

Neide Aparecida de Freitas Sampaio

Por uma poética da voz africana:

Transcultações em romances e contos
africanos e em cantos afro-brasileiros

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários, da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Letras – Teoria da Literatura.

Área de Concentração: Teoria da Literatura

Linha de Pesquisa: Literatura, História e Memória Cultural

Orientadora: Profa. Sônia Queiroz

Belo Horizonte
Faculdade de Letras da UFMG
2008

Aquele que soube me dar o carinho necessário nos momentos de tristeza e, conseguiu, com muita paciência, cobrar atitudes quando a angústia ameaçava se tornar mais forte.

Muito obrigada pelo amor constante e firme, porque ele me tornou mais forte para enfrentar a escrita de corpo e peito abertos.

Serei eternamente grata

Aos meus pais: apesar da distância, vocês sempre conseguiram demonstrar o apoio na caminhada, o carinho e orgulho que sentiam pelo caminho escolhido.

E aos meus irmãos, Samir, Rose, Marcos, Neire, e Roni, porque souberam, na maior parte das vezes, entender o distanciamento necessário e me apoiar, apesar de tudo.

Aos meus amigos, que souberam entender meu isolamento e, apesar disso, continuaram ao meu lado. Ao Andrette, que me ajudou muito no momento de maior desespero.

Ao mestres Ivo Silvério da Rocha e Antônio Crispim Veríssimo (*in memoriam*) porque souberam, apesar dos poucos encontros que tivemos, mostrar-me a força da cultura africana que herdaram e por se disponibilizarem a dividi-la comigo.

A minha orientadora: principalmente por confiar na minha escrita – confiança que muitas vezes nem mesmo eu tinha. Obrigada por, mais uma vez, impulsionar-me a ir além dos medos e superar as angústias.

Hoje eu sei, África rouba-nos o ser, e nos vaza de maneira inversa, enchendo-nos de alma.

Mia Couto

Resumo

A partir da leitura comparada de cantos brasileiros e contos e romances africanos escritos em língua portuguesa, propõe-se uma poética da voz africana, fundada nas relações entre experiência, voz, oralidade, hibridismo lingüístico e tradução. A África está representada pela obra dos escritores Luandino Vieira e Mia Couto, de Angola e de Moçambique, respectivamente, e o Brasil, pelos vissungos – cantos afro-brasileiros registrados pelos pesquisadores Aires da Mata Machado Filho e Lúcia Nascimento, em Minas Gerais, nos povoados de Quartel do Indaiá e São João da Chapada, município de Diamantina, e Milho Verde e Ausente, município do Serro. As teorias utilizadas inscrevem-se nos campos dos estudos da voz e da oralidade, priorizando-se textos de Paul Zumthor e Henri Meschonnic, e ainda o conceito de experiência elaborado por Walter Benjamin, e da tradução, com destaque para o conceito de transcrição, elaborado por Haroldo de Campos. Os estudos lingüísticos, no que se refere às línguas africanas do grupo banto, e as recolhas de literatura oral nos três países também foram relevantes para a pesquisa. Os textos africanos e brasileiros são analisados sob uma perspectiva comparativa, identificando-se neles alguns *índices de oralidade* que permitem afirmar um fazer poético ligado à visão de mundo banto e ressaltam a articulação entre a experiência, a oralidade e a voz.

Palavras-chave: Luandino Vieira, Mia Couto, vissungos, Oralidade, Voz, Experiência.

Résumé

À partir de la lecture comparée de chants brésiliens et contes et romans africains écrits en portugais, on propose une poétique de la voix africaine, fondée sur les relations entre l'expérience, la voix, l'oralité, l'hybridisme linguistique et la traduction. L'Afrique est représentée par l'œuvre des écrivains Luandino Vieira et Mia Couto, d'Angola et de Moçambique, respectivement, et le Brésil, par les Vissungos – des chants afro-brésiliens recueillis par les chercheurs Aires da Mata Machado Filho et Lúcia Nascimento, au Minas Gerais, dans les villages Quartel do Indaiá et São João da Chapada, dans la région de Diamantina, et Milho Verde et Ausente, dans la région de Serro. Les théories adoptées s'incrivent dans les domaines des études de la voix et de l'oralité, appuyées prioritairement sur les textes de Paul Zumthor et Henri Meschonnic. On a utilisé aussi le concept d'expérience, élaboré par Walter Benjamin, et de traduction, en mettant en relief le concept de transcriation, élaboré par Haroldo de Campos. Les études linguistiques, en ce qui concerne les langues africaines de la famille Bantu, et les recueils de littérature orale dans les trois pays ont été importants pour la recherche. Les textes africains et brésiliens sont analysés à l'égard d'une perspective comparative, car on a pu identifier dans quelques-uns de ces textes des *indices d'oralité* qui nous permettent d'affirmer un savoir-faire poétique lié à la vision de monde bantu. En plus, ils mettent en évidence l'articulation entre l'expérience, l'oralité et la voix.

Sumário

Resumo.....	5
Résumé.....	6
Traduções, transculturações, transcrições	8
Experiência e oralidade	11
Oralidade e tradução através da escrita.....	29
A escrita da voz em Luandino Vieira e Mia Couto	53
Vissungos inscritos em Milho Verde e São João da Chapada	77
Por uma poética da voz africana	99
Referências.....	101
Anexo 1: Coleção Autores Africanos – Editora Ática	107
Anexo 2: Contos de Luandino Vieira.....	108
Anexo 3: Contos Mia Couto.....	174
Anexo 4: Glossário Angola	190
Anexo 5: Glossário Moçambique	253
Anexo 6: Glossário de palavras africanas nos vissungos	277
Anexo 7: Letras dos vissungos	307
Anexo 8 - Obras de Luandino Vieira e Mia Couto.....	327
Anexo 9: Transcrições realizadas durante o 36º Festival de Inverno da UFMG	329
Anexo 10 - Vissungos já gravados	333

Traduções, transculturações, transcrições

Estudar literatura africana e afro-brasileira não é atravessar fronteiras, é mover-se entre elas, reconhecê-las como lugar de encontros, desencontros, desejos, sonhos, mitos, possibilidades, impossibilidades, silêncios, riscos, incertezas, palavras... É abrir mão de conceitos fechados em si mesmos e aceitar o desafio de se surpreender com a fluência e aproximação de universos totalmente separados. Em função disso, busquei trabalhar com campos teóricos diversos, capazes de abarcar as teorias da oralidade, da experiência, da tradução e da literatura, incluindo o estudo da literatura oral e a lingüística. Evidentemente, foi necessário fazer um recorte bem específico nessas teorias, por isso concentrei o estudo da oralidade e da voz, na perspectiva de Paul Zumthor, mas utilizei também alguns textos de Roland Barthes, Henri Meschonnic, Ruth Finnegan, dentre outros. O conceito de experiência aqui utilizado foi definido por Walter Benjamin nos textos "Experiência e pobreza" e o "O narrador". A tradução também foi estudada pela perspectiva benjaminiana presente no texto "A tarefa-renúncia do tradutor", e o conceito principal neste estudo é o de *transcrição*, proposto por Haroldo de Campos. A lingüística foi extremamente relevante, no que tange ao estudo das línguas africanas no Brasil, em Angola e em Moçambique, que se restringiu a determinar as principais línguas em uso, os principais estudos sobre elas e alguns aspectos relevantes do contato lingüístico entre essas línguas e o português, que são importantes para o estudo literário. Os estudos de literatura oral foram abordados de maneira bem panorâmica, ressaltando apenas os principais autores e textos publicados.

Estudei neste trabalho as relações entre a literatura africana escrita em língua portuguesa por Luandino Vieira e Mia Couto e a voz e a oralidade africanas presentes em suas escritas. No Brasil, escolhi os vissungos – cantos afro-brasileiros registrados na Zona Rural de Diamantina e Serro, Minas Gerais, sua poesia e suas relações com as culturas africanas de tradição banto trazidas para o Brasil, e usei como referência o livro *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, de Aires da Mata Machado Filho e a dissertação de Lúcia Nascimento, *A África no Serro-Frio: Vissungos, uma prática social em extinção*, apresentada em 2003 ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Lingüísticos da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais. Defendi a existência de uma poética da voz africana nesses textos, percebida pela relação com a oralidade, a voz, a experiência e, principalmente, pelo trabalho com a linguagem que mistura as línguas africanas e o português, de maneira a flexibilizar a língua européia para abarcar a realidade cultural.

Por entender a relevância desse trabalho com a linguagem realizado por esses autores e cantadores, de forma consciente ou não, comparei a literatura africana e os cantos afro-brasileiros, já que em todos eles a presença de palavras africanas em meio

ao texto em português é extremamente importante para a inserção da voz e da oralidade. Além disso, essa inserção de palavras e estruturas sintáticas mais próximas da oralidade e que fogem ao padrão do português escrito são recursos usados também como uma forma de recriação poética – transcrição – da realidade plurilingüística e multicultural dos países africanos e do Brasil. É importante ressaltar que não realizei nenhuma pesquisa de campo em relação aos vissungos e restringi-me aos trabalhos já citados, além das transcrições desses cantos, feitas recentemente por estudantes e ex-estudantes da Faculdade de Letras da UFMG.

O primeiro capítulo trabalha com os conceitos de *voz* e *experiência*. Nele são definidos os principais conceitos da teoria da oralidade e da experiência que sustentam este trabalho.

O segundo capítulo dedica-se ao estudo da tradução, da transcrição cultural realizada por meio da linguagem. Esse capítulo dedica-se também a dois outros aspectos importantes: as línguas africanas no Brasil, em Angola e em Moçambique e o registro da literatura oral nesses países. Evidentemente, essas questões serão vistas de maneira panorâmica, já que não constituem o foco do trabalho e o espaço desta dissertação seria pequeno para aprofundá-las.

O terceiro capítulo apresenta a literatura de Luandino Vieira e Mia Couto, iniciando-se com uma pequena biografia de cada autor e com a apresentação de suas bibliografias. Em seguida, são apresentados os principais *índices* que determinam um fazer poético ligado à voz e à oralidade. O conjunto desses índices constitui o que considero uma “poética da voz”.

O quarto capítulo é dedicado aos vissungos. Nele são apresentados os principais textos já escritos sobre os cantos, principalmente o trabalho de Machado Filho e Lúcia Nascimento, enfocados pela abordagem comparativa.

O quinto e último capítulo apresenta a conclusão, articulando a literatura escrita por Luandino Vieira e Mia Couto e os cantos afro-brasileiros, ressaltando suas semelhanças e diferenças e defendendo a existência de uma poética da voz africana nesses textos.

Este trabalho é integrado ainda por dois CD's em anexo. O primeiro apresenta os seguintes documentos em *Word*: “Autores africanos” – quadro que apresenta os livros publicados pela coleção “Autores Africanos”, da editora Ática, de 1979 a 1991; “Contos de Luandino Vieira” e “Contos de Mia Couto” – seleção de alguns contos que foram muito utilizados ao longo da dissertação; “Glossário Angola”, “Glossário Moçambique” e “Glossário Vissungos” – todos organizados ao longo do estudo, registram as palavras africanas encontradas nos textos trabalhados, buscando, quando possível, identificar a língua africana a que pertence cada uma; “Letras dos vissungos” – transcrição de todas as letras dos cantos registradas por Machado Filho e Lúcia Nascimento; “Obras literárias de Mia Couto e Luandino Vieira” – quadro com a bibliografia dos autores, constando o

título, ano da primeira publicação e o gênero a que pertence; “Transcrições dos vissungos” – transcrições dos cantos realizadas por Adriana Melo, Amanda López, Cristina Borges e paulo de andrade; e, por fim, “Vissungos já gravados” – quadro com as gravações já realizadas, classificação de Machado Filho, intérprete e fonte.

O segundo CD é uma cópia da compilação realizada por Sônia Queiroz e Josiley de Souza, para a Oficina *Vissungos: cantos afro-brasileiros de vida e morte*, realizada durante o 36º Festival de Inverno da UFMG, em 2004, e contém as gravações comerciais já realizadas dos vissungos.

Experiência e oralidade

Qual é a relação existente entre experiência e oralidade? Em que medida e sobre quais formas esses universos se cruzam?

Para tentar responder a essas perguntas é necessário, antes de tudo, delimitar teoricamente cada um desses universos. Começarei pela experiência: segundo o dicionário Houaiss, experiência pode ser definida como “forma de conhecimento abrangente, não organizado, ou de sabedoria, adquirida de maneira espontânea durante a vida; prática”, ou ainda “forma de conhecimento específico, ou de perícia, que, adquirida por meio do aprendizado sistemático, se aprimora com o correr do tempo; prática”¹. Essas definições denotativas, dicionarizadas, mostram que, de maneira geral, a experiência é o conhecimento que resulta de uma prática, daquilo que se viveu. Esses significados são extremamente importantes para a escolha do meu objeto de estudo nesta dissertação: textos literários escritos que, de certa maneira, mantêm a experiência como centro de seu interesse. Ou seja, a prática e a sabedoria que advém dessa prática são temas centrais nos textos escolhidos, mas não como “verdade absoluta” ou “realidade única”; É importante ressaltar ainda outra definição de experiência como “qualquer conhecimento obtido por meio dos sentidos”, também dicionarizado por Houaiss. Por essa acepção é possível pensar o ato da escrita e da leitura como “experiências” geradas “por meio dos sentidos” e não-dependentes da “verdade” ou da “realidade” concreta. Aliás, os conceitos de realidade e de verdade são também bastante complexos, mas não os discutirei aqui, entendendo-os apenas no sentido consagrado pelo senso comum. Esse sentido de experiência abre um campo de discussão que se tornará mais rico quando for tratar da relação entre experiência e escrita literária. O que realmente importa nessa conceituação é ressaltar que a representação “fiel” da realidade não interessa, sendo relevante apenas a maneira como esses textos articulam e valorizam a experiência e a sabedoria conquistada por meio dela. Importa também lembrar que, por se tratar de literatura, a experiência aqui não pode ser vista como a “realidade acontecida” com personagens reais. Luandino Vieira, em entrevista a Michel Laban, em julho de 1977, ao falar de um de seus livros, considerado como autobiográfico (em princípio, próximo à realidade vivida), *Nós, os do Mukulusu*, coloca de uma maneira bem interessante toda essa discussão:

Nós, os do Mukulusu é uma obra autobiográfica mas num sentido muito especial: não é aquilo que me sucedeu na vida, o que está lá relatado é autobiográfico neste sentido: é aquilo que, enquanto outras coisas me sucediam, eu gostava que me estivesse a suceder. [...] De qualquer modo, há na mãe coisas que são da minha mãe, mas minha mãe é muito diferente da mãe que está no livro. Há muito poucas coisas do meu pai. Contudo o

¹ HOUAISS. *Dicionário Houaiss de língua portuguesa*, p. 1287.

comportamento do pai do livro é muito próximo ao comportamento do meu pai. [...]

Narra também a vida dessas pessoas num musseque, que é, de qualquer modo, um musseque, não o musseque da minha infância, mas um musseque recriado a partir desse musseque da minha infância.²

A realidade vivida pelo autor (seja a “real” ou que ele “gostava que me estivesse a suceder”) permite que se tenha, em literatura, uma outra realidade que se mantém ao mesmo tempo próxima da realidade vivida e muito distante dela. A escrita aproxima-se da realidade, mas não de uma forma restritiva ou castradora – o narrador, seja do conto ou do romance, não é o autor, não é sua vida real que interessa, e, exatamente por isso, ele tem total liberdade de criação, podendo escrever sobre aquilo que ouviu contar, ou sobre a vida de outrem, ou ainda inserir aquilo que foge à realidade ou até mesmo incluir cenas que realmente aconteceram, pois, a partir do momento em que se torna escrita, a história torna-se ficção, o que importa é verossimilhança, o pacto estabelecido entre o autor e o leitor. O mundo recriado pela escrita tem sua própria realidade, os personagens vivem suas experiências “reais” e, através da escrita, narram suas vivências ao leitor, que, por sua vez, unirá as experiências lidas a suas próprias experiências reais e recriará outra realidade (é preciso lembrar o conceito de experiência como “qualquer conhecimento obtido por meio dos sentidos”). Mas o mais importante dessa discussão é lembrar que “Quem ouve uma história está na companhia do narrador: mesmo quem lê, participa dessa companhia.”³ e na literatura escolhida, a experiência dos narradores ou dos personagens é contada para, de uma certa forma, transmitir aos leitores a sabedoria advinda dessa vivência, o que torna essa situação muito próxima da tradição oral.

Para melhor conceituar a experiência, torna-se necessário refletir sobre dois textos de um teórico muito importante para este estudo, Walter Benjamin, a saber: “O narrador”, através da tradução da Coleção Pensadores, da Editora Abril, e “Experiência e pobreza”, encontrado no primeiro volume das *Obras Escolhidas*. Esses textos demonstram, à primeira vista, um certo ceticismo e desconforto do autor frente ao texto literário, principalmente o romance, exatamente porque, para ele, esse gênero literário teria se afastado da experiência:

É cada vez mais freqüente espalhar-se em volta o embaraço quando se anuncia o desejo de ouvir uma história. É como se uma faculdade que nos parecia inalienável, a mais garantida entre as coisas seguras, nos fosse retirada. Ou seja: a de trocar experiências.

Uma causa deste fenômeno é evidente: a experiência caiu na cotação. E a impressão é de que prosseguirá na queda interminável.⁴

Para Benjamin, como a troca de experiências perdeu o valor na sociedade (como resultado de um longo processo), a arte de contar histórias, dependente desse desejo de troca, “tende para o fim”, porque “a experiência que anda de boca em boca”, que “é a

² LABAN, Michel. et all. *José Luandino Vieira e sua obra*, p. 11-12.

³ BENJAMIN. O narrador, p. 68.

⁴ BENJAMIN. O narrador, p. 57.

fonte onde beberam todos os grandes narradores”⁵, não é mais valorizada, ou seja, a experiência não mais permeia o texto literário. Contar histórias como um velho que dá conselhos, valores importantes na oralidade, não deveria ser função da “grande literatura”⁶. Pelo menos não para um certo tipo de literatura, nomeadamente o romance, que, com isso, perdeu o elo que liga a escrita, a oralidade e a experiência:

A tradição oral, patrimônio da épica, tem uma natureza diferente da que constitui a existência do romance. O que distingue o romance de todas as formas de criação literária em prosa – o conto-de-fadas, a saga, até mesmo a novela – é o fato de não derivar da tradição oral, nem entrar para ela. Mas isso o distingue sobretudo da ação de narrar. O narrador colhe o que narra na experiência, própria ou relatada. E transforma isso outra vez em experiência dos que ouvem sua história. O romancista segregou-se.⁷

Mas nem todos os romancistas se segregaram. E a análise que Benjamin faz de Leskow – a quem chama de narrador exatamente porque consegue trazer para o seu texto as características da oralidade e porque valoriza a experiência e a transforma, novamente, em experiência para seus leitores – demonstra que o ceticismo e a descrença do teórico com relação à literatura não é tão grande assim. Autores como Mia Couto e Luandino Vieira, escolhidos para análise nesta dissertação, também não se segregaram e trazem à escrita literária a experiência e a oralidade.

Para que essa teoria possa ser apresentada de maneira mais clara, darei dois exemplos: o primeiro, é o prefácio do livro *O último voo do flamingo*, de Mia Couto. Mas antes apresentarei o livro: *O último voo do flamingo* foi escrito por Mia Couto e publicado no Brasil pela Companhia das Letras, em 2005. O romance traz a história da explosão, real ou metafórica, de soldados das Nações Unidas em solo moçambicano. As Nações Unidas resolvem então investigar o caso e enviam para Moçambique um investigador italiano, Massimo. Ele necessita de um tradutor, já que não fala as línguas locais, e o tradutor escolhido é também o narrador do livro. Massimo, com a ajuda do tradutor, entrevista as pessoas do lugar e registra as entrevistas em fitas cassete. Mas encontra muitas resistências a esse registro, o que coloca em questão, além da distância existente entre as duas culturas, as relações entre oralidade e escrita e a importância crucial da voz na sociedade retratada.

Agora que o livro foi apresentado, vamos ao prefácio:

Fui eu que transcrevi, em português visível, as falas que daqui se seguem. Hoje são vozes que não escuto senão no sangue, como se a sua lembrança me surgisse não da memória, mas do fundo do corpo. É o preço de ter presenciado tais sucedências. Na altura dos acontecimentos, eu era tradutor ao serviço da administração de Tizangara. Assisti a tudo o que aqui se divulga, ouvi confissões, li depoimentos. Coloquei tudo no papel por mando de minha consciência. Fui acusado de mentir, falsear as provas de assassinato. Me condenaram. Que eu tenha mentido, isso não aceito. Mas o que se passou só

⁵ BENJAMIN. O narrador, p. 58.

⁶ É importante relembrar que a oralidade, na época da escrita do texto de Benjamin, ainda era vista como “arcaica”, colocada como inferior à escrita literária, ainda relacionada às “belas letras”. E, em função disso, o autor vê a necessidade de separar a narrativa do romance. O romance é o principal gênero literário dessa “alta literatura”, que se segregou, enquanto a narrativa ainda conservaria os valores da oralidade e experiência.

⁷ BENJAMIN. O narrador, p. 60.

pode ser contado por palavras que ainda não nasceram. Agora, vos conto tudo por ordem de minha única vontade. É que preciso livrar-me destas lembranças como o assassino se livra do corpo da vítima.⁸

Para Benjamin, "A tendência dos narradores é começarem sua história com uma apresentação das circunstâncias em que eles mesmos tomaram conhecimento daquilo que segue, quando não as dão pura e simplesmente como experiência pessoal"⁹. Esse recurso é usado pelo narrador desse prefácio, que afirma: "*Assisti a tudo o que aqui se divulga, ouvi confissões, li depoimentos.*" A narrativa é fruto de uma vivência pessoal do narrador, transposta para a escrita "*por mando de minha consciência*", o que evidencia a importância da oralidade nessa escrita.

Outra questão interessante é que o narrador faz questão de dizer que sua narrativa é fruto da memória pessoal que ficou gravada no corpo. A ele, narrador, não interessa transcrever os depoimentos gravados em fitas cassetes, nem dar ao texto uma seqüência real dos acontecimentos. O texto será guiado pela memória pessoal, pode-se até mesmo dizer corporal, do narrador (isso também é característica da oralidade, em que a memória pessoal do contador é que conduz a narrativa). O narrador comporta-se como um contador de histórias: ele nos vai contar "por ordem de sua vontade" o que se passou, a sua verdade, já que ele nos conta que viveu, ouviu e ou leu os depoimentos descritos. Ele quer nos repassar a experiência que viveu por meio de uma escrita, mas uma escrita que não se afasta do corpo de quem lembra e escreve a história.

Outra questão interessante é a necessidade que o narrador tem de contar a história, de transmiti-la aos outros, livrar-se dela "como o assassino se livra do corpo da vítima". É o ato de contar a história que possibilita ao narrador livrar-se das lembranças que doem no corpo.

O segundo exemplo é o conto "A estória do ovo e da galinha", parte integrante de um dos livros mais importantes de Luandino Vieira, *Luuanda*. Este livro foi escrito no Pavilhão da PIDE (polícia política portuguesa, que tentava refrear o processo de independência das colônias por meio da prisão dos revolucionários), em Luanda, ao longo do ano de 1963, e publicado pela Editora ABC, de Angola, em 1964. No ano da publicação, o livro ganha o Prémio Literário Mota Veiga, de Angola, e em 1965, o Grande Prémio de Novelística da Sociedade Portuguesa de Escritores. Mas as autoridades portuguesas não concordaram que um preso político tivesse reconhecimento cultural em Portugal, recebendo um prêmio literário e, ainda em 1965, o livro é proibido e recolhido pela polícia portuguesa. É importante lembrar que Portugal estava, nessa época, sob ditadura (que só acabou em 1975) e que também enfrentava sangrentas guerras de libertação em suas colônias, aliás, as últimas a se libertarem na África. Apesar da ditadura portuguesa e da guerra pela libertação de Angola, *Luuanda* foi editado

⁸ COUTO. *O último voo do flamingo*, p. 9.

⁹ BENJAMIN. O narrador, p. 63.

novamente em 1972 em Portugal, pelas Edições 70, com uma tiragem especial de 525 exemplares, tendo várias outras edições posteriores pela mesma editora, e foi traduzido para várias línguas, sendo uma obra bastante significativa na bibliografia do autor.

O livro compõe-se de três: "Vavó Xixi e seu neto Zeca Santos", "Estória do ladrão e do papagaio" e "Estória do ovo e da galinha". O terceiro conto será analisado aqui, embora todos os três contos sejam representativos da importância da oralidade e da experiência na obra de Luandino Vieira.

O problema proposto pelo conto é bem prático: uma galinha bota um ovo no quintal da vizinha de sua proprietária e aí começa uma briga para se saber de quem é o ovo. Para Benjamin,

A orientação para o interesse prático é um traço característico de muitos narradores natos. [...] Tudo aponta para a relação que isso mantém com qualquer narrativa verdadeira. Clara ou oculta, ela carrega consigo sua utilidade. Esta pode consistir ora numa lição de moral, ora numa indicação prática, ora num ditado ou norma de vida – em qualquer caso o narrador é um homem que dá conselhos ao ouvinte.¹⁰

A "Estória do ovo e da galinha" apresenta de maneira bem explícita o caráter prático da narrativa. O narrador, direta ou indiretamente, nos dá conselhos e nos incita a valorizar os conhecimentos e os valores advindos da experiência dos personagens que estão em conflito, propondo-se a resolvê-lo. E para que a solução seja encontrada de maneira justa, o narrador colocará a questão sob diversos pontos de vista, permitindo que cada personagem coloque sua vivência, sua realidade, sua verdade.

O narrador inicia a estória afirmando que "Estes casos passaram no musseque Sambizanga, nesta nossa terra de Luanda."¹¹ Determina, até mesmo, a hora em que aconteceu: "Foi na hora das quatro horas"¹². Mais uma das características da narrativa oral, para Benjamin, está presente: o narrador começa sua história apresentando as circunstâncias em que se deram os acontecimentos, ligando-a a uma realidade.

O conflito começa quando Nga Zefa descobre que sua galinha tinha sido presa no quintal da vizinha e que tinha botado um ovo lá. Isso foi a gota d'água numa situação que já se arrastava: há um certo tempo Nga Bina colocava milho para a Cabíri, a galinha, e Nga Zefa tentava alertar o marido para que ele resolvesse a questão. Como ele não resolveu, ela resolveria agora, a seu modo: saiu de sua casa e foi até o quintal da vizinha, disposta a recuperar o que era seu: a galinha e o ovo, que, afinal, saíra de sua galinha. Por sua vez, Nga Bina, também tinha sua razão: ela alimentara a galinha durante muitos dias... e disso Nga Zefa não reclamara. Ainda por cima, Nga Bina estava grávida, e Nga Zefa sabia que isso seria um argumento contra ela, quase todos estariam do lado de Bina... e realmente o primeiro argumento de Bina foi que eram desejos da gravidez, o que irritou ainda mais Nga Zefa... Mas, porque as duas personagens tinham lá

¹⁰ BENJAMIN. O narrador, p. 59.

¹¹ VIEIRA. Estória do ovo e da galinha, p. 107.

¹² VIEIRA. Estória do ovo e da galinha, p. 107.

suas razões, a solução tornou-se complexa: nenhuma delas abria mão de sua verdade! E armaram com isso um grande escarcéu e um grande ajuntamento de pessoas se formou. Mas aí entra em cena uma outra característica bem própria da oralidade, apontada por Benjamin e outros estudiosos: o valor dos mais velhos, portadores de uma experiência maior. Afinal, quem comandará a resolução do problema é velha Bebeca, a mais-velha, a única capaz de impor respeito às partes. Afinal, em uma sociedade oral:

Sabia-se exatamente o significado da experiência: ela sempre fora comunicada aos jovens. De forma concisa, com a autoridade da velhice, em provérbios; de forma prolixa, com a sua loquacidade, em histórias; muitas vezes como narrativas de países longínquos, diante da lareira, contadas a pais e netos.¹³

E é a autoridade da velha Bebeca que possibilitará o entendimento, e será sua opinião, apresentada ao final de um longo discurso, que prevalecerá. É extremamente interessante perceber como, apesar de sua autoridade, velha Bebeca não se impõe como portadora da verdade absoluta e se dispõe a ouvir, não apenas as duas diretamente envolvidas, mas também toda a comunidade, que representa quase todos os segmentos da sociedade da época com saberes diferentes. Além disso, é bastante interessante observar que, quando todos os outros personagens vêm trazer suas experiências, Bebeca não conta o ocorrido, ela mesma como mediadora, mas sim permite que cada uma das envolvidas apresente sua versão da história, valorizando assim o conhecimento de cada personagem. Mas Bebeca, com toda sua sabedoria, não consegue resolver o problema, porque:

– Minhas amigas, a cobra enrolou no muringue! Se pego o muringue, cobra morde; se mato a cobra, o muringue parte!... Você, Zefa, tem razão: galinha é sua, ovo da barriga dela é seu! Mas Bina também tem razão dela: ovo foi posto no quintal dela, galinha comia milho dela... O melhor perguntarmos ainda no sô Zé... ele é branco!...¹⁴

E o sô Zé da Quitanda tentará, assim como todos os outros, puxar para si o ovo. Através de razões nem sempre verdadeiras, nem sempre justas, sô Zé tentará, após ouvir as duas versões, convencer as duas – e a Bebeca – de que o ovo é dele, já que o milho tinha sido comprado, fiado, em sua quitanda... Mas apesar de ser um homem branco, é Bebeca que resolverá, o que é provado quando ele pede que ela resolva e peça que as vizinhas lhe entreguem o ovo. Evidentemente, as vizinhas protestam e o branco é chamado de ladrão e posto para correr... A partir dessa decepção com o saber do sô Zé, Bebeca tentará valorizar os conhecimentos “acadêmicos” através de Azulinho:

[...] menino esperto como ele não tinha, mesmo que só de dezasseis anos não fazia mal, era a vaidade de mamã Fuxi, o sô padre do Seminário até falava ia lhe mandar estudar mais em Roma. E mesmo pouco porque o rapaz era fraco e com uma bassula de brincadeira chorava, na hora de falar sério, tanto faz é latim, tanto faz é matemática, tanto faz é religião, ninguém que duvidava: Azulinho sabia.¹⁵

¹³ BENJAMIN. Experiência e pobreza, p. 114.

¹⁴ VIEIRA. Estória do ovo e da galinha, p. 113-114. Nesse trecho também pode se encontrar mais uma característica da oralidade: o provérbio, “A cobra enrolou no muringue”.

¹⁵ VIEIRA. Estória do ovo e da galinha, p. 118.

Mas o conhecimento acadêmico de Azulinho não consegue ajudar na resolução do problema, o menino queria também, por sua parte, levar vantagem. Ele tentou usar de seus conhecimentos bíblicos e fazer como Jesus com a moeda. Mas como, evidentemente, um ovo não tem escrito em si a quem pertence, ele o quis levar para o sô Padre Júlio resolver. Embora a assembléia estivesse tentada a aceitar a proposta do menino, Zefa, que não estava disposta a perder seu ovo de maneira tão simples, reclamou: “- Sukuama! Já viram? Agora você quer levar o ovo embora no sô padre, não é? Não, não pode! Com a sua sapiência não me intrujas, mesmo que nem sei ler nem escrever, não faz mal!”. Aqui se pode perceber que, para Zefa, a “sapiência” de Azulinho não resolveria a questão: não eram esses os valores que professava e que resolveriam o problema.

Já que nem o branco, nem o conhecimento acadêmico de Azulinho resolveram, tentariam resolver por meio do conhecimento comercial, através de sô Vitalino, comerciante que possuía muitos barracos no musseque. Mas, como aconteceu com os outros, sô Vitalino quererá o ovo para ele, pois o quintal em que o ovo fora botado lhe pertencia... Mais uma vez, as vizinhas reclamaram: agora foi a vez de Bina: o quintal lhe pertencia por direito, já que pagava o aluguel em dia... É importante ressaltar que, nesse caso, apenas Bebeca pôde relatar a história: “Falou devagar e ninguém que lhe interrompeu: para sô Vitalino, dono de muitas cubatas, que vivia sem trabalhar, os filhos estudavam até no liceu, só mesmo vavó é que podia pôr conversa de igual”¹⁶. Mas sô Vitalino não se conformava e queria, inclusive, chamar um amigo da polícia... Se não fosse Bebeca colocar ordem novamente e ameaçar o velhaco de chamar um outro amigo da polícia com quem Vitalino “não fazia farinha”, ele certamente conseguiria o ovo, mesmo sem razão.

E agora? Qual outra razão poderia ser consultada? Já não se podia confiar nas razões dos brancos, dos estudiosos e dos comerciantes... Agora restava o conhecimento jurídico que vinha por meio de um antigo trabalhador no cartório de notas. Mesmo não sendo advogado, o conhecimento adquirido ao longo de anos como funcionário garantia a sô Lemos o reconhecimento da população do musseque. Mas, assim como todos os outros, ele tenta conseguir não apenas o ovo, mas também dinheiro das vizinhas. Afinal, nenhuma delas possui nota fiscal nem da galinha, nem do milho, ou seja, oficialmente, eles não lhes pertenciam...

- Diz a senhora que a galinha é sua?
 - Sim, sô Lemos.
 - Tem título de propriedade?
 - Ih? Tem é o quê?
 - Título, dona! Título de propriedade! Recibo que prova que a galinha é sua!
- Nga Zefa riu:
- Sukuama! Ninguém no musseque que não sabe a Cabíri é minha, sô Lemos. Recibo de quê então?

¹⁶ VIEIRA. Estória do ovo e da galinha, p. 121.

- De compra, mulher! Para provarmos primeiro que a galinha é tua!
- Possa! Esse homem... Compra?! Então a galinha me nasceu-me doutra galinha, no meu quintal, como é vou ter recibo?
- Sem paciência, sô Lemos fez sinal para ela se calar e resmungou à toa:
- Pois é! Como é que as pessoas querem fazer uso da justiça, se nem arranjam os documentos que precisam?¹⁷

E nesse trecho, assim como em vários outros ao longo da narrativa, a diferença entre a oralidade e a escrita apresenta-se de forma incisiva: para Zefa, o que interessa é o reconhecimento da comunidade de que a galinha era dela, independente de registros ou papéis, mas não para sô Lemos... Antes de resolver a questão, ele ainda queria dinheiro para "providenciar os registros", fugindo totalmente do problema. Mais uma vez, o conhecimento externo à comunidade não resolvia e, portanto, não interessava.

Após tantas interferências externas, tantas opiniões diferentes e tantos personagens que, na verdade, queriam apenas tirar vantagem da situação, as vizinhas recomeçaram a discutir seriamente, resultando mais uma vez uma luta corporal, assim como tinha acontecido no começo, antes da chegada de Bebeca. E foi durante essa confusão que chegou um "conhecimento" importante que faltava: a autoridade policial. E com esse conhecimento nem velha Bebeca se sentia à vontade, nem foi por sua intervenção que os policiais interferiram na história. Apesar de tudo, foi velha Bebeca que tentou, pela autoridade a ela concedida pela comunidade, conversar com os policiais, que já chegaram xingando:

- Bando de vacas! Que raio de coisa é esta? Eh!? O que é que sucedeu?
- Ninguém que respondeu só alguns muxoxos. Vavó Bebeca avançou um passo.
- Não ouvem, zaragateiras? O que é isto aqui? Uma reunião?
- Ih?! Reunião de quê então? - vavó, zangada, refilava.
- Vamos, canta lá, avozinha! Porque é que estavam à porrada? Depressa, senão levo tudo para a polícia!
- Vavó viu nos olhos do soldado o homem estava falar verdade e, então, procurou ajuda nas outras pessoas. Mas as caras todas não diziam nada, estavam olhar no chão, o ar, o canto onde Beto e Xico não tinham saído com o cesto, os dois soldados rodeando todo o grupo. No fim, olhando o homem gordo, falou devagar, a explorar ainda:
- Sabe! O senhor soldado vai-nos desculpar...
- Soldado uma merda! Sargento!
- Ih?! E sargento não é soldado?...
- Deixa-te de coisas, chiça! Estou quase a perder a paciência. Que raio de chinfrim é este?
- Vavó contou, procurando em Zefa e Bina cada vez que falava para ver a aprovação das suas palavras, toda a confusão da galinha e do ovo e porquê estavam pelejar. O sargento, mais risonho, olhava também a cara das mulheres para descobrir a verdade daquilo tudo, desconfiado que o queriam enganar.
- E os vossos homens onde estão?¹⁸

Nesse trecho pode-se perceber, em primeiro lugar, o desrespeito dos policiais pelo conhecimento e sabedoria de Bebeca. Para eles, os conhecimentos da mais-velha não interessavam, assim como também não interessava a razão das vizinhas. Interessavam-lhes apenas suas próprias razões e conhecimentos: a discussão sobre sargento ser ou não um soldado demonstra isso muito claramente. Além disso, o conhecimento que

¹⁷ VIEIRA. Estória do ovo e da galinha, p. 125.

¹⁸ VIEIRA. Estória do ovo e da galinha, p. 128.

reconheciam não poderiam vir de uma mulher, deveria vir dos homens, que, no entanto, como já foi dito no início, não tinham resolvido nada. E por não haver homens do musseque para resolverem a situação, os policiais também tentaram levar vantagem:

– Como vocês não chegaram a nenhuma conclusão sobre a galinha e o ovo, eu resolvo...

Riu, os olhos pequenos quase desapareceram no meio da gordura das bochechas dele e, piscando-lhes para os ajudantes, arreganhou:

– Vocês estavam a alterar a ordem pública, neste quintal, desordeiras! Estavam reunidas mais de duas pessoas, isso é proibido! E, além do mais, com essa mania de julgarem os vossos casos, tentaram subtrair a justiça aos tribunais competentes! A galinha vai comigo apreendida, e vocês toca a dispersar! Vamos! Circulem, circulem para casa!¹⁹

A fala dos soldados é relevante para se discutir algumas questões importantes. A primeira delas é evidentemente a questão política, demonstrada não apenas pelos xingamentos, mas também pela subversão às regras: ajuntamento ilícito de mais de duas pessoas e, mais seriamente, a tentativa de resolver por seus próprios meios os problemas surgidos. Mas aqui vem a grande inversão feita pelo narrador: todo o discurso autoritário de poder dos soldados é subvertido, não pela autoridade da velha Bebeca, que para eles não tinha nenhuma, mas pela natureza e pela esperteza das crianças, de quem até agora não falei nada: os filhos de Nga Zefa, que estavam o tempo todo acompanhando o desenrolar da história e que se preocupavam mais com a galinha do que com as razões das mulheres. E são as crianças que conseguirão resolver a questão, por meio da experiência, de um conhecimento que aprenderam de um outro mais-velho, a saber, “falar a língua dos animais”:

Miúdo Xico é que descobriu, andava na brincadeira com Beto, seu mais-novo, fazendo essas partidas vavô Petelu tinha-lhes ensinado, de imitar as falas dos animais e baralhar-lhes e quando vieram no quintal de mamã Bina pararam admirados.²⁰

Ainda com as mãos nos olhos magoados da luz, o sargento e os soldados saíram resmungando a ocasião perdida de um churrasco sem pagar. As mulheres miravam-lhes com os olhos gozões, as meninas riam. O vento veio soprar devagar as folhas da mandioqueiras. Nga Zefa sentia o peito leve e vazio, um calor bom a encher-lhe o corpo todo: no meio do cantar do galo, ela sabia estava sair no quintal dela, conheceu muito bem a voz do filho, esse malandro miúdo que imitava as falas de todos os bichos, enganando-lhes. Chamou o Xico, riu nas vizinhas e, pondo festa nos cabelos do monadengue, falou-lhes, amiga:

– Foi o Beto! Parecia era galo. Aposto a Cabíri já está na capoeira...

Vavó Bebeca sorriu também. Segurando o ovo na mão dela, seca e cheia de riscos dos anos, entregou para Bina.

– Posso, Zefa?...

Envergonhada ainda, a mãe de Beto não queria soltar o riso que rebentava na cara dela. Para disfarçar começou dizer só:

– É, sim, vavó! É a gravidez. Essas fomes, eu sei... E depois o mona na barriga reclama!...²¹

Essas dois trechos da narrativa, além de mostrar a importância da experiência passada de geração a geração (do avô aos meninos) – se não fosse esse conhecimento,

¹⁹ VIEIRA. Estória do ovo e da galinha, p. 129.

²⁰ VIEIRA. Estória do ovo e da galinha, p. 108.

²¹ VIEIRA. Estória do ovo e da galinha, p. 131-132.

os guardas teriam levado a galinha –, ressaltam o reconhecimento da autoridade e sabedoria de Bebeca, acima de todas as interferências de agentes externos à comunidade. Mas não apenas isso: o ovo só foi dado à vizinha porque, afinal, “o mona na barriga reclama”. Mais uma vez, é o corpo que reclama. Em *O último voo do flamingo*, de Mia Couto, a escrita é usada para livrar o narrador das lembranças que doíam no sangue; aqui, a gravidez de Bina, que sempre foi reconhecida por Zefa como um motivo bastante forte, embora negado, em princípio, é o motivo pelo qual ela merece o ovo.

Outra aproximação da oralidade está no encerramento do conto, que se dá como em contos orais:

Minha estória.

Se é bonita, se é feia, vocês é que sabem. Eu só juro não falei mentira e estes casos passaram nesta nossa terra de Luanda.²²

Este tipo de encerramento pode ser encontrado em algumas narrativas orais recolhidas por Óscar Ribas e Chatelain, dois dos mais importantes pesquisadores da oralidade angolana. Evidentemente, como uma característica da oralidade, não existe um padrão rígido de encerramento, mas os elementos são os mesmos: trazer novamente o ouvinte para o ambiente da performance a partir do pedido de que julguem a beleza da história, o recurso de novamente afirmar que os fatos aconteceram e que não se trata de mentira, mas sim do relato de uma experiência.

Há, ainda, nesse conto mais uma aproximação possível com a oralidade. Entre os *Contos populares de Angola*, recolhidos e publicados por Héli Chatelain, no final do século XIX, há uma história, “Pleito entre o leopardo e o antílope”, em que também há uma disputa pelo resultado de uma fusão: no conto, um dos animais tem o macho e o outro uma fêmea, e a discussão inicia-se quando querem decidir quem é o dono da cria gerada pelos dois animais²³. No conto analisado por mim, a disputa também gira em torno do produto gerado: o ovo, uma vez que a galinha é de Nga Zefa, mas o milho que a alimentara é de Nga Bina. Evidentemente, os dois contos apresentam os dois lados da história: a verdade é dos dois ao mesmo tempo, e a solução depende do bom senso dos envolvidos.

Além de tudo isso, Luandino Vieira insere a oralidade em seus contos também por meio de um trabalho com a língua, principalmente através do uso de palavras de línguas africanas misturadas ao texto escrito em português e de estruturas sintáticas da fala de Luanda, demonstrando um cuidado com a linguagem que traz para a escrita a voz dos personagens, exigindo daquele que lê uma aproximação maior com esse universo oral e o reconhecimento da diferença. Além do uso de palavras de línguas banto e de construções da fala angolana, outras marcas de oralidade são colocadas: ditos, provérbios e cantos (no caso de Luandino, cantos inteiros aparecem em quimbundo, em

²² VIEIRA. Estória do ovo e da galinha, p. 132.

²³ Ver CHATELAIN. *Contos populares de Angola*, p. 379-381.

algumas edições até mesmo sem tradução). Mas o mais importante é que o escritor não faz isso de maneira caricata: não se trata de transcrições da oralidade, ele transcrevia essa oralidade, usando recursos de uma poética da voz. Ele também realiza entrelaçamentos, não apenas de culturas, mas também de histórias dentro de uma única narrativa, dando voz aos personagens e permitindo que também eles nos transmitam suas experiências, suas vivências e suas razões e, por tudo isso, Luandino pode ser chamado de narrador, no sentido benjaminiano, por trazer a experiência, o corpo, a voz, a vida, enfim, para os textos escritos, reafirmando que a nossa capacidade de narrar ainda não chegou ao fim.

A oralidade foi, inicialmente objeto de estudo apenas do pensamento folclorista, posteriormente da antropologia, etnografia, história e sociologia, a oralidade começou a ser discutida como um assunto de interesse dos estudos da linguagem há relativamente pouco tempo, e principalmente pela lingüística. Mas para que a oralidade fosse aceita como objeto dos estudos literários foi preciso transpor muitos obstáculos.

O primeiro deles é a própria dificuldade de reconhecimento, por alguns teóricos e críticos, um tanto elitistas, de que textos advindos da oralidade podem fazer parte literatura. Ainda hoje, alguns teóricos mais tradicionais relutam em aceitar como literatura textos advindos da oralidade. Essa dificuldade de aceitação deve-se, em grande parte, à divisão radical que, a partir do advento da imprensa e seu posterior sucesso, insistiu em colocar a escrita e a oralidade em campos completamente opostos, não intercambiáveis. Até a idade média, ou melhor, até que a escrita conseguisse se estabelecer e ter um alcance mais amplo, a literatura não era ainda separada de maneira rígida do universo da oralidade. É preciso lembrar que, antes da difusão da imprensa, o uso da escrita era restrito a poucos e, no Ocidente, estava, em grande parte, sob o domínio da Igreja Católica. Nesse universo, a literatura, assim como toda arte da linguagem (o canto, o teatro, o jogral, etc.), era pensada e criada para ser cantada, recitada ou lida em voz alta, já que mesmo a literatura escrita, devido ao acesso restrito à alfabetização, era lida em voz alta. Além disso, é importante também lembrar que os próprios autores ditavam os seus textos, fazendo com que eles passassem primeiramente pela voz e em seguida pela interpretação do escriba. Todo esse contexto colocava a voz acima da escrita. A escrita começou a ser elevada à técnica escolhida para manutenção e divulgação da literatura apenas após um longo processo: "Entre o início do século XII e meados do século XV, por todo o Ocidente se produziu, em graus de fato diversos, uma mutação profunda, ligada à generalização da escrita nas administrações públicas, que levou a racionalizar e sistematizar o uso da memória"²⁴. E foi a importância dada à escrita em órgãos públicos e no comércio que possibilitou o advento da imprensa e sua conseqüente expansão, acesso mais fácil e valorização, que começaram a separar

²⁴ ZUMTHOR. *A letra e a voz*, p. 28. A leitura de todo esse livro possibilita entender melhor todo o processo que levou a essa cisão, assim como compreender como a literatura e o universo da oralidade na Idade Média estavam interligados e eram interdependentes.

de maneira radical a escrita e a literatura oral, que até esse momento andavam juntas. Essa valorização da escrita também acarreta outras mudanças:

O uso da voz sofreu nesse contexto o mesmo tipo de atenuação e exige o mesmo tipo de práticas substitutivas que os modos à mesa ou o discurso sobre o sexo. Uma arte que se baseava nas técnicas do encaixe, da combinação, da colagem, sem cuidado de autenticação das partes, recua e cede terreno rapidamente a uma arte nova, que anima uma vontade de singularização. A teatralidade generalizada da vida pública começa a esmaecer e o espaço se privatiza. Os registros sensoriais, visuais e táteis (que havia séculos mal eram dissociáveis da experiência vivida da maioria) distinguem-se, separam-se: primeiro entre os letrados (causa ou efeito?) da difusão da escrita à proporção que se afastam umas das outras as artes e as ciências.²⁵

Uma das principais mudanças, importante para esse estudo, é que a literatura, até então completamente ligada à oralidade e que usava em sua construção recursos da voz, começa a afastar-se de tudo isso em busca de uma singularização. A escrita impõe-se à literatura e, com isso, os autores começam a buscar objetivos diferentes, não mais interessa o que é coletivo, a singularização começa a ser valorizada, inclusive como forma de ascensão. É nesse momento que a noção de "autor" ganha importância²⁶. Todo esse novo contexto terá como consequência não somente a divisão entre Arte e Ciência, mas também a cisão entre o mundo da literatura gerada pela oralidade e a nova arte literária que se fundamentará na escrita. Essa cisão tornar-se-á cada vez maior, a literatura afastar-se-á cada vez mais da voz e da experiência, tornando-se cada vez mais elitizada e colocando-se como uma arte completamente distinta e distante da oralidade.

Essa situação só será alterada em meados do século XX, quando os próprios teóricos da literatura, talvez cansados da redoma em o estudo literário se encontrava, começaram a perceber e se preocupar com a oralidade na literatura, principalmente depois que historiadores, como Havelock, começaram a defender que a *Odisséia*, de Homero, poderia vir da oralidade, abrindo espaços para que também a literatura da Idade Média fosse estudada pela via da oralidade.

O segundo grande problema da inserção da oralidade (e das teorias sobre ela) nos estudos literários vem da confusão que se faz entre "oralidade" e "fala". Inserir a oralidade na literatura não se restringi à representação da fala, a manter na escrita uma proximidade com as regras da fala. A literatura, seja ela voltada ou não para a oralidade, é uma arte de linguagem, e como toda arte, pressupõe liberdade de criação, inclusive transgredindo regras. Na verdade, essa confusão de oralidade e fala deve-se a um problema ainda maior: vincular a oralidade ao analfabetismo – mais uma herança da visão etnocêntrica dominante na época. Zumthor já alerta para esse problema, quando

²⁵ ZUMTHOR. *A letra e a voz*, p. 28.

²⁶ A leitura do texto "o que é um autor?", de Michel Foucault, proporcionará melhor compreensão do surgimento da figura do "autor", da importância que esse novo personagem ganha com o advento da imprensa e quais as consequências de tudo isso.

afirma que “é inútil julgar a oralidade de modo negativo, realçando-lhe os traços que contrastam com a escritura. Oralidade não significa analfabetismo [...]”²⁷.

A oralidade é um universo cujo valor mais importante é a voz. Dos estudos sobre a oralidade podemos destacar o trabalho de muitos teóricos, principalmente a partir do início do século XX²⁸. Dentre eles, destaco os estudos de Walter Ong, principalmente em seu livro *Oralidade e cultura escrita: a tecnologização da palavra*, publicado pela primeira vez em 1982, em inglês. Esse livro tornou-se importante não apenas por criar as categorias de “oralidade primária”, “secundária ou mediatizada” e “mista”, mas principalmente porque colocava a oralidade e a cultura escrita no mesmo patamar, mostrando as diferenças e as semelhanças entre esses universos, inclusive questionando a nomenclatura “literatura oral”. Não entrarei aqui no mérito dessa conceituação, e usarei “literatura oral”, principalmente porque trabalharei, essencialmente, com literaturas escritas em que se pode perceber a oralidade, mas não com a poesia oral em si. Esse estudo realizado por Ong nesse livro é relevante porque reconhece a importância da oralidade e as relações dessa oralidade com a escrita literária são vistas como fundamentais. Para ele, a escrita “é também infinitamente adaptável” e pode abarcar a oralidade na criação poética. Além disso, o autor insere uma revisão bibliográfica sobre os estudos da oralidade na literatura e as características que, para ele, marcam a oralidade, como, por exemplo, o poder da palavra (a palavra proferida ainda é um valor na sociedade oral, tendo, entre outros, o poder de curar), a extrema funcionalidade da memória e as fórmulas; Ong apresenta também algumas características do texto oral, por exemplo, possuir mais aditivos do que subordinativos, mais agregativos do que analíticos, ser mais redundante, mais conservador, mais próximo ao cotidiano²⁹, etc.

Outro autor importante para os estudos da voz, é Roland Barthes, de cuja obra destaco os ensaios “O rumor da língua” e “Da fala a escritura”. A principal diferenciação proposta por esse autor é o conceito de *escritura*, que ele diferencia de escrita e de fala. Vejamos o que ele nos diz:

A escritura não é a fala, e essa separação recebeu nestes últimos anos uma consagração teórica; mas ela também não é o escrito, a transcrição; escrever não é transcrever. Na escritura, o que está demasiado presente na fala (de uma forma histérica) e demasiado ausente na transcrição (de uma forma castradora), isto é, o corpo, retorna, mas por uma via indireta, mensurada, em suma, justa, musical, pelo gozo e não pelo imaginário (da imagem).³⁰

Para Barthes, a escritura é a inserção do corpo na escrita. Não apenas a escrita ou a fala, mas uma junção em que essas duas instâncias estejam presentes, sem castração ou histeria. Na escritura, o sujeito insere-se. Não uma escrita distante da realidade do

²⁷ ZUMTHOR. *Introdução à poesia oral*, p. 27.

²⁸ É importante lembrar que, além dos teóricos, para muitos poetas, como por exemplo, Mallarmé, a voz era muito importante em seus escritos, culminando, inclusive, na poesia sonora.

²⁹ Essas características encontram-se no capítulo 03: “Sobre a psicodinâmica da oralidade”. In: ONG. *Oralidade e cultura escrita*, p. 41-91.

³⁰ BARTHES. *Da fala à escritura*, p. 13.

corpo, pura abstração, mas uma escrita em que o sujeito, sua voz, sua memória estão inseridos. Além disso, Barthes também ressalta que, na escritura, o corpo de quem lê também participa do texto. Não mais um leitor que busca no texto uma totalidade, mas um leitor que se deixa invadir pelo texto e o transforma novamente em experiência vivida. A aproximação entre o conceito de escritura e o de voz torna-se necessária, já que, como veremos adiante, a voz não é uma abstração e está ligada a uma *performance*.

Outro conceito importante aqui é o *ritmo*. Henri Meschonnic, principalmente em *La rime et la vie*³¹, volta-se para a questão do ritmo na escrita, dialogando, inclusive, com as teorias da oralidade elaboradas por Paul Zumthor. Para Meschonnic, "O poema só faz seu trabalho se ele se desvia disso [da história literária e seus sucessos e prerrogativas]. Assim, ao invés de ter letras, ele inaugura uma oralidade."³² A oralidade então se torna inerente à poesia. Para ele, assim como foi colocado acima, a dualidade oral/escrito tende a confundir o oral com o falado:

Passar da dualidade oral/escrito pra uma partição tripla entre o escrito, o falado e o oral permite reconhecer o oral como um primado do ritmo e da prosódia, com uma semântica própria, organização subjetiva e cultural de um discurso, que pode se realizar tanto no escrito como no falado.³³

Essa tripartição evita que a oralidade seja colocada como distante da escrita, uma vez que o ritmo e a prosódia trarão para o texto escrito essa oralidade. É importante ressaltar os dois principais conceitos trabalhados por Meschonnic nesse texto: o ritmo e a oralidade. O autor percebe "A oralidade como inscrição do sujeito, implicando um modo específico de engajamento do leitor que participa do texto, tendendo a fundir o tempo do texto com o tempo do leitor"³⁴. Na oralidade, esteja ela no falado ou no escrito, o sujeito retorna ao texto, com sua história, sua subjetividade, sua voz, seu ritmo. Para Meschonnic, o ritmo

[...] não é mais redutível ao sonoro, ao fônico, à esfera da otorrinolaringologia, mas engaja um imaginário respiratório que diz respeito ao corpo vivo inteiro, do mesmo modo a voz não é mais redutível ao fônico, pois a energia que a produz engaja também o corpo vivo com sua história. Por isso, o ritmo é ao mesmo tempo um elemento da voz e um elemento da escritura. O ritmo é o movimento da voz na escritura. Com ele, não se ouve o som, mas o sujeito.³⁵

Assim como o conceito de escritura proposto por Barthes, a oralidade para Meschonnic é a inserção do sujeito que escreve e do sujeito que lê, que se apresenta ao texto escrito por meio do ritmo, do "movimento da voz na escritura". E é em função desse "primado do ritmo" que o autor considera como um importante tema para os

³¹ Este livro ainda não possui tradução brasileira, por isso, trabalho apenas com fragmentos já traduzidos por Cristiano Florentino e publicados nos cadernos Viva Voz, da FALE/UFMG, em 2006, sob o título *Linguagem, ritmo e vida*.

³² MESCHONNIC. *Linguagem ritmo e vida*, p. 5.

³³ MESCHONNIC. *Linguagem ritmo e vida*, p. 8.

³⁴ MESCHONNIC. *Linguagem ritmo e vida*, p. 28.

³⁵ MESCHONNIC. *Linguagem ritmo e vida*, p. 43.

estudos da oralidade a questão da pontuação, que para ele é o gestual do texto³⁶: a pontuação é mais uma forma de inserir o oral no escrito.

Assim como Meschonnic, Emilio Bonvini vê no ritmo “a espinha dorsal” do estilo oral.³⁷ Para ele, o ritmo está ligado à “utilização harmoniosa de refrãos, de repetições, de assonâncias, de paralelismos, e à exploração sistemática dos fatos prosódicos”³⁸, além de intimamente ligado à memória e à coletividade.

Ruth Finnegan também contribuiu muito para o estudo da oralidade. Seu livro *Literacy and orality: studies in the technology of literate cultures* é um clássico dos estudos da oralidade na literatura, mas ainda não foi traduzido no Brasil³⁹. Nesse texto, a autora analisa vários conceitos de senso comum sobre a oralidade, tais como a vinculação da oralidade à não-presença de escrita e a vinculação de intelectualidade à escrita, discute se o conceito de “literatura oral” deve ou não ser usado, a questão da obra oral e a autoria coletiva, a improvisação, entre outras, mostrando até que ponto todas essas questões não são mitos que valorizam apenas a escrita, retirando da oralidade sua poesia, sua literatura. A autora também apresenta algumas características da oralidade, tais como a mutabilidade (a movência, para Zumthor), a aliteração e o ritmo, a existência de padrões e a performance, afirmando que

É difícil manter qualquer distinção clara e radical entre as culturas que empregam a palavra escrita e as que não a empregam. Tais diferenças não correspondem de forma ordenada à divisão feita pela presença ou ausência de escrita e, em ambos os conceitos, parece absolutamente justificável falar de *literatura*. [...] Não podemos continuar com a velha imagem das culturas não-letradas como desprovidas de interrogação intelectual deliberada ou de visão estética, submersas, como se assim fosse, num atoleiro coletivo imóvel. Ao usar a literatura para transmitir e formar sua consciência artística e intelectual, elas não são, em essência, diferentes daquelas que vivem em contextos em que a escrita prevalece.⁴⁰

A autora, no capítulo analisado, não propõe diretamente um conceito de oralidade, mas coloca como equivalentes a literatura oral e a escrita, principalmente porque ambas usam a linguagem para “transmitir e formar a consciência artística e intelectual”. A autora ainda coloca como principal diferença entre a literatura oral e a escrita, a forma de disseminação: a transmissão oral, através da performance, ou o impresso. A forma de transmissão diferencia o próprio texto, já que cada uma delas exige do autor (ou contador) certas capacidades, assim como coloca algumas barreiras. Por exemplo, o contador de histórias, por possuir apenas sua memória como suporte, utiliza mais

³⁶ MESCHONNIC. *Linguagem ritmo e vida*, p. 23.

³⁷ BONVINI. Textos orais e textura oral, p. 8. Esse texto foi publicado no caderno *Viva Voz, A tradição oral*, em 2006, e trata-se de uma seleção de extratos, traduzidos por Sônia Queiroz, a partir de: BONVINI, Emilio. Textes oraux et texture orale dans *Uanga* (Feitiço) de Oscar Ribas. In: COLLOQUE LES LITTÉRATURES AFRICAINES DE LANGUE PORTUGAISE: à la recherche de l'identité individuelle et nationale. Paris, 28-30 nov., 1 déc. 1984. *Actes...* Paris: Fondation Calouste Gulbenkian, Centre Culturel Portugais, 1985.

³⁸ BONVINI. Textos orais e textura oral, p. 08

³⁹ Minha leitura dessa autora limita-se ao capítulo 4 do livro citado, que foi traduzido por Ana Elisa Ribeiro e publicado no Caderno *Viva Voz, A tradição Oral*, na FALE/UFMG, em 2006.

⁴⁰ FINNEGAN. O significado da literatura em culturas orais, p. 92.

repetições do que um escritor, que pode, a qualquer tempo, retomar e reler o que já foi escrito.

Outro teórico fundamental nos estudos da oralidade, e o último a ser comentado aqui, é Paul Zumthor. Ele dedica um livro inteiro à conceituação de poesia oral e, conseqüentemente, à oralidade: *Introdução à poesia oral*. Os principais conceitos trabalhados por Zumthor são *oralidade, voz, vocalidade e performance*. Definirei cada um deles, iniciando pela oralidade. Para Zumthor, a oralidade não pode ser pensada como oposta à escrita, tampouco como analfabetismo, principalmente porque a oralidade tem por principal fundamento a voz. Para ele, "oralidade não significa analfabetismo, o qual, despojado dos valores próprios da voz e de qualquer função social positiva, é percebido como uma lacuna."⁴¹ Na oralidade, a voz é a base sob a qual está firmada a relação social e poética, e "não se define por subtração de certos caracteres da escrita, da mesma forma que esta não se reduz a uma transposição daquela"⁴². Para o teórico, apenas abstratamente podem-se propor quatro espécies de oralidade: oralidade primária – aquela em não há nenhum contato com a escrita; oralidade mista – aquela em que a influência da escrita ainda não é extensa; oralidade segunda – aquela que se (re)compõe a partir da escrita; e oralidade mediatizada – aquela em que meios mecânicos permitem perpetuar a voz, distante no tempo e/ou espaço⁴³. Mas, para fugir aos pré-conceitos que giram em torno do conceito de oralidade (e que já foram colocados aqui), o autor prefere trabalhar com o conceito de *vocalidade*. Para ele, a "vocalidade humana, de quem a palavra constitui certamente a manifestação principal, mas não a única, nem talvez a mais vital"⁴⁴, é um conceito que permite evitar o etnocentrismo. E porque tanto o conceito de oralidade quanto o de vocalidade estão calcados no conceito de voz, é necessário defini-la. Para Zumthor, "Anterior a toda diferenciação, indizibilidade apta a se revestir de linguagem, a voz é uma *coisa*: descrevem-se suas qualidades materiais, o tom, o timbre, o alcance, a altura, o registro... e a cada uma delas o costume liga um valor simbólico."⁴⁵ Definida também como um "objeto" em torno do qual "se fecha e se solidifica o laço social, enquanto toma forma uma poesia"⁴⁶, para o autor, a voz não se separa daquele que a diz e está presente na oralidade em sua concretude mesma, por meio do seu uso pelos poetas orais, em suas performances. É preciso lembrar que o autor dedica-se à análise da poesia oral. Embora, ao longo de todo o livro, insira exemplos da literatura escrita, principalmente a literatura medieval européia, a literatura escrita não é o foco do seu estudo. Zumthor afirma faltar "uma ciência da voz" que abarque não apenas em sua função biológica ou fonética, mas também em suas funções

⁴¹ ZUMTHOR. *Introdução à poesia oral*, p. 27.

⁴² ZUMTHOR. *Introdução à poesia oral*, p. 36.

⁴³ ZUMTHOR. *Introdução à poesia oral*, p. 37.

⁴⁴ ZUMTHOR. *Introdução à poesia oral*, p. 28.

⁴⁵ ZUMTHOR. *Introdução à poesia oral*, p. 11. It. do autor.

⁴⁶ ZUMTHOR. *Introdução à poesia oral*, p. 12.

sociais, culturais e simbólicas. Mas é importante pensar que a voz, tal como definida por Zumthor, é efêmera, pois termina no mesmo momento em que é pronunciada, e isso determinará muitas das características da poesia oral. Mas a poesia oral não é só o som, já que, ao mesmo tempo em que se fala, existe não apenas o timbre ou o texto que se fala, mas também todo um contexto em que essa fala está inserida, marcado pela gestualidade, pelo ambiente, pela presença e participação de outras pessoas, etc. E a junção de todos esses elementos constitui a *performance*.

A performance é a ação complexa pela qual uma mensagem poética é simultaneamente, aqui e agora, transmitida e percebida. Locutor, destinatário, e circunstâncias (quer o texto, por outra via, com a ajuda de meios lingüísticos, as represente ou não) se encontram concretamente confrontados, indiscutíveis.⁴⁷

Embora a escrita, em princípio, impossibilite a performance, já que se perde o “aqui e o agora”, as “circunstâncias” e a presença dos destinatários, ela pode fazer ecoar a voz de quem escreve, reinserindo a vocalidade e o corpo no texto escrito. Principalmente porque “O que quer que, por meios lingüísticos, o texto dito ou cantado evoque, a performance lhe impõe um referente global que é da ordem do corpo. É pelo corpo que nós somos tempo e lugar: a voz proclama emanação do nosso ser.”⁴⁸ E é somente por meio da inserção da voz e do corpo de quem escreve na escrita que se pode ter uma “escrita oral”.

É importante lembrar que em todos os teóricos abordados aqui, pode-se perceber que o enfoque dado à oralidade por meio dos estudos da performance, da voz, do ritmo, ou da reinserção do corpo na escrita, além de combater os preconceitos que cercam o conceito de oralidade, também retira da oralidade em literatura o caráter de “exotismo”, usado apenas para dar uma “cor local” aos textos. A oralidade, a voz, ou o ritmo perpassam a escrita inserindo o corpo de quem escreve e de quem lê. Ou, nas palavras de Zumthor:

De resto, acontece-nos freqüentemente perceber no texto o rumor vibrante ou confuso de um discurso que fala da própria voz que o carrega. Todo texto permanece nisso incomparável e exige uma escuta singular: comporta seus próprios *índices de oralidade*, de nitidez variável e, às vezes, é verdade (mas raramente), nula.⁴⁹

Ou, ainda, nas palavras de Mia Couto, em entrevista concedida à TV Cultura de São Paulo, em 2007:

A oralidade é essa outra lógica que nós mantemos dentro de nós, mesmo que seja subjugada à lógica da escrita, porque, a certo momento, esse universo da escrita em nós ocupa um espaço quase hegemônico e nós não permitimos que aquilo que seja o lado da abordagem poética, o lado da abordagem mais íntima das coisas, não é? Com a possibilidade de conviver, de deixar conviver

⁴⁷ ZUMTHOR. *Introdução à poesia oral*, p. 33.

⁴⁸ ZUMTHOR. *Introdução à poesia oral*, p.157.

⁴⁹ ZUMTHOR. *A letra e a voz*, p 35. Itálicos do autor. Um pouco mais à frente no texto, Zumthor define índice de oralidade como “tudo o que, no interior de um texto, informa-nos sobre a intervenção da voz humana em sua publicação – quer dizer, na mutação pela qual o texto passou uma ou mais vezes, de um estado virtual à atualidade e existiu na atenção e na memória de um certo número de indivíduos” (ZUMTHOR. *A letra e a voz*, p. 35.). Esse conceito de índice será de suma importância na análise literária feita mais à frente.

dentro de nós diferentes tipos de lógicas. Isso para mim, essa que é a briga, não como escritor, mas como pessoa que quer ter uma relação com a vida que passa por esse partilhar de linguagem, com as coisas, com os animais, com as plantas⁵⁰.

É a partir dessa “relação com a vida que passa por esse partilhar de linguagem”, inserida na escrita literária, que a oralidade e a experiência tornam-se valores para um certo tipo de literatura. Uma literatura em que o leitor percebe um “rumor confuso” de um corpo e de uma voz que fala e se impõe por meio de um trabalho poético com a linguagem.

⁵⁰ COUTO. Entrevista concedida ao programa Roda Vida, da TV Cultura de São Paulo, no dia 06/07/2007 e transmitido em rede nacional no dia 09/07/2007.

Oralidade e tradução através da escrita

No primeiro capítulo, apresentei as teorias com as quais trabalho e seus principais conceitos e defini como objeto de estudo um tipo específico de literatura em que esses conceitos são relevantes. Nela, a experiência, tal como foi definida, é essencial para a escrita e, em consequência disso, algumas questões, não estritamente literárias, são importantes por estarem completamente ligadas à experiência daqueles que escrevem e constituírem a linguagem própria de suas escritas. A primeira delas é a questão das línguas africanas, seja no Brasil, em Angola ou em Moçambique e as relações políticas, históricas e sociais que determinaram a escolha da língua portuguesa, não apenas como oficial, mas como língua de escrita, além da aproximação que os autores realizaram com essas línguas não oficiais, subvertendo as regras da gramática portuguesa; a segunda questão refere-se à recolha, ao estudo e às publicações de literatura oral nesses países; e a terceira, mas não menos importante, é uma reflexão sobre como essa oralidade perpassa os textos literários quase que como uma forma de tradução/transcrição. Evidentemente, todas essas questões são muito amplas e, por isso, não tenho a pretensão de esgotá-las, mas tão somente apresentar um panorama de cada uma delas para uma melhor contextualização da literatura analisada, de maneira a aproximá-la da oralidade com a qual está intrinsecamente relacionada. As duas primeiras questões serão trabalhadas em conjunto, evidentemente separadas por países, já que os percursos históricos de cada um são próprios e muito diferentes entre si. A terceira questão será apresentada de maneira geral, já que teoricamente serve de igual maneira à escrita dos três países.

As línguas africanas no Brasil

Por trabalhar com os vissungos, cantos afro-brasileiros que possuem palavras pertencentes a línguas africanas em sua estrutura, cantados em Diamantina e no Serro, Minas Gerais, principalmente como forma de resistência cultural, é importante tratar sobre essas línguas trazidas para o Brasil, sua permanência e importância na diferenciação do nosso português falado⁵¹, ressaltando os principais estudos e livros que sobre essas línguas foram escritos.

Não resta dúvida de que o contato lingüístico no período colonial brasileiro foi riquíssimo. Os portugueses encontraram em sua nova colônia várias nações indígenas, cada qual com cultura e línguas próprias. Sabemos que os portugueses não respeitaram esses povos e os índios foram massacrados física e culturalmente. Mas a convivência entre culturas tão diferentes foi inevitável e favoreceu o aparecimento de uma primeira

⁵¹ Não é minha intenção propor ou discutir nesse trabalho conceitos lingüísticos usados para diferenciar o português brasileiro e muito menos fazer apologia dessa diferenciação. Usarei, em alguns momentos, as expressões "português do Brasil" ou "português brasileiro" apenas para referir-me à língua portuguesa usada aqui com suas peculiaridades em relação ao português encontrado em outros países de língua oficial portuguesa.

língua de contato, baseada no tupi antigo, a *língua geral*, que se tornou a língua materna de muitos brasileiros e foi usada, sem restrições, até o decreto do Marques de Pombal, que em 1757 instituiu a língua portuguesa como língua oficial da colônia e proibiu a comunicação em qualquer outra língua no território brasileiro. É claro que um decreto oficial não extingue uma língua nem impede seu uso. Mas também é claro que a obrigatoriedade do português, elevado à categoria de língua oficial e única que poderia ser usada a partir de então, modificou a atitude dos falantes com relação à *língua geral* e fez com que, progressivamente, o português se expandisse e, posteriormente, fixasse sua hegemonia no território brasileiro. Mas, apesar de toda a pressão do governo português, algumas línguas indígenas conseguiram resistir ao processo de aculturação imposto e se mantiveram vivas até hoje. Não tratarei, aqui, da questão referente às línguas indígenas e sua importância para o português do Brasil e para a cultura brasileira porque a este trabalho interessa, prioritariamente, a relação entre o português e as línguas africanas.

A partir do final do século XVI, com a chegada dos negros africanos escravizados, a situação de contato lingüístico, já bastante complexa em relação aos índios, tornou-se ainda mais rica. Os africanos que aqui chegaram, assim como os indígenas brasileiros, provinham de várias culturas e falavam várias línguas. Além disso, é importante dizer que os africanos, em consequência da economia escravista, não tardaram a constituir a maioria da população brasileira no período colonial, exercendo, mesmo a contragosto dos portugueses, um papel relevante na formação da cultura brasileira. Os negros escravizados tornaram-se presentes em praticamente todos os ambientes no Brasil colonial, nas senzalas e nas casas dos senhores, no campo e na cidade, influenciando e modificando de forma muito profunda a maneira como o português era falado no Brasil. Em muitos casos as negras tornavam-se babás dos filhos dos senhores e acabavam tornando-se também responsáveis por ensinar essas crianças a falar o português. Evidentemente, o português ensinado por elas era muito diferente do padrão lusitano, caracterizando-se pela presença de palavras de línguas africanas mescladas ao português e por diferenças fonéticas e sintáticas resultantes do convívio da língua européia com as línguas africanas faladas pelos negros que vieram para o Brasil colônia.

Embora existisse na sociedade colonial brasileira essa pluralidade étnica e cultural, o convívio e a preservação das línguas africanas e indígenas não se deu de maneira tranqüila. Para Luiz Carlos Villalta,

[...] preservar aqui as línguas africanas não foi nada fácil: o colonizador português não deu trégua, combatendo as línguas e evitando até a concentração de escravos de uma mesma etnia nos navios negreiros e nas propriedades coloniais – uma tática para diminuir as resistências dos africanos e descendentes à escravização.⁵²

⁵² VILLALTA. *Uma babel colonial*, não paginado.

Os colonizadores usaram de todas as armas possíveis para evitar que as línguas africanas trazidas pelos negros se expandissem no Brasil e constituíssem uma outra “língua geral”. Mas, assim como não foi possível ao governo português impedir que algumas línguas indígenas se mantivessem vivas, também não foi possível evitar que surgissem e se mantivessem, em alguns locais, línguas híbridas de línguas africanas e o português, como parece ter ocorrido na região de Serro e Diamantina, Minas Gerais, onde foram documentados os vissungos. Apesar da política colonial portuguesa de repressão ao uso de línguas africanas no território brasileiro, a importância que essas línguas tiveram no Brasil colonial pode ser percebida pelos dois trabalhos que sobre elas foram escritos no período colonial: *Arte da língua de Angola* e *Obra nova da língua geral da mina*.

O primeiro deles, escrito pelo Pe. Pedro Dias, um missionário jesuíta nascido na Bahia, foi publicado em 1697. Vale ressaltar a importância dos jesuítas no sistema educacional da colônia até o período pombalino (1750-1777), quando, por motivos políticos, foram expulsos do Brasil. Para os jesuítas, o aprendizado e a descrição das línguas indígenas e africanas eram importantes para se catequizar melhor os “infiéis”. Pe. José de Anchieta, um dos principais missionários jesuítas que atuaram no Brasil, ressalta a importância de se catequizar os negros em suas próprias línguas: “E sendo muito maior sem comparação o número dos Negros que o dos Índios, assim como os Índios são catequizados nas suas próprias línguas, assim os Negros o são na sua [...]”⁵³. Mas, apesar desse reconhecimento, é importante lembrar que há bem mais estudos e descrições das línguas indígenas do que das línguas africanas. Talvez essa diferença se deva ao fato de que os índios gozavam de alguns “privilégios” em relação aos negros, já que a catequização indígena era um dos principais pretextos para justificar a colonização inicial das terras brasileiras. Além disso, o número de padres que estudavam as línguas africanas no Brasil inicialmente era muito pequeno. Para superar essas dificuldades e incentivar o estudo e aprendizado das línguas africanas, a Companhia de Jesus organizou um intercâmbio de padres jesuítas entre Brasil e Angola.

A idéia de cultivar vocações em Angola para o Brasil proveio do conhecimento da língua, meio de preparar, para a recepção do baptismo e mais actos da vida cristã, os escravos que em sucessivas levas desembarcavam nos portos do Brasil sem saber nada da língua portuguesa, que só a pouco e pouco iam falando como podiam.⁵⁴

Vários padres angolanos vieram para o Brasil no período inicial da colonização e de catequização jesuíta, tais como Pe. Antônio Cardoso, Pe. Miguel Cardoso e Pe. Manoel Lima, todos três nascidos em Luanda e trazidos para o Brasil por conhecerem e catequizarem na “língua angolana”⁵⁵. Mas é importante ressaltar que não foram apenas os padres angolanos que se dedicaram ao aprendizado, ensino e catequização em línguas

⁵³ VIEIRA, Cartas de Vieira, III, 604. Citado por LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, p. 277.

⁵⁴ LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, v. 7, p. 275.

⁵⁵ LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, v. 8, p. 138, 141 e 319, respectivamente.

africanas no Brasil, outros exemplos, segundo Leite, são o Pe. Domingos Nunes (de Coimbra), Pe. Pedro de Mota (da Bahia), Pe. Francisco Álvares (do Porto), Pe. Paulo de Carvalhosa (de Lisboa) e, é claro, Pe. Pedro Dias, (da Bahia), dentre outros.

É provável que durante os estudos dessas línguas os jesuítas tenham escrito muitos glossários e gramáticas de línguas africanas, mas apenas um desses trabalhos foi publicado. O livro *Arte da língua de Angola oferecida a Virgem do Rosário, Mãe, & Senhora dos mesmos Pretos* foi escrito pelo Pe. Pedro Dias, concluído em 1694 (segundo carta escrita por Pedro Dias a P. Tirso Gonzáles⁵⁶) e publicado em 1697 pela Officina de Miguel Deslandes, Impressor de Sua Majestade, em Lisboa. O livro é composto por 48 páginas, numeradas a contar do início da gramática, excetuando-se, portanto, as licenças, e está dividido em três partes, seguindo o exemplo da gramática latina e da "gramatização das línguas 'exóticas' do século XVI e XVII"⁵⁷:

- (a) Tratamento da parte sonora e da ortografia: advertências sobre a leitura e a representação escrita no kimbundo;
- (b) Tratamento da parte morfológica: nominativos, pronomes, conjugação verbal, tipos de verbo, gênero, tempos e modos verbais, aumentativo e diminutivo;
- (c) Tratamento da parte sintática: regras do nominativo (sujeito), infinitivos, nomes adjetivos, relativos, substantivos, continuados (sintagmas nominais), processos de formação de perguntas e respostas, genitivo, partitivos, superlativos, verbos neutros, ativos, dativos e acusativos, verbos ablativos, verbos passivos, locativos, gerúndio, advérbios, interjeições, conjunções.⁵⁸

A estrutura utilizada por Dias se aproxima muito da nossa atual gramática normativa: fonologia, ortografia, morfologia e sintaxe. As regras de formação, concordância, regência e conjugação são colocadas sempre em comparação às regras latinas e o texto é extremamente erudito. A gramática apresenta alguns exemplos de frases e vocábulos, mas não possui glossário ou vocabulário. Segundo escreveu Héli Chatelain em 1894, "trata-se de um curto mas muito correcto esboço da gramática quimbunda"⁵⁹. Chatelain apresenta uma revisão bibliográfica da "literatura quimbunda", no início de seu livro *Contos populares de Angola*, e menciona apenas um texto anterior ao de Pedro Dias: um *Catecismo Gentio de Angola*, escrito por Pe. Pacconio, e publicado em Lisboa em 1642, com segunda edição em 1661, em latim, quimbundo e português.

É importante ressaltar que a *Arte da língua de Angola* ainda é pouco estudada entre nós, mesmo por aqueles que se dedicam ou se dedicaram aos estudos de línguas africanas no Brasil. Exemplos disso são os livros *O elemento Afro-negro na língua portuguesa*, de Jacques Raimundo, e *A influência das línguas africanas no português do Brasil*, de Renato Mendonça, dois clássicos sobre o tema, que nem sequer incluem o livro

⁵⁶ Trecho dessa carta pode ser encontrado em LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, v. 8, p. 200.

⁵⁷ Maiores esclarecimentos sobre a questão específica do modelo usado por Pedro Dias na produção de sua gramática do quimbundo podem ser encontrados no texto *Regras gerais e comparações na sintaxe da Arte da língua de Angola*, escrito por Ronaldo de Oliveira Batista, disponível em www.gel.org.br/4publica-estudos-2004/4publica-estudos2004-pdfs-comunicos/regras_gerais_comparacoes.pdf. Acessado em 26/10/2006.

⁵⁸ BATISTA. *Regras gerais e comparações na sintaxe...*, sem paginação.

⁵⁹ CHATELAIN. *Contos populares de Angola*, p. 105.

de Pedro Dias em sua bibliografia básica. Apenas autores mais recentes, como Yeda Pessoa de Castro, citam e destacam a importância dessa gramática escrita no século XVII no Brasil.

O segundo estudo de língua africana no Brasil colonial é o manuscrito *Obra nova de língua geral de Mina*, escrito por António da Costa Peixoto em 1741, que tem objetivo e características muito diferentes da *Arte da língua de Angola*. António da Costa Peixoto não era padre e sobre ele sabe-se apenas que “chegou a Vila Rica nas primeiras décadas do século XVIII”⁶⁰. Além disso, não tinha intenção de contribuir para o ensino-aprendizagem das línguas africanas de maneira geral, mas sim fazer um “vocabulário e manual de conversação” com objetivos muito específicos:

Pois hé serto e áfirmo, que se todos os senhores de escravos, e hinda os que não têm, souvecem esta lingoage não sucedarião tantos insultos, ruhinas, estragos, roubos, mortes, e finalm.te cazos atrozes, como m.tos miseraveis tem exprementado: de que me parece de algua sorte se poderião evitar alguns destes descomsertos, se oubece maior curuzid.e e menos preguisa, nos moradores, e abitantes desses payses.⁶¹

Como se pode perceber, o interesse aqui não é fazer uma gramática completa, com citações latinas e comparações de sintaxe, fonética ou morfologia, que sirva ao ensino da língua aos padres para que eles possam catequizar os africanos, mas sim “impedir “ruínas, estragos, roubos ou morte” e possibilitar aos senhores o entendimento da língua de seus escravos para tentar dificultar ou impedir possíveis rebeliões.

Além dos objetivos, os dois textos sobre línguas africanas escritos no Brasil colonial possuem outras diferenças. A primeira delas é que apenas o texto escrito pelo jesuíta foi publicado. Além disso, o livro *Obra nova de língua geral de mina* é composto de vocabulário e de um “manual de conversação” com frases traduzidas para o português, exatamente o que falta à *Arte da língua de Angola*, e, ao contrário deste, não apresenta informações sobre a sintaxe e a morfologia da língua mina, nem se preocupa em compará-la ao latim. O principal ponto em comum desses dois trabalhos é o valor como documentos históricos que ressaltam a importância das línguas africanas no Brasil colonial.

O manuscrito de Costa Peixoto, felizmente, foi complementado pelo trabalho da etnolinguísta Yeda Pessoa de Castro, que deu a ele o que lhe faltava: informações morfossintáticas sobre a língua mina e sua contextualização na África e no Brasil. Esse trabalho resultou em edição cuidadosa da Fundação João Pinheiro e Secretaria de Cultura do Estado de Minas Gerais e foi publicado em 2002 na Coleção Mineiriana, série Clássicos (com apoio da FAPEMIG).

De meados do século XVIII até o final do século XIX, o tema das línguas africanas e da presença efetiva dessas línguas no português e na cultura que se formava no Brasil

⁶⁰ Os dados usados sobre Costa Peixoto são encontrados no livro *A língua mina-jeje no Brasil*, escrito por Yeda Pessoa de Castro, em 2002, p. 25.

⁶¹ PEIXOTO, *Obra nova de língua geral da mina*, p. 17.

praticamente deixou de ser estudado no território brasileiro. Nesse período não era de interesse dos colonizadores pesquisarem ou descreverem as línguas ou as culturas africanas, mas sim reprimi-las, inclusive com a implantação de uma política de “branqueamento” da população brasileira que culminou na imigração de europeus a partir do final do século XIX, principalmente após a abolição da escravatura, em 1888. As peculiaridades da língua portuguesa falada no Brasil eram, em geral, vistas como de origem indígena. É importante lembrar que o índio, no início da nossa busca identitária, foi idealizado como genuinamente brasileiro, visão que pode, inclusive, ser encontrada na literatura de José de Alencar. Mas ressaltar a presença marcante das culturas africanas na língua e na cultura brasileira era impensável. As noções de raça e de superioridade da raça branca impediam que se admitisse a influência de povos considerados inferiores, escravos até pouco tempo. Tudo isso inviabilizou os estudos e gerou um grande desconhecimento da contribuição africana no falar brasileiro, prejudicando e dificultando os estudos lingüísticos e culturais posteriores.

Mas, em 1880, Macedo Soares publica um dicionário em que apresenta palavras que teriam origem africana, dando início aos estudos sobre a presença africana na cultura brasileira. Segundo Yeda Pessoa de Castro, em 1888, Sílvio Romero, em prefácio ao livro *Estudos sobre a poesia popular no Brasil*, ressalta que era vergonhoso que nenhum estudioso brasileiro ainda não tivesse se dedicado aos estudos das línguas e culturas africanas no Brasil, e João Ribeiro, no mesmo ano, insere em seu *Dicionário gramatical*, no capítulo sobre a história da língua portuguesa no Brasil, dados sobre a presença africana no português falado no Brasil⁶².

Mas o primeiro trabalho brasileiro a se dedicar exclusivamente à “influência” africana na cultura brasileira foi *Os africanos no Brasil*, de Nina Rodrigues, publicado no início da década de 1930. Provavelmente, por compartilhar a cultura de seu tempo, Nina Rodrigues apresentou o tema de maneira preconceituosa, priorizando os conceitos de raça e a “superioridade” da raça branca. Mas isso não tira o mérito desse trabalho, que chamou a atenção de outros estudiosos para esse assunto, tornando-se uma obra de referência até hoje, principalmente por ter realizado pesquisa de campo e registrado a presença efetiva das culturas africanas de tradição banto no Brasil.

Ainda na década de 1930, Jacques Raimundo escreve *O elemento afro-negro na língua portuguesa*. Assim como Nina Rodrigues, também em função da cultura predominante na época, Jacques Raimundo utiliza expressões preconceituosas como “linguagem deturpada com mutilações aqui e ali”⁶³ quando trata da fala dos negros escravizados. Raimundo ainda apresenta exemplos de registros da literatura portuguesa em que é ressaltado o uso “incorreto” do português pelos negros durante o período

⁶² CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 49.

⁶³ RAIMUNDO. *O elemento afro-negro na língua portuguesa*, p. 18.

escravagista, demonstrando, inclusive, que algumas das mudanças encontradas no Brasil eram semelhantes às aquelas encontradas na literatura portuguesa do século XVI. Além disso, o livro apresenta um estudo sobre as principais línguas africanas que vieram para o Brasil e um vocabulário composto de palavras de origem africana já integradas ao português. É importante ressaltar a importância dos livros de Nina Rodrigues e Jacques Raimundo por abrirem caminho para os estudos africanos no Brasil em uma época em que esses estudos eram muito raros. Também é preciso lembrar que quase não existia material bibliográfico que possibilitasse esse estudo, o que justifica alguns problemas apresentados nas obras.

Outro livro muito importante foi *A influência africana no português do Brasil*, escrito por Renato Mendonça e publicado na década de 1970. Essa obra já apresenta uma visão um pouco menos preconceituosa, insere um histórico mais completo sobre as culturas e línguas africanas que vieram para o Brasil, trata da condição de vida dos escravos negros e inclui um vocabulário, relativamente amplo, constituído de palavras africanas incorporadas ao léxico português.

Embora não se admitisse a presença efetiva das línguas africanas no Brasil e as modificações no português decorrentes dela, no que se refere às recolhas de contos orais, consideradas importante para a construção de uma identidade nacional, essa presença africana era admitida com uma frequência um pouco maior. O primeiro autor a publicar contos orais como de origem africana foi Sílvio Romero em *Contos populares do Brasil*, publicado em 1885. Nina Rodrigues, em *Os africanos no Brasil*, compara contos encontrados na Bahia e contos recolhidos na África por Ellis. Além de Arthur Ramos (*O folclore negro no Brasil*), Souza Carneiro (*Os mitos africanos no Brasil*), Lindolfo Gomes (*Contos populares*), João da Silva Campos (*O folclore no Brasil*, publicado por Basílio de Magalhães), Otávio da Costa Eduardo (*Aspectos do folclore de uma comunidade rural*), Alexina Magalhães Pinto (*Contribuição do folk-lore brasileiro para a bibliotheca infantil*), Luis da Câmara Cascudo (*Literatura oral no Brasil e outros*), para citar apenas os mais importantes.

Esses pioneiros permitiram uma abertura da teoria e da crítica para a presença africana na cultura e língua brasileira e contribuíram para que essa presença fosse reconhecida. Dentre os principais pesquisadores sobre as línguas africanas no Brasil, destaca-se Yeda Pessoa de Castro, que possui uma longa história de pesquisa de campo na África e em comunidades afro-descendentes no Brasil e publicou vários artigos e livros sobre esse assunto, sendo o mais importante, para o que nos interessa aqui, o livro *Falares africanos na Bahia*, publicado pela Academia Brasileira de Letras e Topbooks, em 2001.

O estudo dos remanescentes de línguas africanas em comunidades negras, quilombolas ou não, rurais ou urbanas, tornou-se mais comum a partir de meados do

século XX. Um dos primeiros livros que tratam especificamente desse assunto é *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, escrito por Aires da Mata Machado Filho, que recolheu 65 vissungos nos povoados de Quartel do Indaiá e São João da Chapada, em Minas Gerais, mas por ser objeto de estudo desse trabalho, será analisado posteriormente. Outro trabalho sobre remanescentes de línguas africanas no Brasil, é o livro *Pé preto no barro branco: a língua dos negros da Tabatinga*, de Sônia Queiroz, publicada pela Editora da UFMG, em 1998. A autora apresenta uma descrição lingüística dessa língua remanescente, incluindo um vocabulário ao final do livro. Podem-se citar ainda os trabalhos de Peter Fry e Carlos Vogt, *Cafundó: a África no Brasil*, dedicado especialmente à comunidade do Cafundó, no estado de São Paulo, mas também com dados sobre algumas comunidades mineiras: Patrocínio, Alfenas e Milho Verde.

As línguas africanas em Moçambique

Portugal chegou pela primeira vez a Moçambique, em 1498⁶⁴, durante uma viagem de Vasco da Gama às Índias. Nessa época, o interesse maior de Portugal eram as especiarias asiáticas e, por isso, a colonização desse território africano esteve, por mais de duzentos anos, até 1752, dependente da administração portuguesa na Índia. A presença portuguesa em Moçambique, do século XV até meados do XVIII, era bem pequena e limitada.

A partir de 1752, com a diminuição do comércio com as Índias e a importância econômica cada vez maior da escravidão negra, Moçambique passa a ser administrado em território africano diretamente por Portugal. Apesar dessa mudança de postura, ainda eram pouquíssimos portugueses que permaneciam nessa colônia africana.

O controle colonizador de Portugal sobre Moçambique permaneceu por mais de cinco séculos e só começou a enfraquecer a partir do início do século XX, quando a população moçambicana conseguiu, incentivada pelas conquistas de liberdade de outros países africanos e contando com o apoio de alguns deles, organizar-se para enfrentar o governo colonial e lutar pela independência política, conquistada em 25 de junho de 1975.

Apesar da ruptura política, Portugal deixou como herança a Moçambique a língua portuguesa, que foi adotada pelo governo moçambicano como a língua oficial e a principal língua do ensino. É preciso lembrar que Moçambique é um país multiétnico e, conseqüentemente, plurilingüístico, e a maioria da sua população fala a língua nativa do seu grupo étnico. Exatamente em função dessa pluralidade étnica, a independência e a paz pós-independência dependeu de muitos acordos entre representantes dessas etnias, e escolher uma das línguas moçambicanas e elevá-la à categoria de língua oficial poderia dificultar o processo já conflituoso de estabelecimento de um governo independente que

⁶⁴ As informações referentes à história de Moçambique e também a maior parte dos dados sobre o português em Moçambique foram encontrados no livro *Português de Moçambique: uma variedade em formação*, de Perpétua Gonçalves.

mantivesse unido o território de Moçambique. Outra questão que contribuiu para a escolha do português como língua oficial é que a maior parte das línguas moçambicanas, à época, não possuía escrita estabelecida, o que, para os revolucionários, dificultaria ainda mais a reorganização do país interna e externamente. Além disso, nenhuma dessas línguas tinha alcance nacional. A língua portuguesa já não apresentava esses problemas: era falada, mesmo que por poucos, em todas as regiões do país, possuía uma gramática bem estabelecida e facilitaria a comunicação de Moçambique com o restante do mundo, ao menos com os outros países de língua portuguesa.

Evidentemente, elevar uma língua a oficial não significa extinguir as outras línguas e, muito menos, garante que ela seja falada por todos, mas é claro que a eleva a uma condição de prestígio. Isso contribui para que o português, assim como era no período colonial, fosse visto como forma de ascensão social e, de certa forma, facilita que o português alcançasse a hegemonia, a médio/longo prazo, evidentemente. Apesar de tudo isso, até hoje, o número de falantes da língua portuguesa em Moçambique é pequeno, sendo normalmente a segunda língua da grande maioria da população. A taxa bruta de analfabetismo, segundo o INE – Instituto Nacional de Estatística de Moçambique – em seu *site* oficial (www.ine.gov.mz)⁶⁵, em 1997, é de aproximadamente 60% da população e mais de 66% dos alfabetizados só possui o ensino primário. Os analfabetos são, em sua maioria, mulheres e velhos, moradores, principalmente, na zona rural, onde as línguas nativas predominam. Os alfabetizados concentram-se nas grandes cidades, como Maputo e Beira, e na zona litorânea e são, em sua maioria, as crianças – devido a um recente acesso à escola formal – e os homens adultos que participam do mercado formal de trabalho. É importante ressaltar que o ensino formal do português nas escolas, assim como a expansão das mesmas à maior parte da população, é recente e não possui ainda estrutura suficiente para atender a todos. É preciso lembrar que, até a independência, não era interesse de Portugal organizar no país uma estrutura de ensino, porque o aprendizado e a cultura escrita eram considerados como direito dos portugueses e uma maneira bem eficiente de se manter a segregação racial e facilitar o controle português sobre os colonizados.

Gostaria de ressaltar que existe pouco material disponível para consulta sobre a estrutura educacional em Moçambique, as línguas nacionais e os estudos que sobre elas foram realizados. O *site* oficial do INE apresenta apenas algumas listagens sobre as principais línguas moçambicanas faladas no país, o número de alfabetizados e os falantes do português, com suas devidas percentagens. A título de exemplo, apresentarei a lista sobre as línguas nacionais:

⁶⁵ As pesquisas sobre o censo de 1997 foram realizadas em 2004. Segundo o *site* do Instituto Nacional de Estatística de Moçambique um novo censo foi realizado em 2007, mas os resultados ainda não foram divulgados, que atualizou apenas os dados sobre o número de habitantes das províncias. Segundo o Instituto, os dados mais completos que incluem, por exemplo, a escolarização e o número de falantes de cada uma das línguas, tem previsão de conclusão de apuração dos resultados e publicação completa apenas para 2009.

Quadro 1
Distribuição percentual da população de 5 anos e mais por grandes grupos de idade segundo língua materna, Moçambique, 1997

Língua Materna	Total	Grupos de idade		
		5-19	20-49	50 +
N (000)	12,536.8	5,680.1	5,430.6	1,426.1
Total	100.0	100.0	100.0	100.0
Português	6.5	8.5	5.5	2.1
Emakhuwa	26.3	24.8	28.0	25.6
Xichangana	11.4	11.8	10.2	14.1
Elomwe	7.9	7.4	8.6	6.8
Cisena	7.0	6.9	7.2	6.7
Echuwabo	6.3	6.1	6.6	5.9
Outras línguas moçambicanas	33.0	32.7	32.2	37.5
Outras línguas estrangeiras	0.4	0.3	0.5	0.6
Nenhuma	0.1	0.1	0.1	0.1
Desconhecida	1.3	1.5	1.2	0.7

Fonte: Instituto Nacional de Estatística de Moçambique, pelo *site* www.ine.gov.mz

Essa tabela comprova que o número de falantes nativos de português era muito pequeno em relação aos falantes nativos de línguas moçambicanas. Além disso, foram listadas apenas cinco línguas: emakhuwa, xichangana, elomwe, cisena e echuwabo, e o maior percentual apresentado consta apenas como “outras línguas moçambicanas”, sem especificações. Segundo o Mapa Lingüístico de Moçambique, divulgado durante o I Seminário sobre a padronização das línguas moçambicanas, realizado em agosto de 1988, em Maputo, existem no país 20 línguas diferentes entre si, sem incluir os dialetos pertencentes a cada uma dessas línguas. O relatório do seminário é o material mais consistente encontrado por mim sobre as línguas moçambicanas. Embora ressalte que não foi possível estudar todas as línguas faladas em Moçambique, o seminário propôs uma padronização na escrita de treze dessas línguas⁶⁶, inserindo dados como localização, dialetos e sistema ortográfico. Não apresentarei nenhum dado específico sobre as línguas nacionais encontrado no Relatório porque, para meu objeto de estudo, é mais importante pensar nas relações que essas línguas mantêm com o português, como elas o modificam e, principalmente, o uso que Mia Couto faz dessa riqueza lingüística.

Um dos principais trabalhos sobre essa mescla lingüística é o livro, *O português de Moçambique: uma variedade em formação*, escrito por Perpétua Gonçalves. A autora apresenta a hipótese de que o português de Moçambique é semelhante, historicamente, ao português do Brasil, só que com alguns séculos a menos de “liberdade”. Para ela, Moçambique terá, no futuro, uma variedade do português com características próprias em função do contato com as línguas moçambicanas e de todas as questões sociais e históricas próprias, como por exemplo, o fato do português ser segunda língua para a maioria da população. Além de apresentar um histórico sobre a língua portuguesa em Moçambique, a autora apresenta características do português falado no país⁶⁷, divididas

⁶⁶ São elas: Kimwani, shimakonde, ciyao, emakhuwa-lomwe, cinyanja, echuwabo, cinyungue, cisena, cibalke, chishona, gitonga, cicopi, xitsonga.

⁶⁷ Vale aqui a mesma observação feita para o “português do Brasil”.

em grandes blocos: fonológico, sintático, semântico e lexical. Não farei uma revisão muito aprofundada dessas questões lingüísticas, limitando-me apenas a exemplificar, com trechos da obra de Mia Couto, as características mais comuns, entretanto não tratarei das mudanças semânticas, aqui entendidas como mudanças de significado, por serem muito freqüentes em qualquer língua viva. Antes disso, é muito importante ressaltar que, embora o autor use recursos comuns no português de Moçambique, seus textos não são transcrições da realidade lingüística do país e tampouco tentativas de representar fielmente essa realidade. Essa não-correspondência entre o texto literário oralizante de Mia Couto e a realidade lingüística é também ressaltada por Perpétua Gonçalves no artigo "Para uma aproximação língua-literatura em português de Angola e Moçambique", publicado na revista *Via Atlântica*, da USP, em 2000⁶⁸.

Em suma, falantes nativos do Português, Luandino Vieira e Mia Couto apresentam em comum o facto de produzirem uma linguagem literária na qual há uma clara distanciação da norma europeia, e embora esta posição lingüística possa ser favorecida pelo ambiente de variação e mudança lingüística que se vive nos dois países, tal não implica necessariamente uma resposta mimética, em que haja preocupação de fidelidade a um modelo lingüístico, nacional.⁶⁹

Essa escrita que usa recursos comuns à fala moçambicana constitui então uma nova linguagem que não é a simples transposição ou transcrição da realidade lingüística, mas que se aproxima dessa realidade, recriando-a poeticamente e, com isso, trazendo para o texto escrito em português a voz e as culturas africanas de tradição banto. As implicações literárias desses usos lingüísticos serão analisadas com maior profundidade no próximo capítulo.

Voltando aos estudos lingüísticos, temos o primeiro bloco ressaltado por Perpétua Gonçalves: os estudos fonéticos e fonológicos das línguas moçambicanas. Segundo a autora, em nota de rodapé, no artigo "Linguagem literária e linguagem corrente no português de Moçambique", publicado na revista *Estudos Portugueses e Africanos*, nº 33/34, esses estudos são ainda muito inconsistentes. Em função dessa inconsistência, a autora quase não aborda a questão fonética, mas apresenta como uma das principais características do português falado em Moçambique a tendência em se manter o padrão silábico mais comum nas línguas banto, a saber, consoante-vogal. Essa tendência faz com que uma vogal seja inserida nos encontros consonantais do português.⁷⁰ Esse é um recurso freqüentemente usado por Mia Couto em seus livros. Exemplo: Virgínia > Viriginha: "– Chegados ao pátio vizinho, Viriginha repete o mesmo ritual [...]"⁷¹

⁶⁸ Esse texto é muito importante porque ressalta os aspectos lingüísticos da escrita de Luandino Vieira e Mia Couto, as diferenças entre as escritas dos dois autores, além de comparar os textos literários e a linguagem oral dos dois países.

⁶⁹ GONÇALVES. Para uma aproximação língua-literatura em português de Angola e Moçambique, p. 217.

⁷⁰ Essa mesma mudança fonética pode ser encontrada no português falado no Brasil, principalmente, na zona rural.

⁷¹ COUTO. *Terra Sonâmbula*, p. 195.

Sintaticamente, uma das características apresentadas por Gonçalves é a ordem diferente das palavras, ou seja, os determinantes e os advérbios quase sempre antecedem ao determinado (núcleo do sintagma nominal). Esse recurso é muito utilizado por Mia Couto, citarei apenas alguns exemplos: “[...] cozinhando *para* suas invisíveis fomes.”; “Somos *da* igual raça, Kindzu.”⁷²

Mas certamente o recurso mais comum usado pelo escritor moçambicano está ligado ao uso do léxico de línguas africanas inseridas no texto em português. Pode-se encontrar nos seus textos palavras originárias de línguas africanas (não apenas das línguas moçambicanas) aportuguesadas e, muitas vezes, já dicionarizadas e palavras de línguas moçambicanas, não aportuguesadas nem dicionarizadas. O primeiro grupo é muito comum e apresenta palavras comuns na língua portuguesa em geral, como, por exemplo, *embondeiro* (do quimbundo). “Na savana em volta, apenas os embondeiros contemplam o mundo a desflorir”⁷³ ou *cacimbo*: “O cacimbo é tão cheio que mal se enxerga.”⁷⁴, também do quimbundo. O segundo grupo refere-se às palavras africanas não aportuguesadas ou dicionarizadas e que são mantidas nos textos do autor. Palavras como *Noii*, “Bartolomeu soltou um susto: estou casado com quem, afinal? Uma nóii? Essas mulheres que à noite transformam em animais e circulam no serviço da feitiçaria?”⁷⁵. Como já foi dito, essas palavras são usadas para se manter nos textos escritos em português a voz daqueles a que pertencem às culturas orais.

Assim como se possuem poucos dados sobre as línguas africanas propriamente ditas, o estudo da literatura oral em Moçambique é igualmente pouco acessível no Brasil. Um dos principais autores a registrar a cultura maconde foi Manuel Viegas Guerreiro. Em 1966, o autor publica *Os Macondes de Moçambique: sabedoria, língua, literatura, jogos*, em Lisboa, através das Junta de Investigações Científicas do Ultramar, em que insere alguns contos. Em 1974, publica, pela mesma editora, outros contos, agora sob o título *Novos contos Maconde*, além de publicar, ou republicar, alguns contos em periódicos. Outro grande autor foi Lourenço do Rosário, que em 1972 defendeu uma dissertação em Lisboa sobre o conto moçambicano, inserindo e analisando mais de 30 contos orais⁷⁶ recolhidos pelo autor, que republicou os mesmos contos em outros dois livros: *O conto moçambicano: da oralidade à escrita*, escrito pelo Rosário e Maria Luíza Godinho e publicado pela Te Corá Editora, no Rio de Janeiro, em 1994, e *Contos africanos*, assinado apenas por Rosário, publicado em Lisboa, Editora Texto, em 2001. Outra publicação de grande interesse foi organizada pelo Instituto Nacional do Livro e do Disco de Moçambique, em Maputo, que em 1979 publica o livro *Contos Moçambicanos*, volume 1,

⁷² COUTO, *Terra Sonâmbula*, p. 25 e 29, respectivamente.

⁷³ COUTO. *Terra Sonâmbula*, p. 10.

⁷⁴ COUTO. *Terra Sonâmbula*, p. 59.

⁷⁵ COUTO. *Vozes anoitecidas*, p. 87.

⁷⁶ A dissertação, *A narrativa africana de expressão oral*, foi publicada, em 1989, conjuntamente pelo Brasil, através do MEC e da editora Civilização Brasileira, em Lisboa pelo Instituto de Cultura e Língua Portuguesa e em Luanda pela editora Angolê.

contendo 21 contos de tradição oral, a maioria deles de animais e, no ano seguinte, publica o volume 2, com mais 25 contos, sendo 18 deles contos de animais. Sobre os Macuas, podem-se encontrar alguns contos recolhidos e organizados por Elisa Fuchs no livro *Contos Macuas*, publicado pela Associação dos Amigos da Ilha de Moçambique, em 1992. Além dessas publicações, alguns contos são encontrados em coletâneas como *Literatura africana*, organizada por José Osório de Oliveira, publicado pela Sociedade de Expansão Cultural, Lisboa, em 1962. O livro reúne contos orais de vários países africanos publicados em outros livros como *Música negra (Estudos do Folclore Tonga)*, de Belo Marques, ou *Distrito de Tete (Alta Zambézia)*, de Pedro Augusto de Sousa e Silva⁷⁷, dentre outros. Além desta, tem também o livro *Eu conto, tu contas, ele conta... Estórias africanas*, de Aldónio Gomes, publicado em Lisboa, pelo Instituto Camões, em 1999. Outros contos também são encontrados no *Relatório do I seminário sobre a padronização da ortografia de línguas moçambicanas*, publicado em Maputo, em 1989, pela Universidade Eduardo Mondlane.

Todas essas recolhas são importantes porque vão além do trabalho etnográfico e permitem estabelecer pontes um pouco mais seguras entre a escrita de Mia Couto e a oralidade de seu país, já que a distância e o desconhecimento das línguas e da cultura oral moçambicana, no Brasil, ainda é muito grande.

As línguas africanas em Angola

A história de Angola é bem diferente de Moçambique. Enquanto este foi, durante muito tempo, deixado de lado pelo governo português, aquela sempre ocupou um lugar de destaque na colonização portuguesa. Angola foi, desde o início de sua colonização, um dos principais entrepostos comerciais de Portugal na África e seu principal “exportador” de escravos.

Portugal chegou à costa angolana no final do século XV, entre 1482 e 1484, com o navegador Diogo Cão, que capturou alguns congolezes e os levou a Portugal, para, pouco tempo depois, devolvê-los a seu reino e, com isso, favorecer o estabelecimento de relações comerciais com o reino do Congo. Na região do antigo Reino do Congo, o governo português encontrou uma sociedade extremamente organizada em torno de um chefe político, em alguns pontos semelhante aos governos europeus. Sobre os primeiros contatos de Portugal com o reino do Congo, afirma Amaral,

Os primeiros contactos decorreram quase harmoniosamente; o *ntotela* ou *ntotila*, congolês foi baptizado em 1491, na sua capital de Mbanza Kongo, adoptando o nome cristão de João. Seria o D. João I do Congo. Muitos congolezes foram mandados para Portugal, para receberem instrução. Infelizmente, a ambição desmedida dos lucros fáceis do comércio de escravos e de certos produtos dos reinos da Natureza sobrepuseram-se rapidamente às boas intenções.⁷⁸

⁷⁷ Não tive acesso aos livros citados por Oliveira, mas apenas à coletânea do autor.

⁷⁸ AMARAL. *O reino do Congo, os Mbundu (ou Ambundos), o reino dos "ngola"...*, p. 14.

Em um primeiro momento, essas relações propiciaram trocas culturais e econômicas entre os dois reinos. Não apenas alguns portugueses foram para África, mas também alguns congolezes foram a Portugal, presença essa ressaltada pela própria literatura através de alguns textos de Gil Vicente, por exemplo, em que se retrata a maneira como esses negros falavam o português. Essas relações mantiveram-se estáveis durante todo o reinado de D. João I.

Mas, como já ressalta Amaral, aos portugueses não interessava apenas o comércio amigável com o reino do Congo, já que os tratados deveriam beneficiar também o reino africano, mas principalmente porque Portugal sabia da grande quantidade de metais preciosos ou semipreciosos, além do potencial escravagista, que se tornaria mais e mais necessário para as futuras explorações portuguesas, principalmente no Brasil. Com o tempo, as intenções dominadoras de Portugal foram se tornando mais explícitas e as relações entre os dois reinos se desestabilizaram. Após muitas guerras, Portugal acaba por vencer e dominar o território do Congo.

O estabelecimento de Portugal nos outros reinos africanos vizinhos ao Congo – Ngola, Matamba e Kassange – já não foi tão simples. Esses reinos não se mostraram interessados em comercializar com os europeus e resistiram às investidas portuguesas por mais tempo. O reino de Ngola manteve, sob o poder da rainha Njinga Mbandi – personagem histórico muito importante para o povo angolano e que foi retomada principalmente durante os movimentos nacionalistas que buscavam a identidade angolana – conseguiu manter seu território até o início do século XVI. Os outros dois reinos conseguiram mantê-lo ainda por mais tempo.

Em 1617, o território onde hoje se encontra Luanda foi dominado por Manuel Cerveira Pereira e tornou-se o centro do poder metropolitano de Portugal, tornando-se então o principal local de comércio, inclusive escravagista. A partir daí, Portugal domina o território onde hoje se encontra Angola, subjugando e desmantelando os antigos reinos, e estabelecendo um governo que só beneficiava, evidentemente, Portugal. O comércio escravagista, nessa época, já era de extrema importância para a metrópole e as trocas entre Angola-Brasil-Portugal já estavam estabelecidas.

É importante ressaltar que as relações comerciais entre África e Brasil não passavam necessariamente por Portugal. Luiz Felipe de Alencastro, no livro *O trato dos viventes*, principalmente no capítulo “Angola brasílica”, ressalta a importância e a relevância do comércio diretamente estabelecido entre as duas colônias e que atendia aos interesses dos comerciantes brasileiros e angolanos e não se dedicava apenas ao comércio de escravos, mas também de mercadorias que interessavam, inclusive, aos próprios escravos, também consumidores. Essas novas pesquisas mostram como o próprio estudo feito sobre a escravidão era etnocêntrico⁷⁹.

⁷⁹ Para maiores informações sobre esse comércio bipolar, ver ALENCASTRO. *Angola brasílica*, 247-325.

Após o domínio português sobre Angola, a história já é mais conhecida e o domínio imperialista português se impôs, até meados do século XX, com o início dos movimentos nacionalistas e libertários, que, após muitos anos de guerra, conseguiram sua libertação política de Portugal em 1975. Apesar dessa liberdade política, Angola permanece em guerra civil até 2002, quando finalmente, a paz é conquistada.

Toda essa situação de guerra – nacionalista ou civil – impossibilitou que o governo angolano estabelecido após a libertação de Portugal realizasse censos ou estudos sobre a situação populacional, econômica, social ou lingüística. São poucos e precários os dados que constam no *site* oficial do país. Após a independência, ainda segundo o mesmo *site*, não foi realizado nenhum censo demográfico que abarcasse toda a população, sendo os únicos dados disponíveis conseguidos por amostragens de domicílios.

Como a situação histórica de Angola já foi sucintamente descrita, a pergunta é: como o português e as línguas banto faladas em Angola foram tratados ou conviveram em todos esses diferentes momentos históricos? Inicialmente, por toda a situação já descrita, foi muito importante para os portugueses aprenderem as línguas nacionais para conseguirem negociar com os antigos reinos angolanos, assim como também foi importante, para parte da população desses reinos, principalmente os negociantes, aprender o português. Mas é importante ressaltar que esse aprendizado limitava-se à população que negociava com os portugueses, ou seja, aqueles que moravam no litoral ou na sede dos reinos, no interior, o aprendizado e o uso do português eram muito restritos, e as línguas nacionais imperavam, mesmo porque eram, em geral, os próprios comerciantes africanos que adentravam o interior para estabelecer o comércio. O uso da língua portuguesa estava praticamente restrito aos comerciantes e à catequização católica.

Após o domínio territorial, a situação da língua européia não mudou, já que não houve uma imposição do uso do português e a conseqüente proibição do uso das línguas nacionais. Ao contrário do que houve no Brasil, não houve lá uma preocupação da coroa portuguesa em impor o uso do português no território dominado. Portugal usou uma estratégia diferente: elevou e supervalorizou o português, mantendo-o como língua oficial e de prestígio, sendo o seu aprendizado uma condição necessária e indispensável para a ascensão social. Portugal não impediu, formalmente, o uso das línguas nacionais, mas conseguiu que elas fossem consideradas pelos próprios falantes como línguas “menores” frente ao português. Evidentemente, o acesso ao aprendizado da escrita e leitura em português era ainda menor, o que tornava a exclusão ainda mais evidente – e conseqüentemente valorizava ainda mais o aprendizado.

Por toda essa situação, com a independência do país, o novo governo angolano optou, assim como Moçambique, por manter o português como língua oficial, mas incentivou, de maneira mais direta do que o governo moçambicano, o uso das línguas

banto que são, inclusive, utilizadas pelos meios de comunicação de massa, como o rádio, por exemplo. Evidentemente, essa igualdade é relativa, já que o português é uma língua que, por razões históricas, possuía maior prestígio e era, entre as línguas oficiais, aquela que tinha um alcance maior na comunidade internacional. A elevação das línguas bantos faladas no país a línguas também oficiais gerou no país um processo de valorização. Nesse processo foi relevante a atuação do Instituto de Línguas Nacionais, que fixou normas ortográficas para várias dessas línguas, facilitando o estabelecimento de uma escrita e aumentando seu estudo, inclusive no sistema básico de educação primária. Mas apesar dessa valorização pelo governo angolano, o português estabeleceu-se e expandiu-se, tornando-se língua materna de um grande número de angolanos, principalmente na cidade de Luanda.

O mais importante de toda essa relação entre o português e as línguas nacionais angolanas para o estudo aqui desenvolvido não é a escolha ou não de uma delas como língua de prestígio ou como língua oficial, nem a “evolução” ou história de cada uma dessas línguas individualmente, mas sim as inter-relações e as modificações geradas pela convivência entre elas e o português. O que de fato importa aqui é uso dessa riqueza lingüística como recurso literário na prosa de ficção em português e de como o autor transgredir as regras do português padrão, “quimbundizando-o”, aproximando o texto escrito dessa complexa realidade lingüística da fala.

Assim como fiz em relação ao português falado em Moçambique, apresentarei algumas modificações ocorridas no português falado em Angola. Como Luandino Vieira afirma em algumas entrevistas que seus textos mesclam especialmente o português e o quimbundo, trabalharei aqui apenas alguns aspectos da interferência do quimbundo no português falado em Luanda. O principal livro que encontrei sobre esse tema foi *Interferência do kimbundu no português falado em Lwanda*, escrito por Amélia Mingas e publicado pela Editora e Livraria Caxinde, em 2000. É importante ressaltar que vale aqui a mesma observação feita sobre a escrita de Mia Couto: também a escrita de Luandino Vieira não é nem pretende ser uma transcrição literal da língua portuguesa falada em Luanda. A apropriação, a inserção e a recriação poética do hibridismo lingüístico são recursos que visam trazer para dentro de uma escrita em língua portuguesa – em princípio uma língua estrangeira – a voz daqueles a quem essa literatura se refere, aproximando essa escrita da voz e da experiência, tal como conceituadas aqui.

As interferências do quimbundo no português falado em Angola ocorrem nos níveis lexical, fonético e morfosintático. Foneticamente, segundo Mingas, as principais modificações são a nasalização das vogais orais do quimbundo, a perda da nasalização das consoantes seminais do quimbundo e a mudança do grau de abertura das vogais⁸⁰. Exemplificando: “[...] armazen de todas as fubas, quindele rugoso ou macio *bombó*,

⁸⁰ MINGAS. *Interferências do kimbundu...*, 61-62.

candumba ou massambala [...]”⁸¹ ou “O cheiro húmido e seco desses dias não sai mais de meu coração, muadié. *Pirsigui-lhe* toda a vida, procuro em todas as baronas que eu tive [...]”⁸², dentre outros.

Para Mingas, o nível que teria menores interferências é o morfossintático. Para a pesquisadora essa interferência é um “desvio de norma” usado por “um locutor de kimbundo com um conhecimento imperfeito da língua portuguesa”⁸³ e se refere, em geral, a “desvios” na concordância de gênero e número. No primeiro caso, a “incorreção” se deve à interferência do sistema das línguas banto, em que a concordância de número é marcada por meio de prefixos ligados aos nomes, e basta que se marque o plural em um dos nomes, o que, em português, produz a construção “umas caixa”⁸⁴. No segundo caso, a concordância de gênero também não seguiria as regras do português padrão porque, segundo a autora, a distinção de gênero marcada nas próprias palavras (menino/menina) inexistente em quimbundo, levando novamente a “desvios” como “minha pai” ou “meu terra”⁸⁵. Essas modificações não são comuns na escrita literária de Luandino Vieira. Entretanto, outra modificação apontada pela autora e muito usada por ele é a confusão entre o pronome pessoal como complemento direto e indireto do verbo (*o, a, lhe* e variações), assim como no uso de preposições. Para Mingas, essas alterações devem-se principalmente à existência, em português, de uma variedade muito maior de preposições e, conseqüentemente, regras de regências mais amplas e muito diferentes das existentes em quimbundo. Alguns exemplos: em “Como *no funje*, bebo no palheto.”⁸⁶ ou “O melhor perguntarmos ainda *no* sô Zé... ele é branco!...”⁸⁷

Outra modificação morfossintática muito utilizada por Vieira é o início de frase com pronome oblíquo, como por exemplo, “*Lhe* chamei nessa hora, ela quase que assustou-se, na cabeça só cheia das ideias dela [...]”⁸⁸ entre muitos outros exemplos possíveis. Para Mingas, essa característica, embora bastante comum em Luandino Vieira, não é comum na fala do português em Angola:

[...] os escritores angolanos, ao representarem a linguagem popular, não *lhe* são muito fiéis porquanto, por não existir seguramente em kimbundu a palatal lateral [λ], os locutores da variante utilizam a lateral dental [l]. Assim, em vez de dizerem “... Sim, *lhe* dei com ele”, dizem “... Sim, *le* dei com ele”.⁸⁹

⁸¹ VIEIRA. *Velhas estórias*, p. 116. A palavra vem do quimbundo “mbombo”, que, segundo Assis Junior, significa “diz-se da mandioca enquanto está na água a amolecer.” (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 23).

⁸² VIEIRA. *João Vêncio: os seus amores*, p. 19.

⁸³ MINGAS. *Interferências do kimbundu...*, p. 67.

⁸⁴ MINGAS. *Interferências do kimbundu...*, p. 69.

⁸⁵ MINGAS. *Interferências do kimbundu...*, p. 70.

⁸⁶ VIEIRA. *Velhas estórias*, p. 125. O Verbo comer vem acompanhado de preposição “em” e seguido do nome da comida (*funje*), nesse caso, segundo o *Dicionário prático de regência verbal*, o verbo seria intransitivo. (LUFT. *Dicionário prático de regência verbal*, p. 126).

⁸⁷ VIEIRA. *Estória do ovo e da galinha*, p. 113-114. A regência do verbo perguntar, como transitivo indireto, admitiria a preposição “a” ou “para” e não “em”. (LUFT. *Dicionário prático de regência verbal*, p. 400).

⁸⁸ VIEIRA. *Velhas estórias*, p. 172.

⁸⁹ MINGAS. *Interferências do kimbundu...*, p. 73.

Novamente é importante lembrar que ao autor não interessa “representar” literalmente a linguagem popular falada em Angola, embora utilize dessa linguagem em seus textos. Transgredir as regras da língua portuguesa, seja ou não por influência do quimbundo, constitui também um importante recurso do trabalho literário com a linguagem.

Assim como ocorreu na escrita de Mia Couto e Luandino Vieira, a principal mudança, tanto na fala oral quanto na escrita literária, ocorre no nível lexical. Nesse caso, entrariam não apenas as palavras do quimbundo inseridas no texto em português, tal como grafadas na língua africana, mas também as palavras aportuguesadas que têm sua origem no quimbundo, ou ainda palavras mistas, ou seja, palavras do quimbundo que recebem prefixos ou sufixos e seguem as regras de formação e derivação do português, tais como: “[...] sô Ruas, um *fubeiro*, *mussequeiro* comerciante[...]”⁹⁰ Ou: “Na primeira vez foi ela que me *saquelou*. Por isso hoje eu respeito tudo que é espíritos, *calundus* e santos, *quimbandices* e mascarias, padres e pastores, *xinguiladores*.”⁹¹ Esses recursos de inserção e derivação de palavras é muitíssimo comum na escrita de Luandino Vieira. Além disso, o autor é ainda mais radical, inserindo também frases e até parágrafos inteiros de textos em quimbundo. É preciso lembrar que algumas edições de livros do autor não traduziam essas palavras ou trechos para o português.

Para encerrar essa discussão sobre Angola e as línguas angolanas na literatura considero importante ressaltar, assim como fiz com Moçambique, o estudo da literatura oral propriamente dita. Tive um maior acesso a publicações de literatura oral angolana. O primeiro grande autor que deve ser considerado é Héli Chatelain. O missionário suíço, protestante, poliglota e lingüista, foi para Angola pela primeira vez em 1885, voltando diversas vezes pela missão e também por interesses comerciais. Recolheu histórias, aprendeu o quimbundo, traduziu trechos da bíblia e organizou uma gramática e um dicionário dessa língua africana. Mas, para este trabalho, interessa especialmente o livro *Contos populares de Angola: cinquenta contos em quimbundo*. As histórias foram recolhidas pelo autor durante duas viagens a Angola (aproximadamente de 1891 a 1893). A primeira edição foi publicada em 1894 e é bilíngüe, inglês-quimbundo. A primeira edição em português, publicada em Lisboa, pela Agência Geral do Ultramar, em 1964, manteve a transcrição dos contos em quimbundo e apresentou traduções das narrativas feitas pelo pesquisador brasileiro Câmara Cascudo. O livro, além de fazer uma descrição de Angola, em seus aspectos geográficos (limites, clima, vegetação, etc.), políticos, etnográficos, lingüísticos, sociais, religiosos, comerciais e “psicológicos”, analisa a literatura oral da área do quimbundo, propondo, inclusive, classificações, que não serão apresentadas aqui, por extrapolarem os objetivos desse trabalho.

⁹⁰ VIEIRA. *João Vêncio: os seus amores*, p. 16. (itálicos meus).

⁹¹ VIEIRA. *João Vêncio: os seus amores*, p. 18. (itálicos meus)

Outro autor relevante para este estudo é Óscar Ribas. Esse grande pesquisador angolano, além de recolher e publicar vários contos orais e organizar dicionário e gramática de quimbundo, publicou também romances em que o foco principal é a representação da cultura oral angolana. Mas é necessário diferenciar a literatura escrita por Ribas da escrita de Luandino Vieira e, assim, explicar por que escolher Luandino Vieira e não Ribas para comparação com os vissungos, tal como proponho aqui. À primeira vista, o trabalho de Ribas, como pesquisador e antropólogo, ligar-se-ia mais ao trabalho de Aires da Mata Machado Filho e Lúcia Nascimento, mas é importante lembrar que não analiso aqui a escrita desses dois pesquisadores brasileiros, mas sim os cantos que eles transcreveram, dentro da realidade cultural em que estavam inseridos. Os textos literários de Ribas não transcriam a oralidade, mostrando, de fato, a voz africana. São, sim, uma tentativa de transcrever essa oralidade. A voz que se ouve nesses textos é, quase sempre, a voz do pesquisador angolano que representa a oralidade em seus contos. É claro que esse tipo de atitude do autor é totalmente compreensível. Ninguém escreve longe de seu tempo e da cultura em que está inserido. Ribas ainda estava ligado a uma visão folclórica da oralidade. É possível, inclusive, encontrar em seus textos uma visão que liga a religiosidade africana à feitiçaria, de maneira pejorativa ou recriminatória. Essa visão etnográfica também se reflete nos comentários e na própria transcrição dos contos orais, quase sempre escritos em português padrão, permitindo-se, o autor marcar a oralidade apenas nos diálogos e na inserção de palavras africanas. Os textos quase sempre tentam encaixar a cultura banto na cultura européia. Quero deixar claro que as críticas aqui colocadas não pretendem retirar ou diminuir o grande valor da obra de Ribas, sendo apenas justificativas para não escolher os textos literários desse autor para essa pesquisa, porque não considero que a voz africana esteja de fato inserida nesses textos.

Também é importante ressaltar o trabalho mais recente de António Fonseca, principalmente o livro *Contribuição ao estudo da literatura oral angolana*, publicado pelo Instituto Nacional do Livro e do Disco de Angola, em Luanda, em 1996. O livro compõe-se de vários artigos. Em um deles o autor parte das classificações propostas por Chatelain, revisando-as. Em outro, apresenta uma reflexão sobre os personagens e particularidade próprias das histórias orais angolanas; em outro ainda, apresenta uma revisão bibliográfica das publicações de literatura oral angolana. Mas o que considero mais relevante nesse trabalho é a descrição de algumas características das canções e poemas orais. Segundo Fonseca,

De acordo com os diversos autores que se dedicaram ao estudo da literatura oral angolana, as características fundamentais da sua poesia são o paralelismo, ou seja, a repetição da mesma idéia em frases paralelas com uso de expressões diferentes; o recurso a metáforas e onomatopéias; a aliteração,

ou seja, a repetição de sons e sílabas numa mesma frase para produzir harmonias, não sendo comum a existência de rima, mas de ritmo.⁹²

Essas características apresentadas pelo autor como próprias dos poemas orais – coincidência? – são também muito comuns nos textos literários de Luandino Vieira. Apenas como exemplo, cito alguns trechos do conto “Memória narrativa ao sol do Kinaxixi”, de Luandino Vieira:

U
ur
ura
Urano
Urânia – um soletrado nome só e é a verdade mesmo? Ou lhei nasci ainda, mentira de minha vontade, sonho? Mas tem o sangue, tem sol, tem o Xôa – e no meu pulso a cicatriz d’amizade.

Ó voz de *rios risos*, eu odiei o sussurro da vala d’água correndo, escabassando o silêncio nosso, senti vergonhas de nossas amigas: lagoa de cobre dura faiscando no sol; águas gordas; *vala avara d’água barra*.

Ah, mas toda a alegria é falsa, leio nos olhos do Dinito e estendo a mão: a estrela da manhã caiu na água, estou agarrar *maminha menina da menina minha*...⁹³

Em todos os casos grifados acima se percebe uma preocupação do autor em criar um ritmo para a escrita por meio dos mesmos recursos ressaltados por Fonseca. Isso aproxima a escrita de Luandino não apenas da oralidade, mas também da poesia, naquilo que ela tem de canto. O que, de certa maneira, reforça a possibilidade de comparação com os vissungos.

Além de Chatelain, Ribas e António Fonseca, muitos outros autores publicaram contos orais angolanos. Um deles é o padre Carlos Estermann, que se dedicou aos textos das etnias que vivem no sudoeste de Angola, como os huílas, os cuanhamas e hereros. Estermann, em conjunto com António Joaquim Silva, publicou o livro *Cinquenta contos bantu do sudoeste de Angola*, em 1971. Além desse texto em colaboração, o pesquisador ainda publicou um livro com fotografias que mostram a importância e a significação dos penteados dos muílas: *Penteados, adornos e trabalhos das muílas*. Também devem ser citados: Henrique Guerra, José Redinha, Joaquim Martins, José Martins Vaz, José Osório de Oliveira entre outros. Mas como não é objetivo desse trabalho apresentar uma revisão bibliográfica ampla sobre literatura oral, creio que bastam os exemplos colocados. Todas essas recolhas são, a sua maneira, relevantes para a compreensão mais ampla da cultura angolana e, conseqüentemente, possibilitar um melhor entendimento da recriação literária feita pelo autor escolhido para análise nessa dissertação.

É importante ressaltar, antes de encerrar este capítulo, as publicações de autores africanos no Brasil. A primeira editora a realizar essas publicações foi a Ática⁹⁴, com a coleção *Autores africanos*, que entre o final da década de 1970 e início da década de 1990,

⁹² FONSECA. *Contribuição ao estudo da literatura oral angolana*, p. 49.

⁹³ VIEIRA. Memória narrativa ao sol do Kinaxixi, p. 93, 96 e 106 respectivamente. (itálicos meus).

⁹⁴ Em anexo encontra-se um quadro em que apresento os 27 títulos, com seus respectivos autores, data de publicação no Brasil, gênero e tradutores, quando necessário.

publicou 27 títulos de autores de vários países africanos, priorizando aqueles de língua oficial portuguesa – com 17 títulos (10 de Angola, 04 de Cabo Verde e 03 de Moçambique). É importante lembrar que nesse período, a maior parte dos países, embora já tivessem alcançado a independência política, enfrentavam graves guerras civis. A coleção da Ática inicia-se com um livro de Luandino Vieira, *A vida verdadeira de Domingos Xavier*, e termina com o livro *Nós, os do Makulusu*, do mesmo autor angolano. Após a coleção da Ática, os autores passaram a ser publicados por várias editoras, como a Nova Fronteira, que publicou os livros *Terra sonâmbula* e *Estórias abensonhadas*, de Mia Couto, ainda na década de 1990. Hoje, com a valorização das culturas africanas, o mercado ampliou-se e o número de autores publicados e de editoras dispostas a publicá-los, como por exemplo, a editora Gryphus, que publica livros de José Eduardo Agualusa (angolano), a editora Língua Geral, que publica livros de Agualusa, Mia Couto, Nelson Saúte (moçambicano), Ondjaki (angolano) e Zetho Cunha (angolano), a Companhia das Letras, que publica textos de Mia Couto e Luandino Vieira, entre outros autores e editoras.

Para encerrar este capítulo, falta ressaltar outro aspecto teórico muito importante para a análise e comparação dos textos propostos: a inserção da oralidade e da voz na escrita através de um trabalho de tradução, ou melhor, de transculturação e transcrição dessa oralidade.

Traduções, transculturações, transcrições

O conceito de tradução utilizado aqui possui um sentido amplo, não restrito à tradução interlingual, mas expandindo-se a intralingual, intersemiótica, transculturação e tradução poética. Essa abertura conceitual é necessária para que o conceito torne-se suficientemente flexível para abranger as intrínsecas relações entre teoria da literatura e lingüística, escrita e oralidade, poesia e prosa... À primeira vista, seguindo um conceito mais tradicional e fechado de tradução, a literatura trabalhada não poderia ser de fato vista como tal, por não haver exatamente transposição de uma língua para outra: os textos escritos por Mia Couto ou Luandino Vieira ou até mesmo os vissungos transcritos por Aires da Mata Machado Filho e Lúcia Nascimento não foram produzidos, originalmente, em uma língua africana para depois ser traduzidos. Os autores escrevem em português e os vissungos, principalmente os recolhidos por Nascimento, mesmo quando em língua africana, não estão em apenas uma língua. Os textos dos três países possuem palavras e obedecem a regras pertencentes a mais de uma língua, ressaltando as diversidades lingüísticas, culturais e étnicas neles existentes. Essa mistura lingüística constitui o elo mais importante entre os três. Essa recriação da oralidade e das relações lingüísticas que a constituem, marcada, em grande parte, pela presença, numa mesma escrita, de línguas diferentes é, para Terezinha Taborda Moreira, uma forma de tradução que se aproxima do conceito benjaminiano de "língua pura" ou "pura língua". Para a pesquisadora,

Em seus estudos sobre a tradução, Walter Benjamin postula a existência de uma relação extremamente íntima entre as línguas, que consiste no fato de elas não serem estranhas umas às outras, mas, ao contrário, serem aparentadas quanto àquilo que querem dizer. Para Benjamin, a afinidade meta-histórica que existe entre as línguas repousa no fato de que, em cada língua, tomada como um todo, algo é significado, e sendo esse algo o mesmo, não pode, entretanto, ser alcançado por nenhuma delas isoladamente, mas apenas pelo todo de suas intenções reciprocamente complementares: a língua pura. Com efeito, enquanto todos os elementos singulares, as palavras, as frases, as correlações de línguas estrangeiras se excluem, a língua pura as complementa em suas próprias intenções. A multiplicidade das línguas é o signo da sua incompletude e transitoriedade, pois cada língua traz em si apenas uma promessa de completude. Nesse sentido, todas as línguas são, ao mesmo tempo, insuficientes e verdadeiras. Por isso, a relação que se estabelece entre elas é de restauração e dispersão: restauração que resulta do fato de que cada língua quer significar algo que é comum a todas elas, e dispersão que resulta do fato de que cada uma o significa à sua maneira. Essa relação proposta por Benjamin encontra sua forma na tradução, que configura o encontro de uma dinâmica da origem com uma necessidade de destruição. Assim, a tarefa do tradutor seria liberar a língua pura aprisionada numa obra estrangeira através da nova criação desta mesma obra na língua materna. Libertar a língua pura implicaria, então, romper as barreiras da própria língua.⁹⁵

Essa citação, apesar de longa, é essencial não apenas por ampliar o conceito de tradução. Seguindo o raciocínio da autora, a escrita mesclada lingüisticamente é uma das maneiras de se buscar essa “língua pura”, na qual as línguas se completam por conter, cada uma delas, uma parte fundamental para a linguagem. Além disso, a idéia da tradução como uma “nova criação” da realidade⁹⁶, principalmente a partir do rompimento das “barreiras da própria língua” é extremamente relevante para este trabalho. Luandino Vieira e Mia Couto são falantes de português, mas optam por escrever em uma língua mesclada, rompendo com as regras da própria língua portuguesa e inserindo palavras e trechos em outras línguas africanas, como a reconhecer e ressaltar a incompletude de sua língua materna e a incapacidade de, sozinha, abarcar todo o universo cultural em que eles estão inseridos e sobre o qual escrevem, realizando uma transculturação.

Nesse sentido, é possível pensar nessa escrita como uma transcrição cultural, já que Angola e Moçambique têm uma grande diversidade cultural e lingüística e os escritores escolheram abordar temáticas em que são expostos o convívio e os conflitos entre diferentes grupos culturais e suas respectivas línguas. Apenas como exemplo, na literatura de Mia Couto, um personagem constante e relevante em quase todos os livros é o conflito cultural entre os africanos e o indiano que vive em Moçambique, o *munhé*:

Surendra sabia que minha gente não perdoava aquela convivência. Mas ele não podia compreender a razão. Problema não era ele nem a raça dele. Problema era eu. Minha família receava que eu me afastasse de meu mundo original. Tinham seus motivos. Primeiro a escola. Ou antes: minha amizade com meu mestre, o pastor Afonso. Suas lições continuavam mesmo depois da escola. Com ele aprendia outros saberes, feitiçarias dos brancos, como chamava meu pai. Com ele ganhara esta paixão pelas letras, escrevinhador de papéis como se neles pudessem despertar os tais feitiços que falava o velho Taimo. Mas esse era um mal até desejado. Falar bem, escrever muito bem e,

⁹⁵ TABORDA MOREIRA. Tradução e Criação. Disponível em: <<http://www.uea-angola.org/artigo.cfm?ID=581>>.

⁹⁶ Exatamente por pensar na tradução como um processo de criação e recriação, opto por usar o conceito de transcrição proposto por Haroldo de Campos.

sobretudo, contar ainda melhor. Eu devia receber esses expedientes para um bom futuro. Pior, pior era Surendra Valá. Com o indiano minha alma arriscava se mulatar, em mestiçagem de baixa qualidade. Era verdadeiro, esse risco. Muitas vezes eu me deixava misturar nos sentimentos de Surendra, aprendiz de um novo coração. Acontecia no morrer das tardes quando, sentados na varanda, ficávamos olhando o sol mergulhar nas águas do Índico.⁹⁷

Nesse trecho podem-se perceber claramente as relações conflituosas entre a cultura “original” que se deseja manter e a presença – e influência – da cultura trazida pelo indiano e de como essa cultura estrangeira é vista com preconceito pelos africanos. Talvez esse conflito cultural esteja ligado às antigas relações históricas entre Moçambique e Índia, como já foi colocado aqui. Além desse conflito, é possível também perceber que a relação entre os africanos e a cultura portuguesa que lhes foi imposta é bastante ambígua: ao mesmo tempo desejada por permitir “um bom futuro” e indesejada por modificar a cultura nativa. Além disso, é interessante perceber que a cultura portuguesa é vista pelos personagens mais-velhos da mesma maneira que as culturas negro-africanas é vista pelos portugueses, ou seja, como “feitiçarias”.

Também na obra de Luandino Vieira a relação entre diferentes culturas é constituinte e presente em quase todos os contos. O autor angolano delimita territorialmente quase toda sua escrita no ambiente de Luanda. Nele, destaca-se a presença não apenas de africanos pertencentes a outras regiões do próprio país, mas também a presença de personagens pertencentes a outros territórios de colonização portuguesa, tais como Cabo Verde, São Tomé e Brasil. Como exemplo, destaco o conto “Cangundos, verdianos, santomistas”, do livro *Macandumba*, em que essa questão é apresentada de forma mais explícita.

Nos dois autores, existe ainda um grande conflito cultural que é retratado sempre na figura do *assimilado*. Geralmente, o assimilado é criticado. Mas também estão presentes os sofrimentos e angústias sofridas por esses homens e mulheres que estão num entre-lugar: não são reconhecidos e aceitos nem pelos portugueses e nem pelos africanos. Não pertencem mais a nenhum lugar específico e, por isso, sofrem uma crise identitária muito forte e muito dolorosa. Essa transição cultural e seus problemas são temas constantes na literatura dos dois autores. Como exemplo, destaco o livro *O último voo do Flamingo*, de Mia Couto, principalmente na figura do narrador.

Além dessa questão cultural e interétnica, é importante pensar na tentativa de se transpor uma realidade essencialmente oral para a escrita em uma língua estrangeira a esse universo. Para Zumthor,

Em um universo de oralidade, o homem, diretamente ligado aos ciclos naturais, interioriza, sem conceituá-la, sua experiência da história; ele concebe o tempo segundo esquemas circulares, e o espaço (a despeito do enraizamento), como a dimensão de um nomadismo; as normas coletivas regem imperiosamente os seus comportamentos. Em compensação, o uso da escrita implica uma disjunção entre o pensamento e a ação, um nominalismo natural ligado ao enfraquecimento da linguagem como tal, a predominância de

⁹⁷ COUTO. *Terra sonâmbula*, p. 28-29.

uma concepção linear do tempo e cumulativa do espaço, o individualismo, o racionalismo, a burocracia...⁹⁸

Unir essas diferentes formas de pensamento e de espaço é um dos grandes desafios de se inserir ou recriar a oralidade na escrita. Um dos caminhos encontrados para essa inserção é a importância da experiência na literatura escolhida. Outro, é optar por recursos poéticos que ocorrem na oralidade, tais como o uso de aliterações, paralelismos ou repetições. Além disso, os autores valorizam o ritmo, inclusive, em detrimento da rima e, para Meschonnic, uma forma de se marcar, graficamente, esse ritmo é o uso diferenciado da pontuação.

Outra dificuldade de se transcriir a oralidade em texto escrito é a perda, na escrita, da *performance*. Na oralidade, a poesia é quase sempre performática, envolvendo não apenas o texto em si, mas também a interação entre o poeta e aqueles que o ouvem, o gestual, entre outros recursos. A escrita só possui a si mesma. O gestual é perdido. Mas os recursos colocados acima provocam no leitor um estranhamento que exige um envolvimento pessoal na busca da construção do sentido. O leitor dialoga com o texto, já que o próprio autor, por meio das lacunas que deixa, exige isso dele. Seja pelo uso de recursos lingüísticos, pela transgressão de algumas regras gramaticais, pela temática ou pelo grande número de palavras de línguas africanas, algumas vezes não traduzidas, o leitor precisa envolver-se com o universo recriado, transformando o texto escrito em uma nova forma de performance literária.

Por tudo isso, "a oralidade está transformando, não sem resistências, a prática e a idéia de tradução"⁹⁹. Os autores pretendem se aproximar do universo da oralidade e, para isso, precisam realizar um intenso e complexo trabalho com a linguagem, que envolva os aspectos culturais, lingüísticos e literários da língua em que escreve e de outras línguas e culturas com as quais eles convivem, transgredindo as regras de sua própria língua. Através do trabalho poético com a linguagem é possível e válido tentar transpor a oralidade, não com pretensões de lhe ser fiel ou de transcrevê-la, mas sim de recriá-la, através de um processo de transculturação e transcrição da oralidade. Curiosamente, ao reconhecer essa impossibilidade e por meio de um trabalho poético e lingüístico, a escrita aproxima-se da própria dinâmica da oralidade, exigindo que seu leitor, por sua experiência e envolvimento, recrie a escrita que lê, modificando-a a cada nova leitura, como uma história oral que se modifica cada vez que é contada.

⁹⁸ ZUMTHOR. *Introdução à poesia oral*, p. 36.

⁹⁹ MESCHONNIC. *Linguagem ritmo e vida*, p. 19.

A escrita da voz em Luandino Vieira e Mia Couto

Agora que as teorias e alguns aspectos importantes para a análise já foram definidos, posso analisar a literatura de Luandino Vieira e Mia Couto. Iniciarei o capítulo apresentando uma visão concisa da biografia e bibliografia dos dois autores. Em seguida, aproximarei a teoria literária do trabalho poético de cada um deles, apresentando os *índices de oralidade* que considero relevantes e fundamentais para a construção desse fazer poético que aqui chamo de poética da voz africana.

Luandino Vieira

José Vieira Mateus da Graça nasceu em Lagoa do Furadouro, em Portugal, em 1935, mas seus pais mudaram-se para Luanda, Angola, em 1938. Apesar de sua nacionalidade, o autor sente-se completamente angolano e revela, em entrevista a Michel Laban, o estranhamento e a dificuldade que sente ao se pensar português:

A primeira vez que fui a Portugal, em 1959, fim de 1959, começos dos 60 – eu nasci em 1935 –, recordo-me que me deu vontade de rir quando, para procurar minha avó, cheguei ao sítio chamado Lagoa do Furadouro, deu-me vontade de rir porque era estranho estar ali, olhar para aquilo tudo, acreditar numa coisa que ainda hoje me custa a acreditar: nasci ali. Quero dizer, tenho isso como se tivesse nascido a bordo de um navio, em escala num porto, em trânsito de minha mãe para a vida, num dos portos... Foi aquele. [...] Mas isso não me influenciou nada do ponto de vista nem negativo, nem positivo.¹⁰⁰

Segundo o próprio autor, ter nascido em Portugal não foi determinante para a formação de sua personalidade e seu pensamento sobre o mundo, profundamente ligados à vivência em Luanda. A infância é descrita na entrevista citada como um espaço de conflitos e contradições: a humilhação sentida pelo pai, “quase analfabeto”, frente ao professor do filho, negro e angolano, e, apesar disso, seu sentimento de superioridade frente a esse mesmo professor, apenas por ser português e branco. Para Luandino, a percepção dessas contradições

[...] deu a riqueza – o que eu penso ser a riqueza – de uma experiência que se prolongou até os dez, doze anos e que serviu para a aquisição de valores culturais africanos, valores populares angolanos, que continuamente a margem africana da cidade estava elaborando, e que, depois, no liceu, quando chegou a idade em que eu comecei a ler outras coisas, fui interpretando de outro modo, e que foram realmente o germe de minha consciência política.¹⁰¹

A percepção dos conflitos presentes na sociedade angolana, reforçada pelo convívio social com os angolanos formou a consciência política, levando o menino branco de musseque a juntar-se aos angolanos na luta contra a colonização portuguesa. Ainda estudante ligou-se, por intermédio de professores, a movimentos políticos, à época, camuflados sob a roupagem de movimentos culturais, como “Vamos descobrir Angola” e, posteriormente, a Sociedade Cultural de Angola.

¹⁰⁰ LABAN. *José Luandino Vieira*, p. 12. As bases biográficas para a escrita deste texto encontram-se nas entrevistas concedidas pelo autor a Michel Laban, presentes nesse livro, página 11-82.

¹⁰¹ LABAN. *José Luandino Vieira*, p. 13-14.

Com o acirramento da luta política e o aumento da repressão portuguesa e a implantação da PIDE, esses movimentos foram considerados como partidários do MPLA e desmantelados, sendo presa a maior parte de seus participantes. Luandino foi preso pela primeira vez em 1959. Foi libertado poucos meses depois e foi a trabalho para Portugal, onde permaneceu de 1959 a 1960. Após tentativas frustradas de sair de Portugal e ir para um exílio, Luandino foi novamente preso em Portugal e reenviado a Angola, e, em 1963-1964 foi julgado e enviado para Cabo Verde, onde permaneceu por 08 anos, até 1972, quando, por pressão dos escritores e intelectuais, foi enviado a Portugal sob liberdade vigiada, e ali permaneceu até a libertação, em abril de 1975.

Após a libertação, em 1976, Luandino retorna a Luanda para colaborar com a reconstrução de Angola, assumindo cargos públicos tais como Diretor de Programas de Televisão Popular ou diretor nacional do Departamento de Orientação Revolucionária do MPLA, entre outros, ligados, quase sempre, à questão cultural. Após 1992, com o acirramento da guerra civil, o autor abandona o governo e dedica-se exclusivamente à literatura. Luandino Vieira é membro fundador da União dos Escritores Angolanos, que existe até hoje e contribui muito para a publicação e divulgação da literatura angolana.

A obra de Luandino Vieira¹⁰² foi quase completamente escrita durante o período de prisão. Antes disso, apenas alguns poemas publicados nos jornais da época de estudante – e que o autor prefere que não sejam republicados porque não é, a seu ver, poeta – e o primeiro livro de contos: *A cidade e a infância*. Embora escrito entre 1954 e 1957, a primeira edição portuguesa foi publicada em 1960, pela Casa dos Estudantes do Império, e a primeira edição angolana é de 1977, pela União dos Escritores Angolanos; *A cidade e a infância*¹⁰³ é composto por 10 contos bem curtos escritos de 13/9/1954 a 20/4/1957 e dispostos em ordem cronológica. A infância é o tema principal, mas uma infância não idealizada, porque todos os conflitos e contradições étnicas, políticas e sociais são apresentados durante o correr do tempo. A linguagem é mais tradicional que a apresentada nos livros posteriores. Segundo o autor, em entrevista concedida a Michel Laban, ao escrever seu primeiro livro, não havia ainda uma grande preocupação em inserir a oralidade na escrita e, por isso, sua escrita não apresentava muitas rupturas com o português padrão – quebrado apenas em diálogos ou cantigas, recurso comum em escritores mais tradicionais quando querem dar uma “cor local” ao texto – e não há um grande número de palavras de línguas africanas.

O segundo livro já foi escrito na prisão, em 1961: *A vida verdadeira de Domingos Xavier*. Foi publicado pela primeira vez em 1974. É o primeiro romance do autor e conta

¹⁰² Não trabalharei aqui com os livros destinados ao público infantil ou às poesias, restringindo-me aos contos e romances. Também não tive acesso ao texto *Duas histórias de pequenos burgueses, Estória da baciazinha de quitaba e A guerra dos fazedores de chuva com os caçadores de nuvens*. Este último talvez seja uma separata ou uma adaptação do conto homônimo encontrado ao longo do livro *De rios velhos e guerrilheiros: o livro dos rios*.

¹⁰³ Consultei a edição da União dos Escritores Angolanos, de Luanda, publicada em 1985, mas há uma edição brasileira recente, de 2007, pela Companhia das Letras.

a história de um trabalhador que foi preso por engano e acabou sendo assassinado. A história assume um tom de denúncia política, apresentando, inclusive, cenas de tortura. A preocupação política e social é ainda muito relevante, sobrepondo-se, de uma certa forma, à preocupação com a linguagem, que, embora menos tradicional que no primeiro livro, ainda não rompe diretamente com o padrão.

O terceiro livro escrito foi *Nosso musseque*, entre dezembro de 1961 e abril de 1962. Segundo romance do autor, trata da lembrança da infância no musseque. A reflexão política ou social explícita, tal como em *A vida verdadeira...* foi abandonada para dar lugar a uma preocupação maior com a linguagem, que já se distancia do português escrito padrão, aproximando-se mais da fala angolana e contando com um grande número de palavras africanas incorporadas ao texto em português. As memórias do narrador ligam-se diretamente ao cotidiano do musseque, e a experiência dos personagens é ressaltada. A oralidade torna-se mais presente e de maneira mais diluída ao longo de todo o texto, tornando-se quase intrínseca à narrativa e já não sendo colocada como destaque ou exceção. Embora tenha sido escrito em 1961-1962, *Nosso musseque* foi publicado apenas em 2003.

O quarto livro, *Vidas novas*, também escrito em 1962, foi publicado pela primeira vez em Lisboa, pela Editora Afrontamento, em 1975. Compõe-se de 08 contos e, assim como *Nosso musseque*, possui uma linguagem mais próxima da oralidade e da voz. Os conflitos da sociedade angolana já não são o foco do texto. O trabalho com a linguagem de maneira a torná-la mais próxima da oralidade já é maior.

Mas, para o próprio autor, a mais profunda revolução em sua linguagem se dá a partir de *Luuanda*. Escrito em 1963, foi publicado pela primeira vez em 1964, em Angola, Editora ABC, e em Portugal, Edições 70. Já no ano de sua publicação conquistou o prêmio Mota Veiga, em Angola, e no ano seguinte o Grande Prêmio de Novelística da Sociedade Portuguesa de Escritores, que não foi entregue por impedimentos políticos. *Luuanda* já não é escrito apenas em português: a presença de palavras e estruturas em quimbundo – ou decorrentes do convívio do português com as línguas africanas faladas em Angola – torna-se parte integrante e inseparável do texto, que rompe com o padrão para abarcar a realidade cultural e lingüística do ambiente retratado. Os três contos trazem novamente o ambiente dos musseques com sua realidade: problemas financeiros, pobreza e conflitos raciais, mas atrelada a esses problemas a riqueza e complexidade do cotidiano, da experiência e da cultura. Apenas a língua portuguesa não seria capaz de abarcar essa complexa realidade, por isso o trabalho com a linguagem se torna foco principal da escrita. A preocupação social ou política perpassa ainda todo o texto, mas o que mais salta aos olhos e aos ouvidos é o estranhamento relativo ao uso da linguagem. Luandino constrói sua escrita com toda a liberdade poética e se permite ter uma

linguagem própria, que não é nem o padrão, nem o coloquial, mas que une os dois universos.

A partir de *Luuanda* essa construção de linguagem própria torna-se sempre um exercício cada vez mais complexo. Os próximos livros trarão recursos cada vez mais próximos da oralidade e exigirão da escrita e da língua portuguesa uma flexibilidade maior para incorporar a voz e a performance próprias das culturas africanas de tradição banto. São eles: *Velhas histórias*, escrito em 1964 e publicado dez anos depois. Contém quatro histórias, entre elas, o conto "O último quinzar do Makulusu", um dos contos em que a presença de traços da cultura oral é mais explícita; *Nós os do Makulusu*, escrito em 1967 e publicado em 1974, pela editora lisboeta Sá da Costa, é o terceiro romance do autor. Em 1968, escreve *João Vêncio: os seus amores*, romance em que narra a vida amorosa do personagem em primeira pessoa e que é estruturado como uma contação de histórias, já que o narrador, todo o tempo, interpela o ouvinte/leitor. Em 1969, escreve *No Antigamente, na vida*, publicado em 1974 e composto de três histórias. Entre 1970 e 1971 dois livros são escritos, *Macandumba*, publicado em 1978, é mais um livro de contos com três histórias e ainda *Lourentinho, Dona Antónia de Souza Neto & eu*, publicado em 1981, e composto de duas histórias "Lourentinho" ou "Kinaxixi kiami!" e "Dona Antónia de Souza Neto" ou "Estória de família".

Todos esses livros foram escritos durante os anos de prisão. O autor ressalta nas entrevistas citadas que a condição de presidiário foi importante para impulsioná-lo para a escrita, pois ela se tornou quase necessária à sobrevivência, como se a prisão e repressão do corpo físico do escritor o impulsionassem à escrita, uma forma de liberdade desse corpo preso. Além disso, é interessante perceber como o autor descreve seu processo de escrita:

Portanto é como dizia um outro dia García Marquez num colóquio – e nisso funciono da mesma maneira – ele diz que conta muitas vezes a história aos amigos até os amigos se aborrecerem. Então só depois é que vê que já está bom para escrever. Eu não só conto mas vou inventando aquilo que escrevo. Vou inventando e conto aos meus amigos, como se fossem verdades, e só quando os consigo convencer que realmente é verdade, e já estão metidos equívocos e problemas por causa de ter dito tamanhas mentiras que depois as pessoas divulgam sendo verdade, então percebo que está bom para escrever e escrevo. [...] O tipo de literatura que foi aquele que aprendi, que desenvolvi ou que não sei se criei, implica um envolvimento total num sentido absoluto: só quando o que estou a escrever é mais importante do que eu, que sinto isso e portanto deixo de pensar em mim é que escrevo.

Por essa descrição, é possível perceber várias questões relevantes para o autor. Inicialmente, possibilita entender por que a condição de presidiário era importante para sua escrita, já que a prisão possibilitava o envolvimento constante e diário consigo e com seus textos. Além disso, mostra a extrema relação que sua escrita mantém com a oralidade: ele inicia o processo contando as histórias aos amigos. E, ainda, outro ponto a ser ressaltado é a tênue barreira entre ficção e realidade: não basta contar, é preciso que as histórias sejam consideradas como reais ou acontecidas de fato. Essa relação da

escrita com a realidade e também com o cotidiano fica explícita quando afirma, em vários momentos das entrevistas que suas histórias aconteceram de fato ou resultaram da vivência, do próprio autor ou de conhecidos e amigos. Mas é importante lembrar que o autor também afirma, como já foi citado no primeiro capítulo desse trabalho, que recria a realidade e que essa recriação, muitas vezes, se torna mais real que a própria realidade empírica.

Encerrando a bibliografia do autor, falta apresentar o único livro escrito após a prisão: *De rios velhos e guerrilheiros: o livro dos rios*. Escrito em 1993, com uma bolsa de criação literária, e publicado em 2006, pela Editora Caminho, em Lisboa, mantém ainda uma certa relação com a obrigatoriedade da escrita. O livro é o primeiro de uma trilogia, mas os outros dois não foram publicados ainda. Como nos imediatamente anteriores, o autor apresenta um cuidado com a linguagem, o que resulta em um texto que exige do leitor uma atenção redobrada para adentrar no universo da escrita e não se perder: o tempo e o espaço da narrativa não são lineares, o uso de recursos poéticos, como aliterações e assonâncias, e a intertextualidade, inclusive com referência a filósofos e textos clássicos, como a bíblia, e em outras línguas, como o latim e o inglês. Além disso, o uso de palavras de línguas africanas é abundante, culminando em um texto longo, em quimbundo, que encerra o livro e não foi traduzido. A referência à oralidade é enorme, a começar do diálogo do narrador que nos conta sua história, inserindo na escrita construções em que a voz, do narrador e de outros personagens, se faz presente.

É importante ressaltar ainda que as palavras em línguas africanas nem sempre tiveram tradução. Algumas das edições consultadas não apresentam glossários ou notas, embora as edições mais recentes já os apresentem. Essa atitude do autor, talvez, seja uma forma de valorizar as línguas africanas ou de ressaltar que esses vocábulos ou provérbios integram a cultura lingüística angolana, ou ainda de exigir que o leitor abandone a comodidade de seu lugar e se arrisque no encontro com a alteridade.

Mia Couto

Mia Couto nasceu na Beira, em 1955, filho de emigrantes portugueses. Seu pai, jornalista e poeta, escreveu para vários jornais de Moçambique e publicou seis livros, nos quais, segundo Mia Couto¹⁰⁴, perpassava uma preocupação social, mas a ordem política, colonialista, não era questionada de maneira direta.

A infância, assim como a de Luandino, foi vivida em meio aos meninos dos bairros dos negros e a consciência política e humanitária se deu pela percepção dos conflitos étnicos e sociais, bem como pela vivência de situações explícitas de preconceito presentes na cidade em que morava. Mas, apesar de todas essas situações de conflito, a lembrança mais marcante da infância vem do encantamento pelas culturas negro-

¹⁰⁴ A maior parte das informações biográficas foi encontrada no texto "Autobiografia de Mia Couto", do livro *Vozes Moçambicanas*, organizado por Patrick Chabal, além de algumas entrevistas publicadas do autor.

africanas, principalmente por meio das histórias contadas pelos mais-velhos. Esse mesmo encantamento e essa cultura estarão presentes em toda a obra literária do autor.

Ao contrário de Luandino Vieira, Mia Couto envolveu-se na luta pela libertação apenas política e intelectualmente e nunca foi preso. Mas a lembrança da guerra e suas conseqüências são muito fortes e estão presentes em quase todos os livros do autor, em alguns casos, de forma até mais explícita do que nos textos de Luandino Vieira.

A relação com a escrita e a literatura iniciou-se com o pai, que incentivava as produções escritas dos filhos. Em entrevista concedida ao programa "Roda Viva", da TV Cultura de São Paulo, Mia Couto, ao ser questionado sobre os temas abordados em seus livros, reafirma que a literatura precisa ter liberdade e não deve ser obrigada a ter "missão" nem a tratar de nenhum tema específico, nem comprometer-se com nenhuma causa, seja ela política, social ou mesmo cultural.

Até agora, era quase historicamente necessário ser dum lugar, dum tempo, um tempo que era um tempo de afirmação, de reivindicação, para resgatar aquilo que era a história, sua própria história, sua identidade. Mas de repente se percebeu que isso se transformou numa prisão, numa armadilha, não é? De repente também não só se obrigava que eles fossem de um lugar, de um contexto histórico, mas também que fossem autênticos, isso é, correspondessem a uma certa visão estereotipada de África, não é? Eles tinham que ser, tinham que ter uma relação com a feitiçaria, com curandeiros, com o mundo dos espíritos, etc. E hoje, o escritor africano está se afirmando como escritor em nenhum lugar, ele conta histórias que são importantes em si mesmas, não é? Portanto, ele é, digamos assim, que os escritores africanos estão quase se libertando dessa condição da sua africanidade. Hoje querem ser escritores universais e aí têm que se confrontar com a busca da alma humana, com a busca do sentido do tempo, isso que são as grandes alegrias, as grandes aflições do ser humano.¹⁰⁵

Para Mia Couto, ligar-se a uma causa ou missão restringe o trabalho do escritor e torna-se uma "armadilha", já que tentar representar apenas uma cultura africana, é, de certa forma, manter os estereótipos do que seja África e negar a multiplicidade cultural e étnica que a constitui. Para ele, não há a necessidade de se ligar a nenhuma "causa" porque os valores africanos que vêm da experiência e do convívio multicultural de Moçambique serão refletidos na escrita de maneira natural. É interessante também perceber que, com isso, o autor exclui qualquer interpretação folclorista de sua literatura e reafirma a importância da experiência e do convívio do escritor com as culturas africanas de tradição banto, essencialmente oral, pois só a partir desse convívio a oralidade poderá ser recriada no trabalho poético com a linguagem.

Além disso, em várias entrevistas, Mia Couto afirma que não gosta de ver seus textos analisados apenas "como qualquer coisa que seja uma brincadeira em nível de vocábulos"¹⁰⁶. O trabalho vocabular – seja a inserção de palavras africanas, a modificação destas por afixos portugueses ou os neologismos – só se torna importante porque mostra a riqueza da oralidade e da convivência lingüística em Moçambique. Para

¹⁰⁵ COUTO. Entrevista concedida em 06/07/2007 ao programa *Roda Viva*. Transcrição minha.

¹⁰⁶ COUTO. Entrevista concedida a Marcelo da Silva Araújo Santos e publicada na *Revista do Centro de Estudos Portugueses Hélio Simões*, nº 2, ano 200/2001, p. 391.

ele, a reconstrução de linguagem que existe em seus livros só é possível em função da realidade lingüística de Moçambique, desse “novo nascimento” do português em meio às línguas africanas. É a experiência do dia-a-dia, a percepção da liberdade com que o português é falado, que permite e oferecem ao autor recursos suficientes para construir também um novo português escrito, que marcará todos os seus livros do autor.

Mia Couto publicou dois livros de poemas: *Raiz de orvalho e outros poemas*, seu primeiro livro publicado, em 1983, em Maputo, pela editora Cadernos Tempo, e o último a ser publicado, *Idades cidades divindades*, em 2007, pela editora Caminho, em Lisboa¹⁰⁷.

Escreveu e publicou também seis livros de contos. O primeiro, publicado pela editora AEMO [Moçambique], em 1986, *Vozes anoitecidas*, já em seu “Texto de abertura” diz:

Estas estórias surgiram em mim sempre a partir de qualquer coisa acontecida de verdade mas que me foi contada como se tivesse ocorrido na outra margem do mundo. Na travessia dessa fronteira de sombra escutei vozes que vazaram o sol. Outras foram asas no meu voo de escrever. A umas e a outras dedico este desejo de contar e inventar.¹⁰⁸

Reforçando que a relação da escrita com a realidade cultural africana se dá por meio da experiência e da oralidade, a partir das estórias ouvidas e através de um processo de travessia de uma margem a outra, da oralidade à escrita, da realidade ao sonho, o livro compõe-se de 12 contos que, em geral, tratam poeticamente do cotidiano, mas também dos conflitos raciais, culturais, além da relação com a morte e da tênue linha que separa o natural do sobrenatural. As palavras africanas são mantidas nos textos, mas vêm sempre acompanhadas de traduções, em nota de rodapé, ou ao longo do próprio texto.

O segundo livro de contos, *Cada homem é uma raça*, foi publicado quatro anos depois, em 1990, pela editora Caminho, Lisboa. Composto de onze contos destaca-se pela relevância com que a questão étnica é tratada. Chamo a atenção, especialmente para o conto “O embondeiro que sonhava pássaros”, em que a presença de um passarinho, e principalmente, a importância que sua presença tem na formação cultural dos meninos brancos, levam os pais desses meninos a matá-lo.

Os outros livros de contos são: *Estórias abensonhadas*, de 1994, editora Caminho, Lisboa, terceiro livro de contos e o sexto a ser publicado. Escrito depois da guerra, é uma tentativa de retratar “o sonho que se ocultou no mais inacessível de nós, lá onde a violência não podia golpear, lá onde a barbárie não tinha acesso. Em todo este tempo, a terra guardou, inteiras, as suas vozes.”¹⁰⁹ Os 26 contos retratam esses sonhos e essas

¹⁰⁷ Não trabalhei com os livros de poesias ou aqueles destinados ao público infantil, restringindo-me aos contos, crônicas e romances. Também não tive acesso aos seguintes livros de crônicas: *O país do queixa-andar* e *Pensatempos e improváveis*. Encontra-se em anexo um quadro em que se encontram os livros do autor, com data da primeira publicação e gênero.

¹⁰⁸ COUTO. *Vozes anoitecidas*, p. 19.

¹⁰⁹ COUTO. *Estórias abensonhadas*, p. 05.

vozes que não se perderam apesar da guerra. *Contos do nascer da terra*, de 1997, *Na berma de nenhuma estrada*, de 1999 e *O fio das missangas*, de 2003. Todos eles tratam do cotidiano e mesclam a oralidade africana com a escrita em língua portuguesa.

São três os livros destinados ao público infantil: *O gato e o escuro*, de 2001, *A chuva pasmada*, de 2004, e *O beijo da palavrinha*, de 2007, com os quais não trabalhei.

O autor escreveu três livros de crônicas: *Cronicando*, *O país do queixa-andar* e *Pensatempos: textos de opinião*, respectivamente de 1988, de 2003 e de 2005. Só tive acesso ao primeiro deles. São 50 pequenas crônicas, em que a questão da linguagem é, metalingüisticamente, explicitada. Destaco “Escrivências desinventosas”, “A morte nascida do guardador de estradas” e “África com kapa?”.

Mia Couto publicou ainda sete romances. O primeiro deles, *Terra sonâmbula*, é um livro sobre a guerra. Embora a linguagem seja extremamente poética, o autor ressalta, de forma bastante enfática, os problemas, as tristezas e a crueldade da guerra. O livro divide-se em dois: os capítulos propriamente ditos – em que é narrada a história de um velho e um menino, dois refugiados em seu próprio país – e os “Cadernos de Kindzu”, uma história, em princípio, paralela à principal, mas com a qual se une ao final do romance. Essa estrutura narrativa, com algumas modificações, é explorada também em outros dois romances, *A varanda do frangipani* e *O outro pé da sereia*, e permite a inserção de outras vozes e outros pontos de vista em um mesmo romance, já que cada personagem conta sua própria história, o que cria um emaranhado de pequenos contos, em alguns casos quase independentes. Em *A varanda do frangipani* cada capítulo contém uma narrativa em que um dos personagens conta a sua versão sobre a morte do administrador do asilo. São essas diferentes verdades para o mesmo assassinato que permitem uma reconstituição do local e das pessoas que habitam o lugar e tornam a história completa.

Em *O outro pé da Sereia*, duas narrativas se entrecruzam, uma passada e uma contemporânea, ligadas por um mesmo objeto: uma imagem de Nossa Senhora que teve uma das pernas quebrada e, por isso, é confundida, na narrativa histórica, com a imagem de Kianda, uma deusa angolana. Neste trabalho, o último romance publicado, é interessante perceber um certo tom de ironia ou descrédito frente aos discursos “afro”, que idealizam a África sem conhecê-la.

Seu último romance está diretamente ligado à história de Moçambique. Evidentemente, não retornei à História, com “H” maiúsculo, para verificar a veracidade dos fatos narrados pelo romance, mas, de qualquer forma, é uma verdade sobre aquele tempo. É importante também perceber que o autor critica o tempo todo essa visão estereotipada da África, principalmente pelo capítulo 8 do livro, que descreve os afro-americanos, e pelas atitudes “modernas” do adivinho,

Um ruído alvoroçou Mwadia: era o nyanga que entrava em casa, vindo do mato. A mulher se espantou: o adivinho mudara de aparência dos pés à

cabeça. As tranças deram lugar a um cabelo curto e penteado de risca, a túnica fora substituída por uma blusa desportiva. Debaixo do braço trazia uma tabuleta e foi assim, surpreendido e meio torcido, que saudou a visitante:
– Acabo de chegar de Vila Longe! Fui lá buscar esta tabuleta que mandei fazer para colocar aqui, na entrada do estabelecimento.
Colocou a tábua no chão de modo a que o letreiro se tornasse legível. Estava escrito: “Lázaro Vivo, notável das comunidades locais, curandeiro e elemento de contacto para ONGS.”¹¹⁰

Como se pode ver, o mundo se globalizou até em Moçambique! Essa crítica a uma idealização da África e suas culturas é uma preocupação constante nesse último livro.

Além desses três romances, um outro retoma, ao longo da narrativa, o recurso de inserção de textos escritos: *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra*. Escrito em 2002, o romance trata de maneira primorosa a difícil relação entre aqueles que deixam o interior, em que as culturas tradicionais são mais fortes, para estudar na cidade grande. O personagem principal, Marianinho, que abandonou a ilha para estudar, é obrigado a voltar porque é, pela tradição, o responsável por conduzir o ritual do enterro do avô. Seu retorno ao local de nascimento é marcado pelo conflito cultural. A história só terá um desfecho se ele voltar, de fato, a entender e viver segundo os costumes. Esse reencontro com a cultura tradicional se dará por meio de cartas, escritas pelo avô, teoricamente morto. O escrito torna-se uma maneira de reconduzir o personagem a sua própria história.

O romance *O último voo do Flamingo*, publicado em 2001, é a história da explosão de guardas das Nações Unidas em solo moçambicano e a conseqüente investigação realizada pelo investigador italiano, Massimo Risi, enviado das Nações Unidas a Moçambique. Embora fale português, o governo local designa um tradutor, já que o italiano não fala as línguas locais. Massimo, após a escolha do tradutor, sai entrevistando as pessoas do lugar e registrando as entrevistas em fitas cassete. Mas encontra muita resistência a esse registro, evidenciando a distância cultural existente entre a cultura do italiano, escrita e ligada ao registro, que pode comprovar – por isso o uso do gravador – e a cultura oral que estava investigando. É o não entendimento do mundo do outro que impossibilita ao italiano escutar as estórias de cada um dos personagens como verdades e, conseqüentemente, entender o que realmente existe por trás de cada história e de cada personagem. Para o italiano, apenas uma verdade gravada em depoimentos, racionalizada e escrita em um relatório poderia interessar. Mas, à medida que ouve essas histórias, há uma mudança radical no comportamento do italiano, demonstrada no final do livro, quando o italiano pega o relatório que tinha a missão de escrever e faz dele um pássaro de papel, um flamingo, que poderá iniciar um novo tempo.

Mas é importante ressaltar que o livro é fruto de uma vivência pessoal do narrador que a transposta para a escrita através de “vozes gravadas apenas no sangue¹¹¹”. Embora, como já disse, os depoimentos sobre o acontecimento tenham sido gravados em

¹¹⁰ COUTO. *O outro pé da sereia*, p.23.

¹¹¹ COUTO. *O último voo do flamingo*, p. 9.

fitas cassetes, ao narrador não é essa gravação que interessa, nem mesmo a lembrança racionalizada que tentaria impor uma ordem aos acontecimentos, o que interessa é a lembrança do corpo, aquela que se recorda do que ficou marcado e que coloca a ordem exigida por essas marcas. E a eleição dessa memória corporal ressalta a importância da experiência. O narrador se declara como um contador de histórias: ele nos vai contar “por ordem de sua vontade” o que se passou, para livrar-se das lembranças. Ele quer nos repassar a experiência que viveu por meio de uma escrita que não se afasta do corpo de quem lembra e escreve a história, afinal, “é o preço de ter presenciado tais sucedências”.

Falta comentar apenas dois romances, *Mar me quer*, de 1997, e *Vinte e zinco*, de 2000. O primeiro é o menor romance do autor, com 68 páginas na edição ilustrada. Narra a história de amor de um pescador africano, que, embora casado, se apaixonou por uma estrangeira (filha de um pescador grego que vivia em Moçambique). Todos os dias ele a levava para passear no mar, um dia ela cai e ele não consegue salvá-la. A história está repleta de oralidade, pelos personagens que contam histórias todo o tempo, pela presença da tradição, pelas lembranças e falas do filho sobre o pai, a mãe, e a mulher do barco. É um dos romances mais líricos do autor, inclusive, um dos poucos em que a presença da guerra não é explicitada.

O último romance, *Vinte e Zinco*, diferencia-se um pouco de todos os outros. É o único romance em que a situação política do país nos dias imediatamente anteriores e posteriores à independência, 25 de abril, é o foco principal e também o único que foi feito por encomenda. O tempo da narrativa é, em princípio, cronológico, do dia 19 de abril a 30 de abril, embora esteja, todo o tempo, permeado pelas memórias dos personagens. O texto traz os grandes conflitos causados pela data através da narrativa da vida de um ex-funcionário da PIDE. O mais interessante é que, ao contrário do que poderia se esperar, o autor, embora se posicione explicitamente a favor de um dos lados, faz questão de mostrar, pela riqueza de cada personagem, as contradições, os medos e as esperanças de cada um deles. Dessa forma, o leitor é capaz, inclusive, de se compadecer, em alguns momentos, do funcionário da polícia de repressão portuguesa, quando suas angústias também são apresentadas.

O elo entre todas as obras do autor – contos, romances ou crônicas – é, certamente, a apresentação das relações, amigáveis ou conflituosas, entre a oralidade e a escrita, entre a cultura ocidental e as africanas, através de um trabalho de transcrição da linguagem que permite inserir e perceber todas as diferentes vozes e nuances presentes nesses conflitos e colocando uma possibilidade de união entre esses universos diferentes por meio da poesia.

Índices de oralidade

Agora que os autores e suas obras foram apresentados, é possível analisar de maneira mais coesa seus textos, explicitando os recursos usados pelos dois em sua escrita e que, a meu ver, constituem esse fazer literário que chamo de “poética da voz africana”. O conceito de *índice de oralidade* foi apresentado por Zumthor no livro *A letra e a voz*:

De resto acontece-nos freqüentemente perceber no texto o rumor vibrante ou confuso, de um discurso que fala da própria voz que o carrega. Todo texto permanece nisso incomparável e exige uma escuta singular: comporta seus próprios *índices de oralidade*, de nitidez variável e às vezes, é verdade (mas raramente), nula. [...] Por “índice de oralidade” entendo tudo o que, no interior de um texto, informa-nos sobre a intervenção da voz humana em sua *publicação* – quer dizer, na mutação pela qual o texto passou uma ou mais vezes, de um estado virtual à atualidade e existiu na atenção e na memória de um certo número de indivíduos.¹¹²

Escolhi, ao longo da leitura dos textos literários de Mia Couto e Luandino Vieira, algumas características que considero *índices* porque permitem reconhecer esse “discurso que fala da própria voz que o carrega”. Para facilitar a análise e a comparação entre os textos e por considerar que esses índices são comuns, trabalharei com os dois autores ao mesmo tempo. Além disso, tentarei exemplificar com um número menor de textos e para isso escolhi um conto de cada autor; mas quando necessário recorrerei a outros textos. Alguns contos escolhidos e que são recorrentemente citados podem ser encontrados em anexo.

Alguns autores contribuíram muito para a escolha desses índices, especialmente, Mineke Schipper, no texto “Literatura oral e oralidade escrita”, Laura Padilha, no livro *Entre a voz e a letra*, principalmente o 4º segmento, e, evidentemente, Paul Zumthor, nos livros *Introdução à poesia oral* e *A letra e a voz*. As características escolhidas foram: A mistura entre realidade e fantasia, retirando a uma versão o *status* de verdade única; O entrelaçamento do natural e do sobrenatural; A predominância da Palavra-Força, que se distancia da palavra coloquial, uma vez que a palavra *faz* o que ela diz; a importância da experiência, o que torna a temática do cotidiano extremamente relevante; a importância da ancestralidade; a opção pelos contos, mais próximos da oralidade, mesmo nos romances; A importância do nome; a relevância do ritmo: aliterações, repetições, recuperação de ruídos; Retomada de posturas da oralidade e contos orais: fórmulas de abertura e fechamento, provérbios, cantos etc.; as escolhas lingüísticas; e a presença da voz e do outro. Muitas dessas questões já foram levantadas ao longo do trabalho e agora serão explicitadas e exemplificadas com textos dos dois autores, em uma perspectiva comparativa.

¹¹² ZUMTHOR. *A letra e a voz*, p. 35. (Itálicos do autor)

Natural/sobrenatural

A não divisão entre o mundo natural e o sobrenatural é comum nas culturas orais dos dois países. A divisão canônica ocidental entre esses dois universos, completamente distintos e que não se comunicam, não se sustentam perante as culturas negro-africanas, completamente ligada aos ancestrais. Essa característica cultural é importante nos textos dos dois autores. Em muitos casos, acontecimentos que, aos nossos olhos ocidentais, são fantásticos, irrealis, impossíveis, são colocados e entendidos pelos personagens como reais e verdadeiros. Principalmente, quando se trata de questões ligadas aos antepassados, com suas maldições e interferências na vida dos descendentes.

A Lourenço de Castro irritava era esse sim e não dos assuntos em África. Esse poder ser e não ser, essa líquida fronteira que separa o possível do impossível. Como se a verdade, nos trópicos, se tornasse em coisa fluida, escorregadiça. O que agastava o português era o ser enganado sem nunca lhe chegarem a mentir.¹¹³

É também importante ressaltar a presença de curandeiros – *nóji*, *nzuze*, *nyanga*¹¹⁴ – com seus trabalhos, feitiços e curas e do medo que os personagens têm dos feitiços, além da presença de animais e bichos fantásticos. Em todos os casos, esses personagens são presença efetivas e verdadeiras.

Muito bem: *feitiço ainda que pode se acreditar*, se pode venenar o filho leio do outro, arranjar as cuesas no cuetado, ele vai dar encontro no azar da morte dele. Agora: *quinzar*? Pessoa vira bicho para adiantar comer pessoa igual, guarda só pé de gente – como é então? Nunca, nada. Só que o Rebôxo, um güeta carpinteiro que morreu muito mal no Xamavu, viu um, deu encontro com ele. E o homem não estava piruca nesse dia, ainda não estava falar à toa na filha dele, inglesa, suas riquezas e burguesias, manias outros do vinho, nada disso. Na vendo do Américo contou, os olhos grandes parecia era mocho, e a voz dançava, assustada ainda. Disse: ia passar, ali, na Floresta, caminho de todos os dias, *o quinzar saiu no meio das cassuneiras*, esticou as mãos – as unhas brilharam, afiadas – parecia era mão de onça. E o cheiro podre do mesmo bicho, o seu mugir miado, juntos com ele. *Ninguém que quis lhe acreditar mas o homem, ele mesmo, até dormiu no chão de chão da quitanda, não aceitou sair mais no caminho da casa dele. E era um branco, de primeira ainda.*¹¹⁵

Nesse trecho, de Luandino Vieira, a realidade dos feitiços é empírica e aceita como verdade e até mesmo o *quinzar* (homem que vira um monstro antropófago) já é questionada, para ser reafirmada como verdadeira, inclusive pelo discurso de autoridade. Um branco “de primeira” – em princípio não pertencente à cultura tradicional – viu e confirmou a veracidade do caso. Ao longo do texto, em muitas passagens, essa amálgama entre “fantasia” e realidade é constante, culminando, inclusive, na morte do monstro, que existia.

Já no conto “Afiml Carlota Gentina chegou de voar?”, de Mia Couto, o personagem principal só está preso porque matou sua mulher por pensar que ela era pássaro e não

¹¹³ COUTO. *Vinte e zinco*, p. 95. Itálicos meus.

¹¹⁴ São todos tipos de curandeiros ou espíritos. Conferir Glossário em Anexo.

¹¹⁵ VIEIRA. *Velhas estórias*, p. 169. Itálicos meus.

gente: "A minha mulher matei, dizem. Na vida real, *matei uma que não existia. Era um pássaro*. Soltei-lhe quando vi que ela não tinha voz, morria sem queixar. Que bicho saiu dela, mudo, através do intervalo do corpo?"¹¹⁶

Embora nos dois autores essa característica seja marcante, Mia Couto utiliza-se dela com mais frequência do que Luandino Vieira. Nos textos do autor angolano a realidade é mais prática e o contexto das narrativas aproxima-se mais do que nos é mais fácil de ser percebido como real.

Palavra-força e a voz

A palavra, para a cultura oral africana, cria o que ela diz, não é mera representação simbólica do real, ela constrói a realidade. Nos textos de Luandino Vieira e Mia Couto também se pode perceber essa força da palavra.

Para Zumthor, "As tradições africanas ou asiáticas consideram mais a forma da voz, atribuindo a seu timbre, à sua altura, seu fluxo, débito, o mesmo poder transformador ou curativo"¹¹⁷. A voz tem o poder de curar, assim como também de amaldiçoar ou de inaugurar a realidade.

Em "Afiml Carlota Gentina chegou de voar?" é a voz que dá às personagens femininas o caráter de humanas:

O lume estava ainda a arder. Tirou um pau de lenha e soprou nele. Sacudiu dos olhos as migalhas do fogo. Na atrapalhação deixou a lenha acesa cair nas costas da mulher. *O grito que ela deu, nunca ninguém ouviu. Não era som de gente, era grito de animal. Voz de hiena, com certeza*. Bartolomeu saltou no susto: estou casado com quem, afinal? Uma nóii¹¹⁸? Essas mulheres que à noite transformam em animais e circulam no serviço da feitiçaria?

Depois de Bartolomeu sair, a ideia me prendia os pensamentos. E se eu, sem saber, vivia com uma mulher-animal? Se lhe amei, então troquei a minha boca com um focinho. Como aceitar desculpas da troca? Lugar de animal é na esteira, algum dia? Bichos vivem e revivem nos currais, para lá dos arames. Se essa mulher, fadaputa, me enganou, fui eu que animalei. *Só havia uma maneira de provar se Carlota Gentina, minha mulher, era ou não uma nóii. Era surpreender-lhe com um sofrimento, uma dor funda*. Olhei em volta e vi a panela com água a ferver. Levantei e reguei o corpo dela com fervuras. *Esperei o grito mas não veio*. Não veio, mesmo. Ficou assim, muda, chorando sem soltar barulho.¹¹⁹

O personagem principal justifica sua atitude porque somente assim, com a reação sonora e vocal, ele poderia confirmar ou não humanidade da esposa e a presença ou não de um encantamento.

Em Luandino, a descrição de um momento de contação de histórias ressalta a força da voz daquela que conta:

Sentimos o escuro virar mais noite, fundo, sem mais a luz e a gente perdidos lá dentro dela; vento chorando parecia era fala de bicho ou pessoa xalada, uivava; zincos riam – tec, tec, tec – sacudidos; todos os lados nasciam perigos, olhos brilhando, gritos de gritar não eram mais gritos de ali, tudo já

¹¹⁶ COUTO. *Vozes anoitecidas*, p. 85. Itálico meu.

¹¹⁷ ZUMTHOR. *Introdução à poesia oral*, p. 16.

¹¹⁸ Nóii: uma feitiçeira.

¹¹⁹ COUTO. *Vozes anoitecidas*, p. 87 e 88, respectivamente. Itálicos meus.

só barulhos do muxito onde que a mulher ia atravessar. Cada palavra, cada gesto da senhora, comia nossos olhos, agarrava no coração. E ele saltava, medroso, ficava quieto depois, parado quase, hora que sá Domingas *falava malembe, voz dela virando é voz do homem de Samba, a mulher, voz zangada, de ralhar. Nunca que tinha mais musseque ali, não: estávamos só na banza onde que discutiam os casos, na cubata onde que passavam conversas de Samba, a gente lhe conhecíamos mesmo, homem dela ali falando na boca de nossa amiga.* Era noite, era chuva que queria vir, era relâmpago e trovão, riso, cantigas na quitanda, tudo não era, nada, não tinha mais nunca. Outro medo só, alheio, nos agarrando logo-logo quando que falou o nome da estória, *hora que sentimos a palavra quinzar, estava agora ali sentado no corpo da gente.* Abraçava, apertava parecia era gibóia e a nossa garganta ficava estreita, dura. Zito, na boca dele podiam pôr lá ovo, as galinhas; Carmindinha e Tunica nem que davam conta – mãos nas mãos, apertadas; quieta, nga Ndreza, repetia sem barulho, só gestos dos lábios dela, cada palavra sá Domingas deixava cair, escuridão sempre que virava maior, contando, dizia: a maca passou de noite, a mulher fugia embora...¹²⁰

Os trechos grifados demonstram que é a voz da contadora que cria a narrativa, e que tem a capacidade de transportar os ouvintes a uma outra dimensão de realidade: “Nunca que tinha mais musseque ali, não: estávamos só na banza onde que discutiam os casos, na cubata onde que passavam conversas de Samba, a gente lhe conhecíamos mesmo, homem dela ali falando na boca de nossa amiga.”.

Nos dois autores, a realidade é transformada por meio da palavra e da voz daquele que fala; a ausência dessa voz torna inumano um ser, mesmo que em forma humana.

Ainda sobre a contação de histórias é importante ressaltar sua importância na transmissão do conhecimento, como pode ser percebido pelo seguinte trecho do livro *Amkoullel, o menino fula*, de Hampâté Bâ:

Muitas vezes eu ficava na casa de meu pai Tidjani após o jantar para assistir aos serões. Para as crianças, estes serões eram verdadeiras escolas vivas, porque um mestre contador de histórias africano não se limitava a narrá-las, mas podia também ensinar sobre numerosos outros assuntos, em especial quando se tratava de tradicionalistas consagrados como Koullel, seu mestre Modibo Koumba ou Danfo Siné de Buguni. Tais homens eram capazes de abordar quase todos os campos do conhecimento da época, porque um “conhecedor” nunca era um especialista no sentido moderno da palavra mas, mais precisamente, uma espécie de generalista. O conhecimento não era compartimentado. O mesmo ancião (no sentido africano da palavra, isto é, *aquele que conhece*, mesmo se nem todos os seus cabelos são brancos) podia ter conhecimentos profundos sobre religião ou história, como também ciências naturais ou humanas de todo tipo. Era um conhecimento mais ou menos global segundo a competência de cada um, uma espécie de “ciência da vida”; vida considerada aqui como uma unidade em que tudo é interligado, interdependente e interativo; em que o material e o espiritual nunca estão dissociados. E o ensinamento nunca era sistemático, mas deixado ao sabor das circunstâncias, segundo os momentos favoráveis ou a atenção do auditório.¹²¹

Nesse trecho, o autor não apenas demonstra o valor da contação de histórias para a comunidade¹²², mas também ressalta a importância desses contadores de histórias. Além disso, são ressaltadas as diferenças entre a visão de “conhecimento” da cultura ocidental, compartimentado, para a visão das culturas africanas representadas no texto.

¹²⁰ VIEIRA. *Velhas estórias*, p. 183-184.

¹²¹ HAMPÂTÉ BÂ, *Amkoullel...*, p. 174-175.

¹²² O autor do livro é um grande historiador, antropólogo e estudioso da cultura de seus pais, o atual Mali, onde se passa a história. O romance é um grande romance antropológico sobre as culturas africanas do Mali e o convívio com a cultura francesa imposta pelos europeus.

Apesar de Hampâté Bâ não se referir a cultura banto de Angola e Moçambique, assim como para os personagens de Luandino Vieira e Mia Couto, o conhecimento é compartilhado pelos mais-velhos no momento em que as estórias são contadas.

A experiência e o cotidiano

A importância da experiência é muito grande para a literatura de Mia Couto e Luandino. Seus textos ligam-se ao cotidiano e a experiência dos personagens é sempre ressaltada. É importante perceber que os autores conseguem abordar todas as questões tradicionalmente consideradas como temas da "grande literatura" partindo do cotidiano, do relato da experiência prática vivida pelos personagens, retomando assim uma das principais características da narrativa apontadas por Benjamin e que, ainda segundo o teórico, estava se perdendo na literatura ocidental. Essa ligação com o cotidiano e a experiência refletida pela escolha temática é igualmente relevante nos dois autores, embora pareça mais explícita em Luandino. Em quase todos os textos do autor a narrativa gira em torno de um fato "acontecido", de uma situação cotidiana, como no conto "Estória do ovo e da galinha" já analisado no primeiro capítulo. É importante ressaltar que essa ligação com a experiência não engessa o texto dos dois autores, não é obrigatória. Ela acontece porque aos autores interessa retratar a realidade cultural múltipla em que vivem, mas nada os impede de extrapolar esses limites.

Essa ligação que a escrita possui com a experiência prática também está, de uma certa forma, ligada à questão da verdade, já discutida no primeiro capítulo. Gostaria apenas de voltar a esse tema, para ressaltar um dado bastante interessante encontrado nos livros de Luandino Vieira: muitos personagens estão presentes em livros diferentes. Os personagens encontrados em *Nosso Musseque* estão presentes em outros textos, como no conto "O último quinzar do Makulusu", do livro *Velhas estórias*. Isso, certamente contribui para dar aos textos uma verossimilhança interna, dando mais "realidade" ao Makulusu recriado pelo autor.

A ancestralidade

A ancestralidade é certamente uma das questões culturais mais relevantes para as culturas africanas e liga-se à morte e aos significados que ela tem nessas culturas, além de alguns fatores ressaltados aqui, como a não-separação entre o mundo físico e o mundo espiritual, o que mostra também a diferente visão da morte, e a experiência, ressaltando a importância dada aos mais velhos. A morte não é o fim da vida, como no ocidente: o morto, o antepassado, continua "vivo", interferindo na vida de seus descendentes, que para com ele têm obrigações e responsabilidades, sob o risco de perder a proteção ou serem "amaldiçoados" de alguma forma. Essa importância se dá porque não há uma separação real entre o mundo físico e o sobrenatural, como foi colocado anteriormente.

Olhei em volta e concordei com a moça. A cidade foi sendo tão abandonada que até as coisas foram perdendo seus nomes. Além, por exemplo: aquilo se chamava casa. Afora, com raízes preenchendo as paredes em ruínas, mais lhe competia o nome de árvore.

– Entende porque viemos aqui? Para você ver que em Tizangara não há dois mundos.

Ele que visse, por si, os vivos e os mortos partilharem da mesma casa.¹²³

A morte é apenas uma passagem a um outro estágio de vida, quase uma continuidade da vida. Na cultura ocidental cristã, embora exista a idéia de uma vida eterna, os mortos não podem mais interferir na vida. Em muitos de seus livros, Luandino Vieira e Mia Couto ressaltam essa diferença de visão sobre a morte. *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra*, por exemplo, é um livro sobre a morte e seus rituais. É a morte do avô que traz o neto de volta ao local de nascimento, mas é também o avô morto que, de certa forma, o reconduzirá de volta às tradições para assim conseguir resolver os problemas.

A importância da ancestralidade também está ligada à questão dos velhos, como portadores que são de mais experiência de vida e também porque estão mais próximos dos ancestrais, daqueles de quem dependem a cultura e os valores da comunidade.

[...] são os velhos, nessa forma de organização do mundo, aqueles que estão mais próximos dos ancestrais, sua palavra permanece tendo o peso que os grupos autóctones sempre lhe conferiram. Para um mais novo não há como contestar frontalmente a palavra do velho.¹²⁴

Essa proximidade com ancestrais determina e impõe o respeito à palavra dos mais velhos, como pode ser percebido nas seguintes passagens:

– Ih?!... Sempre é das jimbumba?! É porque é de menina vaidosa, não é? – nga Ndreza aproveitou, fez pouco, Carmindinha se calou, mas muxoxou muito pequeno só, eu quem que lhe ouvi, pus belisco. Ela não podia refilar, se não ia lhe queixar no maliducado dela, de adiantar muxoxar mais-velha.¹²⁵

É interessante perceber nessa passagem que a repreensão pelo desrespeito a mais-velha vem do companheiro de Carmindinha, criança com ela, e não de um mais velho. Em muitos outros trechos do mesmo conto ou em outros contos, como “Vavó Xíxi e seu neto Zeca Santos” ou “Estória do ovo e da galinha”, de *Luuanda*, esse respeito ao mais velho é colocado como essencial na sociedade e o desrespeito a eles e a suas palavras é fator de desagregação da sociedade tradicional, entre outros problemas enfrentados.

No Brasil, nas culturas em que a presença africana é marcante, como no caso dos vissungos, essa importância também se dá. A morte exige um ritual e canções próprias, cantadas apenas por aqueles que aprenderam esses rituais com os mais velhos. A tradição segue de pai para filho, e o desinteresse dos mais novos em manter as tradições, assim como ressaltam os autores africanos em seus textos, é o principal fator responsável pela extinção desses valores. Ainda no Brasil, apenas como exemplo, não se podem esquecer as narrativas sobre o congado, recolhidas por Edimilson Pereira ou

¹²³ COUTO. *O último voo do flamingo*, p. 67.

¹²⁴ PADILHA. *Entre a voz e a letra*, p. 159.

¹²⁵ VIEIRA. *Velhas estórias*, p. 182.

Glaura Lucas, em que a presença dos antepassados durante os rituais de Nossa Senhora do Rosário é ressaltada e considerada essencial, bem como o respeito pelos cantadores mais velhos e a importância dada à transmissão da cultura feita por eles.

Os contos

Os dois autores possuem uma predileção por textos mais curtos, o que os aproxima novamente da oralidade. Na oralidade, as narrativas são em geral mais curtas. Por uma necessidade até mesmo biológica: a memória humana não conseguiria reter uma história muito grande, cheia de relações de interdependência, com um número muito grande de personagens, e contá-la tal como é possível na escrita. Além disso, esse tipo de narrativa não funcionaria para o público a que se destina, porque seria difícil acompanhá-la: a voz se perde no momento mesmo em que é dita e a atenção nem sempre se mantém durante toda a narração. Na oralidade não existe a possibilidade de se retornar ao que foi dito, como na escrita, as relações entre os personagens precisa ser construída ao mesmo tempo em que se ouve e nem sempre a atenção se mantém ao longo de todo o texto. Também é preciso dizer que uma história muito longa e repleta de detalhes poderia tornar-se enfadonha para o ouvinte. Não quero, com isso, reduzir as histórias orais, dizendo que elas têm que ser sempre curtas e com um enredo que se resume ao começo, meio e fim, com poucos personagens, etc. Basta lembrar-se das narrativas que apresentam a genealogia da comunidade e seus fundadores, em geral, histórias longas. Mas é preciso lembrar também que, mesmo elas, são compostas de muitas histórias ligadas entre si, evidentemente, mas que também possuem uma independência narrativa. Essa estratégia também é usada pelos autores africanos aqui estudados.

A obra literária de Luandino Vieira e Mia Couto inclui romances e contos, além de poesias, crônicas ou livros destinados ao público infantil, mas, em geral, há uma predominância de textos curtos. Em Luandino o número de livros de contos é maior que o de romances. Em Mia Couto o número de romances é maior do que o de contos, mas se considerarmos os três livros de crônicas, também textos curtos, o número de romances é ultrapassado. Mas mesmo nos romances, os autores demonstram essa predileção. Luandino escreveu cinco romances, todos com menos de 200 páginas, sendo que a maioria deles está em primeira pessoa e com o narrador dialogando com aquele que o ouve/lê, retomando estratégias orais, inclusive pela própria escrita, mais próxima da fala.

Mia Couto escreve romances mais longos, mas em todos eles há trechos que são pequenos contos entremeados à narrativa, quase independentes, geralmente quando outros personagens, além do narrador, contam suas histórias, suas vivências. Um exemplo muito claro disso é o livro *A varanda do frangipani*, em que cada história é uma nova e pequena narrativa. Além disso, muitos dos seus romances são estruturados em duas grandes narrativas intercaladas, como *Terra sonâmbula* ou *O outro pé da sereia*.

A importância dos nomes

O nome é importante para a construção da narrativa de Luandino Vieira e Mia Couto. Coincidência ou não, os dois autores nomeiam seus personagens com características que os identificam. Mia Couto o valor do nome próprio em um trecho do livro *O último voo do flamingo*:

Dizia conhecer os modos deles, dos brancos. Chegavam com falas doces. Com ele, porém, não valia a pena. Ficaria calado, aquele europeu não entraria em sua alma por via das palavras que proferisse. Massimo Risi, todo veludo e maneiras, se dirigiu em imploração:

– Mas senhor Sulplício...

– Não diga o meu nome! Nunca mais!

Eu conhecia seu princípio: o nome da pessoa é íntimo, como se fosse um ser dentro do ser. Devia haver uma autorização para alguém pronunciar o nome de um outro. O que o italiano fazia, em seu entender, era já uma invasão.¹²⁶

Nesse trecho, a importância do nome liga-se à importância da palavra. O nome é íntimo, constituinte da pessoa, parte dela. Por isso a importância que o nomear assume nos textos do autor. Por exemplo: Zeca Matambira ou Zero Madzero – de *O outro pé da sereia*, de Mia Couto – tem em seu nome a função que exercerá ao longo da narrativa: o primeiro será o tesoureiro do projeto iniciado (matambira significa dinheiro) e o segundo é um zero à esquerda, um personagem de importância quase nula, questionava-se, ao longo do texto, inclusive, se ele não era, na verdade, um morto ou apenas a imaginação de Mwadia. Aliás, Mwadia significa canoa, e ao longo da narrativa percebe-se que esse significado também era importante para a personagem. Em Luandino Vieira isso não é diferente, embora com menos frequência quando comparado a Mia Couto. Por exemplo, Catita, que em quimbundo significa “pequena” é o nome da personagem do conto “O último quinzar do Makulusu”, também uma menina pequena. Cabíri é o nome dado à galinha no conto “Estória do ovo e da galinha”, em quimbundo “cabiribiri” é pequeno animal doméstico. Além disso, em muitos textos de Luandino, o autor ao apresentar os personagens marca a diferença entre o nome português, de assimilado, e o nome em quimbundo, o que também é uma forma de valorizar o nome, já que, muitas vezes, o personagem é identificado pelo nome em quimbundo. Em seu último livro, *De rios velhos e guerrilheiros: o livro dos rios*, o autor marca essa importância ao longo de todo o texto em que o personagem assume nomes diferentes ao longo de sua vida. Cada momento exige um nome diferente. Durante a maior parte da vida: Kapapa. Como guerrilheiro que vence a batalha, chama-se Kene Vua, o “sem azar”. Com o tempo, e se conseguisse conquistar algumas coisas, queria ser chamado de Kalunga:

Jurava: um dia, se eu vou dar encontro no meu caminho, aquele que nem meu avô, o do relâmpago-de-cobra, com a catana nas lutas pela terra, tinha me ensinado, eu vou mas é me chamar: kalunga. Na varanda desse nome vou ver o mar, o sem vim; minha morte esperarei, vou dar de ouvir em ecos e silêncios a grande água, suas excelências todas.¹²⁷

¹²⁶ COUTO. *O último voo do flamingo*, p. 133-134.

¹²⁷ VIEIRA. *De rios velhos e guerrilheiros*, p. 56.

Em quimbundo, Kalunga é um nome bastante significativo, que pode significar “morte”, “o Senhor dos mortos”, “mar”¹²⁸, entre outros. A palavra, inclusive, veio para o Brasil e está presente também nos vissungos.

Fórmulas de abertura, adivinhas, provérbios e cantos

Durante muito tempo, pensou-se que inserir a oralidade na escrita era fazer uso desses recursos para dar uma cor local aos textos, com isso, a oralidade era reduzida a essas fórmulas. Luandino Vieira e Mia Couto usam muito desses recursos, como maneira de se marcar a oralidade, mas sem torná-la caricata.

Sem dúvida alguma, o principal recurso utilizado pelos autores é o uso de provérbios, modificados ou não. Nascidos da experiência e da vivência, refletindo os valores da comunidade, os provérbios são recursos exemplares muito usados, na oralidade, para concluir, resolver problemas... São fórmulas resumidas de sabedoria, argumentos de autoridade.

Para Zumthor,

Didático sem ser dogmático, constatando mais que ordenando; metafórico, mas breve e sintaticamente reduzido ao essencial; visando ao universal através do concreto: cruzamento e ponto de convergência, o provérbio constitui a manifestação primária, tanto antropologicamente quanto lingüística, do formulismo.¹²⁹

Talvez por condensar em si tantas qualidades, o uso dos provérbios é muito forte e marcante nos textos dos dois autores, estando presente em praticamente todos eles. Muitos contos e capítulos de romances têm como epígrafe um provérbio, quase sempre legado a um dos personagens. Além disso, os dois autores freqüentemente usam provérbios populares – como “Deus é pai, não é padrasto.”¹³⁰ ou “A lua anda devagar, mas atravessa o mundo”¹³¹–, recriam ou criam novos provérbios, como “O macaco ficou maluco de espreitar por trás do espelho”¹³², “A vida é um beijo doce em boca amarga”¹³³ ou “Meu pai que respondeu, uso nosso: galo é que canta na criação leia.”¹³⁴, entre muitos e muitos exemplos.

Os cantos, as adivinhas e as fórmulas de abertura não são muito freqüentes, embora apareçam em vários contos de Luandino Vieira. Assim como também são poucas as referências diretas a ambientes de performance de contadores de estórias. Na maior parte das vezes, a própria escrita é uma performance de contação de estórias, não se restringindo a descrevê-la. O conto que faz essa referência de maneira mais direta é “O último quinzar do Makulusu”, que se encontra em anexo. Nele a descrição de uma noite

¹²⁸ Conferir Glossário de Angola, em anexo.

¹²⁹ ZUMTHOR. *A letra e a voz*, p. 197-198.

¹³⁰ VIEIRA. *Luuanda*, p. 22.

¹³¹ COUTO. *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra*, p. 175.

¹³² COUTO. *O último voo do flamingo*, p. 89.

¹³³ COUTO. *O último voo do flamingo*, p. 141.

¹³⁴ VIEIRA. *No antigamente, na vida*, p. 121.

de sunguilamento inclui tudo, desde as adivinhas até o conto, que inclusive, inicia-se em quimbundo e não está traduzido, na edição consultada.

Todos esses recursos são importantes não apenas porque são exemplos de oralidade, mas também porque mostram a ligação dos contos com a experiência, além de valorizar a sabedoria popular e dos mais velhos.

O ritmo

O ritmo é, entre os estudiosos da oralidade, uma das principais características da poesia oral. Para Zumthor,

O ritmo constitui a forma magnética do poema. Por suas repetições, a voz sistematiza uma obsessão; pela síncope, ela faz explodir os signos em uma simbolização virtualmente histérica: transmite-se assim um conhecimento liberto de temporalidade, identificado com a própria vida, palpitação imemorial.¹³⁵

O uso do ritmo na poesia oral – por meio de recursos como aliterações, assonâncias, sínopes, recorrências, paralelismos, além de outras manipulações sonoras – não apenas facilita a memorização, essencial à oralidade, como também conquista e atrai o desejo e a atenção daquele que ouve.

Na escrita, o ritmo marca-se “por contrastes tipográficos no talhe, na disposição e no espaçamento dos caracteres, únicos aptos a quase trazerem de volta a gestualidade vocal.”¹³⁶ Esses recursos são usados por Luandino Vieira e Mia Couto:

U
Ur
Ura
Urano
Urânia – um soletrado nome só e é a verdade mesmo?.¹³⁷

Nesse exemplo, o nome da personagem recebe destaque, sendo escrito de maneira separada, em sílabas. Um outro exemplo seria a utilização dos itálicos por Mia Couto: todos os diálogos – diretos ou não, marcados ou não com quebra de parágrafo, travessões – estão sempre em itálico.

Outro exemplo de uso tipográfico que contribui muito importante para o ritmo é o uso da pontuação. Meschonnic defende que a “pontuação na poética de um texto é seu gestual, sua oralidade”¹³⁸. Embora não muito usado por Mia Couto, esse recurso é muito explorado por Luandino. O uso abundante da pontuação é muito freqüente. Em quase todos os livros é possível encontrar momentos em que o autor usa, ao mesmo tempo, exclamação, interrogação e reticências, além de outras variações:

Isso não conta? Pois é! Querias!? A galinha gorda com o meu milho e o ovo você é que lhe comia!?...¹³⁹

¹³⁵ ZUMTHOR. *Introdução à poesia oral*, p. 174.

¹³⁶ ZUMTHOR. *Introdução à poesia oral*, p. 175.

¹³⁷ VIEIRA. *No antigamente, na vida*, p. 93.

¹³⁸ MESCHONNIC. *Linguagem ritmo e vida*, p. 23-24.

¹³⁹ VIEIRA. *Luanda*, p. 112.

Essa nunca que lhe ouvi, ninguém que sabe, coisa da sua cabeça. Fala lá, então: como é esse seu matumbo?!...¹⁴⁰

O Xôa chegava espalhando música e pedras de fisga. O Xôa: eu e ele, nunca!: éramos desencontradas naturais – o que eu gostava ser e não era, era com ele; e ele, idem-aspas, a mesma moeda, faces contrárias.¹⁴¹

O Xôa – nome dele ninguém mais que sabia. Só assim: Xôa!... com ponto de exclamação reticências.¹⁴²

Como pode ser percebido, o valor dado à pontuação é tão grande que, às vezes, o autor até opta por escrever, por extenso, o nome da pontuação, como maneira de ressaltar sua importância. Esse uso recorrente e abundante da pontuação é uma maneira tipográfica de marcar a gestualidade, a perplexidade, as emoções que, na oralidade, seriam marcadas pelo tom e pelo timbre de voz ou pelos gestos.

Os autores, entretanto, não marcam o ritmo apenas com o uso de espaçamentos ou pontuação. Há também o uso recorrente de outros recursos rítmicos, tais como as aliterações, assonâncias ou paralelismos.

E o capim acabando de repente, sem eu dar conta: na minha cara o abismo de areia, vermelho, musseque sem tamanho, *areias, reias, eias*.

Ó voz de *rios risos*, eu odiei o sussurro da vala d'água correndo, escabassando o silêncio nosso, senti vergonhas de nossas amigas: lagoa de cobre dura faiscando no sol; águas gordas; *vala avara d'água barra*.

Ah, mas toda a alegria é falsa, leio nos olhos do Dinito e estendo a mão: a estrela da manhã caiu na água, estou agarrar *maminha menina da menina minha*...¹⁴³

Além desses recursos, é possível encontrar também outras formas de marcação de ritmo, aproximando a escrita da fala, como é o caso das supressões de letras ou da repetição delas, marcando o prolongamento da vogal: “[...] toda a gente fechou os olhos, assustada com o brilho azul do raio que nasceu no céu, grande teia *d'aranha* de fogo.” ou “Diz só! *Fal'então!*?”¹⁴⁴ ou ainda, “Euê!... Uatobo! Uatoboéééé...”¹⁴⁵

Todos esses recursos, usados com maior ou menor frequência, permitem ao leitor reconstruir no texto escrito um ritmo marcado na oralidade pela voz.

As línguas africanas e transgressão do português padrão

Para encerrar esses índices, deixei para o final o que considero mais importante e significativo para a escrita desses autores: o trabalho específico da linguagem, marcado pela inserção de palavras africanas e transgressões às regras do português padrão para aproximar-se da realidade lingüística de seus países.

A inserção de palavras africanas ao longo do texto em português é comum aos dois, mas a maneira de inseri-las é diferente. Luandino Vieira, na maior parte das vezes,

¹⁴⁰ VIEIRA. *Velhas estórias*, p. 180.

¹⁴¹ VIEIRA. *No antigamente, na vida*, p. 110.

¹⁴² VIEIRA. *No antigamente, na vida*, p. 111.

¹⁴³ VIEIRA. *No antigamente, na vida*, p. 94, 96 e 106, respectivamente. Grifos meus.

¹⁴⁴ VIEIRA. *Luuanda*, p. 12 e 15, respectivamente.

¹⁴⁵ VIEIRA. *No antigamente, na vida*, p. 100. Grifos meus.

aportuguesa a grafia das palavras africanas, mantendo o quimbundo normalmente restrito a frases ou textos maiores e aos nomes próprios. As principais mudanças são: a troca do “K” por “C” ou “Qu”, como em “cabaço”, em quimbundo “Kabasu” ou “Quicuanga” por “kikuanga”, em quimbundo; a retirada do “m” ou “n” antes das consoantes nasalizadas do quimbundo, “nd”, “mb”, “ng”, “nj”, como em “Dongo” por “Ndóngo”, “bombó”, por “Mbômbô”; e a retirada do prefixo de infinitivo verbal “ku” dos verbos, como “Cambular” por “kukambula”, entre outros. Mia Couto, por sua vez, mantém a grafia em língua estrangeira em um grande número de casos.

Outra diferença: Luandino não costuma explicar o sentido das palavras por meio de aposto ou explicação feita ao longo do próprio texto, como é bastante comum em Mia Couto: “Ninguém se podia crer: o monstro Napolo, a cobra voadora, trazedora de tempestades e relâmpagos!”¹⁴⁶ ou “O namwetxo moha era o fantasma que surgia à noite, feito só de metades: um olho, uma perna, um braço.”¹⁴⁷ Em Luandino, as palavras africanas são parte do texto em português de maneira mais radical do que em Mia Couto, já que essas palavras não possuem destaques gráficos, sendo, normalmente, aportuguesadas e em muitos casos sem nenhuma explicação ao longo do texto – durante algum tempo, nem mesmo glossário ou nota de rodapé que as explicassem. Segundo Laban, em 1977, “*No antigamente, na vida* é o único livro com um glossário”¹⁴⁸, ou seja, até essa data, o autor não permitia inserir glossários com as palavras africanas nas edições de seus livros, por considerar que essas palavras são “parte da linguagem”¹⁴⁹, comuns no português falado em Angola. Essa atitude, em um primeiro momento, certamente, tornará o texto angolano mais complexo de ser lido e exigirá também do leitor um maior envolvimento na construção do sentido. Mas com a leitura mais constante, torna-se mais fácil, já que muitas das palavras que são inseridas aparecem em muitos outros livros e em muitos momentos e contextos diferentes, facilitando a depreensão do sentido.

Outra questão é o número de palavras africanas inseridas: Luandino Vieira, novamente, é mais radical e apresenta um número muito maior de palavras africanas ao longo de seus textos. É importante ressaltar ainda outro recurso usado pelos autores: a junção de palavras africanas a palavras portuguesas e de prefixos portugueses a palavras africanas. O caso mais comum é, certamente, a conjugação dos verbos advindos de palavras africanas com sufixos do português: “Silêncio de vento a correr *cafucambolando* pelo meio das cubatas.”¹⁵⁰ ou “E todos refugiados se lançaram de gatas, *facocherando* na poeira.”¹⁵¹ Esse recurso é igualmente usado pelos dois autores.

¹⁴⁶ COUTO. *Vinte e zinco*, p. 64.

¹⁴⁷ COUTO. *Estórias abensonhadas*, p. 11.

¹⁴⁸ LABAN. *Luandino*, p. 80.

¹⁴⁹ LABAN. *Luandino*, p. 81.

¹⁵⁰ VIEIRA. *Luuanda*, p. 88. Grifo meu.

¹⁵¹ COUTO. *Terra sonâmbula*, p. 224. Grifo meu.

É importante ressaltar que as diferenças entre os autores se dão pela predominância de uso, e não há um recurso usado apenas por um deles. Ambos aportuguesam as palavras em língua africana, bem como mantêm algumas delas segundo a grafia africana ou explicam os sentidos por meio de aposto ou explicações textuais.

Todas essas inserções – sejam as palavras aportuguesadas ou não, explicadas por aposto ou glossário, ou por nenhum deles – são importantes porque trazem um estranhamento ao texto em português, inserindo não apenas a oralidade, mas também a alteridade, o outro, que é diferente do autor que escreve e daquele que lê.

A transgressão às regras do português, principalmente no que diz respeito à sintaxe, também é mais freqüente em Luandino Vieira que em Mia Couto. Alguns traços são comuns aos dois, como iniciar frase com pronome átono: “*Lhe mataram!*”¹⁵² ou “*Me bateram muito-muito na boca*”¹⁵³. Para Luandino, essa tendência talvez decorra do quimbundo, no qual “os objetos directos e indirectos antecedem a forma verbal, a parte verbal que carrega a desinência ou a característica do verbo”¹⁵⁴. Alguns outros usos sintáticos diversos do padrão português são mais comuns em Luandino Vieira, como o uso das preposições e as regências verbais e nominais diferentes do padrão, além da ausência de artigos. Essas diferenças são explicadas pelo autor em entrevistas concedidas a Michel Laban como provenientes do quimbundo. Vieira afirma que “Na estrutura do verbo quimbundo é muito rara a utilização da preposição para o ligar a qualquer outro elemento. É o próprio verbo que é iterativo, relativo, causativo.”¹⁵⁵. Exemplificando: “*Vavó Xixi muxoxou na desculpa, continuou varrer a água no pequeno quintal.*”¹⁵⁶; “*Vavó interrompeu-lhe, virou nas outras mulheres – só mulheres e monas é que tinha, nessa hora os homens estavam no serviço deles, só mesmo os vadios e os chulos estavam dormir nas cubatas*”¹⁵⁷, entre muitos outros que poderiam ser colocados.

O mais importante de todo esse trabalho com a linguagem, característico da poesia, é que ele se dedica a uma aproximação da realidade lingüística dos países africanos e de seus falantes, mas não de maneira etnográfica ou caricata. Não se trata de uma transcrição da realidade. Os autores, assim como no caso dos vissungos, usam palavras africanas e estruturas da oralidade como maneiras de se marcar a diferença, a alteridade, de inserir a voz e o corpo daquele que escreve, daquele que lê e, sobretudo, daqueles sobre os quais os textos falam, refletindo suas culturas. Como pode ser percebido na fala dos próprios autores:

¹⁵² VIEIRA. *A vida verdadeira de Domingos Xavier*, p. 32.

¹⁵³ COUTO. *Cada homem é uma raça*, p. 69.

¹⁵⁴ LABAN. *Luandino*, p. 57.

¹⁵⁵ LABAN. *Luandino*, p. 59. Nessa entrevista o autor apresenta muitas explicações sobre a sintaxe de seus textos, bem como de algumas expressões. Ver LABAN. *Luandino*, p. 57-62.

¹⁵⁶ VIEIRA. *Luuanda*, p. 13. Grifo meu.

¹⁵⁷ VIEIRA. *Luuanda*, p. 112-113. Grifo meu.

[...] o segredo não é uma questão técnica. Não é como se faz, do ponto de vista da engenharia da palavra, mas de como se está, portanto, disponível para escutar aquilo que são as formas de casamento, de namoro. Moçambique vive uma situação muito particular em que a maior parte das pessoas são de outra língua e tem o português como segunda língua. Isso cria uma situação favorável, é um privilégio conviver por/com essa situação em que o português está quase em flagrante nascimento, não é? E isso é feito com uma situação de grande ausência de complexo. As pessoas estão muito livres de assaltarem o português, de namorarem na rua, na poeira, de noite, de dia, etc. isso é... Difícil é não ser um escritor que usa esse tipo de construção e desconstrução.¹⁵⁸

Eu já sentia que era necessário aproveitar literariamente o instrumento falado dos personagens, que eram aqueles que eu conhecia, que me interessavam, que reflectiam – no meu ponto de vista – os verdadeiros personagens a pôr na literatura angolana. [...] Eu só não tinha percebido ainda, e foi isso que João Guimarães Rosa me ensinou, é que um escritor tem a liberdade de criar uma linguagem que não seja a que os seus personagens utilizam: um homólogo desses personagens, dessa linguagem deles. Quero dizer: o que eu tinha de aprender do povo eram os mesmos processos com que ele constrói a sua linguagem, e que – se eu fosse capaz, creio que não fui capaz –, mas se fosse capaz de, utilizando os mesmos processos conscientes ou inconscientes de que o povo se serve para utilizar a língua portuguesa, quando as suas estruturas lingüísticas são, por exemplo, quimbundas, que o resultado literário seria perceptível porque não me interessavam só as deformações fonéticas, interessa-me a estrutura da própria frase, a estrutura do próprio discurso, a lógica interna desse discurso.¹⁵⁹

Apesar de longas, essas falas dos próprios autores são relevantes porque ressaltam que a linguagem não é uma transcrição da oralidade, mas sim uma transcrição, uma transculturação dessa realidade lingüística e cultural, que busca se aproximar dessa “construção e desconstrução” do português, utilizando “os mesmos processos com que ele [o povo] constrói a sua linguagem”. Essa reconstrução lingüística, assim como todos os índices de oralidade apresentados ressaltam a enorme ligação da literatura escrita por Mia Couto e Luandino Vieira com a oralidade africana. Seja pela temática – a valorização da experiência e do cotidiano, a ancestralidade – ou pelo trabalho específico com a língua/linguagem – o ritmo, a mescla com as línguas africanas, os neologismos, etc –, eles trazem para o texto escrito em língua portuguesa as diferentes vozes da sociedade negro-africana. Com eles, os autores reconstróem a língua portuguesa, transcribando as realidades culturais angolanas e moçambicanas e inserindo as muitas vozes daqueles que fazem parte dessa escrita, direta e indiretamente – o escritor, o leitor e, principalmente, o povo africano, que está presente nos contos como personagens, sejam eles negros, brancos, assimilados, mestiços – com toda sua diversidade cultural, com seus medos e angústias. Afinal, “o efeito poético é tanto mais forte quanto melhor soa a voz”¹⁶⁰.

¹⁵⁸ COUTO. Entrevista concedida em 06/07/2007 ao programa *Roda Viva*. Transcrição minha.

¹⁵⁹ Luandino Vieira em entrevista concedida a Michel Laban (LABAN. *Luandino*, p. 27-28).

¹⁶⁰ ZUMTHOR. *Escritura e nomadismo*, p. 145.

Vissungos inscritos em Milho Verde e São João da Chapada

Os vissungos aqui trabalhados são cantos afro-brasileiros cantados na região do Serro e Diamantina, que ainda preservam palavras provenientes de línguas africanas. Pouco se sabe, até agora, sobre os étimos das palavras encontradas nesses cantos, principalmente porque o acesso a dicionários e gramáticas das diversas línguas africanas trazidas para o Brasil ainda é muito restrito. É importante ressaltar que mesmo as palavras já reconhecidas pelos dicionaristas brasileiros como provenientes de línguas africanas, às vezes, não apresentam etimologia bem definida e são inseridas nos dicionários apenas como "africanismo" ou de "etimologia controversa ou duvidosa".

Os vissungos eram cantados em diversas situações da vida cotidiana. Durante o trabalho nas minas, para saudar um caminhante/visitante, para fazer feitiço, durante as brincadeiras ou durante os enterros, os negros escravizados preservavam sua cultura à revelia dos senhores, através do canto, dos gestos, dos rituais, enfim, de sua *performance*. Essa característica de se usar o canto em todos os momentos é, segundo vários estudiosos, muito comum na África. Em quase todas as comunidades descendentes de africanos estudadas no Brasil, a música está sempre presente como ligação entre os mundos natural e sobrenatural, possuindo relação com o sagrado. É importante lembrar que a noção de sagrado é culturalmente determinada. Para muitas etnias africanas, a divisão entre "natural" e "sobrenatural" é muito distinta daquela da cultura ocidental católica, já que os mortos (antepassados) convivem e influenciam a vida daqueles que ainda vivem, o que seria impensável na teologia católica, em que os dois mundos não se tocam, a não ser pela oração.

Alguns viajantes europeus que visitaram a região de Diamantina no século XIX descrevem o hábito de cantar dos africanos escravizados na região. Saint-Hilaire afirma que "[...] um grande número de negros que aí circulavam ativamente, cantando alegremente, davam vida a esses tristes lugares"¹⁶¹. O pesquisador narra um momento em que necessitou ser carregado durante uma viagem da seguinte maneira:

Dois dias após minha queda parti para o Tijuco, deitado em uma rede. Segundo a usança da região ela era suspensa por suas extremidades de um pau muito forte e cada ponta do pau sustentada por um negro. Como dois carregadores não poderiam fazer sozinhos as 5 léguas que se contam de Rio Manso a Tijuco, o Sr. Julião emprestou-me cinco de seus escravos, que se revezavam no caminho. Essa boa gente, para tornar a caminhada mais suave, seguia cantando, como é hábito dos africanos, e não supunha, sem dúvida, que essa música desagravava o cansaço do meu cérebro, já muito enfraquecido.¹⁶²

Nessa passagem podem-se perceber duas características importantes para o estudo dos vissungos: a maneira usada para carregar o pesquisador europeu é a mesma usada

¹⁶¹ SAINT-HILAIRE. *Viagem pelo distrito dos diamantes e pelo litoral do Brasil*, p. 36.

¹⁶² SAINT-HILAIRE. *Viagem pelo distrito dos diamantes e pelo litoral do Brasil*, p. 40.

para transportar os mortos para o cemitério (momento em que se cantavam os vissungos de rede e caminho, segundo classificação de Machado Filho) e o hábito de cantar durante a caminhada. Alguns pintores do séc. XIX como Debret e Carlos Julião, também registraram essa cena ou o contexto da mineração diamantina em desenhos e pinturas¹⁶³.

A música dos vissungos foi relativamente pouco estudada. A principal fonte sobre os vissungos ainda cantados no início do século XX ainda é a transcrição para partituras feita por Machado Filho. O livro não vem acompanhado de gravação dos cantos, já que, à época da pesquisa, o acesso a gravadores era caro e difícil e, por isso, produzir um livro acompanhado de fitas cassetes não seria comercialmente viável. Apesar dos problemas apresentados hoje pelos etnomusicólogos, as partituras transcritas por Machado Filho permitem que se tenha uma idéia geral dos cantos tal como eram cantados.

Segundo os etnomusicólogos, as partituras não descrevem os cantos não-europeus de maneira muito precisa, principalmente porque a forma ocidental de transcrição musical não consegue abranger a música africana ou que dela descende. Glaura Lucas, ao transcrever o repertório do congado dos Arturos e do Jatobá, respectivamente, de Contagem e Belo Horizonte, Minas Gerais, explica um pouco essas diferenças e as dificuldades encontradas:

[...] a utilização mais freqüente do sistema de notação, desenvolvido pela teoria musical européia para a transcrição de outros repertórios, é questionada em função das limitações impostas por alguns fatores. Em primeiro lugar, a transposição do modo sonoro de percepção para o visual resulta em redução e aproximação para qualquer tipo de música. Porém, embora os recursos do sistema de notação da música ocidental não sejam suficientes para traduzir todas as sutilezas do fenômeno sonoro, eles atendem bem à representação das características sonoras próprias da cultura em que foi desenvolvido, pois sua decodificação está atrelada a um processo de aprendizado que inclui a transmissão oral e a familiaridade com os diferentes estilos dessa cultura musical. Entretanto, a transcrição de músicas de outras culturas esbarra em certas limitações e especificidades da notação tradicional, dentre elas: a hierarquia de valores musicais que essa notação contempla – alturas e ritmos; a maneira particular com que esse sistema divide o contínuo temporal e o das freqüências, o que provoca, muitas vezes, o ajuste do que é percebido a essa forma de articulação; e a diferença na sua função – sobretudo prescritiva – em se comparando com a função descritiva da notação etnomusicológica. Seu uso para a transcrição de outras culturas musicais, portanto, foi considerado etnocêntrico na medida em que traduz o fenômeno sonoro à luz da concepção musical que fundamentou esse sistema de notação.¹⁶⁴

Apesar de longa, essa citação é necessária por apontar as principais dificuldades enfrentadas ao se transcrever a música não-européia para a partitura ocidental. Machado Filho, evidentemente, não se preocupou com essa questão, colocada em época muito posterior ao seu tempo, pela etnomusicologia. Glaura Lucas, com a consciência das dificuldades de transcrição da música de tradição banto, propôs, em 2004, durante o

¹⁶³ Fotos desses desenhos e pinturas podem ser encontrados no livro *A travessia da Calunga grande*, que reúne imagens dos negros no Brasil e de brasileiros negros, sob a organização de Carlos Eugênio Marcondes de Moura, publicado pela Universidade de São Paulo em comemoração aos 500 anos do Brasil.

¹⁶⁴ LUCAS. A transcrição musical do repertório congadeiro, p. 21-22.

Festival de Inverno da UFMG, uma oficina de etnomusicologia que contou com a participação dos mestres de vissungos de Milho Verde, como eles próprios se designam, Ivo Silvério da Rocha e Antônio Crispim Veríssimo. Durante a oficina, alguns músicos apresentaram para os dois cantadores a melodia dos vissungos segundo as partituras de Machado Filho, e o resultado foi um estranhamento por parte dos dois, que não reconheceram esses cantos como semelhantes, musicalmente, aos vissungos que conheciam.¹⁶⁵

O principal trabalho publicado que aborda os vissungos sob uma perspectiva musical foi escrito por José Jorge de Carvalho, em 2000, na revista de Antropologia da Universidade de Brasília, sobre a música afro-brasileira em geral, em que o autor analisa os vissungos que foram gravados, na década de 1960, por Clementina de Jesus e só divulgadas publicamente em 1982. Para José Jorge de Carvalho:

A qualidade da gravação era péssima nos anos 30, porém do que pude ouvir das gravações originais, a base rítmica era muito provavelmente composta por um trio de tambores, tocando três padrões distintos polirritmicamente entrelaçados, quem sabe ligadas a um padrão de candombe, tão remoto da linha básica da música afro-brasileira secular e comercial quanto os vissungos. Nos anos 60 Clementina de Jesus gravou-os com um grupo de músicos. A base rítmica escolhida não repetiu o padrão rítmico original, mas usou um tipo de ritmos binários generalizados de umbanda, tais como o barravento, que ouvimos em casas de umbanda, macumba e jurema por todo o país.¹⁶⁶

Para o pesquisador, os cantos gravados por Clementina afastaram-se do original banto por propor uma leitura ligada a uma outra tradição musical africana, mais próxima da cultura da umbanda, normalmente, de base sudanesa (que engloba os minas, jejes e iorubás), ao mesmo tempo em que se aproximaram da tradição banto por "reintroduzir o segredo" ou o sagrado no canto (já que os aproxima dos cantos da umbanda)¹⁶⁷.

Ao todo já foram gravados 18 vissungos diferentes, 14 deles foram gravados por Clementina de Jesus, Geraldo Filme e Doca, no LP *O canto dos escravos*¹⁶⁸, objeto de análise de José Jorge de Carvalho. Nesse trabalho são cantados os seguintes vissungos: 01, 03, 13, 14, 22, 26, 33, 34, 36, 55, 57, 61, 62, e 64. Em 1998, Mônica Salmaso gravou uma nova versão do vissungo 01 de Machado Filho, no álbum *Trampolim*¹⁶⁹, e em 1999 esse mesmo canto teve uma nova versão gravada por Aldo Correa¹⁷⁰. Ainda no final da década de 1990, o mestre de vissungos de Milho Verde, Ivo Silvério da Rocha, gravou 02 "cantos de carregar defunto em rede", que podem ser encontrados no CD *Congados mineiros*, faixa 01, organizado pela Associação Cultural Cachuera!¹⁷¹ e lançado pela Itaú

¹⁶⁵ Infelizmente, dessa oficina ainda não resultou nenhuma publicação específica sobre os vissungos.

¹⁶⁶ CARVALHO. Um panorama da música afro-brasileira, p. 27-28. Não tive acesso às gravações dos vissungos realizadas por Aires da Mata Machado Filho, na década de 30, que hoje, salvo engano, encontram-se na UFRJ.

¹⁶⁷ CARVALHO. Um panorama da música afro-brasileira, p. 32.

¹⁶⁸ FALCÃO & VINICIUS, Marcus *O Canto dos escravos*. Interpretação de Clementina de Jesus, Doca e Geraldo Filme

¹⁶⁹ SALMASO, Mônica. *Trampolim*. Faixa 1: Canto dos escravos.

¹⁷⁰ ANDRADE. *História do samba paulista I.*. Faixa 1: Vissungo. Interpretação de Aldo Bueno.

¹⁷¹ DIAS, Paulo. *Congado Mineiro*. Faixa 1. Gravado em 8/7/97 em Milho Verde, MG, na residência do Sr. Ivo, contra-mestre do catopê. Esses três cantos, curiosamente, não constam da pesquisa de Lúcia Nascimento, embora a autora tenha realizado pesquisa de campo em Milho Verde.

Cultural, e outro padre-nosso, semelhante ao vissungo 01 de Machado Filho. Em 2001, Ricardo Aleixo e Gil Amâncio produziram um espetáculo teatral, *Quilombos urbanos*¹⁷², em que incluíram uma releitura do vissungo 62, *Muriquinho piquinino*, já gravado por Clementina de Jesus. Em 2002, Glaura Lucas, durante pesquisa de campo com a Irmandade do Rosário do Jatobá (Belo Horizonte-MG), gravou em K7, com o Capitão-Mor da Irmandade, Sr. João Lopes, um "Padre Nosso africano" que, ao meu ver, também se assemelha ao vissungo 01 da recolha de Machado Filho, embora não saiba informar se o capitão tinha ou não conhecimento dos cantos registrados por Machado Filho.

A maior parte dos vissungos gravados partem das transcrições feitas por Machado Filho. Mantendo-se em quase todas as versões a separação solo/coro e com a presença de instrumentos musicais, principalmente tambores, durante o coro. O vissungo 01 dessa recolha teve três versões musicais diferentes, mas com a mesma letra: Geraldo Filme, Aldo Bueno e Mônica Salmaso. Do vissungo 62 foram gravadas duas versões, musicadas de maneira bem diferente: na gravação de Clementina há apenas a presença de tambores e o ritmo é mais calmo, com um certo tom de lamento. Já na gravação realizada para o espetáculo *Quilombos urbanos*, a música segue em um ritmo mais acelerado, terminando com um trecho da música "maracangalha", de Dorival Caymmi.

Apenas quatro cantos não seguem a letra apresentada no livro *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, os "três cantos para carregar defunto em rede" – entre eles um "padre nosso", cantados por Ivo Silvério da Rocha e o "Padre Nosso Africano", cantado por João Lopes, ambos descendentes da cultura banto, o que possibilitou a formação dos vissungos de São João da Chapada e também dos Reinados de Nossa Senhora do Rosário. Com essas duas gravações, temos três "Padres Nossos", que são semelhantes, mas guardam, evidentemente, diferenças, já que são canções pertencentes a comunidades diferentes. Não há na oralidade uma única versão de um canto, registrado por seu criador, que assume para si a autoria dessa letra e seu domínio sobre o que se faz ou não dela. Na oralidade os cantos tradicionais são sempre modificados, de uma certa maneira, por aquele que os canta, além disso, a "letra" do canto muda com o tempo, depende da ocasião em que é cantado, das pessoas que lá estão (alguns vissungos, segundo Machado Filho, só podiam ser cantados por iniciados), e principalmente de quem canta. Por isso o mestre de vissungo, por exemplo, é escolhido pela comunidade e dela obtém reconhecimento por ser capaz de manter a tradição naquilo que lhe é imprescindível, mas mantendo-a viva e renovando-a onde isso pode ser feito.

A aproximação entre os vissungos e os reinados de Nossa Senhora do Rosário também é bastante pertinente. Em Milho Verde, por exemplo, o mestre de vissungo é também o patrão do catopê (ou seja, a mesma pessoa detém os conhecimentos dos dois

¹⁷² CORRÊA. *Quilombos urbanos*. Faixa 7.

universos culturais). É claro que não são culturas iguais, os próprios cantadores que participam dos dois afirmam que são diferentes, mas existem aproximações possíveis. A primeira e mais óbvia é que ambas são de origem banto e foram preservadas como forma de resistência à imposição cultural branca e de manutenção das culturas africanas de tradição banto, que pertenciam a seus antepassados. Exatamente por isso, a linguagem usada é, em muitos casos, cifrada, secreta, e não apenas pela presença de línguas africanas. Um exemplo disso é o vissungo 58, da recolha de Machado Filho, que se aproxima de provérbio e é, curiosamente, um dos poucos cantos totalmente em português.

vissungo 58
Solo
Caracará fura boi
é pru falta de aribu
Caracar... fura boi
Ou boi ou cavalo
É pru falta de aribu
Coro
Ajuda aribu cumê, gavião.¹⁷³

No fundamento do primeiro canto, Machado filho explica que “Refere-se a alguém que faz qualquer coisa que não lhe cabe fazer e em ausência de pessoa competente para tal.” Talvez, a própria estrutura do canto, em forma de provérbio, já seria suficientemente cifrada, dispensando o uso de vocábulos africanos. Mas, em geral, o uso dessa linguagem cifrada e secreta que mistura vocábulos de origem africanos ao português, tanto nos vissungos quanto nos cantos dos Reinados, tem o poder de aproximar os afro-descendentes da cultura de seus antepassados e de ligá-los ao sagrado de sua cultura, mesmo que, em alguns casos, misturado à cultura católica. Nos reinados de Nossa Senhora do Rosário estudados por Edimilson de Almeida Pereira, o autor percebe que a presença da “língua de preto”, como denominada pelo congadeiros, “[...] surge como símbolo de sabedoria, força e poder de quem a domina”.¹⁷⁴ Além dessa função sagrada, de resgate cultural, a linguagem cifrada também mantém a união do grupo que a entende e restringe o acesso, evitando que a tradição se perca.

Voltando aos vissungos, agora sob uma perspectiva lingüística, é importante ressaltar o trabalho de Maurizio Gnerre, escrito no final da década de 1980. Nesse texto, o autor destaca a importância do estudo de Machado Filho por sua “sensibilidade lingüística” e analisa quatro cantos, baseando-se nas informações dos fundamentos (uma tradução da idéia geral do vissungo fornecida pelos entrevistados, mas não uma tradução literal, palavra por palavra) e no glossário apresentado por Machado Filho, mas reportando-se também à gramática do quimbundo e a conversas com a etnolingüista Yeda Pessoa de Castro. Os cantos usam, em sua maioria, palavras africanas misturadas a palavras e estrutura sintática portuguesas, mas o autor não arrisca afirmar a exatamente

¹⁷³ MACHADO FILHO. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 92.

¹⁷⁴ PEREIRA. *Os tambores estão frios*, p. 328.

quais línguas africanas os vocábulos pertencem, embora afirme que elas são de predominância banto, principalmente do quimbundo e umbundo. Para Gnerre,

O *corpus* dos *vissungos* e a situação lingüística levantada por Aires da Mata Machado seriam, [...], um último reflexo de uma situação preexistente, na qual teriam coexistido:

- 1) falantes nativos de algumas línguas africanas (ewe, bantu), que podiam usar também a variedade regional do português, ou, talvez, alguma variedade lingüística mista;
- 2) "crioulos", isto é, negros nascidos no Brasil, que não eram falantes nativos de nenhuma língua africana, mas que podiam falar e compreender alguma língua, ou "meia-língua", e falavam o português regional;
- 3) "crioulos" que das línguas africanas só conheciam os textos, ditados, frases soltas e léxico, sem chegar a dominar produtivamente nenhuma língua a não ser o português regional.¹⁷⁵

Essa complexa situação de contato lingüístico entre os falantes de línguas africanas e o português no período escravagista, assim como a tentativa de proibir o uso das línguas africanas, feita pelo governo e senhores de escravos, de uma certa forma, gerou o aparecimento de uma linguagem híbrida em que palavras, frases ou provérbios em línguas africanas eram mantidos em meio a palavras e sintaxe portuguesas, já que as línguas africanas estavam cada vez mais distantes e com menos falantes nativos, o que diminui muito a proficiência lingüística. Mas é importante lembrar que o uso dessa linguagem híbrida, desconhecida dos senhores e dos órgãos de poder, era necessária para a resistência política e cultural, e isso a manteve viva até o século XX, mesmo que se mesclando cada vez mais ao português.

Outro trabalho de natureza lingüística sobre o *corpus* dos *vissungos* de São João da Chapada foi realizado por Amanda López que, como parte de sua pesquisa de Iniciação Científica na Faculdade de Letras da UFMG, ampliou o glossário elaborado por Aires da Mata Machado Filho, incluindo palavras presentes nos cantos que esse pesquisador não se sabe por que omitiu de seu glossário e acrescentando também as palavras que surgiram com a outra pesquisa de campo sobre os *vissungos*, realizada por Lúcia Nascimento, em 2001-2002, no Mestrado em Estudos Lingüísticos na UFMG. O trabalho de Amanda López pode ser lido na coletânea *Vissungos: cantos afrodescendentes de vida e morte*, organizada por mim e publicada nas Publicações Viva Voz, na FALE/UFMG, em 2006. O livro inicia-se com a fala escrita dos dois cantadores Ivo e Crispim, através de um texto sobre o povoado de Milho Verde, município de Serro-MG, escrito por Ivo Silvério da Rocha e a adaptação de uma entrevista sobre os *vissungos* realizada por mim em 2005 com Antônio Crispim Veríssimo.

Os *vissungos* também foram objeto de estudo de quatro oficinas realizadas durante os Festivais de Inverno da UFMG de 2002 e 2004. As duas primeiras foram organizadas por Lúcia Nascimento, durante o 34º Festival de Inverno, em 2002. A primeira, ministrada pela então mestranda, contou com a participação de alunos e teve por objetivo estudar lingüística e culturalmente os cantos. A segunda teve como proposta

¹⁷⁵ GNERRE. O *corpus* dos *vissungos* de São João da Chapada (MG), p. 58-59.

resgatar alguns vissungos e inseri-los em outro contexto cultural, já que eles não tinham mais, dentro de sua comunidade, a importância e a função social que exerciam anteriormente e, com isso, estavam sendo esquecidos. Essa recuperação musical dos cantos seria mais próxima da realidade se houvesse a presença dos mestres de Vissungo. Por isso, Ivo Silvério da Rocha e Antônio Crispim Veríssimo foram convidados como artistas, mestres de vissungo, e durante uma semana conheceram e conviveram com o grupo musical afro-mineiro *Tambolelê*, de Belo Horizonte, então composto por Sérgio Pererê, Santone Lobato e Geovanne Sassá. Escolheram alguns cantos, explicaram a importância social que eles tinham, ensinaram o modo de cantar ao grupo musical belorizontino e organizaram juntos um espetáculo musical, *Macuco canengue*, que foi apresentado no adro da Igreja do Rosário, em Diamantina – MG. A importância dessa oficina vai além do espetáculo musical. Ela trouxe para esses mestres o reconhecimento da importância de seus conhecimentos sobre a cultura dos vissungos e, de certa forma, recolocou esses cantos em um novo contexto cultural, possibilitando uma revitalização dos cantos. Todo o trabalho realizado durante essa oficina foi gravado em vídeo e gerou o documentário *Macuco canengue*, realizado por Pedro Guimarães, então estudante de Antropologia na UFMG.

A terceira oficina foi idealizada e ministrada pela professora da UFMG, Sônia Queiroz, durante o 36º Festival de Inverno da UFMG, em 2004, e propunha um trabalho de tradução poética de alguns vissungos, com a participação dos dois mestres de vissungo e de dois angolanos estudantes da UFMG e integrantes do grupo de cantores “Dikanza” e falantes de quimbundo e umbundo, Manoel Taho e Amadeu Fonseca Chitacumula. A proponente do curso apresentou, inicialmente, um texto com uma revisão bibliográfica e musical sobre os vissungos para que os alunos pudessem conhecer os cantos, e a convivência com os mestres de vissungos e os falantes nativos de quimbundo e umbundo pudesse ser mais bem aproveitada. Os dois cantadores, que já haviam participado da oficina em 2002, foram novamente contratados como professores. Durante essa oficina, os dois africanos reconheceram palavras das línguas banto que falavam nos cantos registrados por Machado Filho, contaram sobre sua vida na África, ressaltando a importância da música no contexto sociocultural africano. Os cantadores de vissungos, por sua vez, também explicaram sobre os cantos e sua importância social e cultural e ensinaram alguns cantos aos participantes da oficina. A proposta final da oficina para os alunos participantes era a transcrição poética de alguns desses cantos, seja em poesia, conto, ou canto, reinserindo esses cantos em um novo contexto cultural.

A quarta oficina, também realizada no 36ª Festival de Inverno da UFMG, trabalhou com a Etnomusicologia e também contou com a participação dos dois mestres de vissungos, que discutiram um pouco sobre a música dos vissungos e conversaram sobre

as partituras transcritas por Machado Filho e sobre a diferença existente entre a transcrição e a realização musical dos cantos em seu contexto real.

Mas todos os trabalhos comentados acima só puderam ser realizados graças às pesquisas de campo feitas por Aires da Mata Machado Filho e Lúcia Nascimento. Por isso mesmo, deixei esses dois trabalhos para o final desta revisão bibliográfica: trata-se das mais importantes pesquisas sobre os vissungos e as únicas realizadas em campo.

O negro e o garimpo em Minas Gerais

O trabalho de campo de Aires da Mata Machado Filho foi realizado entre os anos de 1928 e 1939, nos povoados de São João da Chapada e Quartel do Indaiá, município de Diamantina, Minas Gerais, contando com a colaboração de diversos membros da comunidade, mas tendo como principal entrevistado João Tameirão, morador da comunidade e conhecido do pesquisador, além da contribuição de Araújo Sobrinho, na pesquisa, gravação e transcrição dos cantos. Entre 1939 e 1940, Machado Filho publicou o texto escrito a partir da pesquisa de campo em capítulos na *Revista do Arquivo Municipal*. Esse trabalho foi reunido e publicado em livro, em 1943, pela Civilização Brasileira. A segunda edição saiu em 1964, pela mesma editora. Em 1985, o livro foi reeditado pela Itatiaia e EDUSP, edição que ainda é comercializada. Machado Filho reuniu 65 vissungos, apresentando a transcrição do canto, sua tradução, chamada de *fundamento*, e as partituras. É importante lembrar que, nessa época, o material técnico disponível para um pesquisador de campo era bastante restrito, contando apenas com gravadores de som, ainda precários, e dependendo basicamente da dedicação e atenção à pesquisa, além, é claro, da boa vontade dos entrevistados em repetir os textos. Aires da Mata Machado Filho conseguiu, apesar disso, transcrever e transpor para partituras 65 cantos.

O negro e o garimpo em Minas Gerais compõe-se de 12 capítulos e uma advertência inicial em que o autor relata o contexto de realização da pesquisa de campo. O primeiro capítulo trata sobre a mineração e seus personagens, "Garimpeiros, quilombolas, capangas e faiscadores", diferenciando-os entre si e especificando o papel que cada um deles exerceu na cultura diamantina. Esse capítulo também apresenta um pequeno histórico da região de Diamantina, desde sua fundação, os momentos áureos e o declínio.

O segundo capítulo, "São João da Chapada e a base africana do seu povoamento", demonstra que os negros africanos escravizados e forros constituíam a maior parte da população do arraial de São João da Chapada e de toda a região aurífera e diamantina, além de um histórico sobre o povoamento africano na região. O autor também ressalta a presença de negros como senhores de escravos e os hábitos usados por eles para se igualarem aos senhores brancos, ou até mesmo superá-los.

O terceiro capítulo, "Sob o signo do diamante", mostra como as características próprias da região foram determinadas pela extração de diamantes, a organização necessária a essa extração, as pessoas que circulavam e viviam nesse ambiente.

O quarto capítulo, "As faisqueiras", descreve com minúcias o ambiente da mineração à moda antiga, desde o descobrimento da lavra até a retirada do diamante. O mais importante desse capítulo é que o autor insere o vocabulário próprio desse ambiente ao longo do texto. Palavras como *cagueiro*, ou seja, "trabalhador que transporta o extraído"¹⁷⁶ ou ainda *catatau*, ou seja "diamante 'cheio', de bom peso".¹⁷⁷ É um capítulo bastante rico em expressões e vocábulos que contribuem para o entendimento dos vissungos e de seus cantadores.

O quinto capítulo é dedicado a "Superstições, feitiço e crendices". É muito interessante porque descreve muito da cultura em que os vissungos se inserem, apresentando estórias de feitiços, preces, benzeduras e orações usadas na região. Muitos cantos recolhidos por Machado Filho, como o 26 e o 45, dentre outros, e também muitas estórias orais recolhidas na região narram feitiços ou "trabalhos". Um bom exemplo dessas estórias foi contado por Antônio Crispim, de Milho Verde, durante entrevista a Lúcia Nascimento¹⁷⁸, em que se pode perceber a presença da palavra-força, tal como conceituada por Zumthor.

É preciso ressaltar que a palavra é o elemento principal, a força que gera o feitiço. Não se trata da palavra banal, mas sim de uma palavra-força, demonstrando como a Voz, tal como definida neste trabalho, é importante para o contexto dos vissungos. Para Zumthor, "[...] a palavra proferida pela Voz cria o que ela diz. No entanto, toda palavra não é só palavras. Há a palavra ordinária, banal, superficialmente demonstradora, e a palavra-força;"¹⁷⁹ Essa palavra-força não é proferida por qualquer um, mas somente por aqueles que são reconhecidos como portadores dessa palavra, como, no caso dos vissungos, os *imbandas*.

O sexto capítulo apresenta a sobrevivência banto em Quartel do Indaiá, ressaltando a presença de vários quilombos na região e a predominância negra na população do lugar. Além de alguns costumes comuns aos bantos, como a fabricação de cestos e das cafuas, construções "cobertas com palmas dos próprios coqueiros [da região], as quais servem também, em alguns casos, na construção das paredes e para a cercadura de uma área em frente à habitação"¹⁸⁰.

O sétimo capítulo dedica-se exclusivamente ao totemismo do boi, segundo o autor, muito comum na região. Alguns vissungos, inclusive, são relacionados a esse "círculo do boi", como, por exemplo, o canto 35, cujo fundamento, entretanto, não foi informado.

¹⁷⁶ MACHADO FILHO. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 38.

¹⁷⁷ MACHADO FILHO. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 41.

¹⁷⁸ NASCIMENTO. *A África no Serro-Frio*, p. 94-95.

¹⁷⁹ ZUMTHOR. *A letra e a voz*, p. 75.

¹⁸⁰ MACHADO FILHO. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 59.

O oitavo capítulo trata dos cantos de trabalho, de maneira específica:

Esses cantos de trabalho ainda hoje são chamados *vissungos*. A sua tradução sumária é o “fundamento”, que raros sabem hoje em dia. Pelo geral, dividem-se os *vissungos* em *boiado*, que é o solo, tirado pelo *mestre* sem acompanhamento nenhum, e o *dobrado*, que é a resposta dos outros em coro, às vezes com acompanhamento de ruídos feitos com os próprios instrumentos usados nas tarefas.¹⁸¹

Esses *vissungos* eram cantados durante o trabalho e, por isso, não eram acompanhados de instrumentos musicais próprios, sendo usadas como tal, eventualmente, as próprias ferramentas de trabalho. Além disso, alguns cantos necessitavam de “resposta”, dada em coro pelos outros participantes ao canto “tirado pelo mestre”. Para Machado Filho e também para Lúcia Nascimento, a falta de pessoas que saibam “responder” ao *vissungo* é um dos motivos que levaram à quase extinção dos cantos na região.

Os *vissungos* eram cantados durante todo o dia, em momentos específicos (canto da manhã, canto da tarde, de trabalho, de multa, etc.). Machado Filho apresenta também algumas letras e músicas da “dança do canjerê”, uma dança típica de Minas Gerais, comum na região, principalmente porque “O final de quase todos os *vissungos*, pela sua lentidão no andamento e pelo seu ritmo livre, lembra a terminação das mais típicas cantigas sertanejas”.¹⁸²

O autor também ressalta que os *vissungos* eram transmitidos oralmente de pai para filho, e que por possuir um sentido místico, algumas cantigas só eram conhecidas por “iniciados”:

Pedindo nós a tradução de uma cantiga, Manuel Pedro foi logo respondendo: – “Dessa daqui eu só posso dizer que *ngombe* é boi. O mais, não.” Tudo fizemos para lhe arrancar o segredo. Advertimos que, entre homens, podia proferir qualquer palavra, ainda a mais indecorosa, mas nada. – “Eu não posso ensinar. Meu mestre não me ensinou. Mandou outro. Nem todo *fundamento* a gente pode dar.”¹⁸³

Essa passagem releva o caráter sagrado representado por alguns dos cantos e a importância e o respeito dedicados à língua dos antepassados e por aqueles que a conheciam, ressaltando a presença da palavra-força. Além disso, ao longo do capítulo, ao autor ressalta como o aprendizado da “língua de banguela”, maneira como era chamada a língua usada nos *vissungos*, era extremamente importante para todos aqueles que lidavam com os negros na região, inclusive os feitores e senhores que tentavam aprender para entender o que era falado. Provavelmente, eles entendiam apenas parte do que se dizia, talvez por isso a linguagem usada nos *vissungos* é cifrada, não permitindo uma compreensão imediata, mesmo quando se traduzem as palavras africanas presentes nos cantos, como é o caso do *vissungo* 47:

¹⁸¹ MACHADO FILHO. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 65. (it. do autor)

¹⁸² MACHADO FILHO. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 67-68.

¹⁸³ MACHADO FILHO. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 67. (it. do autor)

Candimba come couverá
auê-ei —
come couve candimbá. (bis)¹⁸⁴

Nesse canto, o fundamento apenas explica que “o coelho [*candimba*, em quimbundo] come couve”. Mas é pouco provável que o sentido desse canto seja apenas esse. Muito provavelmente, a frase tinha para os cantadores um outro sentido, talvez ligado à tradicional esperteza do coelho, comprovada nos contos orais encontrados na África e no Brasil¹⁸⁵.

O nono capítulo é a transcrição dos 65 cantos recolhidos por Machado Filho¹⁸⁶, com seus respectivos fundamentos. Os cantos foram classificados em doze categorias:

Classificação proposta vsungos

Padres nossos 2
Cantos da manhã 4, 5, 6
Canto do meio-dia
Cantigas de multa 9, 10, 11, 12, 21
Cantigas de caminho , 14, 15, 16, 17
Cantigas de rede e de caminho , 19
Gabando qualidades
Diversas , 23, 24, 25
Negro enfeitado -62
Cantiga de rede (de dormir)
Pedindo licença para cantar , 65

Essa classificação foi feita por meio dos subtítulos colocados ao longo do capítulo. É bastante curiosa a enorme quantidade de cantos classificados como de “negro enfeitado” (vissungos 26-62), embora alguns fundamentos não se relacionem a feitiços, como é o caso dos cantos 58 e 59, já citados. Talvez seja um problema de edição, já que Maurizio Gnerre, em texto já comentado aqui, afirma que na primeira edição a maior parte dos cantos eram classificados como “Diversos”.

Mas, apesar disso, as classificações servem como comprovação da importância da música no cotidiano dos negros, já que há cantos específicos para a manhã, para a caminhada, o início dos trabalhos, o meio-dia, para a multa, os enterros, para gabar qualidades, para ninar, etc.

Para a maioria absoluta dos cantos Aires da Mata Machado Filho apresenta fundamento, sendo que apenas 12 deles ficam sem referência de sentido, a não ser a classificação. São eles: os vissungos de número 14, 17, 25, 28, 35, 36, 39, 41, 49, 51, 52 e 56, respectivamente, duas “cantigas de caminho”, uma de multa e nove cantigas classificadas como “negro enfeitado”, segundo classificação apresentada na 3ª edição. A falta do fundamento em alguns cantos está relacionada ao caráter sagrado que permite

¹⁸⁴ MACHADO FILHO. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 89.

¹⁸⁵ Alguns desses contos podem ser encontrados em Chatelain (*Contos populares de Angola*) ou em Lourenço do Rosário (*Contos Africanos*), em Moçambique. No Brasil, muitas histórias demonstram a esperteza do coelho, apenas como exemplo, cito a “História do cueio”, recolhida no Vale do Jequitinhonha e encontrada no Acervo do projeto *Quem conta um conto aumenta um ponto*, da FALE/UFMG, além de histórias publicadas por Lúcia Casasanta, João da Silva Campos, Otávio da Costa Eduardo e muitos outros pesquisadores brasileiros.

¹⁸⁶ Para facilitar a pesquisa e o acesso aos cantos, inseri, em anexo, as letras dos cantos e seus respectivos fundamentos.

o conhecimento somente pelos iniciados, mas também, segundo o autor, deve-se ao desconhecimento dos próprios cantadores sobre esses ensinamentos, já que à época da pesquisa, o autor já afirmava que “Os *vissungos* estão quase desaparecendo. Estão morrendo os poucos que sabiam. Os moços que aprenderam por necessidade ou por curiosidade vão se esquecendo.”¹⁸⁷ Nesse momento da pesquisa de Aires da Mata Machado, os cantadores parecem já viver a situação de “competência simbólica”, identificada por Yeda Pessoa de Castro em casas de santo em Salvador, Bahia.¹⁸⁸

Em relação às línguas usadas, encontram-se *vissungos* apenas em português e cantos apenas em línguas africanas, mas a grande maioria possui palavras africanas misturadas a palavras portuguesas.

ntos somente em línguas africanas	, 15, 35, 36, 42, 48 e 51	
ntos somente em português	e 58	
ntos mesclados	:dominam palavras em português	:dominam palavras africanas
	8, 10, 12, 13, 20, 21, 34, 38, 43, 47, 54, 55, 59, 60, 61, 63, 64	2, 4, 5, 6, 7, 9, 14, 16, 17, 18, 19, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 37, 39, 40, 41, 44, 45, 46, 49, 50, 52, 53, 56, 62 e 65

Dos 65 cantos apresentados por Machado Filho apenas dois estão totalmente em português e oito estão em línguas africanas. A grande maioria mistura palavras de línguas africanas e palavras portuguesas. Alguns incluem apenas uma ou duas palavras africanas em meio ao português, como, por exemplo, o *vissungo* 61, em que aparece apenas a palavra *Lamba* ou *Lambá*, que significa “sofrimento” e tem seu sentido determinado no fundamento:

solo:
 Ei ê lambá,
 quero me cabá no sumidô
 que me cabá no sumidô,
 lamba de vinte dia
 ei lambá,
 quero me cabá no sumidô —
coro:
 Ei ererê.

Já outros cantos estão praticamente em línguas africanas, com poucas palavras em português, como o *vissungo* 53:

Iô mbô
 Combaro, auê
 Ucumbi quendê,
 Curima, aiô 'mdambi,
 iô mbô combaro, auê.

¹⁸⁷ MACHADO FILHO. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 66.

¹⁸⁸ Conferir CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 83.

ucumbi quendê,
Curima aiô mdambi¹⁸⁹

Nesse canto, a grande maioria das palavras é de origem africana, sendo possível deduzir que apenas a palavra *iô*, talvez, se refira ao pronome de primeira pessoa do singular, *eu*, pronunciado *ieu/iô* no português rural, e a palavra "mbo", talvez seja "vou". Essas hipóteses podem ser levantadas porque Machado Filho inclui o seguinte fundamento para o vissungo: "Quando o sol entrar vou ao comércio procurar mulher – fazer 'serviço' com mulher."¹⁹⁰

Além dos fundamentos, em alguns casos, Machado Filho acrescenta informações sobre o contexto em que foram cantados ou sobre o ritmo ou a melodia, o uso de instrumentos musicais improvisados ou sobre as culturas negro-africanas na região e no Brasil como um todo. Em outros, relaciona os vissungos à cultura jeje, nagô ou iorubá, a partir de Nina Rodrigues ou Arthur Ramos, incluindo até mesmo uma lenda sobre Tinguê Canhama, um príncipe africano que teria vindo para o Brasil e morado em Diamantina, mas que maltratava muito os companheiros por ainda se diferenciar dos escravos, e que acabou sendo morto. Essa lenda refere-se ao canto 25, cujo fundamento não explica as palavras africanas encontradas e afirma apenas que se refere a esse personagem.

No nono capítulo encontram-se as partituras de todos os cantos. É importante ressaltar que nas partituras a classificação é um pouco confusa, já que o autor opta por dar um "título" ao canto, como "Duro – São João" para o canto 23 ou "Tinguê Canhama", para o canto 25¹⁹¹ e não mantém a classificação colocada ao longo das transcrições, como é o caso do canto 22 que nas partituras é inserido ao lado dos cantos de multa e ao longo do capítulo, entre os "diversos"; ou os cantos 27 a 32, classificados como "diversos" na partitura e nas transcrições como "negro enfeitado". Essa confusão torna ainda mais difícil determinar a qual categoria cada um dos cantos pertenceria.

O décimo capítulo do livro é uma apresentação sobre a "língua de banguela" usada nos cantos e do "dialeto crioulo de São João da Chapada". Esse capítulo é importante por demonstrar a enorme relevância que essa língua tinha na comunidade e das formas de resistência, transmissão e manutenção cultural utilizadas por seus falantes. Além disso, Machado Filho tenta propor uma origem africana para os vocábulos quando afirma que seus entrevistados se referiam a "língua d'Angola e língua banguela (nunca dizem benguela), embora também se refiram ao nagô"¹⁹². Mas é importante ressaltar que esse capítulo não trata apenas dos vissungos, mas também do "dialeto crioulo" falado na região, contendo, portanto, informações que vão além dos cantos, como onomástica, modificação fonética de alguns nomes próprios, como "Flor", falado como "Fulô" ou "Clemente", pronunciado como "Quelemente". O autor usa como suporte teórico os

¹⁸⁹ MACHADO FILHO. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 90-91.

¹⁹⁰ MACHADO FILHO. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 91.

¹⁹¹ MACHADO FILHO. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 103.

¹⁹² MACHADO FILHO. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 117.

textos de Nina Rodrigues, *Os africanos no Brasil*; Jacques Raimundo, *O elemento afro-negro na língua portuguesa e O negro brasileiro e outros estudos*; de Arthur Ramos, *As culturas negras no novo mundo e O negro Brasileiro*, dentre outros.

Os dois últimos capítulos apresentam dois vocabulários: o “vocabulário do dialeto crioulo sanjoanense” e “vestígios do dialeto crioulo no linguajar local”. No primeiro, constam palavras usadas por João Tameirão e que o autor considera de uso restrito a São João da Chapada, já que, no segundo, Machado Filho afirma que poderão ser encontradas palavras que ocorrem também em outras localidades, mas que também estão presentes em São João da Chapada. Neste último, também há listas de “vestígios afro-negros na toponímia” e “vestígios afro-negros na onomástica”. É importante ressaltar que apesar de extensos, os glossários organizados por Machado Filho não incluem todas as palavras africanas encontradas nos vissungos, como *mdambi*, presente no vissungo 62, já inserido aqui, e *bambi*” presente no vissungo 22, (“Ei côvicara/ iô bambi/ tuara uassage ô atundo mera...”¹⁹³).

O livro de Machado Filho, apesar dos problemas apresentados, das confusas classificações dos cantos ou das partituras que não comportam a musicalidade africana, ainda é o trabalho mais completo sobre os vissungos, principalmente por ser o pioneiro e ter recolhido um número relativamente alto de cantos, mas também por ter tentado abarcar a amplitude de uma cultura, inserindo informações sobre todo o ambiente cultural e social que possibilitavam a presença e o uso dos cantos.

Trabalharei agora, de maneira comparativa, com o segundo trabalho de campo sobre os vissungos, a dissertação defendida por Lúcia Nascimento em 2003 no Programa de Pós-Graduação em Estudos Lingüísticos, da FALE/UFMG.

A África no Serro-Frio

Em 2001-2002, Lúcia Nascimento realizou uma nova pesquisa de campo sobre os vissungos nos dois povoados diamantinenses estudados por Machado Filho e em outros povoados próximos, Ausente, Baú e Milho Verde, no município de Serro.

A primeira grande diferença encontrada foi o número de vissungos conhecidos nas duas regiões. Além disso, o número de cantadores é muito menor e a “língua de banguela” já não é mais falada, sendo, inclusive, pouco conhecida mesmo pelos cantadores, que, em geral, conhecem apenas o significado de algumas palavras e poucas expressões. Ao todo, a pesquisadora encontrou apenas quatro cantadores, dois em Quartel do Indaiá e São João da Chapada, os irmãos Pedro e Paulo, e dois em Milho Verde, Ivo e Crispim. A autora encontrou em São João da Chapada 14 cantos, comparados pela pesquisadora aos registrados por Machado Filho e pertencentes a várias

¹⁹³ MACHADO FILHO. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 80.

classificações. Já em Ausente, a maior parte dos cantos encontrados estão relacionados ao ritual do enterro e são, ao todo, 21 canções, sendo 20 de enterro e uma de multa¹⁹⁴.

Outra diferença óbvia é a mudança no contexto sociocultural da comunidade: com o passar do tempo, os cantos perderam sua função social e o reconhecimento comunitário. Aprender a língua ou os vissungos já não tem a importância de outrora, usar uma língua diferente do português já não é mais uma necessidade real da comunidade nem um desejo dos jovens, já que o aprendizado da língua portuguesa na escola formal é a melhor maneira de garantir a ascensão social. A escravidão, referência importante nos cantos que eram uma forma de resistência cultural, está cada vez mais distante no tempo e não é algo que as novas gerações queiram lembrar. É importante ressaltar que os vissungos são práticas sociais transmitidas oralmente de geração a geração, resultado da vivência dos antigos africanos escravizados e que se manteve na memória de seus descendentes por muito tempo. Mas para que essa prática permaneça, é necessário que ela possua ainda uma função, mesmo que apenas afetiva. Para Zumthor,

[...] a função de uma poesia oral se manifesta em relação ao "horizonte de expectativa" do ouvinte: quem de qualquer julgamento racional, o texto responde a uma questão feita em mim. As vezes ele a explicita, mitificando-a, ou então a afasta, ou a ironiza; esta correlação permanece sempre como ponto de ancoragem em nossa afetividade profunda e nossos fantasmas, em nossas ideologias, nas pequenas lembranças diárias [...]¹⁹⁵

A nova geração não tem mais esse "horizonte de expectativa" e os cantos tornaram-se, cada vez mais, "reliquias", lembranças distantes, que já não doem no corpo, e que não se quer reviver. A falta de contexto social em que os cantos se faziam presentes e necessários (já não se garimpa mais em grupo, nem se carrega os defuntos em redes até o cemitério mais próximo...) e, principalmente, essa falta de interesse no aprendizado fazem com que os vissungos saiam da memória afetiva que os mantinha vivos. Os mais novos perderam o vínculo que os ligava ao passado (e aos antepassados), e os vissungos e a língua usada nos cantos perderam também a relevância que tinham.

Outra diferença é que Machado Filho se propôs fazer um trabalho que abarcasse também a questão folclórica (inserindo informações, por exemplo, sobre o totemismo do boi ou da dança do canjerê), abordagem muito comum à época, e a questão musical dos cantos, tentando, inclusive, mantê-los, musicalmente, através das partituras. Lúcia Nascimento já se propõe uma análise lingüística (a pesquisa foi realizada no âmbito do Mestrado em Estudos Lingüísticos) e a questão musical não está entre seus interesses imediatos, tanto que não fazem parte da dissertação partituras ou gravações sonoras, mas apenas trechos das entrevistas usadas como citações e as transcrições das "letras" dos cantos. Entretanto, a pesquisadora se propõe manter os cantos através de outras

¹⁹⁴ A transcrição desses cantos encontra-se em anexo.

¹⁹⁵ ZUMTHOR. *Introdução à poesia oral*, p. 66-67.

estratégias, como a realização de oficinas e documentários, realizados em conjunto com os cantadores.

Outra diferença é que Lúcia Nascimento não insere em suas transcrições os “fundamentos” dos cantos. Talvez essa inserção fosse mais necessário em Machado Filho devido ao maior número de palavras em línguas africanas encontradas em seus registros. Além disso, Nascimento também não enumera os cantos nem os classifica em categorias, embora afirme que os cantadores, hoje, reconhecem três categorias: vissungos de trabalho, de multa e de rede, caminho e enterro. Evidentemente, o trabalho lingüístico apresentado por Nascimento é mais completo, porque, além dessa análise lingüística ser seu principal objetivo, a pesquisadora conta ainda com uma bibliografia maior e do que Aires da Mata Machado Filho no início do século XX.

Mas a diferença mais interessante do meu ponto de vista é a mudança ocorrida nas letras dos cantos. Como já foi dito, Nascimento encontrou ao todo 35 cantos, 14 deles em Quartel do Indaiá e São João da Chapada e 21 em Ausente e Milho Verde. Desses 35, 15 foram comparados pela pesquisadora aos cantos registrados por Machado Filho. A maioria, 14 deles, foram cantados por Pedro e Paulo, em Quartel do Indaiá/São João da Chapada, não por acaso, a região da primeira pesquisa. Em Ausente, a autora encontrou apenas um canto estruturalmente semelhante à recolha de Machado Filho, um canto de multa cantado por Crispim. Além da localização, outro fator que pode ter contribuído para que a maior parte dos cantos semelhantes tenha sido encontrada em Quartel do Indaiá é que os cantos registrados por Machado Filho são, em sua maioria, cantos de trabalho e, como já foi dito, ao contrário de Quartel do Indaiá, o cantador de vissungos do povoado de Ausente quase não se recorda desses cantos, lembrando-se mais dos cantos ligados ao ritual do enterro.

É necessário ressaltar que, hoje, os cantadores dos dois municípios não se lembram mais, com exatidão, das letras dos cantos ou do significado exato de cada palavra, mas ainda guardam a consciência e responsabilidade sobre os restos da língua e da cultura aprendida com seus antepassados, como pode ser percebido na fala de Crispim:

Mais acontece que tem essa língua. Esta tradição existe. E é na língua, tá no dialeto. Essas coisa que eu tô falano. Nada que eu tô pra falá num tá no dialeto. Não a gente num pode inventá... As palavra que a gente falá, cê tem que falá uma coisa que ocê pode caçá ela no orige e incontá. Mais uma palavra que num existe, num pode fala, não. Esse que é o ritual que nós achamo e é dos antigão, do pessual que é a orige da cortura, num é? A gente achô. Seu Gazino morreu cum cento e tantos ano, né? Morreu velho, que a orige da cortura mesmo. Que eles num são nação daqui não. Tudo é africano. Essa nação, tudo é africano.¹⁹⁶

Pode-se perceber nesse exemplo a extrema consciência do que representa, para o cantador, a cultura que recebeu: “As palavra que a gente falá, cê tem que falá uma coisa

¹⁹⁶ Antônio Crispim Veríssimo, mestre de vissungo, em entrevista realizada por Neide Freitas, na casa do cantador, no povoado de Ausente, município do Serro.

que ocê pode caçá ela no orige e incontá. Mais uma palavra que num existe, num pode falá, não”, afinal é “tudo africano”. Além disso, em vários momentos, os cantadores dão aos cantos um caráter sagrado, por serem momentos de resistência, um dos momentos em que a cultura ancestral herdada podia se manifestar, sem rodeios ou sincretismos. Essa importância dada à língua de seus ancestrais é evidente também na resistência de alguns cantadores, como Ivo, a ensiná-la aos outros que não estão imersos nessa cultura e poderiam, assim, usá-la de forma inadequada, sem o devido respeito ao sagrado que ela representa.

Em relação ao uso de vocábulos pertencentes a línguas africanas, Machado Filho registra oito vissungos totalmente escritos nessas línguas e um número bastante considerável de cantos em que elas predominam sobre o português. Isso não acontece na pesquisa mais recente. Nela não existem cantos somente em língua africana, a grande maioria deles apresenta uma mescla lingüística com predominância do português, além, é claro, de um número relativamente maior de cantos totalmente em português.

Outra diferença relevante na segunda pesquisa de campo, principalmente em Ausente, é a maior aproximação com a cultura católica: os vissungos de enterro dessa região incluem “benditos” e fazem referência direta a santos católicos, como São Francisco, São Geraldo, Santo Antônio ou Nossa Senhora. Essa referência ao catolicismo em Machado Filho é pequena: além dos padre-nossos, o autor refere-se ao sincretismo católico apenas pela presença da palavra “riabo” em alguns cantos, referindo-se ao “diabo” católico. No geral, Machado filho apresenta a cabula como referência religiosa presente nos cantos. Em Ausente, dos 20 cantos de rede, caminho e enterro transcritos por Nascimento, quatro são “benditos”, sendo que um deles é, sem dúvida, um canto tradicional católico:

Bendito, louvado seja,
Bendito, louvado seja,
O santíssimo sacramento.
Os anjos, todos os anjo,
Louvam a deus para sempre, amém.¹⁹⁷

Esse “bendito” é cantado, até hoje, sem modificações, na igreja católica, geralmente durante a exposição do Santíssimo Sacramento, a hóstia consagrada. Segundo Crispim, os “benditos” eram cantados durante o velório, antes da saída do corpo para o enterro e, portanto, antes do momento em que os cantadores de vissungos assumissem o ritual. Essa aproximação com o catolicismo, talvez, decorra do fato de que os dois cantadores de Milho Verde e Ausente fazem parte do catopé de Nossa Senhora do Rosário, além do passar do tempo que levou ao esquecimento das palavras africanas e da língua.

Ainda em Ausente, há apenas um canto de multa, semelhante ao canto 21 da recolha de Machado Filho:

¹⁹⁷ NASCIMENTO. *A África no Serro-Frio*, p. 125.

Vissungo 21
 Ó gente,
 fala língua de baranco, auê
 ai omboê
 fala língua de baranco auê.¹⁹⁸

Solo:
 Oiô kueto!
Coro:
 Oiô

Solo
 Fala língua de baran uê
 Minero tá penando êêê
 Fala língua de baranco uê
 Minero tá penando êêê
 Fala língua de baranco uê
 Minero tá penando êêê¹⁹⁹

Evidentemente os cantos não são idênticos, mas uma das frases é igual nas duas recolhas. Nesse vissungo, ao contrário do previsto – substituição de vocábulos de línguas africanas por vocábulos do português –, o vocativo “Ó gente”, na primeira recolha, é substituído por “Oiô kueto!”. É importante ressaltar que a palavra “Acoêto”, registrada por Machado Filho no vissungo 3 é traduzida como “companheiro”, sentido encontrado também em Assis Junior, para a palavra “akueto”²⁰⁰. Já na comunidade da Tabatinga, estudada por Queiroz, a palavra “cuete”, significa “homem”, “gente”, bem como “uacueto”, na recolha de Vogt & Fry, em Milho Verde²⁰¹. Talvez, a justificativa para essas diferenças seja, novamente, a diferença de localização.

Além das modificações já comentadas, os cantos apresentam também duas outras diferenças bastante interessantes: a mudança lingüística ocorrida nos próprios vocábulos africanos que ainda permanecem nos cantos, devido, talvez, a uma maior aproximação sonora com o português e à fusão atual de vários cantos registrados por Machado Filho em apenas um canto na recolha atual:

Vissungo 1
solo:
 Otê! Pade-Nosso cum Ave-Maria, securo camera
 [qui t’Anganzambê, aiô...
coro:
 Aiô!... T’Anganzambê, aiô!...
 Aiô!... T’Anganzambê, aiô!...
 Ê calunga qui tom’ ossemá,
 Ê calunga qui tom’Anzambi, aiô!...²⁰²

Ê Pade Nosso cum Ave Maria segura o canera,
 [Oi Zandoiola
 Ah ê
 Ô canunga me chama gere ê... ê
 Ô caran me chama gemá a... a... ê
 Tê!
 Tê... tê... tê... tê
 Pade Nosso cum Ave Maria segura o caner,
 Dandoiola...
 Dandaiê... ê
 Ê... ê
 Ô cundero di ê num tem tempo
 Oi vero o cupo nuá tem tempo
 Aiê!
 Ô caíconde... ê... ê... ê
 Ô calunga me toma bebê
 Ô calunga me toma sambá... á

¹⁹⁸ MACHADO FILHO. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 80.

¹⁹⁹ NASCIMENTO. *A África no Serro-Frio*, p. 17.

²⁰⁰ ASSIS JUNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 13.

²⁰¹ LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 36-37.

²⁰² MACHADO FILHO. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 73.

Êi...
 Pê... rê... rê... rê
 O mico cumbaro num tem tempo
 Ô pu cumbaro num tem tempo
 Ô... ê... ê... ei
 Cumbarauê... ê... ê... ê... êi
 Cumbará...
 Cumbarauê... êi... ê
 Cumbarauê... ê... êi²⁰³

Como se pode perceber, é notável a diferença de extensão dos dois vissungos. O segundo apresenta mais repetições, e nem todos os versos são, de fato, comparáveis ao vissungo 1 de Machado Filho, por exemplo, o verso "O mico cumbaro num tem tempo". Já os primeiros versos são, sim, semelhantes, mas apresentam diferenças que exemplificam outras mudanças. Por exemplo, a diferenciação na própria palavra africana, que agora possui outra forma: *calunga* que passou a *canunga*²⁰⁴; *camera* mudou para *canera* ou *caner*; *securu*, deu lugar à *segura* e a palavra *ossemá* mudou para *gemá*. Nos dois últimos exemplos, ocorre uma substituição de palavras africanas por portuguesas. Essas substituições dos vocábulos ao longo do tempo devem-se ao esquecimento da língua como um todo que faz com que os cantadores usem palavras diferentes, mas que se aproximam da sonoridade do vocábulo original, criando palavras novas ou usando palavras portuguesas em lugar de palavras africanas.

Além dessas mudanças nas palavras propriamente ditas, observa-se também fusão entre cantos, como no exemplo a seguir:

Vissungo 20
 Eu memo é capicovite
 eu memo é cariocanga
 eu memo é candandumba serena.²⁰⁵

(Outra língua – falado)
 Eu memo é ogongoevira
 Eu memo é quatingonçara
 Eu memo é ogongoevira
 Eu memo é quatingonçara

Vissungo 62
solo:
 Muriquinho piquinino,
 ô parente,
 muriquinho piquinino
 de quissamba na cacunda.
 Purugunta adonde vai,
 ô parente.
 Purugunta adonde vai
 Pru quilombo do Dumbá:

Chora, chora congo ê, parente
 Chora, congo chora
 Otê chora congo, ê, parente
 Chora, congo chora²⁰⁷

coro:
 Ei, chora-chora mgongo (sic) ê devera
 chora, mgongo, chora
 Ei, chora-chora mgongo ê cambada
 chora, mgongo, chora²⁰⁶

²⁰³ NASCIMENTO. *A África no Serro-Frio*, p. 108.

²⁰⁴ Por não ser objetivo desse trabalho, não farei uma análise aprofundada sobre as possíveis mudanças fonéticas, fonológicas ou morfológicas das palavras africanas encontradas na segunda recolha, restringindo-me apenas a apresentar essas diferenças.

²⁰⁵ MACHADO FILHO. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 80.

²⁰⁶ MACHADO FILHO. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 93-94.

²⁰⁷ NASCIMENTO. *A África no Serro-Frio*, p. 110-111.

Nesse exemplo, os vissungos 20 e 62, da recolha de Machado Filho, fundiram-se em um mesmo canto de trabalho cantado por Pedro e Paulo, em 2001/2002. A primeira estrofe corresponde, de certa forma, ao canto 20 e a segunda, à parte do coro no canto 62, com o acréscimo do vocativo “ô parente”, extraído da primeira estrofe, solo, desse mesmo canto 62. A primeira correspondência dá-se apenas na estrutura “eu mesmo é...”, já que as palavras usadas não são nem ao menos semelhantes: *capicovite*, *cariocanga* e *candumba serena*, em Machado Filho e *ogongoevira* e *quatingonçara*, em Nascimento. Já a segunda, possui mais equivalência: o verso “chora, chora, mgongo” passa a ser cantado “chora-chora, congo”, mudando apenas uma palavra, por outra com semelhança sonora bastante acentuada, embora o sentido não seja o mesmo. Na verdade, na segunda estrofe, a mudança mais significativa ocorre no final dos versos, que de “ê devera” e “ê cambada” muda para “ê parente”, que, inclusive, é usado no solo do mesmo canto. Outro exemplo:

Vissungo 64
 Ia uê ererê aiô gombê —
 Com licença do curiandamba,
 com licença do curiacuca,
 com licença do sinhô môço,
 com licença do dono de tera.²⁰⁸

Com licença do curiacuca
 Com licença do curiandamba
 Com licença do dono de terra
 Com licença do querideró

Rêêê
 Êêê
 Com licença do curiacuca
 Com licença do curiamdamba
 Com licença do dono de terra
 Com licença do queriverô²⁰⁹

Nesse exemplo ocorrem três mudanças: o desaparecimento do primeiro verso do vissungo 64 da recolha de Machado Filho, a mudança da ordem dos versos e a substituição de uma expressão, *sinhô moço*, por outra *Querideró/queriverô*.

Encerrando as comparações entre os resultados das pesquisas realizadas por Machado Filho, em 1928, e por Lúcia Nascimento, em 2001-2002, gostaria de apresentar uma outra diferença entre eles, agora não mais referente às letras, mas à musicalidade. Segundo Nascimento, os cantadores, que determinaram a correspondência entre os cantos, ressaltaram que alguns vissungos deixaram de ser cantados, para serem apenas falados, como esses dois exemplos:

²⁰⁸ MACHADO FILHO. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 94.

²⁰⁹ NASCIMENTO. *A África no Serro-Frio*, p. 112.

Chega cor de mbanda banda
Imbandá
Chega cor de mbanda banda²¹⁰

Matô papai, matô mamãe
Essa terra de Bangüê, doriá

Matô papai, matô mamãe
Essa terra de Bangüê, doriá
Ê
Papai jurei, mamãe jurai
Esta terra de bangüê, doriá
Ê ê²¹¹

Todas essas comparações são importantes para se perceber que, apesar de todas as modificações que ocorreram ao longo do tempo, os cantadores mantêm, de forma consciente ou não, uma grande proximidade com os cantos antigos. Usando palavras portuguesas ou criando palavras que sejam fonética ou morfológicamente semelhantes à palavra africana anterior, cujo sentido, às vezes, nem conhecem, ou ainda mantendo a estrutura formal do canto, mesmo que com palavras distintas, eles demonstram uma tentativa de impedir que toda a rede de significações que esses cantos representam se perca. Além disso, é muito interessante perceber que, hoje, apesar do desuso e do desconhecimento da “língua de banguela”, os cantadores mantêm essas “estranhas” palavras em seus cantos por saberem que pertencem à “língua dos antigos” e, por isso, são elos que os mantêm ligados às culturas africanas de tradição banto que herdaram e representam ainda uma forte manifestação de resistência cultural.

A última questão que gostaria de levantar sobre os vissungos, refere-se à preservação desses cantos, já que a extinção deles foi uma preocupação constante nas duas principais pesquisas. Machado Filho queria preservá-los fazendo um estudo teórico sobre eles, transcrevendo as letras e as melodias, um pensamento que se baseava nos estudos folclóricos, em que o conhecimento teórico, livresco, de certa forma, prevalecia, esquecendo-se da impossibilidade de fixação de uma cultura que se modifica continuamente. Lúcia Nascimento, situada em um novo contexto sócio-histórico e teórico, já percebia que apenas transcrever os textos, tentando fixá-los, ajudaria de uma certa medida, mas não seria suficiente para que os cantos voltassem a fazer sentido para a comunidade. Para a autora, opinião que compartilho inteiramente, a única maneira de manter esses cantos vivos é através de recriações artísticas que os “atualizem” perante a comunidade, dando a eles uma nova significação. Afinal, “só fica na memória o que é socialmente útil”²¹². A arte seria então uma das maneiras de legar nova vida a esses cantos, dando-lhes novo sentido social, inserindo-os em um novo contexto, recriando os laços afetivos que os ligavam à comunidade e que se perderam.

²¹⁰ NASCIMENTO. *A África no Serro-Frio*, p. 108. Segundo os cantadores, o canto é falado e corresponde ao canto 5 de Machado Filho.

²¹¹ NASCIMENTO. *A África no Serro-Frio*, p. 110. Segundo os cantadores, o canto é falado e corresponde ao canto 17 de Machado Filho.

²¹² ZUMTHOR. *Introdução à poesia oral*, p. 114.

Zumthor também aponta para esse caminho quando afirma que “[...] nada se perde fatalmente. Talvez um dia, imprevisivelmente, uma função possa ser devolvida a um desses textos sobreviventes. Um artista, ao recolhê-los, lhe conferirá uma nova existência, integrada à cultura viva do seu tempo.”²¹³ Foi isso que Clementina de Jesus, Doca e Geraldo filme fizeram; da mesma maneira, o grupo “SeráQuê?” quando se apropriou do canto 62, transcrito por Machado Filho, e o inseriu no espetáculo *Quilombos urbanos*, dando a esse canto uma nova significação, aproximando-o do universo teatral e da música popular brasileira; ou quando Lúcia Nascimento, o grupo Tambolelê e os cantadores Ivo e Crispim realizaram em Diamantina o espetáculo *Macuco canengue*; ou ainda quando duas alunas da oficina “Vissungos: cantos afro-brasileiros de morte e vida”, no 36º Festival de Inverno da UFMG transcribiam o mesmo canto 62, transformando-o em contos ou quando o canto 53 foi transcrito por Paulo de Andrade e Adriana Melo em disciplina no Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários da UFMG²¹⁴. Essas transcrições dão aos vissungos uma “nova existência, integrada à cultura viva do seu tempo”, inserindo-os em uma nova realidade cultural, ressignificando-os, dando continuidade ao processo de recriação presente e recorrente na cultura oral, completamente dinâmica. Esta recriação também ocorre quando os cantadores de hoje dão novas significações a palavras cujo sentido já desconhecem, ou mudam a melodia, o ritmo do canto, que às vezes até passa a ser falado e não cantado, como foi informado pelos cantadores Pedro e Paulo. O trabalho poético, seja por meio da música, do poema, do conto, traz vida nova aos vissungos, reinstalando-os na memória afetiva de quem os ouve ou lê, recriando os elos que se perderam com o tempo e possibilitando, de fato, que esses cantos sejam preservados em sua função simbólica. Mas preservados segundo a ordem da oralidade, com sua capacidade de transformação e recriação, porque transforma, novamente, uma memória quase apagada em experiência poética, afetiva e cultural – palavra-força.

²¹³ ZUMTHOR. *Introdução à poesia oral*, p. 77.

²¹⁴ Essas transcrições estão em anexo.

Por uma poética da voz africana

O principal objetivo desse trabalho foi estudar textos africanos e afro-brasileiros para defender um fazer poético ligado à voz africana, presente não apenas nos textos dos autores africanos escolhidos, mas também mantida na cultura afro-brasileira. Essa postura teórica que defende uma poética do trabalho com a oralidade está presente em Zumthor, em *Introdução à poesia oral*, e Meschonnic, *Linguagem ritmo e vida*, através do estudo da performance e do ritmo, respectivamente.

Os textos escolhidos para representar essa poética apresentam diferenças, evidentemente. Uma delas é o fato de que os cantos são a manifestação de cultura oral propriamente dita, e não uma transcrição poética dessa oralidade. Mas é importante lembrar que não trabalhei diretamente com os cantos, nem realizei pesquisas de campo, mas sim usei uma escrita desses cantos feita por dois pesquisadores: Machado Filho e Nascimento. Sei que os registros dos vissungos usados por mim ligam-se, em princípio, mais ao estudo "científico" da oralidade do que a um trabalho poético. Mas interessa-me a poeticidade dos cantos registrados que não se perderam na transcrição feita por Aires da Mata Machado Filho e Lúcia Nascimento, já que os autores mantiveram suas transcrições o mais próximas possível da oralidade, da realidade cultural e da experiência dos cantadores, mostrando a permanência desses cantos como uma forma de resistência das culturas africanas de tradição banto no Brasil. Evidentemente, não pretendo dizer que a escrita de Machado Filho e Nascimento são equivalentes à escrita literária de Luandino Vieira e Mia Couto. São formas diferentes de se pensar a linguagem: um trabalho científico, etnográfico, o outro literário. Propostas diferentes, mas que igualmente ressaltam as múltiplas e complexas relações culturais entre a cultura portuguesa e as culturas africanas que conviveram – e convivem – nos três países por meio de um trabalho que mescla essas diferentes línguas para abarcar a realidade multicultural e plurilingüística.

Apesar das diferenças, os textos são mais próximos do que distantes. Todos eles ressaltam as culturas africanas de tradição banto pela escolha temática e pelo uso de recursos que permitem ao leitor perceber essa presença. Mas é importante perceber também que os textos inserem essa realidade cultural, mas sem a intenção de transcrevê-la. Nessa questão temática e aproximação cultural é necessário lembrar o uso de provérbios (tanto nos textos literários, quanto nos vissungos – como, por exemplo, os vissungos 48 e 49), a importância dada à sabedoria dos mais-velhos, a existência de uma articulação entre o mundo físico e espiritual presentes nesses textos.

Outra semelhança entre esses textos, a principal, é o uso da linguagem – a escolha por manter palavras ou textos em línguas africanas em meio ao português e a adoção de uma sintaxe mais próxima da oralidade. Esse uso exigiu da língua européia uma flexibilização capaz de abarcar a multiplicidade cultural e lingüística e recriando a

realidade por meio da linguagem e inserindo, na escrita, a voz e o corpo daquele que escreve, daquele que lê, daqueles que são personagens ou que vivem a realidade transcriada.

Os recursos lingüísticos usados pelos autores e cantadores de vissungos, bem como a temática ligada a características das culturas africanas de tradição banto, apresentados ao longo dessa dissertação constituem um fazer poético que ressalta a voz e a experiência africanas, através de um trabalho de transcrição da realidade cultural, e permitem a proposição de que há sim, uma poética da voz, ressaltada pelo uso, na escrita, de uma linguagem capaz de unir vozes, línguas, culturas.

Referências

Textos Poéticos

- ANDRADE, Marcus Vinicius (Dir. art.) *História do samba paulista I*. São Paulo: CPC-UMES, 1999. Faixa 1: Vissungo. Interpretação de Aldo Bueno.
- CORRÊA, Ivan (Dir. e prod.) *Quilombos urbanos*. Trilha sonora do espetáculo. Belo Horizonte: Será Quê? [199-?]. digital áudio. Faixa 7: Muriquinho piquinino. Interpretação de Gil Amâncio e Ricardo Aleixo.
- COUTO, Mia. *A varanda do Frangipani*. Lisboa: Caminho, 2000.
- COUTO, Mia. *Cada homem é uma raça*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- COUTO, Mia. *Contos do nascer da terra*. Lisboa: Caminho, 1997.
- COUTO, Mia. *Cronicando*. Lisboa: Caminho, 1991.
- COUTO, Mia. *Estórias abensonhadas*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1996.
- COUTO, Mia. *Na berma de nenhuma estrada e outros Contos*. Lisboa: Caminho, 2003.
- COUTO, Mia. *O fio das Missangas*. Lisboa: Caminho, 2004.
- COUTO, Mia. *O último voo do Flamingo*. São Paulo: Cia das Letras, 2005.
- COUTO, Mia. *Terra sonâmbula*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1995.
- COUTO, Mia. *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra*. São Paulo: Cia das Letras, 2003.
- COUTO, Mia. *Vinte e zinco*. Lisboa: Caminho, 1999.
- COUTO, Mia. *Vozes anoitecidas*. Lisboa: Caminho, 2002.
- DIAS, Paulo. (Dir. geral de pesquisa.) *Congado Mineiro*. [São Paulo: Cia. de Áudio/Classic Master, 2001.] (Coleção Itaú Cultural. Documentos sonoros brasileiros Acervo Cachuera!, 1). digital áudio. [Faixa 1: Vissungos de Milho Verde - cantos para carregar defuntos em redes. Vozes: Ivo Silvério da Rocha e grupo de catopê de Milho Verde. Gravado em 8/7/97 em Milho Verde, MG, na residência do Sr. Ivo, contra-mestre do catopê.]
- FALCÃO, Aluízio (Proj. e coord. art.), VINICIUS, Marcus (Dir. mus., prod. e dir. de est.) *O Canto dos escravos*. Interpretação de Clementina de Jesus, Doca e Geraldo Filme. São Paulo: Estúdio Eldorado, [1982]. long play. [Já disponível em CD.]
- LUCAS, Glauro. Gravação em K7 com João Lopes, capitão-mor da Irmandade do Rosário do Jatobá (BH/MG), na pesquisa de campo para o livro *Os sons do Rosário* (Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.). Padre Nosso Africano.
- MACHADO FILHO, Aires da Mata. Vissungos. In: _____. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1985.
- NASCIMENTO, Milton. *A sede do peixe*. Dir. Carolina Jabour & Lula Buarque de Hollanda. São Paulo: EMI, 2004. 109 minutos. Colorido. Idioma: Português. Legenda: Português, Inglês, Espanhol. Participação dos catopês de Milho Verde na música 18: Zamba Catumba Zambi. Especiais: Fragmentos de Entrevistas: Os Catopês.
- QUEIROZ, Sônia. SOUZA, Josiley. *Vissungos e cantos do catopê de Milho Verde*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2004.
- RAJÃO, Caxi. *Festa do Rosário*. Serro-MG 1724-2000. Nova Lima (MG): Nas Montanhas, [2002]. Faixas 8-11: Catopês do Serro; faixas 12-17: Catopês de Milho Verde.
- SALMASO, Mônica. *Trampolim*. São Paulo: Pau Brasil Som Imagem e Editora, 1998. Faixa 1: Canto dos escravos.
- VIEIRA, Luandino. *A cidade e a infância*. Luanda: União dos Escritores Angolanos, 1985.
- VIEIRA, Luandino. *A vida verdadeira de Domingos Xavier*. São Paulo: Ática, [19--]
- VIEIRA, Luandino. *João Vêncio: os seus amores*. Lisboa: Edições 70, 1987.
- VIEIRA, Luandino. *Lourentinho, Dona Antónia de Souza Neto & eu*. Lisboa: Edições 70; Luanda: União dos Escritores Angolanos, 1981.

VIEIRA, Luandino. *Luuanda: estórias*. São Paulo: Ática, 1982.

VIEIRA, Luandino. *Macandumba: estórias*. Lisboa: Edições 70, 1997.

VIEIRA, Luandino. *No antigamente na vida*. Lisboa: Edições 70, 1974.

VIEIRA, Luandino. *Velhas estórias*. Luanda: União dos Escritores Angolanos, 1989.

VIEIRA, Luandino. *Vidas novas*. Luanda: União dos Escritores Angolanos, 1985.

Textos teóricos e críticos sobre os vissungos e línguas africanas no Brasil

ALEIXO, Ricardo. Vissungos. *O Tempo*, 25/7/2001. Magazine.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Angola brasílica. In: _____. *O trato dos viventes: Formação do Brasil no Atlântico Sul séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BARBOSA, Afrânio Gonçalves; NETTO, Luiz Palladino. *Depoimento sobre um corpus do século XVIII e a tese da "vitória" da língua portuguesa no Brasil*. Disponível em: www.filologia.org.br/anais/anais%20III%20CNLF%2056.html. Acesso em 26/10/2006.

BATISTA, Ronaldo de Oliveira. *Regras gerais e comparações na sintaxe da Arte da língua de Angola*. Disponível em: www.gel.org.br/4publica-estudos-2004/4publica-estudos2004-pdfs-comunicos/regras_gerais_comparacoes.pdf. Acesso em 26/10/2006.

CARVALHO, José Jorge de. *Um panorama da música afro-brasileira*. Parte I: Dos gêneros tradicionais aos primórdios do samba. Brasília: UnB, 2000. (Série Antropologia, 275) Cap. 1, p. 4-6: Música afro-brasileira – uma visão geral; Cap. 2, p. 6-11: Teorizando os gêneros musicais: música, texto e história social; Cap. 3, p. 11- 14: Gêneros rurais tradicionais – Vissungos.

CASTRO, Yeda Pessoa de. *A influência das línguas africanas no português brasileiro*. Disponível em: www.smecc.salvador.ba.gov.br/documentos/linguas-africanas.pdf. Acesso em 26/10/2006.

CASTRO, Yeda Pessoa de. *A língua Mina-jeje no Brasil: um falar africano em Ouro Preto do século XVIII*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro/Secretaria de Estado da Cultura, 2002.

CASTRO, Yeda Pessoa de. *Falares africanos na Bahia: um vocabulário afro-brasileiro*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras; Topbooks, 2001.

DIAS, Pedro. *Arte da língua de Angola, oferecida a Virgem Senhora do Rosário, Mãe, & Senhora dos mesmos Pretos*. Lisboa: Oficina de Miguel Deslandes, 1697.

GNERRE, Maurizio. *O corpus dos vissungos de São João da Chapada (MG)*. In: FREITAS, Neide. *Vissungos: Cantos afro-brasileiros de vida e morte*. Belo Horizonte: FALE-UFMG, 2007. (Cadernos Viva Voz)

GUIMARÃES, Pedro. *Macuco Canengue*. [Belo Horizonte: Tamboelê, PROEX/UFMG, 2003.] [Documentário em vídeo].

LEITE, Serafim S. I. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. 10 tomos. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1949.

LOPES, Nei. Cultura Banta no Brasil, uma introdução. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). *Sankofa: resgate da cultura afro-brasileira*. Rio de Janeiro: SEAFRO, 1994. p.105-122.

LOPES, Nei. *Novo dicionário banto do Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

LÓPEZ, Amanda. As palavras cantadas do Serro-Frio. In: FREITAS, Neide (org.). *Vissungos: Cantos afro-descentes em Minas Gerais*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, Publicações Viva Voz, 2006.

LÓPEZ, Amanda. *Palavra africana em Minas Gerais*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2006. (Cadernos Viva Voz)

LUCAS, Glaura. A transcrição musical do universo congadeiro. In: FREITAS, Neide (org.). *Vissungos: Cantos afro-descentes em Minas Gerais*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2006. (Cadernos Viva Voz)

MACHADO FILHO, Aires da Mata. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*. 3.ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1985. (Reconquista do Brasil)

NASCIMENTO, Lúcia Valéria do. *A África no Serro Frio: vissungos de Milho Verde e São João da Chapada*. 2003. 129 f. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2003.

QUEIROZ, Sônia. Vissungos: cantos afro-descendentes de morte e vida. *Margens*, Belo Horizonte, n. 08, p. 82-87, jan./jun. 2006.

PEREIRA, Edimilson de Almeida Pereira. *Os tambores estão frios: herança cultural e sincretismo religioso no ritual do candombe*. Juiz de Fora: FUNALFA; Belo Horizonte: Mazza Edições, 2005.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem pelo distrito dos diamantes e litoral do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1974. (Reconquista do Brasil, v. 5)

TINHORÃO, José Ramos. *Os sons negros no Brasil*. São Paulo: Art Ed., 1988. Parte 4: Os cantos de trabalho dos negros do campo e das cidades, p. 111-128.

VILLALTA, Luiz Carlos. *Uma babel colonial*. Disponível em <www.nossahistoria.net/Default.aspx?PortalId=-1&TabId=-1&MenuId=-1&pagId=DTJCOKRO>, acesso em 26/10/2006.

Textos teóricos e críticos sobre literatura e cultura africana em língua portuguesa e línguas africanas em Angola e Moçambique

ASSIS JÚNIOR, A. de. *Dicionário kimbundu-português*. Luanda: Edição de Argente, Santos & Cia. Ltda., [1---].

ANGIUS, Matteo; ANGIUS, Fernanda. *Mia Couto: o desanoitecer da palavra*. Mindelo: Embaixada de Portugal, 1998.

BASTOS, Antelene Campos Tavares. *Memória, travessia e alteridade em Nos, os do Mukulusu*. 1998. 96 f. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em Letras – Estudos Literários.

CASSAMO, Suleiman. A literatura moçambicana hoje – breve panorama. *Revista do Centro de Estudos Portugueses Hélio Simões*, Ilhéus, n. 1, p. 168-174, 1997-1998.

CASTELLO BRANCO, Lúcia. Luandino Vieira: o resgate das raízes angolanas. *Suplemento Literário de Minas Gerais*, n. 882, p. 02-03, 27/08/1983.

CAVACAS, Fernanda & GOMES, Aldónio. *Dicionário de autores de literaturas africanas*. Lisboa: Caminho, 1997.

CAVACAS, Fernanda. *Mia Couto: Brinciação vocabular*. Lisboa: Mar além; Instituto Camões, 1999. (Mar Profundo, 1)

CAVACAS, Fernanda. *Mia Couto: pensatempos e improvérbios*. Lisboa: Mar além, Instituto Camões, 2000.

CAVACAS, Fernanda. *O texto literário e o ensino da língua em Moçambique*. Lisboa: Linopazas, 1994.

CHAVES, Rita. *A formação do romance angolano: entre intenções e gestos*. São Paulo: Fundo Bibliográfico de Língua Portuguesa, 1999.

CHATELAIN, Héli. *Contos populares de Angola*. Lisboa: Agência-Geral do Ultramar, 1964.

DIAS, Jorge. *Os macondes de Moçambique*. 3. v: Vida social e ritual. Lisboa: Junta de investigações do Ultramar, 1964.

FERREIRA, Manoel. *Literatura africana de expressão portuguesa*. Lisboa: Instituto de Cultura e língua portuguesa, 1977.

FONSECA, António. Particularidades e personagens. In: _____. *Contribuição ao estudo da literatura oral angolana*. Luanda: Instituto Nacional do Livro e do Disco, 1996. p. 27-41.

FONSECA, António. Classificação e distribuição da literatura oral em Angola. In: _____. *Contribuição ao estudo da literatura oral angolana*. Luanda: Instituto Nacional do Livro e do Disco, 1996. p. 43-53.

FONSECA, António. A escrita da literatura oral angolana. In: _____. *Contribuição ao estudo da literatura oral angolana*. Luanda: Instituto Nacional do Livro e do Disco, 1996. p. 65-70.

GONÇALVES, Perpétua. Linguagem literária e linguagem corrente no português de Moçambique. *Estudos portugueses e africanos*. Campinas, v. 33/34, p. 113-121, jan./dez. 1999.

GONÇALVES, Perpétua. Para uma aproximação Língua-Literatura em português de Angola e Moçambique. *Via Atlântica*, São Paulo, n. 4, p. 212-223, 2000.

- GONÇALVES, Perpétua. *Português de Moçambique: uma variedade em formação*. Maputo: Ed. da Universidade Eduardo Mondlane, 1996.
- GONÇALVES, Perpétua. Situação lingüística em Moçambique: Opções de Escrita. *Colóquio-Letras*, Lisboa, Fund. Calouste Gulbenkian, n. 110-111, jul./out. 1989.
- IMPRESA NACIONAL. *Atlas da língua portuguesa na história e no mundo*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1992.
- IRELE, Abiola. A literatura africana e a questão da língua. In: QUEIROZ, Sônia (org.). *A tradição oral*. Belo Horizonte: FALÉ/UFMG, 2006. p. 23-33. (Cadernos Viva Voz)
- LABAN, Michel. *Luandino: José Luandino Vieira e a sua obra (estudos, testemunhos, entrevista)*. Lisboa: Edições 70, 1980.
- LARANJEIRA, Pires. *De letra em riste: identidade, autonomia e outras questões nas literaturas de Angola, Cabo Verde, Moçambique e S. Tomé e Príncipe*. Porto: Afrontamento, 1992.
- MAIA, Antônio da Silva. *Epítome de gramáticas portuguesa e quimbunda: dialectos do Quanza Sul e Quanza Norte*. Angola: Editorial Missões, 1964.
- MAIA, Antônio da Silva. *Dicionário Complementar Português-Kimbundu-Kikongo: Linguas nativas do centro e norte de Angola*. 1964.
- MACEDO, Jorge. *Literatura angolana e texto literário*. Luanda: União dos Escritores Angolanos, 1989.
- MARCON, Frank. *Diálogos transatlânticos: identidade e nação entre Brasil e Angola*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2005.
- MARTINS, Joaquim. *Sabedoria cabinda: símbolos e provérbios*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1968.
- MATA, Inocência. *Literatura angolana: silêncios e falas de uma voz inquieta*. Portugal: Mar além, 2001.
- MATA, Inocência. *Pelos trilhos da literatura africana em língua portuguesa*. Braga: Pontevedra, 1992.
- MINGAS, Amélia. *Interferência do Kimbundo no português falado em Lwanda*. Luanda: Caxinde, 2000.
- MOREIRA, Terezinha Taborda. *O vão da voz: a metamorfose do narrador na ficção moçambicana*. Belo Horizonte: Editora PUC Minas; Edições Horta Grande, 2005
- MOURÃO, Fernando Augusto Albuquerque. A literatura de Angola, Moçambique, São Tomé e Príncipe e o problema da língua. *África*, São Paulo, FFLCH/USP, v. 8, p. 65-67, 1985.
- MOURÃO, Fernando Augusto Albuquerque; SOROMENHO, Castro. *A sociedade angolana através da literatura*. São Paulo: Atica, 1978.
- PADILHA, Laura Cavalcante. *Entre a voz e a letra: o lugar da ancestralidade na ficção angolana do século XX*. Niterói: EDUFF, 1995.
- PADILHA, Laura. Um pacto de amizade: a tradição oral revisitada. *África*, São Paulo, FFLCH/USP, v. 11, n. 1, p. 8-20, 1988.
- PEIXOTO, António da Costa. *Obra nova de língua geral de Mina*. Manuscrito da Biblioteca Pública de Évora e da Biblioteca de Lisboa. Publicado e apresentado por Luís Silveira e acompanhado de comentário filológico de Edmundo Correia Lopes. Lisboa: Divisão de Publicações e Biblioteca/Agência Geral das Colónias, 1945.
- PETTER, Margarida M. T. O texto da literatura oral negro-africana. *Estudos Lingüísticos*, São Paulo, n. 22, p. 313-320, 1993.
- REDINHA, José. *Museu do Dundo: subsídios para a história, arqueologia e etnografia dos povos da Lunda*. Lisboa: Companhia de Diamantes de Angola, 1953.
- RIBAS, Óscar. *Dicionário de regionalismos angolanos*. Matosinhos: Contemporânea, 1994.
- RITA-FERREIRA, A. *Povos de Moçambique: história e cultura*. Porto: Afrontamentos, 1975.
- ROSARIO, Lourenço Joaquim da Costa. *A narrativa africana de expressão oral*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa; Angola: Angole-Artes e Letras, 1989.

SAENGER, Alexandre Von. A palavra na sabedoria banto. In: QUEIROZ. Sônia (org.). *A tradição oral*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2006. p. 34-48. (Cadernos Viva Voz)

SOARES, Francisco. *Notícia da literatura angolana*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2001.

TRIGO, Salvato. *Ensaio de literatura comparada: afro-luso-brasileira*. Lisboa: Vega, 1992.

TRIGO, Salvato. *Luandino Vieira: o logoteta*. Porto: Brasília, 1981.

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE. Relatório do I seminário sobre a padronização da ortografia de línguas moçambicanas. Maputo: UEM, 1989.

UNIVERSIDADE NOVA DE LISBOA. *Dossier de estudo sobre Angola: séculos XIX e XX*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1990. 1v. (paginação irregular).

VENÂNCIO, José Carlos. Uma abordagem (possível e etnológica) do texto literário escrito. *África*, São Paulo, FFLCH/USP, v. 11, n. 1, p. 137-142, 1988.

WILSON, Ralph L. *Dicionário prático português-umbundo*. Bela Vista (Angola): Tipografia do Dondi, 1954.

Teoria da Voz e experiência

ALMEIDA, Maria Inês de & QUEIROZ, Sônia. *Na Captura da voz: as edições da narrativa oral no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica/FALE/UFMG, 2004.

BARTHES, Roland. *O grão da voz*. Trad. Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995. p. 9-13: Da fala à escritura.

BONVINI, Emilio. Textos orais e textura oral (fragmentos). In: QUEIROZ. Sônia (org.). *A tradição oral*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2006. p. 7-10. (Cadernos Viva Voz)

CALVET, Louis-Jean. Estilo Oral (fragmentos). In: QUEIROZ. Sônia (org.). *A tradição oral*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2006. p. 34-37. (Cadernos Viva Voz)

FINNEGAN, Ruth. O significado da literatura em culturas orais. In: QUEIROZ. Sônia (org.). *A tradição oral*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2006. p. 49-75. (Cadernos Viva Voz)

HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. *Amkoullel, o menino fula*. Trad. de Xina Smith de Vasconcelos. São Paulo: Editora Palas Athena, 2003.

HAVELOCK, Eric. A equação oralidade-cultura escrita: uma fórmula para a mente moderna. In: OLSON, David R., TORRANCE, Nancy (org.) *Cultura escrita e oralidade*. Trad. Válder Lellis Siqueira. São Paulo: Ática, 1995. p. 17-34.

MESCHONNIC, Henri. *Linguagem ritmo e vida*. Tradução de Cristiano Florentino, de trechos do livro *La rime et la vie*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2006. (Cadernos Viva Voz)

MACHADO, Irene A. *O romance e a voz*. Rio de Janeiro: Imago Editora; São Paulo: FAPESP, 1995.

PETTER, Margarida M. T. Tradição oral, oralidade, memória e escrita. *Estudos Lingüísticos*, São Paulo, n. 23, p. 135-142, 1994.

QUEIROZ, Sônia. Narrativas orais no universo da escrita. *Suplemento Literário de Minas Gerais*, Belo Horizonte, Secretaria de Estado de Cultura, set. 1997, p. 20-21.

SANTOS, Idelette Muzart Fonseca dos. Do oral à escrita: escutar e transcrever. *Caderno de Textos: Literatura oral*, João Pessoa, UFPB, Curso de Pós-Graduação em Letras, série 2, n. 1, p. 73-81, 1989.

SCHIPPER, Mineke. Literatura oral e oralidade escrita. In: QUEIROZ. Sônia (org.). *A tradição oral*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2006. p. 11-22. (Cadernos Viva Voz)

WALTY, Ivete Lara Camargos. Circunavegações literárias entre o oral e o escrito. *Scripta*, Belo Horizonte, v. 1, n. 1, p. 53-61, 2^o sem. 1997.

ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz*. Tradução de Jerusa Pires Ferreira e Amalio Pinheiro. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

ZUMTHOR, Paul. *Tradição e esquecimento*. Tradução de Jerusa Pires Ferreira e Suely Fenerich. São Paulo: Hucitec, 1997.

ZUMTHOR, Paul. *Escritura e nomadismo*. Tradução de Jerusa Pires Ferreira e Sônia Queiroz. Cotia/SP: Ateliê Editorial, 2005.

ZUMTHOR, Paul. *Introdução à poesia oral*. Tradução de Jerusa Pires Ferreira, Maria Inês de Almeida e Maria Lucia Diniz Pochat. São Paulo: Hucitec/EDUC, 1998.

Teoria da Tradução

BENJAMIN, Walter. A tarefa-renúncia do tradutor. Tradução de Suzana K. Lages. In: HEIDERMANN, Werner (Org.). *Clássicos da teoria da tradução*. Florianópolis: USFC, Núcleo de Tradução, 2001. (Antologia bilíngüe , alemão-português, 1). P. 189-215.

BENJAMIN, Walter. Experiência e pobreza. In: _____. *Obras Escolhidas: Magia e técnica, arte e política*. v. 1. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 114-119.

BENJAMIN, Walter. O narrador. In: _____. *Os pensadores*. São Paulo: Abril, 1980. p. 57-74.

HEIDERMANN, W. *Clássicos da teoria da Tradução*. Florianópolis: NUT, 2001.

CAMPOS, Haroldo de Campos. *A arte no horizonte do possível*. São Paulo: Perspectiva, 1977.

CAMPOS, Haroldo de Campos. A *língua pura* na teoria da tradução de Walter Benjamim. *Revista USP*, São Paulo, v. 33, p. 162-170, março/maio 1997.

CAMPOS, Haroldo de Campos. Da tradução como criação e como crítica. In: CAMPOS, Haroldo de Campos. *Metalinguagem & outras metas*. 4. ed. ver. e ampl. São Paulo: Perspectiva, 1992. p. 31-48.

CAMPOS, Haroldo de Campos. Da transcrição: poética e semiótica da operação tradutora. In: OLIVEIRA, Ana Cláudia de; SANTAELLA, Lúcia (org). *Semiótica da Literatura*. São Paulo: EDUC, 1987. p. 53-74.

CAMPOS, Haroldo de Campos. Para além do princípio da saudade. *Estado de São Paulo*, São Paulo, 09 dez. 1984. Folhetim, p. 6-8.

CAMPOS, Haroldo de Campos. Transluciferação Mefistofáustica. In: CAMPOS, Haroldo de Campos. *Deus e o Diabo no Fausto de Goethe*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1981. p. 179-209.

DELISLE, Jean; WOODSWORTH, Judith. As literaturas africanas: tradução e transmissão. In: DELISLE, Jean; WOODSWORTH, Judith. *Os tradutores na história*. Tradução de Sérgio Bath. São Paulo: Editora Ática, 1995. p. 104-110.

JAKOBSON, Roman. Aspectos lingüísticos da tradução. In: JAKOBSON, Roman. *Lingüística e comunicação*. Tradução de Izidoro Blikstein e José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 1971. p. 63-72.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Haroldo de Campos: tradução como formação e "abandono" da identidade. *Revista USP*, v. 36, p. 158-171, dez.1997/fev. 1998.

Anexo 1: Coleção Autores Africanos - Editora Ática

Nº	Autor	Título	Publicação	Tradutor	Título original	País de origem	Gênero
1	José Luandino Vieira	<i>A vida verdadeira de Domingos Xavier</i>	[197?]	-	-	Angola	Romance
2	Manuel Lopes	<i>Os flagelados do vento leste</i>	1979	-	-	Cabo Verde	Romance
3	Pepetela	<i>As aventuras de Ngunga</i>	1980	-	-	Angola	Romance
4	Luís Bernardo Honwana	<i>Nós matámos o Cão-Tinhoso!</i>	1980	-	-	Moçambique	Conto
5	Jofre Rocha	<i>Estórias do Musseque</i>	1980	-	-	Angola	Conto
6	Manuel Ferreira	<i>Hora di bai</i>	1980	-	-	Cabo Verde	Romance
7	V. Y. Mudimbé	<i>O belo imundo</i>	1981	Sérgio Bath	<i>Le bel immonde</i>	Congo	Romance
8	Arnaldo Santos	<i>Kinaxixe e outras prosas</i>	1981	-	-	Angola	Conto
9	Orlando Mendes	<i>Portagem</i>	1981	-	-	Moçambique	Romance
10	José Luandino Vieira	<i>Luuanda</i>	1982	-	-	Angola	Romance
11	Nuruddin Farah	<i>De uma costela torta : romance</i>	1982	Sérgio F. G. Bath	<i>From a crooked rib</i>	Somália	Conto
12	Bernard B. Dadié	<i>Climbié : romance</i>	1982	Natividade Petit	<i>Climbié</i>	Costa do marfim	Romance
13	Cheikh Hamidou Kane	<i>Aventura ambígua : romance</i>	1982	Wamberto H. Ferraira	<i>L'Aventure ambiguë</i>	Senegal	Romance
14	Pepetela	<i>Mayombe</i>	1982	-	-	Angola	Romance
15	Djibril Tamsir Niane	<i>Sundjata: ou, a epopéia mandinga</i>	1982	Oswaldo Biato	<i>Soundjata ou l'épopée mandingue</i>	Guiné	Romance
16	Boaventura Cardoso	<i>Dizanga dia muenhu</i>	1982	-	-	Angola	Conto
17	Chinua Achebe	<i>O mundo se despedaça</i>	1983	Vera Queiroz C. Silva	<i>Things fall apart</i>	Nigéria	Romance
18	Chems Nadir	<i>O astrolábio do mar</i>	1983	Sérgio Tapajós	<i>L'Astrolabe de la mer,</i>	Tunísia	Conto
19	Cyprian Ekwensi	<i>Gente da cidade</i>	1983	Sérgio F. G. Bath	<i>People of the city</i>	Nigéria	Romance
20	Sembène Ousmane	<i>A ordem de pagamento & Branca gênese</i>	1984	Jayme Villa-Lobos	<i>Le mandat; and, Vehi-ciosane ou Blanche Genèse</i>	Senegal	Romance
21	Teixeira de Sousa	<i>Ilhéu de contenda</i>	1984	-	-	Cabo Verde	Romance
22	Uanhenga Xitu	<i>"Mestre" Tamoda e Kahitu</i>	1984	-	-	Angola	Conto
23	Pepetela	<i>Yaka</i>	1984	-	-	Angola	Romance
24	Agostinho Neto	<i>Sagrada esperança</i>	1985	-	-	Angola	Poesia
25	Baltasar Lopes	<i>Chiquinho</i>	1986	-	-	Cabo Verde	Romance
26	Lina Magaia	<i>Dumba Nengue: histórias trágicas do banditismo</i>	1990	-	-	Moçambique	Conto
27	Jose Luandino Vieira	<i>Nos, os do Makulusu</i>	1991	-	-	Angola	Romance

Anexo 2: Contos de Luandino Vieira

Estória da galinha e do ovo²¹⁵

Para Amorim e sua ngoma:
Sonoros corações da nossa terra.

A estória da galinha e do ovo. Estes casos passaram no musseque Sambizanga, nesta nossa terra de Luanda.

Foi na hora das quatro horas.

Assim como, às vezes, dos lados onde o sol fimba no mar, uma pequena e gorda nuvem negra aparece para correr no céu azul e, na corrida, começa a ficar grande, a estender braços para todos os lados, esses braços a ficarem outros braços e esses ainda outros mais finos, já não tão negros, e todo esse apressado caminhar da nuvem no céu parece os ramos de muitas folhas de uma mulemba velha, com barbas e tudo, as folhas de muitas cores, algumas secas com o colorido que o sol lhes põe e, no fim mesmo, já ninguém que sabe como nasceram, onde começaram, onde acabam essas malucas filhas da nuvem correndo sobre a cidade, largando água pesada e quente que traziam, rindo compridos e tortos relâmpagos, falando a voz grossa de seus trovões, assim, nessa tarde calma, começou a confusão.

Sô Zé da quitanda tinha visto passar nga Zefa rebocando miúdo Beto e avisando para não adiantar falar mentira, senão ia-lhe pôr mesmo jindungo na língua. Mas o monandengue refileva, repetia:

– Juro, sangue de Cristo! Vi-lhe bem, mamã, é a cabíri!...

Falava a verdade como todas as vizinhas viram bem, uma gorda galinha de pequenas penas brancas e pretas, mirando toda a gente, desconfiada, debaixo do cesto ao contrário onde estava presa. Era essa a razão dos insultos que nga Zefa tinha posto em Bina, chamando-lhe ladrona, feiticeira, queria lhe roubar ainda a galinha e mesmo que a barriga da vizinha já se via com o mona lá dentro, adiantaram pelejar.

Miúdo Xico é que descobriu, andava na brincadeira com Beto, seu mais-novo, fazendo essas partidas vavô Petelu tinha-lhes ensinado, de imitar as falas dos animais e baralhar-lhes e quando vieram no quintal de mamã Bina pararam admirados. A senhora não tinha criação, como é ouvia-se a voz dela, pi, pi, pi, chamar galinha, o barulho do milho a cair no chão varrido? Mas Beto lembrou os casos já antigos, as palavras da mãe queixando no pai quando, sete horas, estava voltar do serviço:

– Rebento-lhe as fuças, João! Está ensinar a galinha a pôr lá!

Miguel João desculpava sempre, dizia a senhora andava assim de barriga você sabe, às vezes é só essas manias as mulheres têm, não adianta fazer confusão, se a galinha volta sempre na nossa capoeira e os ovos você é que apanha... Mas nga Zefa não

²¹⁵ VIEIRA, Luandino. *Luanda: estórias*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 107-132.

ficava satisfeita. Arreganhava o homem era um mole e jurava se a atrevida tocava na galinha ia passar luta.

- Deixa, Zefa, pópilas! - apaziguava Miguel - A senhora está concebida então, homem dela preso e você ainda quer pelejar! Não tens razão!

Por isso, todos os dias, Zefa vigiava embora sua galinha, via-lhe avançar pela areia, ciscando, esgaravatando a procurar os bichos de comer, mas, no fim, o caminho era sempre o mesmo, parecia tinha-lhe posto feitiço: no meio de duas aduelas caídas, a Cabíri entrava no quintal da vizinha e Zefa via-lhe lá debicando, satisfeita, na sombra das frescas mandioqueiras, muitas vezes Bina até dava-lhe milho ou massambala. Zefa só via os bagos cair no chão e a galinha primeiro olhar, banzada, na porta da cubata onde estava sair essa comida, depois começar a apanhar, grão a grão, sem depressa, parecia sabia mesmo não tinha mais bicho ali no quintal para disputar os milhos com ela. Isso nga Zefa não refileva. Mesmo que no coração tinha medo a galinha ia se habituar lá, pensava o bicho comia bem e, afinal, o ovo vinha-lhe pôr de manhã na capoeira pequena do fundo do quintal dela...

Mas, nessa tarde, o azar saiu. Durante toda manhã, Cabíri andou a passear no quintal, na rua, na sombra, no sol, bico aberto, sacudindo a cabeça ora num lado ora noutro, cantando pequeno na garganta, mas não pôs o ovo dela. Parecia estava ainda procurar o melhor sítio. Nga Zefa abriu a porta da capoeira, arranjou o ninho com jeito, foi mesmo pôr lá outro ovo, mas nada. A galinha queria lhe fazer pouco, os olhos dela, pequenos e amarelos xucululavam na dona, a garganta do bicho cantava, dizendo:

*... ngala ngó ku kakela
ká... ká... ká... kakela, kakela...*

E assim, quando o miúdo Beto veio lhe chamar e falou a Cabíri estava presa debaixo dum cesto na cubata de nga Bina e ele e Xico viram a senhora mesmo dar milho, nga Zefa já sabia: a sacrista da galinha tinha posto o ovo no quintal da vizinha. Saiu, o corpo magro curvado, a raiva que andava guardar muito tempo a trepar na língua, e sô Zé da quitanda ficou na porta a espiar, via-se bem a zanga na cara da mulher.

Passou luta de arranhar, segurar cabelos, insultos de ladrona, cabra, feiticeira. Xico e Beto esquivaram num canto e só quando as vizinhas despartaram é que saíram. A Cabíri estava tapada pelo cesto grande mas lhe deixava ver parecia era um preso no meio das grades. Olhava todas as pessoas ali juntas a falar, os olhos pequenos, redondos e quietos, o bico já fechado. Perto dela, em cima de capim, posto de propósito, um bonito ovo branco brilhava parecia ainda estava quente, metia raiva em nga Zefa. A discussão não parava mais. As vizinhas tinham separado as lutadoras e, agora, no meio da roda das pessoas que Xico e Beto, teimosos e curiosos, queriam furar, discutiam os casos.

Nga Zefa, as mãos na cintura, estendia o corpo magro, cheio de ossos, os olhos brilhavam assanhados, para falar:

– Você pensa eu não te conheço, Bina? Pensas? Com essa cara assim, pareces és uma sonsa, mas a gente sabe!... Ladrona é o que você é!

A vizinha, nova e gorda, esfregava a mão larga na barriga inchada, a cara abria num sorriso, dizia, calma, nas outras:

– Ai, vejam só! Está-me disparatar ainda! Vieste na minha casa, entraste no meu quintal, quiseste pelejar mesmo! Sukuama! Não tens respeito, então, assim com a barriga, nada?!

– Não vem com essas partes, Bina! Escusas! Querias me roubar a Cabíri e o ovo dela!

– Ih?! Te roubar a Cabíri e o ovo!? Ovo é meu!

Zefa saltou na frente, espetou-lhe o dedo na cara:

– Ovo teu, tuji! A minha galinha é que lhe pôs!

– Pois é, mas pôs-lhe no meu quintal!

Passou um murmúrio de aprovação e desaprovação das vizinhas, toda a gente falou no mesmo tempo, só velha Bebeca adiantou puxar Zefa no braço, falou sua sabedoria:

– Calma então! A cabeça fala, o coração ouve! Praquê então, se insultar assim? Todas que estão falar no mesmo tempo, ninguém que percebe mesmo. Fala cada qual, a gente vê quem tem a razão dela. Somos pessoas, sukua', não somos bichos!

Uma aprovação baixinha reforçou as palavras de vavó e toda gente ficou esperar. Nga Zefa sentiu a zanga estava-lhe fugir, via a cara das amigas à espera, a barriga saliente de Bina e, para ganhar coragem, chamou o filho:

– Beto, vem ainda!

Depois, desculpando, virou outra vez nas pessoas e falou, atrapalhada:

– É que o monandengue viu...

Devagar, parecia tinha receio das palavras, a mulher de Miguel João falou que muito tempo já estava ver a galinha entrar todos os dias no quintal da outra, já sabia essa confusão ia passar, via bem a vizinha a dar comida na Cabíri para lhe cambular. E, nesse dia, – o mona viu mesmo e Xico também –, essa ladrona tinha agarrado a galinha com a mania de dar-lhe milho, pôs-lhe debaixo do cesto para adiantar receber o ovo. A Cabíri era dela, toda a gente sabia e até Bina não negava, o ovo quem lhe pôs foi a Cabíri, portanto o ovo era dela também.

Umaz vizinhas abanaram a cabeça que sim, outras que não, uma menina começou ainda a falar no Beto e no Xico, a pôr perguntas, mas vavó mandou-lhes calar a boca.

– Fala então tua conversa, Bina! – disse a velha na rapariga grávida.

– Sukuama! O que é eu preciso dizer mais, vavó? Toda a gente já ouviu mesmo a verdade. Galinha é de Zefa, não lhe quero. Mas então a galinha dela vem no meu quintal, come meu milho, debica minhas mandioqueiras, dorme na minha sombra, depois põe o ovo aí e o ovo é dela? Sukua'! O ovo foi o meu milho que lhe fez, pópilas! Se não era eu

dar mesmo comida, a pobre nem que tinha força de cantar... Agora ovo é meu, ovo é meu! No olho!...

Virou-lhe o mataco, pôs uma chapada e com o indicador puxou depois a pálpebra do olho esquerdo, rindo, malandra, para a vizinha que já estava outra vez no meio da roda para mostrar a galinha assustada atrás das grades do cesto velho.

– Vejam só! A galinha é minha, a ladrona mesmo é que disse. Capim está ali, ovo ali. Apalpem-lhe! Apalpem-lhe! Está mesmo quente ainda! E está dizer o ovo é dela! Makutu! Galinha é minha, ovo é meu!

Novamente as pessoas falaram cada qual sua opinião, fazendo um pequeno barulho que se misturava no xaxualhar das mandioqueiras e fazia Cabíri, cada vez mais assustada, levantar e baixar a cabeça, rodando-lhe, aos saltos, na esquerda e direita, querendo perceber, mirando as mulheres. Mas ninguém que lhe ligava. Ficou, então, olhar Beto e Xico, meninos amigos de todos os bichos e conhecedores das vozes e verdades deles. Estavam olhar o cesto e pensavam a pobre queria sair, passear embora e ninguém que lhe soltava mais, com a confusão. Nga Bina, agora com voz e olhos de meter pena, lamentava:

– Pois é, minhas amigas! Eu é que sou a sonsa! E ela estava ver todos os dias eu dava milho na galinha, dava massambala, nada que ela falava, deixava só, nem obrigado... Isso não conta? Pois é! Querias!? A galinha gorda com o meu milho e o ovo você é que lhe comia?! ...

Vavó interrompeu-lhe, virou nas outras mulheres – só mulheres e monas é que tinha, nessa hora os homens estavam no serviço deles, só mesmo os vadios e os chulos estavam dormir nas cubatas – e falou:

– Mas então, Bina, você queria mesmo a galinha ia te pôr um ovo?

A rapariga sorriu, olhou a dona da galinha, viu as caras, umas amigas outras caladas com os pensamentos, e desculpou:

– Pópilas! Muitas de vocês que tiveram vossas barrigas já. Vavó sabe mesmo, quando chega essa vontade de comer uma coisa, nada que a gente pode fazer. O mona na barriga anda reclamar ovo. Que é eu podia fazer, me digam só?!

– Mas ovo não é teu! A galinha é minha, ovo é meu! Pedias! Se eu quero dou, se eu quero não dou!

Nga Zefa estava outra vez raivosa. Essas vozes mansas e quietas de Bina falando os casos do mona na barriga, desejos de gravidez, estavam atacar o coração das pessoas, sentia se ela ia continuar falar com aqueles olhos de sonsa, a mão a esfregar sempre a barriga redonda debaixo do vestido, derrotava-lhe, as pessoas iam mesmo ter pena, desculpar essa fome de ovo que ela não tinha a culpa... virou-se para vavó, a velha chupava sua cigarrilha dentro da boca, soprava o fumo e cuspiu.

– Então, vavó?! Fala então, a senhora é que é nossa mais-velha...

Toda a gente calada, os olhos parados na cara cheia de riscos e sabedoria da senhora. Só Beto e Xico, abaixados junto do cesto, conversavam com a galinha, miravam suas pequenas penas assustadas a tremer com o vento, os olhos redondos a verem os sorrisos amigos dos meninos. Puxando o pano em cima do ombro, velha Bebeca começou:

– Minhas amigas, a cobra enrolou no muringue! Se pego o muringue, cobra morde; se mato a cobra, o muringue parte!... Você, Zefa, tem razão: galinha é sua, ovo da barriga dela é seu! Mas Bina também tem razão dela: ovo foi posto no quintal dela, galinha comia milho dela... O melhor perguntarmos ainda no sô Zé... Ele é branco!...

Sô Zé, dono da quitanda, zarolho e magro, estava chegar chamado pela confusão. Nessa hora, a loja ficava vazia, fregueses não tinha, podia-lhe deixar assim sozinha.

– Sô Zé! O senhor, faz favor, ouve ainda estes casos e depois ponha sua opinião. Esta minha amiga...

Mas toda a gente adiantou interromper vavó. Não senhor, devia pôr os casos era cada qual, assim ninguém que ia falar depois a mais-velha tinha feito batota, falando melhor um caso que outro. Sô Zé concordou. Veio mais junto das reclamantes e, com seu bonito olho azul bem na cara de Zefa, perguntou:

– Então, como é que passou?

Nga Zefa começou contar, mas, no fim, já ia esquivar o caso de espreitar o milho que a vizinha dava todos os dias, e vavó acrescentou:

– Fala ainda que você via-lhe todos os dias pôr milho para a Cabíri!

– Verdade! Esqueci. Juro não fiz de propósito...

Sô Zé, paciente, as costas quase marrecas, pôs então um sorriso e pegou Bina no braço.

– Pronto! Já sei tudo. Tu dizes que a galinha pôs no teu quintal, que o milho que ela comeu é teu e, portanto, queres o ovo. Não é?

Com essas palavras assim amigas, de sô Zé, a mulher nova começou a rir, sentia já o ovo ia ser dela, era só furar-lhe, dois buracos pequenos, chupar, chupar, e depois lambe os beiços mesmo na cara da derrotada. Mas quando olhou-lhe outra vez, sô Zé já estava sério, a cara dele era aquela máscara cheia de riscos e buracos feios onde só o olho azul bonito brilhava lá no fundo. Parecia estava atrás do balcão mirando com esse olho os pratos da balança quando pesava, as medidas quando media, para pesar menos, para medir menos.

– Ouve lá! – falou em nga Bina, e a cara dela apagou logo-logo o riso, ficou séria, só a mão continuava fazer festa na barriga. – Esse milho que deste na Cabíri... é daquele que te vendi ontem?

– Isso mesmo, sô Zé! Ainda bem, o senhor sabe...

- Ah, sim!? O milho que te fiei ontem? E dizes que o ovo é tu? Não tens vergonha?...

Pôs a mão magra no ombro de vavó e, com riso mau, a fazer pouco, falou devagar:

- Dona Bebeca, o ovo é meu! Diga-lhes para me darem o ovo. O milho ainda não foi pago!...

Um grande barulho saiu nestas palavras, ameaças mesmo, as mulheres rodearam o dono da quitanda, insultando, pondo empurrões no corpo magro e torto, enxotando-lhe outra vez na casa dele.

- Vai'mbora, güeta da tuji!

- Possa! Este homem é ladrão. Vejam só!

Zefa gritou-lhe quando ele entrou outra vez na loja, a rir, satisfeito:

- Sukuama! Já viram? Não chega o que você roubaste no peso, não é, güeta camuelo?!

Mas os casos não estavam resolvidos.

Quando parou o riso e as falas dessa confusão com o branco, nga Zefa e nga Bina ficaram olhar em vavó, esperando a velha para resolver. O sol descia no seu caminho do mar de Belas e o vento, que costuma vir no fim da tarde, já tinha começado a chegar. Beto e Xico voltaram para junto do cesto e deixaram-se ficar ali a mirar outra vez a galinha Cabíri. O bicho tinha-se assustado com todo o barulho das macas com sô Zé, mas, agora, sentindo o ventinho fresco a coçar-lhe debaixo das asas e das penas, aproveitou o silêncio e começou cantar.

- Sente, Beto! - sussurrou-se Xico. - Sente só a cantiga dela!

E desataram a rir ouvindo o canto da galinha, eles sabiam bem as palavras, velho Petelu tinha-lhes ensinado.

- Calem-se a boca, meninos. Estão rir de quê então? - a voz de vavó estava quase zangada.

- Beto, venha cá! Estás rir ainda, não é? Querem-te roubar o ovo na sua mãe e você ri, não é?

O miúdo esquivou para não lhe puxarem as orelhas ou porem chapada, mas Xico defendeu-lhe:

- Não é, vavó! É a galinha, está falar conversa dela!

- Oh! Já sei os bichos falam com os malucos. E que é que está dizer?... Está dizer quem é dono do ovo?...

- Cadavez, vavó!... Sô Petelu é que percebe bem, ele m'ensinou!

Vavó Bebeca sorriu; os seus olhos brilharam e, para afastar um pouco essa zanga que estava em todas as caras, continuou provocar o mona:

- Então, está dizer é o quê? Se calhar está falar o ovo...

Aí Beto saiu do esconderijo da mandioqueira e nem deixou Xico começar, ele é que adiantou:

– A galinha fala assim, vavó:

*Ngëxile kua ngana Zefa
Ngala ngó ku kakela
Ka... ka... ka... kakela, kakela...*

E então Xico, voz dele parecia era caniço, juntou no amigo e os dois começaram imitando mesmo a Cabíri, a galinha estava burra, mexendo a cabeça, ouvindo assim a sua igual a falar mas nada que via.

*... ngëjile kua ngana Bina
Ala kiá ku kuata
Kua... kua... kua... kuata, kuata!*

E começaram fingir eram galinhas a bicar o milho no chão, vavó é que lhes ralhou para calarem, nga Zefa veio mesmo dar berrida no Beto, e os dois amigos saíram nas corridas fora do quintal.

Mas nem um minuto que demoraram na rua. Xico veio na frente, satisfeito, dar a notícia em vavó Bebeca:

– Vavó! Azulinho vem aí!

– Chama-lhe, Xico! Não deixa ele ir embora!

Um sorriso bom pousou na cara de todos, nga Zefa e nga Bina respiraram, vavó deixou fugir alguns riscos que a preocupação do caso tinha-lhe posto na cara. A fama de Azulinho era grande no musseque, menino esperto como ele não tinha, mesmo que só de dezasseis anos não fazia mal, era a vaidade de mamã Fuxi, o sô padre do Seminário até falava ia lhe mandar estudar mais em Roma. E mesmo pouco porque o rapaz era fraco e com uma bassula de brincadeira chorava, na hora de falar sério, tanto faz é latim, tanto faz é matemática, tanto faz é religião, ninguém que duvidava: Azulinho sabia. João Pedro Capita era nome dele, e Azulinho alcunharam-lhe por causa esse fato de fardo que não larga mais, calor e cacimbo, sempre lhe vestia todo bem engomado.

Vavó chamou-lhe então e levou-lhe no meio das mulheres para saber os casos. O rapaz ouvia, piscava os olhos atrás dos óculos, puxava sempre os lados do casaco para baixo, via-se na cara dele estava ainda atrapalhado no meio de tantas mulheres, muitas eram só meninas mesmo, e a barriga inchada e redonda de nga Bina, na frente dele, fazia-lhe estender as mãos sem querer, parecia tinha medo a mulher ia lhe tocar com aquela parte do corpo.

– Veja bem, menino! Estes casos já trouxeram muita confusão, o senhor sabe, agora é que vai nos ajudar. Mamã diz tudo quanto tem, o menino sabe!...

Escondendo um riso vaidoso, João Pedro, juntando as mãos parecia já era mesmo sô padre, falou:

– Eu vos digo, senhora! A justiça é cega e tem uma espada...

Limpou a garganta a procurar as palavras e todas a gente viu a cara dele rir com as ideias estavam nascer, chegavam-lhe na cabeça, para dizer o que queria.

– Vós tentais-me com a lisonja! E, como Jesus Cristo aos escribas, eu vos digo: não me tenteis! E peço-vos que me mostrem o ovo, como Ele pediu a moeda...

Foi Beto, com sua técnica, quem tirou o ovo sem assustar a Cabíri que gostava bicar quando faziam isso, cantando-lhe em voz baixa as coisas que tinha aprendido para falar nos animais. Com o ovo na mão, virando-lhe sobre a palma branca, Azulinho continuou, parecia era só para ele que ele falava, mas ninguém que lhe interrompia, o menino tinha fama:

– Nem a imagem de César, nem a imagem de Deus!

Levantou os olhos gastos atrás dos óculos, mirou cada vez Zefa e Bina, concluiu:

– Nem a marca da tua galinha, Zefa; nem a marca do teu milho, Bina! Não posso dar a César o que é de César, nem a Deus o que é de Deus. Só mesmo padre Júlio é que vai falar a verdade. Assim... eu levo o ovo, vavó Bebeca!

Um murmúrio de aprovação saiu do grupo, mas nga Zefa não desistiu: o ovo não ia lhe deixar voar no fim de passar tanta discussão. Saltou na frente do rapaz, tirou-lhe o ovo da mão, muxoxou:

– Sukuama! Já viram? Agora você quer levar o ovo embora no sô padre, não é? Não, não pode! Com a sua sapiência não me intrujas, mesmo que nem sei ler nem escrever, não faz mal!

Azulinho, um pouco zangado, fez gesto de despedir, curvou o corpo, levantou a mão com os dedos postos como sô padre e saiu falando sozinho:

– Pecadoras! Queriam me tentar! As mulheres são o Diabo.

Com o tempo a fugir para a noite e as pessoas a lembrar o jantar para fazer, quando os homens iam voltar do serviço não aceitavam essa desculpa da confusão da galinha, algumas mulheres saíram embora nas suas cubatas falando se calhar vavó não ia poder resolver os casos sem passar chapada outra vez. Mas nga Zefa não desistia: queria levar o ovo e a galinha. Dona Bebeca tinha-lhe recebido o ovo para guardar, muitas vezes a mulher, com a raiva ia-lhe partir ali mesmo. Só a coitada da Cabíri, cansada com isso tudo, estava deitada outra vez no ninho de capim, à espera.

Foi nessa hora que nga Mília avistou, no outro fim da rua descendo do maximbombo, sô Vitalino.

– Aiuê, meu azar! Já vem esse homem me cobrar outra vez! João ainda não voltou no Lucala, como vou lhe pagar? Fujo. Logo-é!...

Saiu, nas escondidas, pelo buraco do quintal, tentando esquivar nos olhos do velho.

Todo aquele lado do musseque tinha medo de sô Vitalino. O homem, nos dias do fim do mês, descia do maximbombo, vinha com a bengala dele, de castão de prata, velho fato castanho, o grosso capacete caqui, receber as rendas das cubatas que tinha ali. E

nada que perdoava, mesmo que dava encontro o homem da casa deitado na esteira, comido na doença, não fazia mal: sempre arranjava um amigo dele, polícia ou administração, para ajudar correr com os infelizes. Nesse mês tinha vindo logo receber e só em nga Mília aceitou desculpa. A verdade, todos sabiam o homem dela, fogueiro do Cê-Efe-Éle, estava para Malanje, mas o velho tinha outras ideias na cabeça: gostava segurar o bonito e redondo braço cor de café com leite de Emília quando falava, babando pelos buracos dos dentes, que não precisava ter preocupação, ele sabia bem era uma mulher séria. Pedia licença, entrava na cubata para beber caneca de água fresca no muringue, pôr festas nos monas e saía sempre com a mesma conversa, nga Mília não percebia onde é o velho acabava a amizade e começava a ameaça:

– Tenha cuidado, dona Emília! A senhora está nova, essa vida de trabalho não lhe serve... Esse mês eu desculpo, volto na semana, mas pense com a cabeça: não gostava antes morar no Terra-Nova, uma casa de quintal com paus de fruta, ninguém que lhe aborrece no fim do mês com a renda?... Veja só!

Nga Emília fingia não estava ouvir, mas no coração dela a raiva só queria que seu homem estivesse aí quando o velho falava essas porcarias escondidas, para lhe pôr umas chapadas naquele focinho de porco...

Vendo o proprietário avançar pela areia arrastando os grossos sapatos, encostado na bengala, vavó Bebeca pensou tinha de salvar Emília e o melhor era mesmo agarrar o velho.

– Boa tarde, sô Vitalino!

– Boa tarde, dona!

– Bessá, vavô Vitalino!... – outras mulheres faziam também coro com Bebeca, para muximar.

Xico e Beto, esses, já tinham corrido e, segurando na bengala, no capacete, andavam à volta dele, pedindo sempre aquilo que nenhum mona ainda tinha recebido desse camuelo.

– Me dá'mbora cinco tostões!

– Cinco tostões, vavô Lino! P'ra quiquera!

O velho parou para limpar a testa com um grande lenço vermelho que pôs outra vez no bolso do casaco, dobrando-lhe com cuidado:

– Boa tarde, senhoras! – e os olhos dele, pequenos pareciam eram missangas, procuraram em todas as caras a cara que queria. Vavó adiantou:

– Ainda bem que o senhor veio, senhor sô Vitalino. Ponha ainda sua opinião nestes casos. Minhas amigas aqui estão discutir...

Falou devagar e ninguém que lhe interrompeu: para sô vitalino, dono de muitas cubatas, que vivia sem trabalhar, os filhos estudavam até no liceu, só mesmo vavó é que podia pôr conversa de igual. Das outras não ia aceitar, com certeza disparatava-lhes.

- Quer dizer, dona Bebeca: o ovo foi posto aqui no quintal da menina Bina, não é?
- Verdade mesmo! – sorriu-se Bina.

Tirando o capacete, sô Vitalino olhou na cara zangada de Zefa com olhos de corvo e, segurando no braço, falou, a fazer troça...

- Menina Zefa! A senhora sabe de quem é a cubata onde está morar a sua vizinha Bina?

- Ih?! É do senhor.

- E sabe também sua galinha pôs um ovo no quintal dessa minha cubata? Quem deu ordem?

- Elá! Não adianta desviar assim as conversas, sô Vitalino...

- Cala a boca! – zangou o velho. – A cubata é minha, ou não é?

As mulheres já estavam a ver o caminho que sô Vitalino queria, começaram a refilar, falar umas nas outras, está claro, esse assunto para o camuelo resolver, o resultado era mesmo aquele, já se sabia. Nga Bina ainda arreganhou-lhe chegando bem no velho, encostando a barriga gorda parecia queria-lhe empurrar para fora do quintal.

- E eu não paguei a renda, diz lá, não paguei, sô Vitalino?

- É verdade, minha filha, pagaste! Mas renda não é cubata, não é quintal! Esses são sempre meus mesmo se você paga, percebe?

As mulheres ficaram mais zangadas com essas partes, mas Bina ainda tentou convencer:

- Vê ainda, sô Vitalino! A cubata é do senhor, não discuto. Mas sempre que as pessoas paga renda no fim do mês, pronto já! Fica pessoa como dono, não é?

Velho Vitalino riu os dentes pequenos e amarelos dele, mas não aceitou.

- Vocês têm cada uma!... Não interessa, o ovo é meu! Foi posto na cubata que é minha! Melhor vou chamar o meu amigo da polícia...

Toda a gente já lhe conhecia esses arreganhos e as meninas mais-velhas uatobaram. Xico e Beto, esses, continuaram sacudir-lhe de todos os lados para procurar receber dinheiro e vavó mais nga Bina vieram mesmo empurrar-lhe na rua, metade na brincadeira, metade a sério. Vendo-lhe desaparecer a arrastar os pés pelo areal vermelho, encostado na bengala, no caminho da cubata de nga Mília, velha Bebeca avisou:

- Não perde teu tempo, sô Vitalino! Emília saiu embora na casa do amigo dela... É um rapaz da polícia! Com esse não fazes farinha!

E os risos de todas as bocas ficaram no ar dando berrida na figura torta e atrapalhada do proprietário Vitalino.

Já eram mais que cinco horas, o sol mudava sua cor branca e amarela. Começava ficar vermelho, dessa cor que pinta o céu e as nuvens e as folhas dos paus, quando vai dormir no meio do mar, deixando a noite para as estrelas e a lua. Com a saída de sô

Vitalino, assim corrido e feito pouco, parecia os casos não iam se resolver mais. Nga Zefa, tão assanhada no princípio, agora mirava a Cabíri debaixo do cesto e só Bina queria convencer ainda as vizinhas ela mesmo é que tinha direito de receber o ovo.

– Mas não é? Estou pôr mentira? Digam só? Quando essas vontades atacam, temos que lhes respeitar...

Não acabou conversa dela, toda a gente olhou no sítio onde que saía uma voz de mulher a insultar. Era do outro lado do quintal, na cubata da quitata Rosália e as vizinhas espantaram, já muito tempo não passava confusão ali, mas parecia essa tarde estava chamar azar, tinha feitiço. Na porta, mostrando o corpo dela já velho mas ainda bom, as mamas a espreitar no meio da combinação, Rosália xingava, dava berrida no homem.

– Vai'mbora, hom'ê! Cinco e meia mesmo e você dormiu toda a tarde? Pensas sou teu pai, ou quê? Pensas? Tunda, vadio! Vai procurar serviço!

Velho Lemos nem uma palavra que falava nessa mulher quando ela, nas horas que queria preparar para receber os amigos – todo musseque sabia, parece só ele mesmo é que fingia não estava perceber o dinheiro da comida donde vinha –, adiantava enxotar-lhe fora da cubata. Sô Lemos metia as mãos nos bolsos das calças amarrotadas e, puxando sua perna esquerda atacada de doença, gorda parecia imbondeiro, arrastava os quedes pela areia e ia procurar, pelas quitandas, casos e confusões para descobrir ainda um trabalho de ganhar o abafado e os cigarros.

É que a vida dele era tratar de macas. Antigamente, antes de adiantar beber e estragar a cabeça, sô Artur Lemos trabalhava de notário. Na sua casa podiam-se ainda encontrar grossos livros encadernados, processo penal, processo civil, boletim oficial, tudo, parecia era casa de advogado. E as pessoas, quando queriam, quando andavam atrapalhadas com casos na administração, era sô Artur que lhes ajudava.

Ainda hoje, quando as vizinhas davam encontro com Rosália na porta, esperando os fregueses, ninguém que podia fazer pouco o homem dela. Enganava-lhe com toda a gente, às vezes chamava até os monadengues para pôr brincadeiras que os mais velhos não aceitavam, mas na hora de xingarem-lhe o marido ela ficava parecia era gato assanhado.

– Homem como ele, vocês não encontram! Têm mas é raiva! É verdade o corpo está podre, não serve. Mas a cabeça é boa, a sabedoria dele ninguém que tem!

E é mesmo verdade que não autorizava mexer nos livros arrumados na prateleira, cheios de pó e teias de aranha, e, sempre vaidosa, lhes mostrava:

– Vejam, vejam! Tudo na cabeça dele! E os vossos homens? Na cama sabem, mas na cabeça é tuji só!...

Ria-se, justificava, encolhia os ombros:

– P'ra cama a gente arranja sempre. E ainda pagam! Agora com a cabeça dele... Tomara!

As vizinhas gozavam, falavam essas palavras ele é que tinha ensinado para não lhe fazerem pouco de corno, mas Rosália não ligava. Nem mesmo quando os monas, aborrecidos de todas as brincadeiras, saíam atrás do homem dela, xingando sua alcunha:

– Vintecinco linhas! Vintecinco linhas!...

Porque era a palavra de feitiço, em todos os casos sô Lemos falava logo:

– Fazemos um vintecinco linhas, é caso arrumado!

E se adiantava receber dinheiro para o papel, muitas vezes ia-lhe beber com Francesinho, Quirino, Kutatui e outros vagabundos como eles, nalguma quitanda mais para São Paulo.

Pois nessa hora, quando vavó já estava para desistir, é que viram mesmo sô Artur Lemos e correram a lhe chamar: o homem, com sua experiência de macas, ia talvez resolver o assunto. Avisando Beto e Xico para não adiantarem xingar o velho, vavó, com ajuda das interessadas, expôs os casos.

Parecia uma vida nova entrava no corpo estragado do antigo ajudante de notário. O peito respirava mais direito, os olhos não lacrimejavam tanto e, quando mexia, até a perna nada que coxeava. Abriu os braços, começou empurrar as pessoas; tu para aqui, tu para ali, fica quieto, e, no fim, com vavó Bebeca na frente dele, pondo Bina na esquerda e nga Zefa na direita, coçou o nariz, começou:

– Pelos vistos, e ouvida a relatora e as partes, trata-se de litígio de propriedade com bases consuetudinárias...

As mulheres olharam-se, espantadas, mas ninguém que disse nada; Vintecinco linhas continuou, falando para nga Zefa:

– Diz a senhora que a galinha é sua?

– Sim, sô Lemos.

– Tem título de propriedade?

– Ih? Tem é o quê?

– Título, dona! Título de propriedade! Recibo que prova que a galinha é sua!

Nga Zefa riu:

– Sukuama! Ninguém no musseque que não sabe a Cabíri é minha, sô Lemos.

Recibo de quê então?

– De compra, mulher! Para provarmos primeiro que a galinha é tua!

– Possa! Esse homem... Compra?! Então a galinha me nasceu-me doutra galinha, no meu quintal, como é vou ter recibo?

Sem paciência, sô Lemos fez sinal para ela se calar e resmungou à toa:

– Pois é! Como é que as pessoas querem fazer uso da justiça, se nem arranjam os documentos que precisam?

Coçando outra vez o nariz, olhou para nga Bina, que sorria, satisfeita com essas partes do velho, e perguntou:

- E a senhora, pode mostrar o recibo do milho? Não? Então como é eu vou dizer quem tem razão? Como? Sem documentos, sem provas nem nada? Bem...

Olhou direito na cara das pessoas todas, virou os olhos para Beto e Xico abaixados junto do cesto da galinha e recebeu o ovo de vavó Bebeca.

- A senhora, dona Bina, vamos pôr queixa contra sua vizinha, por intromissão na propriedade alheia com alienação de partes da mesma. Isto é: o milho!

Nga Bina abriu a boca para falar, mas ele continuou:

- Quanto à senhora, Dona Zefa, requerimentaremos sua vizinha por tentativa de furto e usufruto do furto! Preciso cinco escudos cada uma para papel!

Uma grande gargalhada tapou-lhe as últimas palavras e, no fim do riso, vavó quis lhe arrancar a resposta:

- Mas, sô Lemos, diz então! Quem é que tem razão?

- Não sei, dona! Sem processo para julgar não pode-se saber a justiça, senhora! Fazemos os requerimentos...

Toda a gente continuou rir e Beto e Xico aproveitaram logo para começar fazer pouco. Derrotado pelo riso, vendo que não ia conseguir esse dinheiro para beber com os amigos, sô Lemos, empurrado por vavó quase a chorar com as gargalhadas, tentou a última parte:

- Oiçam ainda! Eu levo o ovo, levo-lhe no juiz meu amigo e ele fala a sentença.

- O ovo no olho! - gritou-lhe zangada, nga Zefa. O tempo tinha passado, conversa, conversa e nada que resolveram e, com essas brincadeiras assim, muitas vezes a saliente da Bina ia lhe chupar o ovo. Da rua ainda se ouvia a voz rouca de sô Lemos zunindo pedradas em Beto e Xico, que não tinham-lhe largado com as piadas. Levantando o punho fraco, o velho insultava-lhes:

- Maliducados! Vagabundos! Delinquentes!

Depois, parando e enchendo o peito de ar, atirou a palavra que dançava na cabeça, essa palavra que estava nos jornais que lia:

- Seus ganjésteres!

E, feliz com esse insulto, saiu pelos tortos caminhos do musseque, rebocando a perna inchada.

Quando as vizinhas viram que nem sô Lemos sabia resolver os casos, e ao sentirem o vento mais fresco que soprava e o sol, mais perto do mar, lá para longe, para trás da Cidade Alta, começaram falar o melhor era esperar os homens quando voltassem no serviço, para resolver. Nga Bina não aceitou:

- Pois é! Mas o meu homem está na esquadra, e quem vai me defender?

Mas nga Zefa é que estava mesmo furiosa: sacudindo velha Bebeca do caminho, avançou arreganhadora para o cesto, adiantar agarrar a galinha. E aí começou outra vez

a luta. Bina pegou-lhe no vestido, que rasgou logo no ombro; Zefa deu-lhe uma chapada, agarraram-se, pondo socos e insultos.

– Sua ladrona! Cabra, queres o meu ovo!

– Aiuê, acudam! A bater numa grávida então!...

A confusão cresceu, ficou quente, as mulheres cada qual a tentar desapartar e as reclamantes a quererem ainda pôr pontapés, Beto e Xico a rir, no canto do quintal para onde tinham rebocado a Cabirí, que, cada vez mais banzada, levantava o pescoço, mexia a cabeça sem perceber nada e só os miúdos é que parcebiam o ké, ké, ké dela. No meio da luta já ninguém que sabia quem estava segurar, parecia a peleja era mesmo de toda a gente, só se ouviam gritos, lamentos, asneiras, tudo misturado com o cantar da galinha assustada, os risos dos monandengues, o vento nas folhas das mandioqueiras e aquele barulho que o musseque começa a crescer quando a noite avança e as pessoas de trabalhar na Baixa voltam nas suas cubatas. Por isso ninguém que deu conta a chegada da patrulha.

Só mesmo quando o sargento começou aos socos nas costas é que tudo calou e começaram ainda arranjar os panos, os lenços da cabeça, coçar os sítios das pancadas. Os dois soldados tinham também entrado atrás do chefe deles, sem licença nem nada, e agora, um de cada lado do grupo, mostravam os cassetetes brancos, ameaçando e rindo. Mas o sargento, um homem gordo e baixo, todo suado, tinha tirado o capacete de aço e arreganhava:

– Bando de vacas! Que raio de coisa é esta? Eh!? O que é que sucedeu?

Ninguém que respondeu só alguns muxoxos. Vavó Bebeca avançou um passo.

– Não ouvem, zaragateiras? O que é isto aqui? Uma reunião?

– Ih?! Reunião de quê então? – vavó, zangada, refileva.

– Vamos, canta lá, avozinha! Porque é que estavam à porrada? Depressa, senão levo tudo para a polícia!

Vavó viu nos olhos do soldado o homem estava falar verdade e, então, procurou ajuda nas outras pessoas. Mas as caras todas não diziam nada, estavam olhar no chão, o ar, o canto onde Beto e Xico não tinham saído com o cesto, os dois soldados rodeando todo o grupo. No fim, olhando o homem gordo, falou devagar, a explorar ainda:

– Sabe! O senhor soldado vai-nos desculpar...

– Soldado uma merda! Sargento!

– Ih?! E sargento não é soldado?...

– Deixa-te de coisas, chiça! Estou quase a perder a paciência. Que raio de chinfrim é este?

Vavó contou, procurando em Zefa e Bina cada vez que falava para ver a aprovação das suas palavras, toda a confusão da galinha e do ovo e porquê estavam pelejar. O

sargento, mais risonho, olhava também a cara das mulheres para descobrir a verdade daquilo tudo, desconfiado que o queriam enganar.

– E os vossos homens onde estão?

Foi nga Bina quem respondeu primeiro, falando o homem dela estava na esquadra e ela queria o ovo, assim grávida estava-lhe apetecer muito. Mas o sargento nem lhe ligou; abanava a cabeça, depois disse entredentes:

– Na polícia, hein? Se calhar é terrorista... E a galinha?

Todas as cabeças viraram para o canto, nas mandioqueiras onde os meninos, abaixados à volta do cesto, guardavam a Cabíri. Mas nem com os protestos de nga Zefa e o refilango das outras amigas, o soltado aceitou; foi lá e, metendo a mão debaixo do cesto, agarrou a galinha pelas asas, trazendo-lhe assim para entregar ao sargento. A Cabíri nem piava, só os olhos dela, maiores com o medo, olhavam os amigos Beto e Xico, tristes no canto. O sargento agarrou-lhe também pelas asas e encostou o bicho à barriga gorda. Cuspiu e, diante da espera de toda gente – nga Zefa sentia o coração bater parecia ngoma, Bina, rindo para dentro –, falou:

– Como vocês não chegaram a nenhuma conclusão sobre a galinha e o ovo, eu resolvo...

Riu, os olhos pequenos quase desapareceram no meio da gordura das bochechas dele e, piscando-lhes para os ajudantes, arreganhou:

– Vocês estavam a alterar a ordem pública, neste quintal, desordeiras! Estavam reunidas mais de duas pessoas, isso é proibido! E, além do mais, com essa mania de julgarem os vossos casos, tentaram subtrair a justiça aos tribunais competentes! A galinha vai comigo apreendida, e vocês toca a dispersar! Vamos! Circulem, circulem para casa!

Os soldados, ajudando, começaram a girar os cassetetes brancos em cima da cabeça. Muitas que fugiram logo, mas nga Zefa era rija, acostumada a lutar sempre, e não ia deixar a galinha dela ir assim para churrasco do soldado, como esses homens da patrulha queriam. Agarrou-se no sargento, queria segurar a galinha, mas o homem empurrou-lhe, levantando o bicho alto, por cima da cabeça, onde a Cabíri, assustada, começou piar, sacudir o corpo gordo, arranhando o braço do soldado com as unhas.

– Ei, ei, ei! Mulherzinha, calma! Senão ainda te levo presa, vais ver! `tá quieta!

Mas, nessa hora, enquanto nga Zefa tentava tirar a galinha das mãos do gordo sargento, debaixo do olhar gozão de vavó Bebeca, nga Bina e outras que tinham ficado ainda, é que sucedeu aquilo que parecia feitiço e baralhou toda a gente, enquanto não descobriram a verdade.

Quando o soldado foi tirar a galinha debaixo do cesto, Beto e Xico miraram-se calados. E se as pessoas tivessem dado atenção nesse olhar tinham visto logo nem os

soldados podiam assustar ou derrotar os meninos de musseque. Beto falou na orelha de Xico:

– É isso, Xico! Esses gajos não vão levar a Cabíri assim à toa! Temos de lhes atacar com a nossa técnica...

– Vamos, Beto! Com depressa!

– Não, você ficas! P'ra disfarçar...

E Beto, parecia era gato, passou o corpo magro no buraco das aduelas, desaparecendo, nas corridas, por detrás da quitanda. Xico esticou as orelhas com atenção esperando mesmo esse sinal que ia salvar a Cabíri. E foi isso que as pessoas, banzadas, ouviram quanto o sargento queria ainda esquivar a galinha dos braços compridos e magros de nga Zefa.

Só eram mesmo cinco e meia quase, o sol ainda brilhava muito e a noite vinha longe. Ainda se estivesse fresco, mas não: o calor era pesado e gordo em cima do musseque. Como é um galo tinha-se posto assim, naquela hora, a cantar alegre e satisfeito, a sua cantiga de cambular galinhas? As pessoas pasmadas e até a Cabíri deixou de mexer só a cabeça virava em todos os lados, revirando os olhos, a procurar no meio do vento esse cantar conhecido que lhe chamava, que lhe dizia o companheiro tinha encontrado bicho de comer ou sítio bom de tomar banho de areia. Maior que todos os barulhos, do lado de lá da quitanda de sô Zé, vinha, novo, bonito e confiante, o cantar dum galo, desafiando a Cabíri.

E, então, sucedeu: Cabíri espetou com força as unhas dela no braço do sargento, arranhou fundo, fez toda a força nas asas e as pessoas, batendo palmas, uatobando e rindo, fazendo pouco, viram a gorda galinha sair a voar por cima do quintal, direita e leve, com depressa, parecia era ainda pássaro de voar todas as horas. E como cinco e meia já eram e o céu não tinha nem uma nuvem daquele lado sobre o mar, também no voo dela na direção do sol só viram, de repente, o bicho ficar um corpo preto no meio, vermelho dos lados e, depois, desaparecer na fogueira dos raios do sol...

Ainda com as mãos nos olhos magoados da luz, o sargento e os soldados saíram resmungando a ocasião perdida de um churrasco sem pagar. As mulheres miravam-lhes com os olhos gozões, as meninas riam. O vento veio soprar devagar as folhas da mandioqueiras. Nga Zefa sentia o peito leve e vazio, um calor bom a encher-lhe o corpo todo: no meio do cantar do galo, ela sabia estava sair no quintal dela, conheceu muito bem a voz do filho, esse malandro miúdo que imitava as falas de todos os bichos, enganando-lhes. Chamou o Xico, riu nas vizinhas e, pondo festa nos cabelos do monandengue, falou-lhes, amiga:

– Foi o Beto! Parecia era galo. Aposto a Cabíri já está na capoeira...

Vavó Bebeca sorriu também. Segurando o ovo na mão dela, seca e cheia de riscos dos anos, entregou para Bina.

– Posso, Zefa?...

Envergonhada ainda, a mãe de Beto não queria soltar o riso que rebentava na cara dela. Para disfarçar começou dizer só:

– É, sim, vavó! É a gravidez. Essas fomes, eu sei... E depois o mona na barriga reclama!...

De ovo na mão, Bina sorria. O vento veio devagar e, cheio de cuidados e amizades, soprou-lhe o vestido gasto contra o corpo novo. Mergulhando no mar, o sol punha pequenas escamas vermelhas lá em baixo nas ondas mansas da Baía. Diante de toda gente e nos olhos admirados e monandengues de miúdo Xico, a barriga redonda e rija de nga Bina, debaixo do vestido, parecia era um ovo grande, grande...

*

Minha estória.

Se é bonita, se é feia, vocês é que sabem. Eu só juro não falei mentira e estes casos passaram nesta nossa terra de Luanda.

Luanda, 1963/ Lisboa, 1972.

Memória narrativa ao sol de Kinaxixi²¹⁶

Para os caluandas Xexe e Sedar

U

Ur

Ura

Urano

Urânia – um soletrado nome só e é a verdade mesmo? Ou lhe nasci ainda, mentira de minha vontade, sonho? Mas tem o sangue, tem sol, tem o Xôa – e no meu pulso a cicatriz d'amizade.

Era então no antigamente.

Pés zunindo.

Solas de oiro com o sol da aurora mordendo meus calcanhares, eu ia. Ia, ia. Atravessava os cacimbos da noite, sol de madrugada. Só que nas padarias da ordem sempre não aceito – eles são é lafões-ladrões, vou no sô velho Lima, mesmo o perigo me esperando dar encontro: padaria dele era no Makulusu, musseque leio. Padaria mais amiga, pão de cuílo, iatouarinha.

Zuno, saca de cores com sua menina bordada é meu cavalo, capins se dobram é na pradaria da manhã. Me acompanhando, nossa água de chuva na vala gorda, só sussurro dentro do silêncio. Os quinjongos parecem são as últimas estrelas, nos pés se apagam, estrelam, e todo o ar arde no pó de oiro das asas das jingunas, sol molhado. O mundo é belo, só a gente os dois, eu e ele, nascendo cada dia – na mão direita, lagoa brilha seu sono na sombra dos paus, me espera na cama; na frente, capins sacodem cabeças deles em baixo dos meus pés vermelhos: como assim sou vento; na esquerda, paus de gajaja, fronteira de nossos reinos, viram riscos no canto dos olhos só, com a zuna. Atrás, todo o paraíso me espera, na volta: nosso Kinaxixi.

Mas então senti o silêncio gritar nos meus ouvidos, silêncio outro, de dentro de mim mesmo: nem a vala que rugia, entrando na lagoa; cocoricó dos galos; bufo de vento em xaxualho de paus – nada.

E o capim acabando de repente, sem eu dar conta: na minha cara o abismo de areia, vermelho, musseque sem tamanho, areias, reias, eias.

Estremeci. Estava onde, perdido nos meus caminhos? Castigo de desobediência, alguém que cubava? E o pímulas piando no pau-de-mufuma, longe perdido no cacimbo de um sonho, parecia era.

“Mãezinha...”, e virei, olhei meus camaradas irmãos quinaxixes: capins fechados, xaxualho de acácias todas, voo dos pássaros, seus estranhos desenhos de avião no meio do ar de fogo por cima da lagoa boa – gunguastros? Passarinhos de musseques longes, eu pensei, pássaro quinaxixe voa direto nos conhecidos ares. E na lagoa, nossa senhora de

²¹⁶ VIEIRA, Luandino. Memória narrativa ao sol do Kinaxixi. In: _____. *No antigamente, na vida*. Lisboa: Edições 70, 1974. p. 133-200.

serena face d'água, correu em meu coração, berridei o cagacito sem medo, sacudi o pó dos pés. Me virei, arreguador, musseques areais viraram mais curtos, quimbriquitos de frio, embrulhados em baixo da manhã: eu ia entrar lá no reino deles, não temia. No sobado muculussense, guerreiros deles são as feras, urram, zurram – mas só a turma. No cada-qual-com-cada-seu, lutavam ainda é com a sola dos pés sujos – borboletas berridadas por cima dos capins.

“Coragem deles é de jinzéu...” – eu até que falei, mas a casa já estava na minha cara, lá. Casa e tudo mais quanto é: a voz. Então, juro sangue de cristo, hóstia consagrada! – senti meu nome:

– Dinho?

E virei-me para ver quem que falava comigo: ninguém, só cacimbo crescendo no cima do mundo em manhã de sol de fogo, contrários de sonho. Quem que sabia meu nome, no murmurar do silêncio? Tremi.

– Dinho?!... – vozes d'água.

E vi então sete ripas de oiro, ramos de sol na velha cancela e no meio, ela, a menina, prata fina.

Ela estava lá no portão, era o sol nascendo no poente, eu, sujo eclipse. Fronteiras de musseque, a areia muculussense se emendando com os nossos capins quinaxixes. Isto é: era lá. Para a gente todos: era lá, só. Lá: casa de madeira pintada, de pai funcionário da câmara – o Tunecas desmentiu, adiantou saber na mãe, dele, depois dos casos e nunca que aquele homem teve filha, viúvo solitário, baco parecia era.

E vi era dextra lua desaparecer berridada no acordar do dia; na esquerda, estrela da manhã, pacato brilho, envergonhado; sol era ela só, a menina, e nem que tinha trono nem arco do céu, ameaças bravas, livros de sete chaves – o completo nada de tudo que é de mais. Logo-logo esqueci meus quinaxixes, doce traição, o cacimbo aluarando o dia à volto do sonho do mundo, tudo só a maravilha de suas três prendas: oiro, incenso e mirra para menino-de-jesus descalço e sujo, o saco de pão de sua mãe ficada na casa, no atrás, soprando fogareiro de lata em quintal de aduelas com ressonar de pai nos lençóis alvos – eu, o pouco chamado, muito escolhido.

O oiro: os pés nus em cima da grama da verde relva, modestos meus capins viravam. Similhantes a cobres reluzente parece eram refinados na fornalha de Deus e têmpera de voz de muitas águas.

– És tu, o Dinho?...

E nem que gaguejei desculpa de me chamar assim, de feio nome mussequento. Só meus impuros olhos em seus pés – como é ainda no mundo torto, tem pessoas iguais? Os pés nuses – eu nunca que vi pés tão limpos, ainda nos sonhos mesmo, trebrilhavam. Sempre nunca que tinham pisado areias mussecas, barro de lagoa chuva, ocas barrocas dos

caminhos? Era só a toda beleza máxima, sem ferida de caco, teimoso pó mussequino nos calcanhos.

– Chamei-te tanta vez, nas madrugadas. Tolo!...

Ó voz de rios risos, eu odiei o sussurro da vala d'água correndo, escabassando o silêncio nosso, senti vergonhas de nossas amigas: lagoa de cobre dura faiscando no sol; águas gordas; vala avara d'água barra.

– Não te envergonhes... – ela me saqueou. Sondava os rins e os corações?

E eu olhei os olhos nos olhos do olhos meus dentro dos dela – negros, azuisnegros, cor das asas de meu pássaro irmão, o catembo-viúva. A mirra, já falei – bálsamo dentro de todo o brilho à volta, pesadas resina, sempre nadavam no fundo do brilhar, que eram tristes. Remorso m'agarrou, fio de faca: me chamava sempre e eu sempre não respondia, matumbo? E ouvi outra vez o píruas, desesperado, na lagoa; lembrei amigos – quantas horas eram? Comboio já'pitou? Onde quando que musseque é este que a menina me olha e o sol cega? Cacimbo azulado na manhã toda de sol antigo, nada é sempre, vira nacara de meus olhos, chuva longe, sussurro da lagoa e xaxualho de asa de pássaro sem mais direcções, tudo à volta só ela e eu de verdade, figuras minha tesoura que corta na folha colorida do silêncio madrugado, coladas nas verdes pastagens do sonho quinaxílico? Em mim eu posso mesmo l'jurar todo o correr do sangue, alegre escorrer; mas nela, quem? A pele torrada de junguba se aclareando em cima de sua face? O sorriso-riso, os brilhos dos dentes alvos? Provas indigitais, só.

– Como que sabes ainda meu nome? – eu não podia ser mais mazombo matumbo, como era com as meninas, no paraíso voltava, natural.

– Como te chamas, eu sei; teu pai, eu sei – carpinteiro; tua mãe, eu sei: Alice...

E nem que ria mais. Séria, séria, leves olhos negros lutando no brilho abafador.

– Mostra ainda teu saco...

Não estava mais na minha mão, voava. E ela mirou bordado aprendiz de minha mãe solteira: menina pequenina apanhando flor, seu gato com novelo dele, brincalhão, tudo no verde prado, reboição de lã.

– Sou eu?... – perguntou saber.

– És.

– Como é que sabes? – os olhos, pesada tristeza, no cimo das águas da voz.

Abaixei – era o paraíso, tudo sabia tudo, não sabíamos só ignorância: na minha mão o bichinho de veludo. Uma gota de sangue aveludado, sangue de inocência sem ferrugem de crime, o catato saído na chuva se torcia na branca mpalma. E o corpo adoçado no sol macio, pura cor.

– Ele quem que me disse, meu amigo, este...

– E nome dele como é?

– Bichinho-de-veludo...

- Esse é a família. Dele próprio, como é?

- Catato! - eu disse, estúrdio. - Queres mais muitos? - e mostrei nossos quinaxixes.

- Não quero. São da cor do sangue...

- Então te dou-te nossa lagoa, queres?

Apontei, lá: o brilho de ferro em água na forja do sol com fumo azul do cacimbo, longe, tão longe que assustei.

- Se queres, te trago ainda minha gaiola, minha viuvinha...

E ela pôs a mão na minha boca, logo-logo.

- Palavrador... - parece ela disse, nem bem que percebi. - Minha mãe morreu...

Mas sem tristeza na voz, não achei mal: rimos, sabíamos, não tinha ainda o anjo da espada de fogo nos apartando no destino.

- E teu nome? - atrevi.

- Não sabes? Ai, não sabes? Tolinho...

Maré do sangue encheu: se eu mudasse o nome, nunca mais Dinho, sempre só Tolinho, beleza de sílabas na boca da menina?

- Sou a U.

- U, só?

- Adivinha!... - e me voltava meu saco, era só perfume agora, côdeas idas.

Então fiz meu peito cheio, rola vaidosa de suas quartas classes - que tinha para sempre seu retrato dela já comigo, bordado antigo. E voltei-lhe:

- Te chamas-te Úrsula!

Voaram os cabelos no não de sua cabeça, eram os mil perfumes no ar meu - errar eu queria sempre.

- Frio, frio...

- Urraca!

- Frio, mais frio, frio...

e eu sorri, fechei meu olhos: os cabelos brilhantes, capins de luz espetados sempre nos meus olhos, tinha para todas vida.

- Umbelina...

não senti mais seu riso, voz de água. Xaxualho de folhagem escura, sua cabeça sacudida? Falei meus léxicos todos, à toa, feliz inocente. E ela me pôs outra vez o dedo nos lábios burros:

- Schtt! Schtt!... Que nomes tão feios! Tu não gostas de mim...

- Gosto! - eu berrei e as lágrimas saltaram, prata pura, superiores do seu riso logo-logo calado, sério. E a sua mão nos meus cabelos vadios:

- Urânia, Urânia, tolinho. Mas chama-me só Ura. Não te esqueças: Ura...

- Ura?

Virei todo o nome dentro da boca, queria ser ainda eu a escrever, fazer de novo, meu dedo no barro das tábuas da lei, ser só meu o que era ela, dela, ninguém que podia saber:

- U, ur, ura...

Cada letra que eu falava, ela mais perto, quieta, passarinho nos olhos da cobra surucucu.

- Urano, urânia...

Luz de bafo de fogo, o sol incendiava o ar na nossa volta, azuis de cacimbo berridados, só o vermelho brilhar de nossos sentires, mão na mão. E olhei seu peito dela, colinas como sêxas medrosas, longe, na savana de todo o corpo. Ela era mamudinha: duas meninas mamas viradas em baixo do vestido de flores violeta num céu azul de virgem.

- Põe aqui a tua mão... - ofereceu, céu, mealheiro de sua beleza ela dividia comigo, não era camuela. Debaixo de meus dedos é o mundo todo, eu não posso. Me pesa nas costas, tenho de gemer e as lágrimas azuis escorreram das pedras rebentadas no coração. Meu corpo se encolhe todo, pequeno de mais no tanto brilho e chove no paraíso, procura árvore de folha sempre, nunca que encontro mais. Nem ainda filhote de pímulas dentro da camisa cassumbulado no ninho, a macieza do quente, na vida tem. Nada, nada de deus ou diabo pode ser os suaves veludos daqueles lisos sem emenda. Nem madeira de sô Carolino, que eu amava mais, com seu pó-de-lixo esperando o brilho da boneca, meus bichinhos-de-veludo pareciam era a bruta pedra, dura, feios pomes, quanto mais! Só chorar é que era ainda a felicidade proibida, as lágrimas belas eu lhe dava. E ela sabia tudo, aceitava:

- Meu único namorado, tu tens que ser sempre. Te dei a estrela da manhã...

E desapareceu, fugiu embora no ar, cacimbo veio: eu estava perdido entre Makulusu e Kinaxixi, em meus caminhos-de-cor sabidos? Lagoa está aqui mesmo, sol todo de sua água mordendo meus olhos de água leia - à esquerda. Na esquerda? - eu quase que grito. Como então, na esquerda, se estou ir? e olho o saco na minha mão: a verdade - estou na volta já, caminho de casa, o calor do pão perfuma o saco da menina de gato. E viro de repente, meu coração é só grito, uivo: a casa, lá, a fronteira, longe está; cinzenta; escura; parada; sol desconhece.

"- Não tenhas medo! Até na hora de lagoa do Kinaxixi ir no Mukukusu - sempre estou contigo..." - quem que falava?

Só vi raio de sol no caminhos pelos caminhos para lá, a janela abrir: ela, a menina. Na moldura de sua janela de madeira rendilhada de bicos, com sua cortina carmesinha atrás, sem vento. Flor no vaso da virtude. Ou era ainda truço do sol, nascida laranja nos meus olhos, manchas? Minha sarça ardente acenando na madrugada ida? Hora que olhei outra vez já não estava mais, só era estremeado ar no cortinado, adeus. E o retrato de

mentira, em meu saco de pão. Acasa velha, lá feita virando. Minhas lágrimas de prata nos capins quinxixes, sussurro do silêncio de águas: maravilha toda sempre é a solitária, sem milagre de outra vez?

Cada dia, nascer do sol me ensinava.

*

Eu vi o sol no todo meu Kinaxixi, na frente, o resto do mundo era as trevas brutas. Como é eu podia adiantar mais na escola, encafuar a beleza? – senti naquela hora. Meu coração virava pequeno de mais, não vabia feieza de nossa menina Glória, a sô pessora cuetada. Só a luz da ura madrugada estava dentro de mim, lira de suas sete ripas na cancela d'oiro no trás, os pés núbeis faiscando na verde relva – eu tinha de iluminar meu mundo, era o profeta. Então: zuni. Sandálias pungandongas viravam trançadas d'oiro, áspero branco-cru da bata era mas é púrpura no voo, o deus da manhã no carro do sol do antigamente, ouro amarelo em campo azul sem nuvens – céu que hoje não tem mais. Capins se riam de quinxongadas, as braboletas quimbiambiando suas negaças de cores, na frente corriam, patrulhas no meu caminho da beira da lagoa, habitual de sempre.

E o sol bateu lá, de repente desviado na sua picada no céu. Bateu lá, na casa fronteira empoalhou-a, me cegou, cafofei. Não vi a menina, só o halo puro de tudo que ela morava. A bruta queda, incêndio de estrelas, noite. E o riso, gritos, assobios – minha bata suja, amusseçada, joelhos vedes de deus de bronze caído na simples armadilha de capim amarrado.

– Euê!... Uatobo! Uatoboéééé...

Me levanto logo-logo, salto de onça – mas tudo é mais tarde depois da primeira queda, sabia. E a raiva me soltou o coração: eu, escolhido nas madrugadas tolinhas era panhonha de suas partidas brincadeiras? Um ano mais que sempre eles punham em meu caminho, cadavez aqui, cadavez ali, e eu, o cassêxi da bata branca, sempre nunca caindo, admiração de todos. E agora, na hora da escolha do anjo, era que nos diabos me caçavam.

– Merda! – eu disse. E sacudi as cabeças dos capins da boca aberta, limpei o verdete nos joelhos. Todos meus livros, pão-de-lancho e abafadoras, viraram apocalipse na planície capinzal. E eles chegando, gozões, feitos amigos de apanhar coisas `leias – anjolas.

– Deix'embora!... – refilei. – Não sou aleijado...

E o Gigi, o sem-palavras, parou, segurou braço do acólito.

– Te acaçamos! – eles disseram depois, os salientes, eu o cassêxi inocente, meus aguados olhos baixos, não queria ver o espelho da derrota.

Porque naquela hora eu já sabia: se olhasse os olhos do Dinito, o outro, ia perdoar tudo. E então a casa, lá, muculussense único brilho de feio musseque ia desaparecer

dentro da maldade pura dele – eu ia aceitar tudo que não queria, e precisava meu ódio só.

– Vais na escola? – guiza de conversa lançava a rede, o do brutútico olhar. E o Gigi contava as bilhas, escolhi as duas, o combinado é sagrado: quem cai na armadilha-de-capim do outro, que paga, não bufa.

Nada que eu disse, recebi só os livros, meti na saca, mas sol da madrugada queria nascer outra vez.

– `tás zangado?... – eu sabia o Gigi queria ser o muito mais amigo meu, só que jeito não adiantávamos encontrar, os dois no campo oposto a vinha punha. Mas o sol me queimava nas lágrimas dentro do peito, a voz dele era a água – olhei.

– `tás zangado?... – voltou, eu admirei: ele falava tanto assim, repetia?

Sorri só depois e o sol nasceu mesmo no meio dos três, Dinito e tudo até, braço no braço, riso no riso, caminhámos, fomos, andámos.

Os três, só, meninos da mata: eu com meu segredo que queria não querer querer contar nos outros, a vaidade me soprando. Meus pés envergonhados no laço de capim, cuatavam: “conta! conta!”; joelhos verdes, eu espiava-lhes no canto dos olhos, arreguentavam a vingança pacífica: o brilho todo dos pés da menina atirado nas caras sujas dos sacristas. Mas calava, temia. E o Dinito, mandão:

– Não vamos na escola...

Ele sabia alguma qualquer coisa, sempre olhava os caminhos cruzados na pradaria no nosso musseque. Entrávamos na mata; sol filtrava; ardiavam os perfumes das acácias todas nuas de flores.

– As flores fervem as cores... – não foi o que disse, logo-logo, o Gigi? Ou era ainda a voz da menina no eco do xuxualho das miríades folhinhas, pétalas tombando para a gente pisarmos?

No Gigi, inteligência dele era diferente: de ver pássaro pousado só, medir o pensar dele no mais quieto, saber o que ele meditava – fígada dele sempre lhe apanhava com pés no pau, asa aberta de começar o voo. Eu era o diferente: pássaro, só no voar, parado é pedra que não vejo, quero a beleza da flecha. Isto é: ele, o passarinho na mão; eu, dois a voar – qual que valia mais? Por isso nossas amizades desencontravam, aritmética e redacção.

E o Dinito?

Ele para mim nem que era mais pessoa – não lhe amava, não desamava: via-lhe só, aceitávamos. O mais mau de todos, nem Xôa ainda que podia – mas a gente gostávamos, não dava nojo, era maldade pura, inocente. Se adiantava mandar, aceitávamos; se não queria – aceitávamos; sempre com ele tudo estava bem – ele era deus? Mais tarde ele vai matar o amigo dele, Candinho de ngana-qualquer-coisa e ninguém ia acreditar – mas no meu coração, eu penso que ele era capaz, na inocência pura.

E agora me travava:

- Sentamos!

E ninguém que discutia, pedido dele era pedrada de aviso.

- Não vamos na escola!

Logo-logo, eu, barriga para baixo na cama de folhinhas de acácias, as flores violeta tombando, pó de sepultura. Na minha frente a lagoa mangonhava no sol, aquecia o frio das rãs caladas, os capins se estendiam por longes e pertos. A casa, na fronteira, lá, cinzenta, feia, sem sol. Não admirei: a menina estava dentro de mim, chegava, malembes passos de seus pés plidos.

- Viste cazumbi?... - o Gigi, perguntava saber outra vez. Ele provocava o que eu queria mais. Viu o meu sorriso, calou, fugiu nos fundos de lagoa de sua inteligência.

- Vi - eu disse. - Vi a menina, hoje!... - Quem falava dentro das palavras da minha boca, tirava a roupa no segredo belo?

Me olhavam, banzos.

- A menina? Qual menina?... - voz do Dinito e meu coração gelou.

Se o Dinito lhe visse, ela nunca mais ia gostar de mim, mealheiro era dele - anjo demónio de olhos amarelos, ele era cobra de passarinho de saias.

- Fala então!... - e eu quis calar o Gigi com a palavra-podre mas não podia. Porque vingar minha queda com minha escolha matinal, guardar meu tesouro mostrando-lhes.

- A menina bela, a menina Ura...

- Meninura? - o Dinito riu, fez pouco, mais riso do Gigi, coro.

- Menina Ura, é?! Ura, nome dela! - queria gritar.

- Cala-te a boca, você é burro!

Então o Gigi se chegou mais, de longe:

- E mora é onde é?

Apontei só.

- Makulusu?...

- Não. Lá mesmo. Não sei bem, Makulusu ou nosso ainda...

- Ninguém que mora ali, casa abandonada... o Dinito voltou, mas o píruilas piou nas nossas cabeças, ele segurou a fisga.

- Ela mora lá!... - admirado eu mesmo, desmentindo o de olhos amarelos?

Mas os dois riam calados, os olhos só ouvindo o píruilas bêbado de cantorias ao sol. Então, sem querer, segurei a bolinha d'oiro de acácia-índica: o rio tranquilo do sangue todo, eu tinha dado encontro a maciez de seus peitos, superior que a madeira de sô Carolino. Meus dedos tremeram, peso do mundo outra vez nos rins, sorri, fechei meus olhos, não aguentavam o sol de fogo em cima de todo o Kinaxixi nosso, a lagoa fervia.

- Ura... - eu disse e eles não ouviram, nunca que podiam ouvir o que não adiantavam ver, cafofos da dúvida.

- U, ur, ura... eu segurava o barro, o verbo se fazia luz macia nos meus dedos, nas flores da bela acácia-do-nilo.

E chamei-lhes, alma generosa, com belezas de Deus que não se deve de ser camuelo.

Eu gostava que eles adiantassem saber tudo, mas não queria traís meu segredo - não era beber perfume de flores de orgulho na fresca sombra de minha modéstia?

Então, inventei, fiz minhas redacções:

Que foi na hora de ir buscar o pão, dei encontro a menina, na floresta. Ela estava a apanhar flores para casa dela, flores de sol que não tinha ainda, eu parei banzado: o gato que tinha vindo, rebolava bola de novelo de lã azul no meio dos capins e o fio que ligava até na casa, lá.

- Makutu!... - o Gigi, ainda começou a duvidar, o aritmético, mas Dinito girou olhos dele, e a menina continuou nas berridas dele. Adonde? Ali mesmo, m no atrás da bissapa, quando lhe vi. Me chamou, adiantou meu nome, como ela sabia eu não sei. Vamos na sereia? - perguntou saber. Eu tremi, engoli meus cuspos. Ela não era cadavez a sereia quituta me cambulando?

Xaxualho de flores secas em baixo dos corpos nossos, o Gigi arredonda suas meninas dos olhos, ele está na floresta comigo já - sem o cão, só temos o gato.

- E o gato, ela que mandou embora na casa dela. As flores na boca, obediente, enrolou todo o fio no contrario, assim andava...

E nossa lagoa se navegando toda de calema curta, água que ximbicava canoa que chegou, raio de sol: embarcámos, eu na frente, capitão, dei a mão na menina. Ela então me perguntou saber se na minha mãe não me ralhavam.

- Porquê então?

- Viagem longa, vamos no lado de cá.

Calei minha boca, não queria ela visse eu era mazombo. Lado de cá? Mas ela lia no coração, corrigiu:

- Lado de cá de nosso viver... - abri os olhos dentro dos olhos dela: não eram mais negros, como no antigamente do gato de lã - vermelhos-escuros como o sol faiscando, olhos da lagoa. Nossa canoa, ninguém que levava, ela é que ia. Na mata floresta os paus calados - nunca que ouvi o pímulas, celeste caxexes voavam no seu silêncio azul, só. E estendeu sua mão no ramo alto da mafumeira - agarrou como então? Sumáuma dela me deu, virava a estrela da manhã.

E lhes mostrei minhas mãos vazias, Gigi e Dinito, eles nem mexeram a asa de seus olhos só, boca se abriu, pasmo da maravilha no meio da palma: a abafadora do tamanho de ovo prisionou todo o sol no dentro dela, estávamos na escuridão das trevas, paus de acácia nada, bissapas nada, capins azuis-verdes nada - a lagoa era só o negro brilho nesta escuridão funda, nossa canoa indo, indo.

- Do lado de cá é que encontramos as belezices... - a menina me segurando minha mão no escuro rio. Do llado de lá que só temos a morte - ela me adiantou ensinar. E alguém que começou cantar, quimbundo suave:

Ngjia ku atundu o dikumbi

Vutuka ku ai o dikumbi...

- Euê! Era cazumbi...

O Dinito lhe pôs a mão na boca, mas Gigi com seus olhos grossos iluminava toda nossa lagoa - viagem continuava, eu e ela e aí eu vi não tinha saído ainda na minha casa, fogareiro da minha mãe aceso se apagava, o carvão de cinza virava carvão de pau outra vez, fósforo ganhando cabeça, eu ia ficar pequenininho?

"- Do lado de cá, no antes..." - a menina e na cantiga se ouvia:

Ngjia ku mbandu koko

E o sol nascendo diferente mais: antigo sol de labareda, azul do céu não aguentava - adiantou se virar nas pontas, papel pintado se enrolando, a gente víamos o antes no atrás, o cá onde a gente íamos para lá...

- Quituta veio? - Gigi não aguentou, Dinito lhe ferrou o catoto, ele não sentia, estava na mesma canoa comigo: barca azul do céu ou preta canoa d'inferno?

- No meio de vento só de chuva fina é que ela veio...

- E cantava sempre, penteava sua quindumba nos pés?

- E corpo dela todo era fechado mesmo dentro do vestido de seus cabelos?

- ...dentro do vestido dos cabelos... - eu era só o eco agora; Gigi, o vento.

E a menina, mão na mão, era igual, eu assustei - qual que era ela? Ela ou ela - a da barca me rindo, a das águas me sorrindo? Mas não tinha cagacito de medo, tudo só a alegria - como meus olhos adiantavam ver tudo nessas trevas, eu ainda pensei. Mas a menina me pôs as mãos nos cabelos:

- Tolinho! Pensas com a cabeça da margem os olhos do rio?

Cada mundo, sua lei - hoje eu sei, então não. Cada pessoa, casa mundo - que somos todos iguaizinhos tão diferentes: o Gigi, calado, o aritmético; o Dinito, olhos bons, os olhos maus; o Zeca...

Só então dei encontro o filho do remendeiro. Ele riu-me com os olhos, cumprimento. Desde o princípio? - perguntei saber.

- Cheguei na cantiga dela, você não vistes, ias só, à-toa, com tua menina. Tinha sete cabeças e dez chifres, quituta das águas, mentira?...

Eu vi o perigo: se Zeca pega fio de estrela-papagaio, nunca mais ninguém que brinca, tudo é dele só com seus livros de palavras do seu pai, leitor místico, sapateiro.

- Ih!? Chifres, quituta? - quis rir, a menina me segurando na beira do lago fundo.

- Sim! A besta que adiantou sair nas águas é assim mesmo, meu pai me mostrou ainda livros dele: sete cabeças, dez chifres e nos chavelhos dez coroas reais...

Mas eu não ligo. Dou a partida, viagem continua, é preciso os cuidados mais: a lagoa fervia, vento sopra no meio dos urros dos pássaros na escuridão que não sabiam, a voz da sereia só nos cambulando. Mas nem o pó do medo no meu coração, a mão de Ura me segura e sorri – assim eu entrava no inferno e saía embora, jurava. Ah, mas toda a alegria é falsa, leio nos olhos do Dinito e estendo a mão: a estrela da manhã caiu na água, estou agarrar maminha menina da menina minha...

– Afinal, tu saber... – Dinito sorri, felicidade dele é meu mal-feito.

– Sete cabeças, catorze chifres; dez chifres, cinco cabeças... – o Gigi contava, a pele clareando, a nhufa pura à toa, no sangue misturado dele.

Não sinto mais a tempestade. Vento soprando ao contrário nos puxa de dentro, canoa se fechou, era o livro dos pecados, sempre estraga toda a beleza nossa gula de viver ao contrário – e a voz da menina não ouço mais, a água me engole. E meu corpo, em cima da palha doce das folhas caídas, sente o redondo menguado da quituta, a dança redonda de todas suas grossas mãos feiticeiras me atraindo, não adianta nada. Tem voz em meio de toda a luz da escuridão, nossa senhora quituta, dona de lagoa, se vingando de minha escolha: a menina ou ela, eu ainda pensei, água na boca. E tive medo, medo boiava comigo: se a menina é quem era as duas, como é eu ia escolher a salvação?

– Se escolhe uma só, são as duas... – o Zeca me queria ensinar, eu lhe olhei os olhos bons, olhos do lado do meio: nem de cá, nem de lá, só o livro do pai dele era a verdade do coitado.

– Boiar só... – o Gigi, o mais calado de todos, cagaço lhe soltava na língua dele.

Todos nós, guerreiros da floresta e pássaros, sabemos – é preciso ficar quieto no batuque circular das águas, na hora.

– Não mexer... – os amarelos brilhos do Dinito, mão dele no meu pulo.

É preciso só boiar no meio do peso das voltas d'água, canoa não tem mais.

– Boiar só... – que tinha dito o que queria ser meu amigo, as verdades do antigamente.

– Não mexer... – ensino eu, experiência virgem – “Nem que é a asa de um olho só”, eu ainda ouvi aviso dela, a menina generosa, no meio da tempestade nos separando, meia culpa. Não gritar nem seu nome de mãe, nem de Deus ainda.

– Nome de Deus pode... – o Zeca refila, mas ninguém que lhe ouve: o Deus dos papéis dele nunca que entrou numa mata de lagoa boa, quinaxixe nosso, como é ele podia adiantar saber?

– Te salvaste? – o Zeca insiste, olha meus olhos, mas não está ali.

– Água me trouxe, o gato me deu fio dele, a menina salvou meu saco de pão, me deu a estrela da manhã...

Estória chegava no fim e eu não sabia mais qual era a mais verdade: madrugada, ida, na casa, lá; ou viagem d'agora, de cá, a aqui, com meus amigos ferrenhos? Ah, mas

a menina era a mesma, ela ainda que sorria os tristes olhos da janela bicudinha de madeira, no adeus soalhento.

E Zeca se rebola nas flores violeta, ele mesmo não vai ir mais na escola – já viu minha bata pendurada, sacas arrumadas, sandálias pungandongas no tronco da espinheira. Luto com Gigi, ele não fala, bassula só.

– Beleza dela como é? – o Dinito quer saber e tenho de obedecer, os olhos me agarram. Ele ri, quase quiênzico que é, bonito diabo.

– Vês? – eu aponto, lá, índica acácia-do-nilo, copa d’oiro amarelo e perfumado. Sol, ali; se envergonha.

Dinito compreende, aceita. Agora, na manhã menina tem todo o cheiro desarrumado das flores violetas, a acácia-de-alfarroba nos cobres com seus lençol, meu nariz só que ouve ainda a outra chuva, de lá. Mas oiço o sabor das mil bilhas de pó amarelo das árvores das margens, sol negro nas copas xaxualhadas por cima das cabeças, Zeca mija, o fumo quente perfuma tudo, assobio de Dinito até.

– Acácia santomista... – fala meu coração.

Acácia de S. Tomé, um senhor que nos ensinou, ele quem me disse, a gente rimos. De S. Tomé? Um belo pau, as folhas dele asas de mosca só, piápia engole no ar pensa é o catato verde, com suas flores abafadoras d’oiro aromático, como é santomense? Uma árvore simples, sem catembices, pode ser do terra do Vivi, sangue-azul dos mulatos dos brasis, que não aceitava brincar com a gente? Em baixo de pau de nossa floresta lacúnica folhas todas são estreito zinco para tanta chuva de beleza.

Me levanto, quero cumprimentar minha amiga outra – que a menina já foi na casa dela no coração meu: a acácia-a-rubra, a de poucas sombras, milheirentas flores vermelhas, emblema caluanda. Rio, as flores amacio debaixo dos dedos nus.

– Acácia sira... – oiço o Gigi, mas boca dele é pedra, lábios fechados – falou só o coração no fundo da amizade vadia.

De paus só Gigi quem sabe mais. Inteligência quieta, ele vê o florir da folha, no antes de ela ser. Sabença com tempo de raiz e tempo de semente. Agora está rezar sua oração, inventário de belezas nossas.

– ... acácia-rubra, acácia-nila, mupinha mupinheira...

Os pássaros se calam em nossas cabeças, sol sobe, soba.

– Mais bonita que a Xana mesmo? – o Dinito me procura.

Não vejo o perigo, o perigo já está correr no meu sangue, olhos nos olhos: os meus, quietos e castanhos, calados, travam os dele, os que o pai dele deu, dendém espremido na moamba. E a lagoa atrás, ri espera. Ela quer o sim: água quer corpo nela. Eu quero o não: Dinito é o mal sem maldade, ele me bate, não perdoa; ele quer o não: para Xana ser a única, a delicada, a pura, a dele. E ela, a menina eu pensei ainda. Sim meu, macho; ou não, modéstia de segredo, orgulho só nosso?

– Pópilas! Xana?! – não oiço minha voz, ela é quem ouve ordem do sangue. E dos olhos giratórios, amarelos, portas do inferno se abrindo na berrida do anjo do mal.

– Xana, ao pé dela, é talamanca!... – toda a felicidade do meu orgulho disse.

Amor é assim? Um exclusivo osso, nosso, dos outros é só a fome? Nossa beleza só na feieza do outro é que brilha, cafofo, morcego bebendo luz nas trevas da noite da lagoa?

E o Dinito disse:

– Não arrepetes mais, senão...

li o aviso, dei d’ombros: a menina era a mais de todas, eu podia ser cagarolas e rir com o amor dela, mealheiro só meu.

Mais tudo está escrito, cada sombra me trazia ainda o sol de saber – não é que eu oiço o que ninguém sempre não ouvia primeiro?

A cantiga dele, quilapânguica:

*Ó chama-bobo
Não mi leva a Braga
Xa-mi-longa, toma...*

Vento dos cazumbis, enrolado, me levando menina e alegria, trazendo voz dele só, rouca, vinho e tabaco em menino mais velho: Xôa, ele ele.

– Ouviram? – eu perguntei saber.

Zeca chupa flores; Gigi coça bitacaia no pé descalço. O sol arde, capim escorre cacimbo de fumo, vira amarelo. O Dinito espera meu arreguenho – bassula ou gapso? Ninguém que ouve nada, só meu coração solitário cobarde.

*...Jacinta íó, Jacinta íó
Para quarta-fêra vê
Ku-di-mone-naiu ...*

Tem gaieta também. Gaieta em beijo grosso, tilintada: é o João, acompanhador de seu chefe rebiteiro. Coro de sons, assobios.

– O Xôa! – grita o Zeca, alegria humilde.

O Gigi essa nunca que fala o que é: e ele ouve a canção rouca do chefe, pirata sem perna e papagaio no ombro, só a crueza no sangue.

– O Xôa! – o Dinito abaixa os punhos, me faz sinal de espera-só.

O Xôa chegava espalhando música e pedras de fisga. O Xôa: eu e ele, nunca!: éramos desencontradas naturas – o que eu gostava ser e não era, era com ele; e ele, idem-aspas, a mesma moeda, faces contrárias.

Calcei minhas sanddaletas-de-presídio matumbo, o ouro tinha virado chumbo – pés de deus caído.

*

O Xôa!, esse vinha, azar de algum dia. Quinzar de meus caminhos, ele era o mais preciso em nosso mundo – se não como a gente íamos ainda saber o que era o belo?

Odiava-lhe: que tinha coração de sete cabelos, uns diziam; comia passarinho cru, todos sabiam. E batia mal, chefe desarreguenhado, o único, sem ele ou com ele, na presença sempre estava.

– Pópilas! Pedrada, essa? – O Xôa vuzou pica só com ar da fisga...

– Era uma vez, Xôa apostou: bago de jinguba mata catete no voo...

– Mais que mais de dez minutos no fundo que ficou, fimba na Nazaré...

Que deu porrada num cipaio ximba, tinha ruscado o Jão. Que dormiu com a mãe do Djéque, lugar-direito dele. Que isto e aquilo e assim-assado, cabolocosso – sem ele tudo mais nem que existia: o verde, o seco, o amarelo?

Eu invejava – a verdade diga. Como ele, no escondido do coração, eu queria estar, que nem matava plim-plau, pássaro confiado. Eu mirava; passarinho me olhava; pedra nem que saía, o cajila voava – meus olhos avisavam-lhe?

O Xôa – nome dele ninguém mais que sabia. Só assim: Xôa!... com ponto de exclamação reticências. Sol negro da maldade, sua bruta feieza camabuínhica iluminava a beleza toda do mundo. Nessas horas então cacimbo de minha raiva virava glorioso sol de Kinaxixi, no fundo dos nojos.

– Xôa!... – eu baixinho falei, não queria ouvir.

E ele vinha, vindo, nuvem de meu contentamento, de longe já perto.

Olhei, vi, me despedi: comecei vestir branca bata – mas com os olhos lá, meus quinaxixes. Zeca e Dinito corriam, aos gritos, zuniam cavalgando sombras no caminho do chefão único. Gigi só, no meu lado – ele era todo de esperas calmas, mas o sorriso sorria, ele ainda.

Baixei minha cabeça, abandonado – mas minha menina me queimou na mão, olhei a estrela da manhã, abafadora multicolor. E ouvi as águas da voz:

“– Não tenhas medo! Até na hora da lagoa do Kinaxixi ir no Makulusu...”

E a mão magra do Gigi no meu ombro, monossílabos discursos:

– “je, vais!...”

Kinaxixi! Gritou meu louco coraçãozito. Kinaxixi! – eu tinha de ir na Grande Caçada. Tinha, jurava – Gigi comigo quase, a menina palmeira do meu deserto.

Ora por nossos quinaxixes abaixo ele tinha vindo, atravessava. Cruzava os caminhos secretos, recolhera seus amigalhaços, as munições distribuía: da brugaleira do Leitão, brugal redondo, pequeno, pesado, perigoso. Djéque no frente, o `verdiano cambulador de sua mãe dele; seguidamente Maneco, rafeiro do Libolo, cheira-eu do chefe – estes dois que eram pixotes miúdos ainda. Capins pisaram, que nunca à toa, só nos conhecidos trilhos da anhara; desciam. A savana se estendia de nascer a pôr do sol, sem pau de sombra, caminhada longe. Quem não bebeu, bebe mijo na hora da sede. E eles já estavam nas

margens da vala amazonas, procurando o vau: Xôa, o chefe, passando nas costas de seus pixotes; Jão cobrindo a retaguarda. O sol brilhava, a gente víamos toda a chana e seus vultos, formigões jinzéus, em fila. A passarada por cima, voava alto só, cheirava a catinga do perigo nas vozes roucas cantando: gunguastros, os de forte bico, e maracachões de cantos-chões, esvoejavam só no bando, sozinho era a morte. Catete se esconde é no fundo capim, ele já sabe: não tem fôlego de aguentar perseguição de Djéque. Quietos e calados, manda a experiência quinaxixil. E as nuvens de três qualidades, apressadas, vento não tinha, como era? Brancas, baixas; cinzentas de rola, por cima, colchas; as leves carapinhas no meio do céu mais alto, cúmulo da distância. Mas sol vencia, tudo ardia, trilhos faiscando pó vermelho nas caravanas de pessoas com suas imbambas, travessia da vida. E só silêncio de sonho, tudo – mesmo oásis de quitanda do velho Pita-Grós, paragem de peixe-frito. Vinha o céu remendava furo de queimada de sol – céu de azuis mil, as nuvens berridadas, suor escorria: sombra de pau é pouca, eles são como a gente deles, seus guerreiros, se ajuntam todos é na floresta da lagoa.

E aí, eu e Gigi, esperando. Aí chegando o chefe com seus sotas e ases – aí mais dois, agitando flechas de catandu recebidas: o Dinito, o Zeca.

Eles nem nunca tinham estado ali comigo, a menina, a sereia, nada? Parecia era vida deles começava naquele som rouco dentro da manhã, cantiga de zurro.

E assim, a cena, ao sol, em baixo das acácias:

O Xôa, na minha cara; banda direita dele minha esquerda: Jão, boa boca, sorrisos; no reverso, o outro, o cabo-verde órfão de mãe viva; atrás, por detrás o neco Maneco, o Dinito, seus olhos amarelos pareciam nunca que tinham-me visto na vida, e o Zeca, simples, amigo-troca-amigo, natural.

E eu?

Gigi, só. E esse era que estava em meio caminho, à frente de mim, à frente do Xôa, conforme os casos.

– Miúdo! Sempre não te avisei? Nossos caminhos são mais diferentes...

o gigante das pernas abertas cambaico – lagoa toda parecia era o vitral avermelhado de sol por essa ogiva. Ele era assim tão alto, nível de meus olhos? Meus olhos é que eram baixos.

– O mariquinhas já está de bata... – o Djéque ia começar xingo, as costas quentes.

– Cala-te a boca! – e eu amei o Xôa, no voo da voz, súbito, e depois odiei mais por esse amor palerma. Que sempre via a mãe do Djéque lavando as grossas pernas na porta da cubata, provocatória, a pena que eu senti nesse filho do capim era uma raiva injusta.

– Responde! Estou-te a falar. Não que t'avisei?...

Os olhos pequenos, a tosca boca de sapo, os pêlos camuelos do queixo, cor de terra suja. E um pírculas – era o mesmo, o da madrugada? – cantou em cima de nossas

cabeças, suicida: uma só fisgadas, ainda senti a música do vento nas borrachas esticadas, o viém da pedra – e o pírculas nos meus pés já, cabeça nem que se vê, quase.

– Xôôôôââah! – sai um grito só, urro de vitória e eu estremeço: Gigi está do lado de lá já, só tenho a menina. As árvores sussurraram seus xaxualhos, a mata está ali, ainda não tem perigo.

– Xoxefe... – disse o Jão – a gente deixa pixote ir, hoje...

– Responsabilizas? – as pernas endireitaram, voz quebrou, ele amava o lugar-tenente. Jão coçou o pé largo na perna estreita, me olho nos olhos – eu fiquei nu.

– Não, chefe Xôa! Ele mijá torto ainda...

– Eu vou! – berrei, e dei dois passos – Vou e vou e vou! – despi a bata, o Dinito riu.
– Vou, Xôa...

Então eu dei encontro no fraco dele, como é eu ainda não tinha sabido, antes da voz das águas da menina Ura?

– Desculpa, Chefe, não comemos no mesmo prato... – fiz coro e ele nem mexeu, banzado. – Mas hoje eu quero ir. já fiz minha fuga, juro sangue cristo não grito, não enxoto – vuzo tudo-tudo!...

– Tudo-tudo, tudiosso? – o Jão, que me gostava.

– Tudo!

– Viuvinha, caté?

Aí fechei os olhos, as mãsoi tremiam: “Nossa Senhora da Cunção manda celeste, viúva não”, só que ia poder-me ajudar depois. Viúva-cetembo eu nunca na vida que podia mais matar, quijila, meu igual: vestido de óbito, gorjeando quizombas tão alegres, passarinho contrário de sua plumagem, era sol de meu acordar. E o Xôa queria eu traísse a beleza.

– Fal’então! Chefe perguntou... – o Djéque arreguenhou.

– Responda ao nosso chefe... – o Maneco, quileva, até ele, vejam só.

– Cão cuatado, todos querem morder... – lamentei, e Xôa se virou nos seus berra, urra a ordem:

– Sentar!

E tudo parece é feitiço, foi vento que passou – Zeca zune nas picadas da savana, caminho de casa de minha mãe, cavalga a ordem de seu chefe, asas nos pés:

– Vais namãe dele, que a só pessora quem que mandou o passarito, precisa na escola de desenho...

E eu não digo nada, já estou nu: homem nu, defesa dele é a morte só.

Ele, o Xôa mandão, tinha perguntado saber se eu queria as provas – se aguentasse, ia sempre no bando para sempre, mais. Ninguém que falou, esperaram minha voz. E eu adiantei perguntar, um-por-um, se aceitavam para sempre, mais. Xôa até que riu:

– Sacrista do miúdo! Ele quem que pergunta, o réu sacana de merda?

- É tesó... - gostou o João.

E eu disse: sim! E ele corrigiu minhas confianças de meso prato: sim, chefe! E eu abaixei a crista: sim, chefe Xôa! E me tiraram calção, sandaletas - em pêlo no pêlo d'ouro de sol de dentro da mata, riam as acácias, a lagoa me esperava: água quer corpo nela.

O Xôa, braço imbôndico dele, apontou: - O traço... ali!

- Ená, chefe! - o João, banzado. - É de mais!...

Mais o Djéque riscou com força mais de cinco passos, longe. Ele riscava com riso mau todo, mordida as folhinhas caídas de toas as acácias nossas. Olhei: era do outro lado do mundo, como ia chegar lá?

Não pensei na menina, não pensei nada - na hora, só nossa coragem que serve, mão alheia do outro atrapalha. E segurei meu pipito, mijeí devagar, três ensaios - só até no meio do caminho.

Ninguém que falava, todos sentiam só o cheiro quente das urinas beijando a terra gorda. Então - foi, bateu lá na fronteira do chão, a serpente do mijo, eu até caí, golpe dos rins.

Mas ninguém que disse ai ou ui - infejavam? Eles sabiam o que meu coração sabia: galo não canta com sol de lua cheia, perde pescoço na panela...

E vesti meus calções, segurei a fisga. O Dinito é que trouxe, era a dele - riscos não tinha no pau-de-vê; mancha de sangue, nada; os pássaros morriam só à toa no olhar de brututo. E a caixa de fósforos, lá, era formiga na parede do sol. Xôa berrou:

- Mais longe, porra! Queres ajudar?... - o Gigi arrecuou dois passos, levou o alvo. Que nunca se pode usar fisga própria, vantagem do uso - caçador é com a qualquera arma. Apontei, não olhei mais o guarda-chuva que não via desenhado na cara da caixa. Se ainda eu a caixa nem que lhe via, quanto mais! Senti a música do vento nas pautas de borracha, o brilho da lagoa no detrás do alvo - sereia quituta me olhando de lá. E vi a caixa virar grande, mais maior que o Xôa, naquela hora meus olhos eram de milhafre, corria para mim, voava para longe.

O Zeca berrou:

- Enu mal'ê! - ele era simples, arriscava com a alegria, batia palmas. Mas ninguém que disse mais nada, o silêncio de Xôa calava tudo, paus e pássaros.

- E agora? - meu peito de rola enchendo, eu desafiava.

- Sobe naquele pau.

E eu subi, sardão.

- Sobe no outro tronco, de barriga...

E eu subi, sardão mais.

- Sempre no tronco, caté no fim...

Olhei o Xôa: a boca camabuinha ria por baixo de mim, só de cima a gente podia ver ele era grosso, feio.

– Até no fim?

– Até no fim, apanha a flor, lá! – ele disse e todos viram: lá, era no ar só.

E na hora que eu caí com o pau partido me levantei logo-logo, flor na mão, riso nos olhos, e todos gritaram:

– Enu mal'ê! – e assobiavam meu exame, distinto.

Coração me voou, vi a menina Ura na madrugada, agora já podia: dei-lhe as flores da acácia-rubra, ramalhete de sangue, no Xôa – tributo era, ele não aceitou:

– Mariquinhas de merda!... – saltou só, parecia a beleza era cobra-diuta, lhe mordida. – Agarrem-lhe.

Deixei, não tinha mais medo, sabia tudo.

– No baticum! – regougou e meus ovos ficaram pequenos, sangue fugia.

– Mas, chef... – o Jão, ele mesmo que podia punir.

– Cala a boca, porra! No Baticum! Quem que manda?

– O chefe! – coro de pixotes mais de mais-velhos, Jão ainda.

– Chefe, no baticum eu não posso ir –minha calma, ovo quieto na água da raiva dele, fervente. – Baticum é embora para miúdo do pixote. Já não sou mais, mizei longe!

O Dinito era mau, era justo: abanou cabeça dele, sim-senhores.

– Baticum é embora para gente leia, gajo de fora... – somei meus pontos.

Com Dinito, o Zeca agora se chegava para perto – já sorria, concorde.

– Baticum, chefe, só quem não é do Kinaxixi...

falando Kinaxixi, com Jão tudo a gente tinha, ele amava de mais o mundo nosso.

Se avançou, pediu a desculpa mas depôs:

– Verdade mesmo, Xôa!

– E quem que disse ele é do Kinaxixi, porra?... – mas toda asneira-podre que já é cacimbo de sol indo. – Quem que diz se é de Kinaxixi ou não é de Kinaxixi são os tomates deles!

– E tenho!

E todos olharam meus olhos, a menina me acenando da lagoa, a canoa de sol chegando para outra viagem.

Avancei no pau deitado por cima das águas, árvore cortada de copa, só o tronco. E despi, entrei na água, subi, me bifurquei na ponta, esperei peso deles, o bruto balanço.

– Venham! – eu gritei.

Ninguém que se mexeu.

– Venham sacudir! Vão ver só se eu caio só na água! – eu estava xalado xinguilado.

- Venham então! - berrava, eu mesmo sacudia o pau-de-cavalo, galopei raivas e lágrimas até sentir o suor virar doce, pequeno rio nascer entre minhas pernas, a gorda água da lagoa se abrir com peso de meu sangue.

E me avancei para eles todos, vi sol arrecuar para dentro da mata da floresta. Eu era nuvem de suas fanforricas, seca nuvem de cacimbo frio. E levantei minha coragem nos curtos calcanhares, mostrei as mãos de sangue:

- Xôa! - não ia mais lhe tratar de chefe. - Fiz mais que tudo, tenho o meu direito...

Nem que levantou os olhos dele, o sardãozão. Ainda sentado nos meus pés, ele era o gigante, eu era o davide, todos viam.

- Na Grande Caçada não tem lá lugar p'ra merdas!... - cuspiu.

E os outros, pixotes e mais-velhos dele, sentaram por todo lado, sozinho estava mais.

- Tem lá dos de cabeça encarnada, na caverna, você vais fugir... - o Djéque adiantou, saliente cobardola, eu nem que lhe ouvia, sacanademerda.

Silêncios todos, então. Arder de sol nas folhas velhas, tosses. O Gigi veio devagar, se chegou - o que ele adiantava procurar: amizade minha, desamizade leia?

- Senta o cu... - disse o Xôa então, a dúvida lhe agarrava. Cheirava o querer de seus guerreiros, cadavez eles puniam por mim, no secreto deles?

E eu vi a sumaúma descer obediente no ar de sol e pousar na cabeça dele, não enxotou. E fumo azul subir, rir no ar - tudo ficava de outro tamanho, na cara de minha teimosia, de pé. O Jão desviou os olhos, eu queria-lhes agarrar, era minha corda. Ele era magro quileba mas pulso de ferro - porquê aceitava o chefe Xôa, temia testemunhar?

- Jão. Você sabe a lei. Tenho meu direito...

Se ele era justo, eu falava a lei de nossa lagoa e ele ia aceitar. Nada que disse - e quando levantou os olhos eu aprendi que cão batido nunca mais que abandona o dono. Na cara do Djéque nem que parei: ajuda de quem vende cu de mãe? Eu não tinha macutas pra os rebuçados dele. Ovo de um minuto nem que perdi com o Manuel Maneco: nos seus olhos grossos eu li alegria que Xôa já nem queria! Dinito, então? O justo mau, procurei. Ele tinha ouvido a estória da menina, não podia m'abandonar. Segurou meu olhar quieto, vi ou não vi piscar deles, os olhos de onça de pintas amarelas?

- Gigi! - eu disse, arrependi logo-logo, que nunca se deve pôr o amigo na porta estreita. - Gigi, diz então: não tenho razão?...

Nem olhou, nada. Seus olhos, os mesmos de todos os dias, sem mais nada. O sempre igual, como queria ser mais meu amigo? Não falava, não defendia? Lhe levantei o queixo: ah, sol, a lição de chofre - amizade dele era só minha toda liberdade, que não oprimia, me queria como era e não era. Quem pede, manda - dizia o brilho. Quem defende, acusa - dizia a cor. Coragem não quer ajuda, amizade também não - e eu senti a mão dele gémea da minha no separado ar.

– Vamos contar! – enchi meu peito, arreguenhei, e o Xôa se levantou picado. – Vamos contar! – me deixei ficar sentado.

Agora tudo eu tinha de ser o contrário: se ele mandava sozinho, eu queria democracia – com Gigi e Dinito, éramos três. Xôa – ele só tinha os pixotes, Jão nunca que aceitava votos. E então o Zeca chegava, na zuna, apareceu de repente patinando nas folhas secas. E eu lhe quis agarrar na gaiola de meu pássaro catembo, ele atirou no Xôa. Parei; vi meu passarinho irmão, cantor de meu estudo debaixo da mulemba e pousei nos olhos dele. Se espanejou, a muquila rebrilhava, negrazul, em meio do amarelo dos catandus, conhecia gentes, não estranhava. Ou me via, reconhecia?

– Você quer ir mesmo na Caçada Grande?

– Sim, Xôa. Tenho meu direito...

– Teu coração é de pedra, vuzas tudo, tudo?

Eu já tinha falado as juras, porquê ele queria eu gastasse a coragem com cuspo? Olhei meu triste passarinho prisioneiro de suas mãos quissueias e, num relâmpago, no atrás dele, os paus de acácia belos se mexeram, começo de corrida nos meus olhos, sol apagou, tinha só a escuridão da boca dele, buracos podres.

– Xôa! – eu berrei. Mas todo o grito fica atrás da dor, nada vale: um só golpe, nem pena negra que saiu, só pequeno espicho de sangue no queixo, meu catembo-viuvinha decapitado nos seus dentes quinzares.

– Vês? Vês? – urrava a boca de sangue. – Vês? Os mariquinhas como tu, eu faço assim...

E ria, a cabeça dependurada dos dedos, meu pobre pássaro saltitando no chão em cima das flores amarelas e violeta das árvores caladas.

Que nem vento que tinha, na maldade porca do bruto. E sol estava atrás da nuvem, a lagoa toda da cor do resto, camaleão de dor.

Eu chorava. E chorava meu chorar. Que não era morte de meu pássaro, cobardia só que estava nas minhas palavras repetidas, à toa:

– Sim, chefe, sim, chefe, agora que posso ir, tudo faço, sim...

Mas alguém que não gostava minha derrota fêmea. Se não como é o Zeca ia falar a menina, na hora?

– Menina? Qual menina? Menina é ele, chora catembo... – o Djéque riu.

– Ele deu-lhe encontro de manhã, com a sereia... – o Zeca explicava. – Melhor é lhe deixar ir senão nos traz azar...

– De dia ou de noite?... – o Xôa perguntou saber, engolia o sangue.

Nascia minha vitória na pergunta dele? Ri minhas lágrimas. Tapei a boca do Zeca – como eu adiantei saber, quem que soprou em minha orelha: “No Xôa, coragem dele é de luz acesa só”?

Que, de noite, acagaçava – quem que me bufou o calcanhar dele? Gigi estava no meu lado, ele falava sem mexer a boca? Ou inteligência de amizade se apanha no sem tom nem som, faz eco?

– Fomos na Casa-dos-Santos... – eu disse a isca, engoli ranho e raivas.

E o Dinito se chegou mais.

– De noite, noite escura, ontem... – atirei as massambalas. Ele mesmo, gavião milhafre chefe que apanhou, o pomba.

– Os santos falaram? – e vi os ovos dos olhos dele acobardarem, comerem resto todo na cor.

– Nos falaram...

– Conta!... – virava monadengue nos meus pés, o Adamastor gigante.

Ma na mão com a menina vou. Sei os caminhos, pirlampo, cruzo nossos capins quinxixes. O Xôa se sentou, os outros com ele – a menina todos ouviam falar, ninguém que conhecia, e eu era o escolhido, dos chamados no caminho da casa dela, lá, fronteira musséquica. Voltei para trás, todos pela minha mão.

A estória:

Eu estava na porta da minha casa, casa de passeio-alto, com minha mãe e meu pai. E eu, a minha mãe e o meu pai, a gente vimos o que ninguém via – Makulusu acima, o homem atravessava as areias meias com sua filha desconhecida em braço vaidoso. E era lua cheia – escuridão só o preto fato dele. E chegou na frente das casa, a gente todos de pá, respeito de gente humilde, brancos-de-segunda.

– Boa-noite! – que o homem adiantou dizer, voz dele de funcionário, mandatário. Meu pai que respondeu, uso nosso: galo é que canta na criação leia.

O menino Dinho, que era ali morada, perguntou saber. E a menina, ela, no seu braço ria – vestido azúlio até nos pés, chapéu de fita clara, ela temia o sol de mentira, nossa lua canaxíxica.

– É ele, papá... – a voz de águas dela, cacimbo sereno se escorregando de meus ouvidos.

– Vamos passear... – ela que disse, o chapéu deu no pai, ele tudo que aceitava, orgulho baboso da beleza de seu sangue. Minha mãe fez o pelo-sinal, no escuro detrás do carpinteiro seu homem, eu vi muito bem.

E saímos, a mão na mão, nossos mais velhos se assentando outra vez, cadeiras do Sanza.

– Como te chamas, não me disseste... – a voz era minha, me olhie de muito fora, banzado: com menina eu falava, a mazombice tinha fugido?

– Ura! – respondeu e não estranhei, o nome eu já conhecia de nunca mais, tudo era de um antigamente que ainda não tinha.

Capins dentro, azuis de lua verde viravam cinzentos – cor cazumbi. E o xaxualho de suas sedas nas hastes duras das ervas, o deslizar dos pés – deslizar? Eu olhei: ela não andava, passos não tinha que os pés era de ouro forjados, brilhavam...

– Para andar em capim de pico, pés xacatam não apassam... – então o Zeca que disse, espertoso.

Como é o Xôa não lhe calava logo-logo com a chapada? Eu vi o mundo virar de dono, na hora: sanguitário chefe preso em ratoeira de palavras de fumo, a boca cega, olhos calados me fixando – a serpente agora era eu, ele o passaruco...

– Queres brincar de vamos-contar-as-estrelas?...

A menina riu, disse que não.

Andámos, andámos, capim se desdobrava na nossa frente, casa de passeio alto, luzir de cigarro do pai, nada que víamos já – e sempre estávamos no mesmo sítio, lua era marca, sombra nada que aumentava, diminuir nada?

– Andamos, andamos, lugar sempre é o mesmo?

Os seus sérios olhos muito tristes:

– Sempre é assim, se damos os passos para lá, atravessamos o muro...

– Qual muro? – pergunta burra, não entendia brilho morto de lua.

– Tolinho! O da separação...

E a menina me explicou então: viver de aqui sempre é assim: andar, andar e não caminhar. E de lá? De lá, o delá do muro, o contrário puro: parados é o movimento pleno; se fica quieto nas grandes enormes viagens.

– Queres ir lá ou cá comigo sempre?

– Todo o lado, sempre no teu lado, não temo...

Lá era a Casa-dos-Santos, meio do luar do cemitério, sem chama de cazumbi iluminando.

A dura garra do Xôa no meu pulso, espanto de todos:

– Fo...ram?

Eu olhei seus pequenos enormes olhos – vingança é pássaro doce, um poucachito demasiado é o suficiente para felicitar?

Segurei os olhos de todos, com Ura, a menina das madrugadas de luar, eu era o soba: sacudi a manápula, ex-chefe baixou os brilhos. E todos com ele, respeito davam: Djéque quem que sorria, queria; o Manel Maneco, meco, cuspo seco encostado no Jão – este era só o puro branco do pasmódico medo nascendo nas fuças negras. Calmo, sereno, só um, coração dele era mais grande mal que todos os santos da casa: o Dinito. O Gigi, não vi – sentia só e o Zeca baralhava os dentes.

Então eu mesmo estremei, arrepio de frio – sem xuaxo de vento nas folhas de todas as acácias, ruga na flor das águas gordas, mufumeiras petrificadas, o que era? Medo cagácido? Aiuê, no dentro a alegria vinha: a menina era minha, tinha existências

de verdades mesmo dentro das minhas turvas fantasias – na manhã de ir no pão, era ela. Na estória, era ela.; na viagem sem passos, era ela, que asempre ia estar em vida minha.

E disse:

– Ela falou com os Santos-da-Casa...

E ninguém que se banzou mais.

– Sabia línguas deles... mulher das flores e seu marido das asas nos pés é que falaram...

na frente da casa, as estátuas anfitriônicas. E a menina me tirando as sandaletas, nu dos pés no capim azul frio da lua fiquei.

– Senão nunca que pode ouvir...

A estátua da mulher-com-suas-maçarocas-e-flores quem que adiantou falar, o homem dela nos sorriu só, de primeiro:

A mulher: – Ura, tasgós dono inem?

A menina: – O! Tium, ium...

O homem rebrilhou seu ceptro, ele era o das asas-nos-pés-ceptro-na-mão.

O homem: Edno o etas rtno cné?

A menina: Ix Ixanik!

O homem: Eed itatgós otium?

A menina: O! Tium, siam...

O homem: O emon uet?

A menina: Ohnid!

A mulher: Ot inbemom!

A menina: Ue otgós otium...

E a casa desapareceu, voltava lá no sítio dela, outra vez, fronteiras dos marçais musseques com carrocelo-dos-aviões.

E a gente vinha, a menina me segurou na mão – cheirava a laranjas maduras todo o capim pisado, eu adiantei falar.

– Para ti! Sempre fica na tua mão! – a laranja ela tinha recebido da mulher-das-flores-estátua . – É a tua estrela da manhã...

E abro a mão: nosso sol de Kinaxixi se esponja todo, passarito no banho, nas cores do meu abafador maior, giro nos olhos de todos, pixotes e mais-velhos – são só bocas abertas, a maravilha do pasmo. Meus olhos de cobre na ponta dos dedos giro. E meus exames, distinção: todos meus professores esperam mais esmola de lição, querem o tudo, o sempre que tudo belo nunca que tem.

– Acreditas eu fui lá, ouvi os santos falarem na menina? – queriam crisma de vitória.

– Acredito! – é sem capim de dúvida, voz de Dinito, ele é ferrenho no que custa, no fácil abandalha.

Zeca nem que me deixa mais perguntar, todo ele nos risos bons.

– “... eu vi um novo céu e uma nova terra” diz o livro de meu pai a verdade...

Bíblico, ao meu lado, com livro de seu pai na memória aberta, novas amizades.

Maneco, o esse, ainda nem que acordou da viagem ida, quanto mais na volta! Mas eu sei, passo a vaza: ele e Djéque, só falam o eco do seu chefe Xôa.

– Este miúdo, este miúdo... – bondoso João nunca mais que me abandona, são leis dos quinaxixes, à revelia mesmo.

O Gigi? Olho os direitos olhos dele, assusto – ele me quer dizer o que não fala, perigo próximo. E oiço a voz, a rouca pedrada:

– Casa dela, onde é então?

Toda a alegria é lacrau – morde detrás para frente: dei tempo no salalé, me roeu o paco. O Xôa acorda, desconfia.

– Lá... – só que respondo.

– Pai dela, funcionário da câmara?...

E olha à volta, vê a diamba nos olhos de todos, cheirava o perigo. Se riu.

– Lhe conheço melhor do que tu... – ele se mete na minha lavra, quer ser o dono. Não digo nada. As pernas cambaias se passeando, trás, adiante, procurando os caminhos do antigamente, cambular seus ferrenhos apaniguados.

– Ela é xalada... – vejo o quitutatuje escaravélico avançar: os verdes brilham, são belezas, mas rebola a bola. Eu quero os olhos de todos, mas Xôa chefe me agarra nos meus, a gargalhada.

– Mariquinhas e xalada, só que podem se entender. Com joana-maluca você és rei!...

Naquela hora, eu era deus: ele podia blasfemar. Quem segurou mão de sol e lua, e viu os pés cintilarem, nunca mais na vida que pode duvidar no seu coração. “Não tenhas medo! Até na hora da lagoa...” eu vi os risos todos e o Zeca disse, explicativo:

– Lhe caiu faísca nos pés dela, dia de chuva, virou assim...

– Cala-te a boca, porra! Miúdo-pixote fala? Já se viu?

Ele continuava a crescer, tamanho de acácia já, para mafumeira faltava pouco – era só mais coisinha de sol nas folhas murchas.

– Lhe conheço bem, Dinho, nessa tua namorada... – se chegava. – Procaso ela é a pequena bonita...

Às boas? Comer na mão, chefe sardão? Eu vi o sol na banda de lá quase, subido todo em cima das nuvens brancas, céu azul barrado de mel e oiro – tudo na lagoa parda de tanta água parada. Isto é: olhos dele, miruins maus.

– É pena mesmo, ela ser assim...

Cobra dá ovo? Xôa tinha pena numa criatura viva? Quem que viu já, na vida dele, mel de marimbondo?

– Xalada de raio nos pés... – murmurou o Zeca amigo meu, sabichãozito.

– Qual rio, qualquê! – e se riu todo, era só alegrias. – Ficou assim procaso criado dela é que lhe fodeu!...

E eu vi mata do Kinaxixi avançar no Makulusu, nossa lagoa toda de sangue, no sol.

*

E eis que a terra quinaxixense tremeu e o sol da madrugada virou negro parecia era só sangue.

E as estrelas da manhã, dádivas da menina Ura, caíram no chão de capim como quando as acácias lançam de si suas flores verdes sacudidas por vento cazumbil.

E o céu se dobrou, livro da vida que se fecha – expulso eu das gravuras de lá, pecado de ter ouvidos e ouvir, não adianta furar os mouros buracos deles.

Anjo caído no sopro do verbo porco, meu só reino de agora são as xixiquinhas formigas na mata das folhas finas da acácia-a-outra, chão de pó. Escondo os olhos do mundo feito, só vejo o barro de antes da criação: elas acarretam as migalhinhas pelas grandes florestas minúsculas, afadigadas em seu constante labor, castigo de não ser cigarra cantadeira. Em pânico, diante dos ventos rugidores de meu nariz, largam imbambas, destroçam. Mas eu queria ser assim formiga, nunca mais cigarra, e não ouvir o grande mundo ou a coragem ter de cortar a esquerda, vazar os olhos, furacar ouvidos. Que eu oiço o ronco rouco da gargalhada xoesca, grotesco corpo bungulhando:

– ...Lh'encontraram em cima dela, o criado, zucuta-zucuta-zucuta!

E os olhos querem ver o que o coração odeia – mas não posso mais fechar-lhe depois da palavra no ar da manhã: Xôa se balança saracoteando suas bundas, massembas de pito-a-pito com Djéque e todos que riem. O verdianito parece é mulher nos actos, se geme e se suspira todo no zucutanço do Xôa, macho bufador – e experiência o pixote quem tem, de ver-ouvir-calar, rebuçados chupar. E todos gritam, gargalham – Jão até, a gaieta sai, acompanha, rebitava a cazecuta do chefe malvado.

– Zucuta, zucuta, zucuta... – o adamastórico bode se relincha todo ele, segura mãos de apaniguados, ri sua vitória de uma só palavra mancha em todo o fumo de minhas estórias. E eles giram a roda da maldade, quizombando. Desço os olhos no fundo da terra, eu queria ser rato-puco, cavar meu buraco, mas as lágrimas são chuva pouca para amaciar a terra de Kinaxixi no sol da mata coado, poeira de oiro.

Segurei só isso, na hora – sol em beleza toda, raios de divididindo, finas agulhas no ar de pó dos pés batuqueiros. Tiras de luz no escurecido verde das sombras, xaxualho, pétalas tombando, arco-íris no atravessar das pontes entre céu e eu. A bruta

palavra se diluía, as belezas inúteis redimindo a fealdade do mundo. Mas coração teimava, o ouro ele queria sempre,, ainda que é chumbo mesmo: como é sol de beleza, glorioso, que ilumina o pecado porco na mesma luz de pureza – obra de deus e diabo acasalaram?

Eu sofria, queria certeza – minhas lágrimas viraram dilúvio de minhas únicas companheiras de solidão no tapete de vencido, as formiguinhas laboreiras. Alguém que pode alguma vez ter certeza toda de alguma coisa no mundo assim?

Tinha madrugadas, sereias no caminhar das águas, a menina Ura. Tinha minha vitória, macha; e de repente!

Nem a menina que falava com as estátuas estava mais em meu coração, seco deserto varrido no bafo da podre palavra, doía mais que tudo. E amigos, idos Inimigos, nem que sobraram. Era a pura puta solidão sozinha.

– U, ur, ura... – eu disse no dentro de mim, as estrelas da manhã ela me dera apagadas de seus brilhos, pelo chão.

– Urânia, Urânia... – meus dedos sempre a maciez de seus peitos, praquê memória? A mata do Kinaxixi que andara no Makulusu...

– Zucuta, zucuta, zucuta... – zurram os bodes, as cigarras calam.

– Zucuta, zucuta, zucuta... – eco do meu coração, o podre dele. E levanto os olhos do mundo mínimo, ouvi a voz. Ouvi, juro sangue de cristo, hóstia consagrada! E os pés, nessa hora, eram sujos e vermelhos de lama seca, de mulato cafuso, em cima das relvas do capim do chão da mata: pés de amigo, o Gigi.

Mas ele estava calado. E me olhava, quieto. A roda do batuque se aproximava, boca podre de dentes amarelos no zurro, a gaieta tilintando a música burra.

– O mariquinhas no meio! O mariquinhas no meio! – o Djéque, ele odiava minha inocência?

E levanto de solto, lágrimas secaram no ar, no chão caem – são os burgaus maus da fisga de ódio. E a roda pára, surpresa súbita, o Xôa de boca aberta – já estou segurar a bruta pedra na mão, braço esticado. E vejo meus olhos girarem no amarelo dos olhos d'onça do Dinito perto.

– Davide e Golias... – disse o ZEca, acordava do sono da matilha.

– Cala-te a boca! – mandei, e ouvi rir. Era o quinزار dos olhos de onça, ele saquelava o sangue.

Então dei dois passos no silêncio de tudo e parei na frente dele: não ria, não fugia, me espiava só, gozão.

No atrás formaram logo-logo Djéque e Manego, as fisgas à mão. E eu disse:

– Café porra!

E nem senti meus ouvidos furarem, glória: silêncios de redenção. Só os vazios que tinha agora, nem respirares deles, da bruta quizombada, nada. Árvore se balançando, no

vento fresco e nem xaxualho; flores parindo as cores sem ai nem ui; o voo dos pássaros nem que risca o sopro do ar, a água da lagoa é o vermelho sujo silêncio líquido – porque eu queria redimir a beleza do mundo com meu sangue pecador.

– Café! – eu berrei. – Vida ou morte, o sangue lava!

E o Dinito sai nas berridas, só eu vejo, onde que vai? Brilham os olhos na fronteira da mata, ainda voltou, se riu todo no sol, puro incêndio alourado.

– Se tens raiva, molhe o cu n’água quente!... – O Xôa riu, riram os pixotes.

E eu baixei a mão.

– Não tenho raiva. Minha razão só – lutamos!

Jão avançou, Xôa lhe enxotou:

– Um chefe não luta com pixote, manda-lhe amarrar só! – fanfarroneava.

Eu sei que ele, na hora, não queria mais perder autoridade da palavra-podre: lutar com fraco diminui – estiquei as borrachas da fisga na cara dele:

– Você é o covardo mais feio que eu dei encontro na minha vida...

– Bonito é panasca! – e a claque dele aprovou, risos e uatobos.

– Cambaio de merda!

– Para mulher entrar melhor, sair pior, cueza que tu não podes saber!...

Marcava os pontos, seus dele se espojando no gozo.

– Ladrão, rosqueiro, analfabeto!... – eu berrei, queria ver olhos dele virarem antigos maus miruins.

Mas era só a risonhice, toda, esperteza de cobra nos fundos negros.

– Camabuinhi podre, boca de sapo!...

Deu um passo, sobreceño mexeu? De mentira só, truque de sol quinxixico em suas fuças queimadas.

– P’ra chupar beijos de tua namorada sem lhe morder!...

E o Djéque se rebolou no riso, Jão sorriu até, ele o das meias-medidas. Mas se o Maneco não ia falar naquela hora, cadavez eu jogava a pedra na lagoa, desistia de percorrer caminho de calvário da beleza emporcalhada. Mas o fidacaixa disse, sério:

– Namorada de criado negro, Xôa chefe, não é dele!... – o escarumba de alcatão do Libolo que falou, traidor-de-raça por quedes macambiras que usava, vendido.

– Fidaputa! – berrei, nem que somei desprezo no pixote-felão com minha sede de vingança.

Ah, coração é ninho de treva, nem sangue que lhe alumia, nunca. Como é, na hora da cruzada bela, eu disparatava senhora falecida de parto? Ele não tinha mãe de pequeninino, falavam, e eu repeti, tanta alegria da vingança.

– Você é mais é fidaputa!...

Eis os silêncios que eu queria: os silêncios dos perigos. E os olhos diambando, de vermelho fulgor da lagoa, ódio frio do chefe das grandes caçadas savânicas. Mas no de

dentro eu chorava já: senhora mãe morta, ele se crescendo nas areias assim à-toa, sou eu quem que xingo? A menina que nunca mais ia me querer, pensei pensamento de raio, meus olhos sempre segurando tudo dele: mãos, cabeça e pés. Mas eu tinha de dizer, tinha de lhe insultar sempre: os outros mandam em nós, na hora, nosso destino são os outros, alheios alfaiates?

E pensei o Dinito – perigo é assim: no maior, a gente que vê o mundo todo, anteora da morte.

Porque ele zunia por quinaxixes lançando brado e eco. Brado: o Dinho arreguenhou o Xôa!

– Arreganhou o Xôa!

– ... O Xôa?!

– Arreganhou?...

Eco: xalado, o mariquinhas? Só se era ainda salambiô, de juízo todo tolo. Arreguenhar o Xôa, gigantesco cambaio, zunador? O arrapaz enlouqueceu, os cazumbis subiram na cabeça fraca – miondonas de branco-místico, mazombo? – perguntaram saber.

E desciam os trilhos da planície capinzal, armas e bagagens par atrás, só velocidade dos pés, atalhos e vaus no corta-mato, berridas de curiosidade única.

Eu ainda nem que bem acabava o pensamento e eles lá, a todos eu via. Grupo, magote, parecia era despedida – despedida má, da vida moribunda, ninguém que falava, só olhavam: Xôa era fero feroz, comia passarinho cru.

Os do Kinaxixi todos, todo: na frente o quileba Kazuze, fulo tuberculoso da parte da mãe falecida, mas o irmão del mesmo, o que lhe falavam de coiso, voz de menina, quindumba comprida; o Videirinha – eu vi o Videirinha? Céus, aleluia! Menino de sapato, como é ele estava ali, fugido no amor maternal? Ele era o gatito de colo da mamã, conosco sempre que tapava o xixi com areia, educatido... Os manos Pinheiros, um vez três, unidos parecidos os dentes: o Mimi, o cassula, de olhos tristes, segurando sua perna, doente de Deus, mas no coração dele só água de chuva ante do telhado, nem que xingando-lhe a perna mole ficava sujo; o do meio, Carlos, com á aberto – ao pé dele a gente sentíamos a força de arreguenhar o mundo, ninguém que podei lhe chamar carrolitos; o mais-velho, Tunecas – riso largo, peito largo, os olhos largos, largo coração de tudo dar, sem jinguba quiqüérica ficava logo-logo no portão da casa, atreza nem cassumbula não precisava...

E os outros, voando na fama da peleja que ia passar, chegando nas berridas. Era o Barriga-de-Jinguba, a boca de fome cheia de funje de barro com molho de cuspo; o Pica – nome dele nem nunca que perguntei saber, eu penso ele é o filho da pica, família dele são estes pássaros, a cabeça e corpo tudiosso de pássaro. Chegavam, chocalhando

burgaus de fisga, os mais-velhos, ferrenhos do Xôa: Bucha, do capiango já; Bufa, magonheiro sardento, para falar pedia licença; outros lugares-tunantes do meu rival.

Então a vaidade avoou para meu pau: todo mundo de pessoas chamadas na coragem minha? Amigos e inimigos, tudo junto, esquecidos, só vêm o guardador dos rebanhos da beleza na cara da besta quinzar?

E Ura, não pensei nessa hora? No cagaço, o amor é joaninha avoa-avoa? Ura sempre que estava em mim, dentro, sol e chuva e madrugada, outra vez. A floresta nunca que tinha ido no Makulusu, ela sempre em sua janela de sua casa de madeira, na fronteira, lá: maculussense canaxíxica ou quinaxixense muculússica?

E procuro todos os olhos, pedra pesa na minha mão: medo do que ainda não vi, saudade do já visto?

Lembrei dias de ventanias, sóis de correrias: Xôa – os sardões mortos estendidos, na fila, ele mandando cerimónia de enceneração; pássaro de uma só pedrada, no azul do céu; pedra virando na queda; ele nos comandando travessias, eu recolhendo as belezices todos do nosso quinaxíxico mundo enorme. Os dias, as vias, sóis e paus xaxualhados por viéns de pedras, sopro de flechas catandu – e ele sempre, certo, sabido comandante todo ele.

Repito:

– Fidaputa cobarde...

Até que ele ri, o ar foge de todos os peitos aliviados – eu mesmo ainda ouvi assobiar cuspos secos na garganta.

Mas os outros é que são ainda nosso destino, só com eles ele vem, companheiro, sozinho nunca que tem. E o Bucha disse:

– Chefe-Xôa, te ficaste?

E o Bufa – a mangonha, na maldade, criava asas.

– Com licença!... Zangula o miúdo da merda!

– Baza! Vuza! – coro de coragens anónimas, zorros.

Mais-velho Jão, esse até que acrescentou:

– Afinal cadavez que és só para os pássaros...

Minha asneira lhe ferira na mãe dele também, eu senti – quis pedir o perdão, mas o Xôa se avançou mais.

Na minha cara, o gigante da caverna mabuínhica seriava, virava fixa maldade, a do antigamente. E eu sorri – sorri todos meus mais puros sorrisos, olhei em volta: vaidade de primeira vitória, a sem quinta-coluna, seus capangas, lugares-direitos, contra ele minhas palavras já berridavam. No que dei encontro os olhos do Gigi: frio de hóstia branca na boca, padre me ralhando os pecados, eu senti; voltava lá na igreja da Missão, com nosso sô bom padre Neves nos sorrindo, pastoral. Tinha de largar a pedra branca, o

Xôa riu então. Mas eu nunca mais na vida ia poder olhar o Gigi, se adintasse lutar de pedra d'áço.

– Morrer, morre; mas deixa a fama!...

Palavras, nele é macuta antiga: custa dar encontro, mas vale mais.

Avançou, ficou na frente de todos, miúdo-feijão que ele era e ninguém que discutiu.

E levantou as mãos d'areia, nos estendeu:

– Café!?!...

Sol se mirava nos amigos olhos, a inteligência não nadava, era nos fundos só, gorda lama de lagoa, se a água vai embora, sol não seca – com qualquer cacimbo de ideia, renascia.

Então deitei fora minha pedra, abri minhas mãos fechadas, mostrei as palmas a todos e disse, simpleszito, nem bago de maldade no jindungo de rouca voz:

– Paneleiro! Te vi nu com o sô Mário...

E o mundo não acabou.

Maldade é assim, o simplíssimo piar do pinto? Naquela hora, nem que me amarrassem, eu jurava que tudo era verdade, verdade de jura de sangue-e-hóstia: meu coração sereno, olhos, boca, remorso nunca podiam ter, sentir. Ferro com ferro, duro com duro, só que a maldade se combate. Com a mentira ainda, mentira fêmea? O Xôa branqueou, branco-da-terra virando cangüeta de barco chegado: minha palavra lhe bateu nas matubas dele, a mão se arpelou toda no interior dos calções, dor bruta na alma de homem. No silêncio de todos os silêncios, só o píulas piou – e ele, o chefe, ali, capado, baco, na testemunha de todos eu lhe cortava os ovos.

E vi o vento vir, levantei o punho.

E ele:

– Bate!... – a dor berridara, mas se defendia de erro de bater primeiro. – Bate! – urrou o ronco rouco.

As picas calaram no pau da mupinha, caiu a sumaúma das mafumeiras.

Eu gostava, mas toda grande luta ninguém que pode fazer estória dela: encolhe, nas palavras vira brincadeiras cagarolas, o sangue já secou, o coração não ferve mais. O resumo só: venceu ele, me derrotei eu. Nem que fui rijo micondo nos mabuínhis dele, torrou só sua farinha.

No calor das chapadas ainda ouvi Dinito rir, quienze: vaidade me capou a coragem desde começo, só hoje é que eu sei. O Dinito eu não tinha-lhe visto mais desde aquela hora que saiu chamar embora os outros. Agora ria, esse, felicidade dele era ver todo o sangue rir. O mais mau de todos, último infinito, o da fisga sem mira, mas passarinho, só na luz dos olhos dele, amarelidos, virava óbito de penas belas descendo no vento...

Assim lutava, me derrotava. Que até dei encontro as outras caras de todos eu não tinha lhes visto chegar: Vivi Lopes, santomists, não reinava com a gente, ele era sangue-

azul de negro, das famílias dos Brasis tinha vindo – estava ali; e o Nando dia Keda, peito seco, mututeiro de famosa; o Russo, irmão do Zeca de mal pêlo; mais o Xico-Xicote, rei das redacções do colégio do Puxa-Beatas. E o Norbeto, o Frâmbuas, Diangó preto-fulo, Candinho de ngana-qual-quera-coisa...

E senti a voz do Zeca, num silêncio do cantar do pírulas, em cima do nosso fôlego bufante:

– O que matar na espada, morrerá na espada... – e todos, logo-lodo secamos o ar na boca.

E mais tarde só era o Gigi me limpando sangue com sua fralda de camisa, beira de nossa lagoa – sem palavras, amizade pura? A picada deste caminho é muito estreita, andar perigoso em cima de finaafiada navalha – amizade, ele? Amizade era, mas foi com os outros, lá vai, corre para lhes apanhar nas planícies abertas, voz de grupo é a sua mãe de brincadeiras – um só que nada vale, sol de Kinaxixi a cada brilho sempre que é meu professor.

– Estás a lavar tua camisa no sangue de um cordeiro... – eu tinha-lhe falado, mas a canção das rãs roucas dos caçadores savânicos roía no ar: a Grande Caçada dos Sardões começava, eu ficava, a primeira fígada do chefe Xôa, indiscutível.

Mas não chorei mais; minha lagoa ouvia, sorria – o que eu queria estava ainda no ovo da vida: que era cadaqual com sua brincadeira dele e todos na brincadeira da beleza do mundo.

Me sentei na beira calma das águas nossas, lavei meu sangue – e vi o sol sacudir-se nos capins canaxixes atravessados, a longa fila, jinzéus pareciam eram, nos caminhos do antigamente, vento trazia o coro formidando das vozes alonjando. E pedradas de pontaria de alça alta ainda riscavam o ar azul: acácia de ria, as flores choviam em meus cabelos – eles, de longe, sancionavam a vitória do chefe.

E então ouvi chamar, sua voz de muitas águas, no silêncio da mata – caí para trás, meus cabelos nos fofos desperdícios de folhagem, eu vi a menina ao contrário: vindo de cá para lá, se afastando para o pé de mim, chorando seu riso.

– U, ur, ura, urano, urânia... – as palavrinhas tolas voando subterrâneas.

– A gente perdemos sempre, mas nunca que desistimos... – e eu lhe ensinei a pura alegria, lição de minhas lagoas, sol de cada dia todos os dias, pássaros em seus ninhos, jingunas de chuva, até no pó musséquico nos calcanhares para toda a vida.

Nunca desistimos, somos os gumbatetes operários: da lama das chuvas contruímos casas belas, Xôas são as rãs das lagoas, rãs d'águas mortas.

Floresta do Kinaxixi nunca mais que ia ir no Makulusu, nunca mais nunca – cortámos nossos pulsos, jurámos com sangue, o sol brilhando estrelas no pó da mata, os pés na lama gorda do sobado da sereia quituta.

E a casa, na fronteira, lá – só brilhos. Os pés nus refulgindo nas relvas verdes. Tudo se cobrindo de fina fuba de sol, chuvisco de pérolas de sangue, dentro dos meus olhos fechados.

Eu e a menina, toda a vida, com sol de Kinaxixi, meu sol de sangue.

O último quinzar do Makulusu²¹⁷

Os casos que vou pôr, passaram na esquecida noite de 11 de Março de 1938, no Makulusu, naquele tempo nosso musseque.

E antes era assim:

No antigamente viviam ainda os três – pai da mulher, nome dela Joana, lavadeira; sua neta, Catita; e ele mesmo, o muariaquime Kizuza – numa cubata de capim toda ela, nos lados com barro em cima solto. E o sítio onde que estava era este, custoso de dar encontro hoje, só na lembrança de poucos e outros, os de lá: hora que a gente mirava do Makulusu, tinha a casa na direita, na esquerda a Floresta, pequena mata de mufumeiras, mupinheiras, acácias muitas, todas as espinheiras; e, em meio, a lagoa, lagoa nas chuvas, grande cacimba no cacimbo. Quem sabe me pode emendar, diz: aí é Kinaxixi já. Aceito, verdade mesmo. Só que pessoa é de onde que está viver, não é de onde que mora a casa dela. E sungular, sunguilavam conosco; pelejar, pelejavam com todos: troca de coisas, empréstimos, roubo mesmo, tudo com a gente; mais: na quitanda do pai do Antonino é que estavam dever sempre. Assim, eram do nosso musseque, não falo mentira.

Depois, menos antigamente, o óbito.

Morreu Joana, ficou Catita, vavô Kizuza mais velho xaladeou, virou cafofo, quase. De aí muitas coisas começaram se falar, com mais respeito os crescidos, com menos sorriso os menores: feitiço, cubamento, quimbanda, quinzar e outras palavras que não sabíamos, só sentíamos o peso do ar do medo que estavam soprar no coração.

Porque a morte de nga Joana saiu à toa só.

Foi num dia.

A senhora andava doente, biliosa quase, falavam; e a galinha cassafo dela que tinha desaparecido, mãe de onze filhotes amarelinhos munhungando pelos capins, nos quintais, a chorar a falta da sua asa. Mas logo-logo no fim da tarde, sem mais lágrimas, nga Joana ameaçava já:

– Vós, meus calundus, me mostram ainda a ladrona! Me mostram ainda minha galinha! Aiuê! Chorei, procurei: nada! Gritei, pedi: nada! Juro, vizinhas, vou cubar! Vou cubar! Quem que roubou, galinha com ela não põe ovo! E ovo leio não choca, podrece! E quem qu'empresta galo, galo morre! E quem que vende ovo, galinha dele morre! E quem que dá milho, milho sufoca!...

Logo-logo no outro dia, tarde na tarde, uma nga Ndreza deu encontro com o feitiço, na cara da cubata dela: a mubundazinha tinha cinza, pena de galinha cassafo, unha de galo-careca, duas moedas macutas, furo no nariz da figura; missanga muita, da de maria-segunda, muita, solta. A galinha apareceu depois, miúdo Zito lhe encontrou já morta, o pescoço sufocado no meio de duas aduelas do quintal de nga Ndreza, as tábuas

²¹⁷ VIEIRA, José Luandino. *Velhas estórias*. 3. ed. Lisboa: Edições 70, 1985. p. 165-192.

todas riscadas de unha, parecia o coitado do bicho tinha lutado muito mas o pescoço não aceitara sair. Quer dizer: morreu só, falta de cuidado de galinha curiosa, não foi matada.

“Falou à toa, morreu à toa!” – lembram ainda a dona do quintal disse assim, uma semana depois, no óbito de Joana. E era mais fácil para todos adivinhar nga Ndreza é quem que tinha virado o feitiço na outra.

Então, com a falecida enterrada, óbito e comba, conversa de feitiço é que eram os casos. E chegou o dia: saiu quinzar no musseque.

Muito bem: feitiço ainda que pode se acreditar, se pode venenar o filho leio do outro, arranjar as cuesas no cuetado, ele vai dar encontro no azar da morte dele. Agora: quinzar? Pessoa vira bicho para adiantar comer pessoa igual, guarda só pé de gente – como é então? Nunca, nada.

Só que o Rebôxo, um güeta carpinteiro que morreu muito mal no Xamavu, viu um, deu encontro com ele. E o homem não estava piruca nesse dia, ainda não estava falar à toa na filha dele, inglesa, suas riquezas e burguesias, manias outros do vinho, nada disso. Na vendo do Américo contou, os olhos grandes parecia era mocho, e a voz dançava, assustada ainda. Disse: ia passar, ali, na Floresta, caminho de todos os dias, o quinzar saiu no meio das cassuneiras, esticou as mãos – as unhas brilharam, afiadas – parecia era mão de onça. E o cheiro podre do mesmo bicho, o seu mugir miado, juntos com ele. Ninguém que quis lhe acreditar mas o homem, ele mesmo, até dormiu no chão de chão da quitanda, não aceitou sair mais no caminho da casa dele. E era um branco, de primeira ainda.

Outros dias, chegou vez no velho Kongo. Só ponho estes casos saindo num velho xalado porque ele mesmo, velho-velho como era, não conseguiu de fugir do quinzar, lhe falou até, lhe muximou perdão. Na cara dele, o bicho fez contrário – virou pessoa, para voltar as conversas:

– Lenga-ze, muadiakimi! Velho como eu, eu não gosto! – Cuetado como eu, não quero... – quinzar falava um português misturado, bicho branco cadavez podia ser?

Saiu logo-logo a fama, não aceitavam xaladices de velho Kongo, querendo adiantar a raça do bicho. Diziam: o quinzar devia ser mas era um mais-velho qualquer, abandonado na família, virava monstro para adiantar procurar a comida. Velho é trapo, já se sabe.

Deixo no fim, de propósito, o testemunho que a gente não podemos duvidar. Verdade, o quinzar não é o mesmo. Mas senhor sô Alfeu é que vale, ninguém que me volta é estória de bêbado, estória de negro matumbo, ainda mesmo de criança como eu. Branco, de cor e raça. Caixa-d’óculos e enfermeiro – não é que um quinzar saiu lhe numa picada, ali antes do Sendé, perto do Ngulungu, concelho que era de Kanzengu? Os cabelos dele, macios de sumaúma, logo-logo direitos; o capote caiu junto os óculos... E se xinguilo este testemunho é por causa, primeiro: senhor sô Alfeu é branco, mesmo só

de-segunda e ambaquista não faz mal; depois: conseguiu de chegar a propedêutico a medicina e desta via racionalista dos conhecimentos científicos dele (putos que ele falava!) ninguém que duvidava. Verdade, não chegou em Lisboa: de Ambaca, caminho de ferro acaba é em Luanda – e esperanças de virar sô doutor secaram, comboio voltou só com enfermeiro-de-roça. Recebeu, dizem, então, por morte dum dono, os calundus dum muene, o Kanguxi Kangombe, a umbanda toda do outro, donde que ficou conhecedor dos mil segredos de raízes e pós, folhas e troncos, paus, pássaros, corno e unha de bicho e tudioso, seus poderes de cura e descuro, morte, divórcio e vida, no uso e abuso da tradição de quimbandas. Quimbanda-enfermeiro, testemunho dele não é de mentira. Viu, jurou pelas chagas de Cristo, pelos calundus da mãe dele, viu bem visto mesmo, o Sabalu Pedro, contratado libolense, virar onça na curva do Ferro-de-Engomar.

E eis assim, vivendo nosso musseque em meio de medos de feiticeiros e conversas de quinzar, quianda, camucala e mais quanto é, passaram os casos que vou pôr.

*

Como estava contando, moravam lá, viviam cá. Os dois só: vavô e neta. Mais gato deles, quase esquecia.

Ele: não era Kizuza, nome dele, não, lhe chamavam só; João Domingos, no cartão do trabalho que sô Américo aceitava assinar por cinco vassouras, era o que falava. Porque nome dele, do antigamente, perdido, sabido só de alguns, Muhongo. O que agora, estragado na cabeça e cafofo, uns dias ficava no sol, sentado, suas mãos vivas viravam as matebas em vassouras, trançava-lhes em abano.

E Catita, ela, a menina: baptizada, em S. Paulo, Isabel, quase sete anos só e mulher já de arrumar cubata, cozinhar comida, tratar seu avô. Na cara quieta, parecia era água de cacimba, os grandes olhos póte-póte: abertos, fechados, sucessivamente, em beleza só dela.

Então, nas tardes todas frescas, vavô atrás xacateando os passos, Catita na frente lhe rebocando no pau, refaziam os caminhos andados e sabidos: Sete, Sambizanga, para lá do Cayatte, isto é: longe-longe para velho e monandengue. Luzfusco, sombras conhecidas de todos, os molhos de mateba cortados pesando na cabeça

- Besá, vavô!
- Boa noite, avô Kizuza!
- Como passa, minha gente?!

com passos cansados chegavam. Fogo acendia na frente da porta; no brilho das brasas vavô enxotava palavras sem nada, vazias do que queriam dizer, cheias só do barulho da confusão da cabeça dele, no fora branca toda ela, cor nos dentro ninguém que sabia. E com menina abanando a panela nas massúicas e o cachimbo com seu tilintar vermelho, o gordo gato chegava para junto, dormir embora, barriga cheia de

pucos agarrados nos capins. Nome dele já tinha sido outro, Fufutu ou Futu, nos tempos de antes o óbito da dona; depois o Xoxombo adiantou aprender no livro da primeira e Fufuto virou "Miamuito", nome de mentira até num bicho calado como era.

Ora, nesses dias dos casos, vavô e neta saíram muito mais longe, tarde já toda, hora que adiantavam passar.

A sombra nos seus lugares delas, estrelas no céu abrindo os olhos pacopaco. Nga Ndreza, sá Domingas, outras senhoras, puxavam cadeiras de bordão, esteiras e luandos na porta da rua; silêncio esfumeava o barulho deles, quente, nas cubatas de todos.

Só a Tunica queria já estragar essa calma. Sózinha, repetia sem parar, brincando jogo dela, os pensamentos longe, longe, aí onde que só os monandengues chegam e nunca podem contar o quê, o como que é:

Taxi... taxi...
Kabelebele
Taxi... taxi...
Kabelebele
Taxi

Saltitava parecia era pássaro pardal, só que no mesmo sítio sempre. Aí, sentindo a minha voz chamar a neta de vavô, parou a brincadeira.

– Catita! Catit'ê!

Lhe chamei nessa hora, ela quase que assustou-se, na cabeça só cheia das ideias dela, vavô atrás agarrado no pau de vassoura, carregando molhos das matebas verdes nas costas. Chamei outra vez, muximei:

– Catita! Vem ainda na gente. Vamos brincar embora!

– De quê então?

– Se você vem, falamos; se não vem, não falamos.

Riu, esperta; devolveu:

– Mba! Se não falam, não interessa; só vou se vou saber. Pensam!...

Muxoxou. Calei a boca, esperei; doía o quissende. Aí velho Kizuza parou muito os olhos parados, perguntou saber:

– Anh! É você, miúdo Kazuze?! A me chamar na minha neta, para me deixar `mbora no caminho, não é?...

Vavô estava com a gente, era bom assim. Ria, conhecia nossas vozes, regressando no caminho feio onde que a cabeça doente levava-lhe. Cambulei:

– Deix'inda, vavô!...

Piscou os olhos gastos apontados na minha cara, esticou só a mão, procurava no meio do ar. Andei minha cabeça até em baixo dos olhos grandes e finos, esperei os quifunes sem depressa, ele sempre nos punha, cumprimento parecia era. Esperava, eu; Tunica tinha calado o jogo; Catita nos mirava. Tunica é quem que queria mais a Catita, só na menina igual podia pôr conversas de boneca. Carmindinha, essa, não aceitava, manias de mais-velha já.

– Fica então, Catita! – autorizou velho Kizuza.

Acrescentou logo-logo, adivinhava bem, no coração da neta sua preocupação de mulher:

– Hoje lucrámos, não lembra?! Vou na quitanda, janto, logo... Tonekenu!

Jantar sempre esperava a nossa companheira, costume nas nossas casas todas, dias que ela queria ficava para sungular jogo e brincadeira connosco. Riso de Tunica alegrou o quase escuro, agarrei o pau nas mãos de Catita, falei para vavô, disse:

– Vavô me deix'inda lhe levar?!

Um sorriso ardeu na cara chupada do velho, pôs a luz que estava faltar nos olhos dele.

– Vamos, meu neto! A criança tem cara suja, mas no coração dela é limpo... Diabo nos agarra é mas é na noite... Na noite, aiuê! todos corações cantam! Aiuê! Ëmbila, ngëmbila, tuëmbila...

Desatou a cantar à toa, música só deles, ninguém que ouvia.

– Aiuê! Canto na estrela, canto na sombra, canto no pénis do cão...

Riu, assustei. Vento frio sobiava nesta palavras. Catita já tinha saído embora, mão na mão com Tunica. Dentro do escuro, vavô estava voltar no seu escuro, relâmpago no dentro do espírito adiantava falas à toa. Saíam quentes, lhes sentia cacimbo, sempre lembrava o que não sabia mais como: bolhas rebentando no alcatrão de dia quente, hora que os da câmara remendavam buracos das ruas. O medo que estava vir era branco, cheio de bolhas, fuafuava no corpo todo, me agarrava parecia era a mão dele quifunando na cabeça do peito, punha unha no coração...

Saltei. Pau dele, de cego, caiu, silêncio no escuro. Molho de matebas na grossa areia de nosso musseque. Muito tempo, em meio do fim das sombras, as palavras dele à toa, xacato de pés – até nas exclamações, gololo de festa lhe recebendo na quitanda.

Corri.

Saía uma noite com ameaços de chuva. Cima de nós, o escuro vestia nas estrelas; longe, lado dos rios no Ikolo ia Mbengu, relâmpago acendia, apagava, gungumava trovão dele, arreguenhador. E um quente de suor escorrendo no corpo agarrava as pessoas, lhes trazia nas portas das cubatas mais cedo, muitos mesmo segurando ainda o prato da comida. No escuro do silêncio, dentro da sombra das folhas dos paus, cantigas dos pequenos bichos dicanzavam, tilintavam, musicadas, vozes mais diferentes, conhecidas: ralo, grilo no grigrilar dos capins dele; correr e chiar de puco em seus pastos; fuafuar de asa de morcego e baque de goiaba em chão de quintal; pipilo de pássaro no ninho nos folhedos não xaxualhantes; muitas vezes choro de cabra admirada no ataque do cabrito esfomeado.

Hora que cheguei nas corridas, sá Domingas já estava cá fora com todos seus filhos dela. Capitão Abano, seu homem, arrumava a cadeira-de-mangonha para cachimbanço

bebido na paz das brincadeiras que iam sair e nga Ndreza, junto com Zito, menino nosso mais-velho, estava vir também.

– Chegaste com depressa, Zeca! – falou a senhora. – Deixaste-lhe já?

Menti, medo ainda apertava-me no coração:

– Ih?! Qu'até na porta do sô Américo mesmo mamã. Fiz-lhe entrar!

Procurei lugar de sentar, sacudi o Xoxombo na mãe dele, aguentei o catoto ele me pôs, pelejámos. Nga Ndreza sentenciou, disse:

– Haka! Cão com gato, esses dois meninos. Pópilas!

Capitão resmungou também, lá na cadeira dele, comboio de Malanje com todo o fumo do cachimbo: que não punha estória, não ia contar mesmo nada se íamos começar assim logo-logo no nascer do sunguilar. No que Tunica, bem junta com mamã Domingas, pintinho na asa de mamã galinha, meteu, saliente como não devia de ser:

– Oh! E depois? Estória de papá sempre é igual: homem ia no caíque dele, relâmpago veio lhe levou embora...

– Respeito, menina! – nga Ndreza lhe calou na boca e sá Domingas prometeu ela mesmo quem que ia por estória.

Todos queríamos, aceitámos, palmas até. Só que, primeiro, tinha que sair adivinhas, o que era mais melhor para todos, essas poucas palavras, picadas que a esperteza seguia na cabeça com seu devagar, malembe-malembe, caminho de dar encontro na verdade. A senhora tinha muitas, lhe tirava de sua sabedoria antiga aprendida de monandengue, o que tinham lhe falado pai e mãe dela, num antigamente, antes que a gente era criança, nem nascidos nem nada. Por isso, eu e o Zito, com Xoxombo, nossa mania:

– Adivinhas! Adivinhas, mamã!

– Jinongonongo! Nongonongo! – Catita até, ela estava pedir, riso novo acendia no potepote dos olhos dela, eu gostava, lindo.

Não disse que não, mamã. Riu até cambulada, todos os dentes brancos dela, ainda. E outro silêncio nos agarrou, diferente; só o arder da macanha no cachimbo de Bento Abano resmungava e nossos olhos todos postos na boca da senhora, pendurados, esperando as palavras iam sair, sabedoria que traziam e a gente não ia chegar de descobrir, só mesmo Carmindinha conseguia. Porque sá Domingas nunca que repetia: inventava, novas todos os dias. Puxava-lhes no fundo da cabeça, novas; outros dias virava as antigas sabidas, acrescentava, trocava palavras usadas, a gente já não adivinhávamos nunca mais.

Um trovão, filho de torto relâmpago correu o escuro num derrepente, gungumou e os zincos tremeram pequeno só, ninguém que sabia mais se era força do vento se era ecos da noite. Nga Ndreza olhou no céu, só escuro calado é que podia se ver, o silêncio voltava. Aí, malembe como era sua mania, voz séria, a mesma que usava para nos falar

os mal-feitos, as coisas podres que sempre não devíamos de fazer, sá Domingas começou. Palavras antigas, quimbundos que abriam ainda brincadeiras, passar do tempo em essas noites sunguiladas, ecos de agarrar toda a gente, tanto faz é menor, tanto faz é mais-velho. Quente, antiga como as adivinhas. Lhe respondemos logo-logo, nossa ânsia:

- Nongojoka!

A primeira saiu então, mais fácil como era sempre; ela disse, quimbundo de érreres macios sotaque da nossa cidade.

- Za riabu, nde riabu...

E nós calados. Nas cabeças, de lento, pensamento procurava a picada de sair na mata do escuro.

- ... nde riabu... - O Zito, mira o capitão; este sorrinha, não aceita dar ajuda.

Carmindinha, então:

- É a porta!

- Dibitu! Ribitu!

Saiu o coro, rebentou luz nas trevas, menina mais-velha quem que tinha acendido nas palavras dela. Xoxombo cafucambololou, xalado parecia era, eu aí aproveitei voltar lhe o catoto, mais um. Coçando, arreganhou no Zito para desferrar, lhe acusou, queria chorar quase.

- Foste você, não é? Sacrista de merda, te rebento te nas fuças...

- Xê! Ficam quietos! Você precisa mais é jindungo na sua língua! Vejam só: maliducado! Se não, não ponho mais...

Pronto, silêncio já. Sá Domingas falou outra vez abertura, a gente voltamos, mas foi nga Ndreza quem que saiu, então:

- Mu njila iê, mu xalê makanda!...

Aí é que foi: silêncio e silêncio, só. De a gente ouvir gungumo de piscar no pequeno relâmpago fugido em cima do Kuanza, por cima do longe da cidade. Carmindinha até, vejam só: séria, ela nunca tinha ouvido esta, sempre não lhe conhecia; e se esforçava, riscos nasciam na testa. Vaidade na voz, nga Ndreza repetiu na cara de Bento Abano, todo ele fumejante:

- Mu njila iê... Mu xalê makanda?! Você mesmo, marinheiro, fala então?!...

Desviado num mais-velho, a gente rimos aliviados, berridámos a dificuldade na nossa cabeça de monandengues, ajudámos só, voz de Tunica, pedia:

- Papá, então?...

Só eu vi o brilho malandro, o derrepente de estrela correr no céu, olhos dele. Percebi, guardei satisfação no meu peito amigo dele: o sacrista sabia, estava só gastar tempo, fazer vaidade de nga Ndreza virar de mais, numa quifica assim. Verdade mesmo: agarrada no calar dele que até arreguenhava:

– Homem do mar, aposto não sabe! Vergonha, meu vizinho...

Vi então ele apagar o cachimbo modo de rir melhor, risar para nós, filhos leios mas dele como Xoxombo. Me falou, disse:

– Kazuze! Mostra ainda na senhora nga Ndreza, essa é adivinha para criança embora!

Envergonhei. Nada que podia, não sabia; custava ficar assim sem falar, meu amigo estava me pedir, doía até.

– Pensa só!... No caminho não deixo pegada... Onde que pode ser, só? Pensa!

E as palavras pelejavam na cabeça para diante mostrar mas tudo misturava nas que nga Ndreza tinha falado: você, marinheiro, não sabe?... No caminho não deixo pegada... homem do mar... E aquele riso confiante de Capitão Abano, olhos dele, mangonheiros, tudo na espera. Relâmpago – se era na minha cabeça, se era no escuro do céu todo, assim que apareceu a palavra, a figura dela toda: o homem com seus panos, sua camisola, seu pano de cabeça enrolado, ximbicando na Baía, mar sempre igual a rodear-lhe. Aí gritei, eu senti certeza de saber, lia os olhos ridos do capitão:

– Ulungu!

– Ndongo! Ulungu! – coro de todas as palmas, sá Domingas ainda, riso desancorado de Bento Abano, cara banzada de nga Ndreza, tudo mostrava que eu tinha falado verdade, meu pequeno coração inchou, não cabia mais nada mesmo, só vaidade, mania.

– Não falei que monandengue sabia?!

Velho marinheiro gozava a vitória pondo fogo outra vez no cachimbo e o fósforo brilhava menos que os olhos dele.

– E agora peço cuidado! Quem vai dar uma, sou eu. Quero ver quem que consegue de descobrir. Pode entrar toda a gente, para mais-velho e tudo!

– Elá, hom'ê! Assim já? Só porque acertou uma à toa, com ajuda do candengue, já quer nos desafiar?... Aceitamos!

Nga Ndreza até levantou um pouco, não sabia mais porquê, sentou outra vez, esperava:

– Então, oiçam bem! – pauseou. – Tudia, tunua, matumbu mafuta?!...

Pronto: silêncio e cara fechada de todos, mais-velhos e menores, tanto fazia. Silêncio de verdade, nessas palavras. Até no vento estava chegar, para distrair, o xaladear de velho Kizuza lá na quitanda e Catita queria ir embora no sítio dela, adiantar buscar vavô. Nga Ndreza lhe fez para sentar outra vez na hora que só repetia, procurando:

– Tudia, tunua... matumbu...

– Haka! Nunca ouvi! – resmungou sá Domingas – ...matumbu?!...

Se ainda os mais velhos pensavam e não sabiam, a gente, os monas, calados, esperávamos só quem que ia dar encontro para nos ensinar. Senhor sô Abano reclinou na cadeira, bem mangonhado todo ele, mirou nas estrelas, elas queriam furar escuro das nuvens gordas, aí repetiu com devagar, parecia estava beber cada palavra, quissângua fresca ou quitoto:

– Tudia, tunua, matumbu...

Quem que adiantou coragem foi nga Ndreza. Mas com medo, cautelosa, se sentia ela sempre pensava ia errar, falava ainda para dizer já, experimentar saber:

– Forasteiro, mentira? Ngenji?...

Que não, fez Bento, e riu; abanou a cabeça, olhou para nós as crianças:

– Estão ver só? Mulher só fala o que sabe. E agora? Agarrei-lhes! Você, Zeca, você, Zito, nada? Vergonha, meus filhos. Você, Carmindinha, esperta mais que rato, fica calada? Então não sabe quem bebe, não sabe quem come...

– Ená?! Assim já? Ensinar, não vale!

– Ih?! Quem está ensinar? O que eu falo, você não ouve também? Sukua!...

– ...Matumbu mafuta... Não! Não sei!

Riam as duas, nga Ndreza e sá Domingas, para diminuir, querendo mesmo virar as conversas já, disseram:

– Isso você é que falou à toa só! Essa nunca que lhe ouvi, ninguém que sabe, coisa da sua cabeça. Fala lá, então: como é esse seu matumbo?!...

– Pois é! Quando sabem: porquê, porcauso, sou boa e tudo mais, parece é papagaio! Quando não sabem: ai, porquê, porcauso, você é que inventou à toa! Deixem só! Pois então ouvem, ouvem com as orelhas, percebem com a cabeça: comemos, bebemos; matumbo é que paga! Se vê logo-logo...

Calou, pequeno minuto quase de nada, gozou as caras de todas presas nas falas dele, teve pena, abriu os braços, disse:

– É o preso!

Estávamos todos calados, esperando; as nossas caras ficaram caladas também, ninguém que acendeu os olhos de rir. Eu mesmo quem que sofri mais que muito nesse frio, as palavras do meu amigo, perguntei saber logo-logo:

– Preso? Como então, papá `bano?

– Preso, sim, Kazuze! Olh'inda: preso não come, não bebe?

– E depois? A gente não comemos, não bebemos? – e a voz de sá Domingas estava mesmo zangada, ela não gostava de ser derrotada ver um que sabia mais na brincadeira do jogo de sunguilamento.

– Pois é! – capitão nem aguentou, fez pouco na cara dela, rimos todos na imitação da voz da senhora. – Mas você é que paga! E no preso, quem paga é o Estado! A diferença, está ver: matumbu mafuta!

Sim, senhor, nongonongo de mestre, concordou logo nga Ndreza e riu com gosto, junto com o capitão. Que ia contar nos amigos, nunca que tinha ouvido essa.

– É novo, capitão? Onde então?

– Ouvi em Moçâmedes, trouxe...

– Sukua'!... Ouvi em Moçâmedes, lhe trouxe! E quimbundo de Moçâmedes é o mesmo? Ala, hom'é! Você também não tem mais juízo? Homem mais-velho como você, ensinar essas coisas aos mais-novos e tudo – assim, de matumbo, o Estado?...

Zangada na derrota, sá Domingas virava, fazia pouco à toa, atacava sem razão e Bento Abano calou, devolveu só, sem aborrecimento:

– Pronto! Fala já tuas adivinhas. Eu calo a boca, deixa!

Mas vontade de sá Domingas estava um pouco apagada com essa maneira do homem dela e ficou mais calada ainda. Ora quando os mais-velhos se calam por cima do ar da nossa terra, arreguenhavam. Na venda, palavras e riso eram demais agora; num derrepente, cadavez porta aberta de adiantar sair alguém, ouvimos cantiga de vavô Kizuza, veio no vento, no meio da gente, pôs mais frio, já sabíamos: estavam embebedar-lhe para lhe verem dançar, cafofo e velho, fazerem pouco. Vinham só palavras, num ritmo:

Mulambongoianguna
Tuanhanhanha... tuanhi?
Kingumbongo
Kiadipangajalajinga...

Sempre assim, palavras feitiças que a gente não sabíamos, cadavez vazias como que era a cabeça que estava lhes falar, barulho só que servia para comandar os pés nessas danças velhas o corpo estava guardar nos tempo de menor, do antigamente, escravo até que falavam.

No que, nessas palavras e tudo o mais que falava na cara de sá Domingas, o capitão Abano levantou, guardou cachimbo dele, saiu embora na desculpa.

– Volta! Vou ver ainda se vavô quer voltar na cubata. Catita, vem já?

Estava triste a menina. Olhos dela sempre batiam agora, ouvia os barulhos que chegavam na quitanda. Sá Domingas defendeu:

– Vou pôr uma estória, lhe deixa ficar ainda, Zito e miúdo Zeca lhe levam depois... São mais-velhos já.

O Zito, verdade, era quase; eu, não; e gostei essas falas de mamã, cheguei mais para perto, ela tinha falado: estória – e meu coração berridava.

– Qual que querem?

– Das jimbumba, das jimbumbas!

– Ih?!... Sempre é das jimbumba?! É porque é de menina vaidosa, não é? – nga Ndreza aproveitou, fez pouco, Carmindinha se calou, mas muxoxou muito pequeno só, eu quem que lhe ouvi, pus belisco. Ela não podia refilar, se não ia lhe queixar no maliducado dela, de adiantar muxoxar mais-velha.

- Macaco e leão...

- Queremos com pessoa! - adiantou o Xoxombo. - Sempre bicho, sempre bicho!...

- Elá, Xoxo?! Mas bicho é pessoa, pessoa é bicho, na estória. Como é?

Não quis, não aceitou. Mas na hora que sá Domingas falou outra vez, então nos calámos mesmo, nem uma palavra mais que saiu nas bocas, se podia sentir barulhos da noite que estava nos abraçar. Medo, era, admiração, a atenção de calados quietos, logo logo aí nas palavras dela, feitiço era, falando o princípio:

- Eme ngateletele kinzadi...

Sentimos o escuro virar mais noite, fundo, sem mais a luz e a gente perdidos lá dentro dela; vento chorando parecia era fala de bicho ou pessoa xalada, uivava; zyncos riam - tec, tec, tec - sacudidos; todos os lados nasciam perigos, olhos brilhando, gritos de gritar não eram mais gritos de ali, tudo já só barulhos do muxito onde que a mulher ia atravessar. Cada palavra, cada gesto da senhora, comia nossos olhos, agarrava no coração. E ele saltava, medroso, ficava quieto depois, parado quase, hora que sá Domingas falava malembe, voz dela virando é voz do homem de Samba, a mulher, voz zangada, de ralhar. Nunca que tinha mais musseque ali, não: estávamos só na banza onde que discutiam os casos, na cubata onde que passavam conversas de Samba, a gente lhe conhecíamos mesmo, homem dela ali falando na boca de nossa amiga. Era noite, era chuva que queria vir, era relâmpago e trovão, riso, cantigas na quitanda, tudo não era, nada, não tinha mais nunca. Outro medo só, alheio, nos agarrando logo-logo quando que falou o nome da estória, hora que sentimos a palavra quinzar, estava agora ali sentado no corpo da gente. Abraçava, apertava parecia era gibóia e a nossa garganta ficava estreita, dura. Zito, na boca dele podiam pôr lá ovo, as galinhas; Carmindinha e Tunica nem que davam conta - mãos nas mãos, apertadas; quieta, nga Ndreza, repetia sem barulho, só gestos dos lábios dela, cada palavra sá Domingas deixava cair, escuridão sempre que virava maior, contando, dizia: a maca passou de noite, a mulher fugia embora...

... uanhana kitadi, uai ni njila ia muxitu ni tuana tuiiadi. Mu kitangana uamoneka kinzadi, uxi: Uia kuebi? Ni uoma uatambujila: ngia ku atundu dikumbi. Eié? - Ngia ku afila o dikumbi. Kinzadi ua-mu-dila ana ni izuatu ni muene uê...

Catita não deixou sair grito na boca até no fim da estória. Aí mesmo, hora que o quinzar depois deixou sair na mulher e nos filhos da barriga deles, ninguém que teve mais coragem nem de respirar com força, bater os olhos.

Estória acabada, ninguém que falava, noite calada. Um grande relâmpago berridou no céu, nessa hora Catita encostou para Carmindinha, sá Domingas fechou:

- Se é bonita minha estória, se é feia, vocês é que sabem...

Custava ter posto esses casos assim, se sentia isso na voz dela, a senhora via nas nossas caras todo o bonito tinha sido comido no quinzar, conversas de nosso musseque nesses dias.

Com ameaça da chuva entrámos para dentro, mesmo Catita queria comer a comida que lhe esperava. E na hora que capitão Abano, regressado, falou na menina o avô já tinha saído embora na quitanda, sá Domingas foi acompanhar nga Ndreza e ficámos os dois, Zito e eu, para levar a nossa amiga.

E a gente não víamos na cara dela os olhos quietos e abertos como não eram; nem estávamos sentir mãos dela nas nossas mãos frias, tremidas; medo era o igual de todos em todos nós e mesmo que Zito arreguenhou logo-logo, para fazer pouco, pendurando fisga dele no pescoço, nossos passos nas areias do escuro eram pesados, parecíamos éramos bonecos. E comecei assobiar, meu feitiço de derrotar medo, mas Catita tapou minha boca com pequena mão dela, amiga. Lhe olhei na cara: seus olhos parados, brancos, o medo no meu coração cresceu, incendiou todo o corpo, e sorri só pouco-pouco, em baixo dos dedos dela, riso de mentira só.

Lá na frente Zito ia já, medo nos agarrava e o quinzar estava nos esperar nessa noite, sabíamos, adivinhávamos.

*

Como estava contando, moravam lá, viviam cá. Os dois só, com seu gato Miamuito: vavô Kizuza junto com neta dele, Catita, nossa amiga.

E no sítio, parece é essa hora na noite do azar, vejo lhe mesmo:

Na esquerda, a Floresta – bafo dela, quente verde, xaxualhosa; na direita – o tudo, vazio de escuridão só e medo se passeando na frente de nossos olhos, se mirávamos lá; no meio – bocado de lua, amarelo e magro, fimbando sua luz no arulho de mil olhinhos – croá, crroá, crrroá... – rãs enchendo de riscos na água quieta, barulhos de noite quifúmbica que estava nos esperar. E a gente, os três, ali. Quietos, parados, olhando, sentindo só, pesados em baixo.

Pesados em baixo? Verdade mesmo dos medos, muitos.

Um primeiro, mole-mole, como de Catita: hora que adiantávamos perto da Floresta, lágrimas que desceram à toa só, nas pernas não tinha mais força, eu e Zito é que lhe agarrámos cada qual no seu lado e ela só falava, susto maior passava dentro de nós:

– Aiuê! Vai vir, vai vir, vai vir...

E o outro, um do Zito: de riso, medo com rir, ele punha e arreguenhava a fisga, esticava as borrachas todas, as pedras zuniam, lhes sentíamos furando a pequena mata – tlau, nos ramos; trac, nos paus; trexexexe-tchoc, nas folhas corridas até na fimba, na água. Rãs calavam croacar delas, pequenino minuto só: no meio desse sem fundo

silêncio os paus com seus ramos sofriam e cada gemer era uma fala de susto, de morte cadavez, chegando. O Zito, aí, parecia era maluco, mão no burgau, mão na fisga só, resfolhear da pedra zunida vuzando o escuro. Folhas, os ruídos, nós.

Depois, o meu: amigo e meigo medo, com Catita. Dedos todos leves penas de tremer lhe segurando no braço dela e o sorriso eu gostava, mas não aceitava fazer coragem de mentira, vaidade sem quê nem porquê, mais maior do meu pequeno coração quente, todo ele filhote de pírulas caído no ninho, encolhido...

- Não tem teu medo, `tita. Estou aqui. Kinzari, maka a musoso!

De estória? Refilava a noite toda: os mil olhos de rã piscando, a gente não víamos, tudo só esperando no monstro ia sair nas espinheiras; conversa rouca de paus com paus outros iguais, mexia com ventos e risos das folhas. Uma lua magra dançava as sombras em todos os lados, lhe passeava por aqui, ali, na frente de nós, na nossa cara, teias d'aranha pareciam eram. E lá nos longes, do outro lado desse medo, para lá da quieta cacimba brilhante das águas, a cubata nos esperava. Daí mesmo o medo também saía: figura daquela casa, sozinha e sombra no meio do mais escuro das sombras, as grandes mufumeiras estendiam até lá, arreguenhavam. Só que era a casa, cubata conhecida, o sabido sítio de vavô Kizuza, velho e cafofo não fazia mal, com gato Miamuito se encostando coçando mangonha de rabo no ar, a cubata – dentro dela quinzar nunca ia ir, ele espera, espreita, aguenta nos escondidos do mistério para agarrar o descautelado...

E foi Zito, menino forto, o sem medo, quem que adiantou gritar – e o grito dele nem era mais o medo ou o espanto ou o terror. Nunca que a garganta dele falou assim, na vida. Porque ele, ele mesmo, quem que adiantou ver, lá, bem lá no sítio que ia ser a porta de entrar na cubata, o nunca visto por ninguém, o só pensado – bilular de quinzar dentro da noite, parido no escuro.

Chama amarela pequenininha é que era no princípio. E dançava com batuque dela, mole mangonha, desatava abanar ventos de força, choravam mais os paus, as folhas é que riam, teimosas. E sempre vento, soprando, virando em todo o lado – feitiço, aí: pequenininha chama nem que mexia, nada, nem lampejo pouco só, movimento de adiantar mostrar o vivo dela, tremular de ajuda para desenhar uma qualquer coisa, bicho ou homem, pedra, pássaro, pau. Nada, só. E trerreluzir dum meio amarelo, o preto por de volta, em nossos olhos, seis juntos, quietos, o choro amarrado na garganta.

Víamos: nascia, virava, de dentro de uma casa, o quinzar.

Pariu os olhos, então: chama pequena que era o coração dele, mau e quieto, destruidor como que era o fogo que guardava. Os olhos, dizia: dois cus de agulha adiantando, azuis e finos, crescendo, inchando, labendo amarelo da chama e se levantando, estender no meio, redondar nos lados, parecendo eram de gato, onça ou quissueia. Com seu devagar, passo de morto ou caminhar de bicho em areia-de-praia, a luz pequena tremeu, no ar andou, queria sair na porta, arreguenhava seus pequenos

dentes de fogo, crescendo. E o comprido primeiro cabelo dele, do quinzar, quileba e negro, se crescendo em meio dos olhos e o escuro do corpo ele estava tirar no escuro de dentro da casa a rodear-lhe. Avançava, todo ele curvado, vinha faiscante e virava até dois: um que era na lagoa das águas, outro em ar do escuro da noite, procurando saída de nos dar encontro.

Então, à uma, fugimos, corremos.

A Floresta não estava mais perigosa, não era mais o que não sabíamos lá dentro do escuro, o quinzar tinha saído noutro lado, caminho de céu e inferno já dávamos encontro agora.

Aí, escondidos no mais frio do debaixo dos paus, nossos olhos e orelhas não ficaram livres: agarrados lá no outro lado onde que crescia o de dentro do quinzar, rodeando capim todo da cubata, víamos só zunzumbia da forma dele, pelos meios, muitas vezes rouco grito de onça, querer dele. E parecia era feitiço: agarrados no virar do monstro, crescer e decrescer dele dentro do fogo dos de dentro onde que lutava, tudo eu sentia. Era em minha volta fuafuar de sumaúma, saindo no pau gigante, que até no chão; seco estalar de pau se desprendendo do vento, suas folhas baralhadas se empurrando em capins, por baixo. Cheiro verde, cada qual com cada seu, de paus e flores se podia ainda dizer, esquerda, acácia-rubra – e o vermelho amarelo das flores dela só ferida em meus olhos assustados, varrendo o escuro; mais à volta – outras, doutras: de São Tomé, aquela eu gostava mais, flores dela pálidos cores de rosa à volta da cabeça, cabelos levados no vento; e o perfume doce-de-mais das florezinhas da acácia amarela, Índica; feio dicanzar em pau de flor toda bonita, das vagens da sira, acácia sira – síria? Cira? Mamã Domingas nunca que chegou de me ensinar – a das pequenininhas flores de violeta, pareciam eram brincos, broches, jingondo de enfeitar quiuáia. Ou ainda, cima de todas, de tudo, lhes cobrindo e defendendo com grossos troncos delas, pele de muquixes, as mufumeiras, em seus sardões deslizantes, azuis, gordos, seu xuaxo xaxualho de folhas, as duras, não aceitam no pouco sopro. E o mais bom, em cheiro cheio de barros das águas: eucalipto, o pau de poucos ali, caído até, um, deitado nas águas, ponte de aventuras da gente, moradia de quianda.

E assim, no meio do medo, na sabedoria de tudo o que estava nos rodear e não era mais perigo como quinzar lá onde lhe víamos, estávamos. E Catita, meu lado, parecia era na Missão de S. Paulo, rezava:

– Mu kitangana uamoneka kinzadi... Aiuê, uamoneka kinzadi...

Repetido, bis muitas vezes, até era um barulho todos os outros pediam, era preciso, sem ele não se percebia o porquê de tudo na nossa volta. E o quinzar estava lá, queria andar todo ele, tinha já feitio completo todo, lhe ouvíamos até adiantar xaladices com vavô, para nos enganar, agarrar, ele nunca que ia poder atravessar a lagoa. As

palavras de xalado eram as mesmas, verdade, só voz dele não conseguia de lhe imitar bem, sentíamos.

Foi aí, nessa hora, pequeno sopro no pescoço, deslizar suave dos fios de seda, flor de acácia? bafo longo do quinzar? me agarrou saltei para fugir, choquei no Zito, passou bassula à toa em meio de choro de Catita e ele, mais-velho, me vuzou, saltou na frente, seus cabelos de mulato cabrito, branco se ele queria ser, estavam no ar, sua pedra redonda e brilhante, bom brugau de jogar a bilha, a fisga cresceu em suas mãos, as borrachas esticadas cantavam as músicas do vento dicanzeiro, olhos todos bem mirados no quinzar, ria, xalado, dentro da noite.

– Não, Zito! – Catita lhe mergulhou nos pés dele.

Nada: pedra saiu – viiuuum... –, lua magra se escondeu no atrás da nuvem, as rãs pararam logo-logo croacar delas – sem lua não aceitavam? –, vento fugiu embora, grande suspiro verde da Floresta calou. Só nas nossas orelhas o que nunca mais que esqueço: berro, o berro da voz nunca sentida, miado grande de gato junto com ronco de boi parecia era, e os olhos de vidro do quinzar – juro, sangue de Cristo, de vidro, apagam na pedrada de fisga! – quebrados num grande choro de cacos.

Zito que tinha-lhe arreado mesmo na alma dele, o berro falava: coração de fogo, seu ovo de princípio de onde que se parira todo, correu no chão, nas paredes de capim, divunzo de fila de jinzéu que queria se agarrar, defender vida do corpo dele, lhe meter dentro de outro feitio, sombra qualquer – e aí, mordida raivoso, amarelo e vermelho, nas paredes da cubata, soprava fumo de veneno, saía cheirenta catinga na força dele cortando capins, suor de queimado, e a alma toda – alma? – corria parecia era muringue partido numa água que queria se agarrar, virar outra vez outro feitio dela, quinzar feito na definitiva forma de homem já não podia sair mais, nunca.

No que, bocado de alma saltou, suja incendiada, esse mesmo quem que levou olhos feridos na fisga do Zito e se correu no capim, capim ardeu logo-logo, logo-logo pegou fogueira, queimada, jocota bala bala...

– Uia kuêbi, uia kuêbi?... – gritei à toa, palavras da estória, nem sabia mais o que estava falar.

Catita então, nessa hora, saltou. Meu medo de tudo, tudo que só via e sentia, fugiu logo-logo. A menina correu na cacimba dentro, fugia na sombra dos paus, suas mãos sacudidas borboletas malucas. As águas saltavam em seus pequenos pés e o vermelho, amarelo, verde e azul e todas as mais cores do quinzar procuravam o corpo dele nos secos capins da cubata, punham bonitos nessas águas feias, virava a outra, a cacimba de papel de seda, sonho...

No meio da noite, vizinhos alarmados corriam também, gritavam, procuravam latas de apagar fogo, os homens enchiam na lagoa, despejavam, nada que conseguiam, ninguém que podia secar aquele fogo. Só a gente os três, berridados nos mais-velhos,

tremendo todos nos frios da água e no calor do medo, sabíamos: não era fogo de verdade, de fósforo ou brasa soprada, dixita, não. Era o de dentro do quinzar, ninguém que podia lhe apagar, saía no inferno e ele só acabava quando queria, ia embora, virava cinza...

Sentado, senti chorar. Silencioso leve choro, olhei, falei pequenininho para Zito não dar conta:

– Catita?! Não chora então. Estou aqui, mentira?

Abanou levemente a cabeça. Mostrou só olhos quietos: póte-póte deles ido para sempre em choro de medo. Lhe procurei nessa escondida beleza dela e batendo os dentes, frio do corpo todo molhado na cacimba, sujo vermelho de barro, cheiro de fumo apagado, capim seco, queimado, atacava nossos narizes, a nos chamar outra vez para tudo, para todos, na vida, na nossa volta.

Cheguei minha cabeça junto com Catita. Os dois nos encostámos sentados no chão. Quietos. Calados, cafofos do resto do mundo. E olhos dela não batiam mais, sucessivamente, em beleza só dela, não. Doía. Lhes vi bem, quietos, olhando lá onde que as pessoas do nosso musseque apagavam restos da fogueira. Ninguém que deixava a gente se chegar, ir, adiantar ver.

No meio do fogo molhado, o quinzar, corpo dele só: mão e pé recurvados e tortos, ardidos. Boca dele, na cara, tinha fugido, tudo tinha saído embora. Só dentes. Amarelos e poucos guardavam o feitio de rir, faziam pouco as pessoas que lhe estavam rebocar fora do monte de cinzas, antiga cubata de vavô Kizuza. E todos viam era porque deixou corpo só, satisfação de quinzar, forma dele – o mais de dentro (não pode-se falar é alma, não é pessoa, não é bicho) tinha fugido embora, ia voltar, um dia, em estória ou verdade, vutucava.

E então, quieta e quase silenciosa a noite quinzárica nos cercava com seus pequenos gritos: grilo; ralo; pássaro no ninho; sardão deslizando em finos paus; chape de rã, coaxar de elas todas umas; conversas de folhas; trovoadas fugidas, berridada longe-longe...

A voz, então. Voz dela. Voz pequena, voz bonita, na menina neta de seu avô, se acendeu, subiu encostada no meu peito, senti meu pequeno coração não batia mais muito. Salmodiava cantiga de seu avô dela, xaladeava o fino choro nos olhos abertos, sorria.

Eu, minha vontade de chorar e nada que podia. Queria, queria mais muito sofrer com ela junto – nada. Zito ria, roía a borracha da fisga, cuspiu longe nas águas cegas. As pessoas vinham com cobertor, tavapam o resto do quinzar, saíam, vão, nos levam todos três pela mão, as cubatas ainda acendidas, esperavam e íamos, fomos.

*

Até hoje.

Só vavô Kizuza não apareceu nunca mais desde essa hora que saiu na quitanda. Parece mas é, xalado e cafofo, se meteu no fato da noite, andou, andou, andou – nunca mais ninguém que lhe viu...

E foi última vez que passaram casos de quinzar no Makulusu, naquele tempo nosso musseque e hoje bairro-de-branco.

Anexo 3: Contos Mia Couto

Afinal, Carlota Gentina não chegou de voar?²¹⁸

1. Senhor doutor, lhe começo

Eu somos tristes. Não me engano, digo bem. Ou talvez: nós sou triste? Porque dentro de mim, não sou sozinho. Sou muitos. E esses todos disputam minha única vida. Vamos tendo nossas mortes. Mas parto foi só um. Aí, o problema. Por isso, quando conto a minha história me misturo, mulato não das raças, mas de existências.

A minha mulher matei, dizem. Na vida real, matei uma que não existia. Era um pássaro. Soltei-lhe quando vi que ela não tinha voz, morria sem queixar. Que bicho saiu dela, mudo, através do intervalo do corpo?

O senhor, doutor das leis, me pediu de escrever a minha história. Aos poucos, um pedaço cada dia. Isto que eu vou contar o senhor vai usar no tribunal para me defender. Enquanto nem me conhece. O meu sofrimento lhe interessa, doutor? Não me importa a mim, nem tão pouco. Estou aqui a falar, isto-isto, mas já não quero nada, não quero sair nem ficar. Seis anos que estou aqui preso chegaram para desaprender a minha vida. Agora, doutor, quero só ser moribundo. Morrer é muito de mais, viver é pouco. Fico nas metades. Moribundo. Está-me a rir de mim?

Explico: os moribundos tudo são permitidos. Ninguém goza-lhes. O respeito dos mortos eles antecipam, pré-falecidos. O moribundo insulta-nos? Perdoamos, com certeza. Cagam nos lençóis, cospem no prato? Limpamos, sem mais nada. Arranja lá uma maneira, senhor doutor. Desarasca lá uma maneira de eu ficar moribundo, submorto.

Afinal, estou aqui na prisão porque me destinei prisioneiro. Nada, não foi ninguém que queixou. Farto de mim, me denunciei. Entreguei-me eu mesmo. Devido, talvez, o cansaço do tempo que não vinha. Posso esperar, nunca consigo nada. O futuro quando chega não me encontra. Onde estou, afinal eu? O lugar da minha vida não é esse tempo?

Deixo os pensamentos, vou directo na história. Começo no meu cunhado Bartolomeu. Aquela noite que ele me veio procurar, foi onde iniciaram desgraças.

2. Asas no chão, brasas no céu

A luz emagrecia. Restava só um copo de céu. Em casa do meu cunhado Bartolomeu preparava-se o fim do dia. Ele espreitou a palhota: a mulher, mexedora, agitava as últimas sombras do xipefo. A mulher deitava mas Bartolomeu estava inquieto. O adormecimento demorou de vir. Lá fora um mocho piava desgraças. A mulher não ouviu o passaro que avisa a morte, já dormia entregue ao corpo. Bartolomeu falou-se:

- Vou fazer o chá: talvez é bom para eu garrar maneira de dormir.

²¹⁸ COUTO, Mia. *Vozes anoitecidas*. Lisboa: Caminho, [s.d.]. p. 83-95.

O lume estava ainda a arder. Tirou um pau de lenha e soprou nele. Sacudiu dos olhos as migalhas do fogo. Na atrapalhão deixou a lenha acesa cair nas costas da mulher. O grito que ela deu, nunca ninguém ouviu. Não era som de gente, era grito de animal. Voz de hiena, com certeza. Bartolomeu saltou no susto: estou casado com quem, afinal? Uma nóii?²¹⁹ Essas mulheres que à noite transformam em animais e circulam no serviço da feitiçaria?

A mulher, na frente da aflição dele, rastejava a sua dor queimada. Como um animal. Raio da minha vida, pensou Bartolomeu. E fugiu de casa. Atravessou a aldeia, rápido, para me contar. Chegou a minha casa, os cães agitaram. Entrou sem bater, sem licenças. Contou-me o sucedido assim como agora estou a escrever. Desconfiei, no início. Bêbado, talvez o Bartolomeu trocou as lembranças. Cheirei o hálito da sua queixa. Não arejava bebida. Era verdade, então. Bartolomeu repetia a história duas, três, quatro vezes. Eu ouvia aquilo e pensava: e se a minha mulher também é uma igual? Se é uma nóii, também?

Depois de Bartolomeu sair, a ideia me prendia os pensamentos. E se eu, sem saber, vivia com uma mulher-animal? Se lhe amei, então troquei a minha boca com um focinho. Como aceitar desculpas da troca? Lugar de animal é na esteira, algum dia? Bichos vivem e revivem nos currais, para lá dos arames. Se essa mulher, fidaputa, me enganou, fui eu que animalei. Só havia uma maneira de provar se Carlota Gentina, minha mulher, era ou não uma nóii. Era surpreender-lhe com um sofrimento, uma dor funda. Olhei em volta e vi a panela com água a ferver. Levantei e reguei o corpo dela com fervuras. Esperei o grito mas não veio. Não veio, mesmo. Ficou assim, muda, chorando sem soltar barulho. Era um silêncio enroscado, ali na esteira. Todo o dia seguinte, não mexeu. Carlota, a coitada, era só um nome deitado. Nome sem pessoa: só um sono demorado no corpo. Sacudi-lhe nos ombros:

– Carlota, porquê não mexes? Se sofres, porquê não gritas?

Mas a morte é uma guerra de enganar. As vitórias são só derrotas adiadas. A vida enquanto tem vontade vai construindo a pessoa. Era isso que Carlota precisava: a mentira de uma vontade. Brinquei de criança para fazer-lhe rir. Saltei como gafanhoto em volta da esteira. Choquei com as latas, entornei o barulho sobre mim. Nada. Os olhos dela estavam amarrados na distância, olhando o lado cego do escuro. Só eu me ria, embrulhado nas panelas. Me levantei, sufocado no riso e saí para estourar gargalhadas loucas lá fora. Gargalhei até cansar. Depois, aos poucos, fiquei vencido por tristezas, remorsos antigos.

Voltei para dentro e pensei que ela havia de gostar ver o dia, elasticar as pernas. Trouxe-lhe para fora. Era tão leve que o sangue dela devia ser só poeira vermelha. Sentei Carlota virada para o poente. Deixei o fresco tapar o seu corpo. Ali, sentada no

²¹⁹ Nóii: feitiçeira.

quintal, morreu Carlota Gentina, minha mulher. Não notei logo aquela sua morte. Só vi pela lágrima dela que parara nos olhos. Essa lágrima era já água da morte.

Fiquei a olhar a mulher estendida no corpo dela. Olhei os pés, rasgados como o chão da terra. Tanto andaram nos carreiros que ficaram irmãos da areia. Os pés dos mortos são grandes, crescem depois do falecimento. Enquanto media a morte de Carlota eu me duvidava: que doença era aquela sem inchaço nem gemidos? Água quente pode parar assim a idade de uma pessoa? Conclusão que tirei dos pensamentos: Carlota Gentina era um pássaro, desses que perdem voz nos contraventos.

3. Sonhos da alma acordaram-me do corpo

Sonhei-lhe. Ela estava no quintal, trabalhando no pilão. Pilava sabe o quê? Água. Pilava água. Não, não era milho, nem mapira, nem o quê. Água, grãos do céu.

Aproximei. Ela cantava uma canção triste, parecia que estava a adormecer a si própria. Perguntei a razão daquele trabalho.

– *Estou a pilar.*

– *Esses são grãos?*

– *São tuas lágrimas, marido.*

Foi então: vi que ali, naquele pilão, estava a origem do meu sofrimento. Pedi que parasse mas a minha voz deixou de se ouvir. Ficou cega a minha garganta. Só aquele tunc-tunc-tunc do pilão sempre batendo, batendo, batendo. Aos poucos, fui vendo que o barulho me vinha do peito, era o coração me castigando. Invento? Inventar, qualquer pode. Mas eu daqui da cela só vejo as paredes da vida. Posso sentir um sonho, perfume passante. Agarrar não posso. Agora, já troquei minha vida por sonhos. Não foi só esta noite que sonhei com ela. A noite antepassada, doutor, até chorei. Foi porque assisti minha morte. Olhei no corredor e vi sangue, um rio dele. Era sangue órfão. Sem o pai que era o meu braço cortado. Sangue detido como o dono. Condenado. Não lembro como cortei. Tenho memória escura, por causa dessas tantas noites que bebi.

E sabe, nesse tal sonho, quem salvou o meu sangue espalhado? Foi ela. Apanhou o sangue com as suas mãos antigas. Limpou aquele sangue, tirou a poeira, carinhosa. Juntou os pedaços e ensinou-lhes o caminho para regressar ao meu corpo. Depois ela me chamou com esse nome que eu tenho e que já esqueci, porque ninguém me chama. Sou um número, em mim uso algarismos não letras.

O senhor me pediu para confessar verdades. Está certo, matei-lhe. Foi crime? Talvez, se dizem. Mas eu adoço nessa suspeita. Sou um viúvo, não desses que enterra as lembranças. Esses têm socorro do esquecimento. A morte não afasta-me essa Carlota. Agora, já sei: os mortos nascem todos no mesmo dia. Só os vivos têm datas separadas. Carlota voou? Daquela vez que lhe entornei água foi na mulher ou no pássaro? Quem pode saber? O senhor pode?

Uma coisa eu tenho máxima certeza: ela ficou, restante, por fora do caixão. Os que choravam no enterro estavam cegos. Eu ria. É verdade, ria. Porque dentro do caixão que choravam não havia nada. Ela fugira, salva nas asas. Me viram rir assim, não zangaram. Perdoaram-me. Pensaram que eram essas gargalhadas que não são contrárias da tristeza. Talvez eram soluços enganados, suor do sofrimento. E rezavam. Eu não, não podia. Afinal, não era uma morta falecida que estava ali. Muito-muito era um silêncio na forma de bicho.

4. Vou aprender a ser árvore

De escrever me cansei das letras. Vou ultimar aqui. Já não preciso defesa, doutor. Não quero. Afinal de contas, sou culpado. Quero ser punido, não tenho outra vontade. Não por crime mas por meu engano. Explicarei no final qual é esse engano. Há seis anos me entreguei, prendi-me sozinho. Agora, próprio eu me condeno.

De tudo estou agradecido, senhor doutor. Levei seu tempo, só de graça. O senhor me há-de chamar de burro. Já sei, aceito. Mas, peço desculpa, se faz favor: o senhor, sabe o quê da minha pessoa? Não sou como outros: penso o que aguento, não o que preciso. O que desconsigo não é de mim. Falha de Deus, não minha. Porquê Deus não nos criou já feitos? Completos, como foi nascido um bicho a quem só falta o crescimento. Se Deus nos fez vivos porque não deixou sermos donos da nossa vida?

Assim, mesmo brancos somos pretos. Digo-lhe, com respeito. Preto o senhor também. Defeito da raça dos homens, esta nossa de todos. Nossa voz, cega e rota, já não manda. Ordens só damos nos fracos: mulheres e crianças. Mesmo esses começam a demorar nas obediências. O poder de um pequeno é fazer os outros mais pequenos, pisar os outros como ele próprio é pisado pelos maiores. Rastejar é o serviço das almas. Costumadas ao chão como é que podem acreditar no céu?

Descompletos somos, enterrados terminamos. Vale a pena ser planta, senhor doutor. Mesmo vou aprender a ser árvore. Ou talvez pequena erva porque árvore aqui dentro não dá. Porquê os baloii²²⁰ não tentam de ser plantas, verde-sossegadas? Assim, eu não precisava matar Carlota. Só lhe desplantava, sem crime, sem culpa.

Só tenho medo de uma coisa: de frio. Toda a vida sofri do frio. Tenho paludismo não é no corpo, é na alma. O calor pode apertar: sempre tenho tremuras. O Bartolomeu, meu cunhado, costumava dizer: "fora de casa sempre faz frio". Está certo. Mas eu, doutor, que casa eu tive? Nenhuma. Terra nua, sem aqui nem onde. Num lugar assim, sem chegada nem viagem, é preciso aprender espertezas. Não dessas que avançam na escola. Esperteza redonda, esperteza sem trabalho certo nem contrato com ninguém.

Nesta carta última o senhor me vê assim, desistido. Porquê estou assim? Porque o Bartolomeu me visitou hoje e me contou tudo como se passou. No enfim, compreendi meu engano. Bartolomeu me concluiu: afinal sua mulher, minha cunhada, não era um nóii. Isso

²²⁰ Baloii: feiticeiros, deitadores de sorte (plural de nóii).

ele confirmou umas tantas noites. Espreitava de vigia para saber se a mulher dele tinha ou não outra ocupação nocturna. Nada, não tinha. Nem gatinhava, nem passarinhava. Assim, Bartolomeu provou o estado de pessoa da sua esposa.

Então, pensei. Se a irmã da minha mulher não era uma nóii, a minha mulher também não era. O feitiço é mal das irmãs, doença das nascenças. Mas eu como podia adivinhar sozinho? Não podia, doutor.

Sou filho do meu mundo. Quero ser julgado por outras leis, devidas da minha tradição. O meu erro não foi matar Carlota. Foi entregar a minha vida a este seu mundo que não encosta com o meu. Lá, no meu lugar, me conhecem. Lá podem decidir das minhas bondades. Aqui, ninguém. Como posso ser defendido se não arranjo entendimento dos outros? Desculpa, senhor doutor: justiça só pode ser feita onde eu pertença. Só eles sabem que, afinal, eu não conhecia que Carlota Gentina não tinha asas para voar.

Agora já é tarde. Só reparo o tempo quando já passou. Sou um cego que vê muitas portas. Abro aquela que está mais perto. Não escolho, tropeço a mão no fecho. Minha vida não é um caminho. É uma pedra fechada à espera de ser areia. Vou entrando nos grãos do chão, devagarinho. Quando me quiserem enterrar já eu serei terra. Já que não tive vantagem na vida, esse será o privilégio da minha morte.

O embondeiro que sonhava pássaros²²¹

Pássaros, todos os que no chão desconhecem morada.

Esse homem sempre vai ficar de sombra: nenhuma memória será bastante para lhe salvar do escuro. Em verdade, seu astro não era o Sol. Nem seu país não era a vida. Talvez, por razão disso, ele habitasse com cautela de um estranho. O vendedor de pássaros não tinha sequer o abrigo de um nome. Chamavam-lhe o passarinhoiro.

Todas manhãs ele passava nos bairros dos brancos carregando suas enormes gaiolas. Ele mesmo fabricava aquelas jaulas, de tão leve material que nem pareciam servir de prisão. Parecia eram gaiolas aladas, voláteis. Dentro delas, os pássaros esvoavam suas cores repentinas. A volta do vendedeiro, era uma nuvem de pios, tantos que faziam mexer as janelas:

— *Mãe, olha o homem dos passarinhoiros!*

E os meninos inundavam as ruas. As alegrias se intercambiavam: a gritaria das aves e o chilreio das crianças, O homem puxava de uma muska²²² e harmonizava sonâmbulas melodias. O mundo inteiro se fabulava.

Por trás das cortinas, os colonos reprovavam aqueles abusos. Ensinavam suspeitas aos seus pequenos filhos — aquele preto quem era? Alguém conhecia recomendações dele? Quem autorizara aqueles pés descalços a sujarem o bairro? Não, não e não. O negro que voltasse ao seu devido lugar. Contudo, os pássaros tão encantantes que são — insistiam os meninos. Os pais se agravavam: estava dito.

Mas aquela ordem pouco seria desempenhada. Mais que todos, um menino desobedecia, dedicando-se ao misterioso passarinhoiro. Era Tiago, criança sonhadeira, sem outra habilidade senão perseguir fantasias. Despertava cedo, colava-se aos vidros, aguardando a chegada do vendedor. O homem despontava, e Tiago descia a escada, trinta degraus em cinco saltos. Descalço, atravessava o bairro, desaparecendo junto com a mancha da passarada. O sol findava e o menino sem regressar. Em casa de Tiago se poliam as lástimas:

— *Descalço, como eles.*

O pai ambicionava o castigo. Só a brandura materna aliviava a chegada do miúdo, em plena noite. O pai reclamava nem que fosse esboço de explicação:

— *Foste a casa dele? Mas esse vagabundo tem casa?*

A residência dele era um embondeiro, o vago buraco do tronco. Tiago contava: aquela era uma árvore muito sagrada, Deus a plantara de cabeça para baixo.

— *Vejam só o que o preto anda a meter na cabeça desta criança..*

O pai se dirigia à esposa, encomendando-lhe as culpas. O menino prosseguia: é verdade, mãe. Aquela árvore é capaz de grandes tristezas. Os mais velhos dizem que o

²²¹ COUTO, Mia. *Cada homem é uma raça*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. p. 63-71.

²²² Muska — nome que, em chissena, se dá à gaita-de-beiços.

embondeiro, em desespero, se suicida por via das chamas. Sem ninguém pôr fogo. É verdade, mãe.

— *Disparate* — suavizava a senhora.

E retirava o filho do alcance paterno. O homem então se decidia a sair, juntar as suas raivas com os demais colonos. No clube, eles todos se aclamavam: era preciso acabar com as visitas do passarinho. Que a medida não podia ser de morte matada, nem coisa que ofendesse a vista das senhoras e seus filhos. O remédio, enfim, se haveria de pensar.

No dia seguinte, o vendedor repetiu a sua alegre invasão. Afinal, os colonos ainda que hesitaram: aquele negro trazia aves de belezas jamais vistas. Ninguém podia resistir às suas cores, seus chilreios. Nem aquilo parecia coisa deste verídico mundo. O vendedor se anonimava, em humilde desaparecimento de si:

— Esses são pássaros muito excelentes, desses com as asas todas de fora.

Os portugueses se interrogavam: onde desencantava ele tão maravilhosas criaturas? onde, se eles tinham já desbravado os mais extensos matos?

O vendedor se segredava, respondendo um riso. Os senhores receavam as suas próprias suspeições — teria aquele negro direito a ingressar num mundo onde eles careciam de acesso? Mas logo se aprontavam a diminuir-lhe os méritos: o tipo dormia nas árvores, em plena passarada. Eles se igualam aos bichos silvestres, se concluíam.

Fosse por desdenho dos grandes ou por glória dos pequenos, a verdade é que, aos pouco-poucos, o passarinho foi virando assunto no bairro do cimento. Sua presença foi enchendo durações, insuspeitos vazios. Conforme dele se comprava, as casas mais se repletavam de doces cantos. Aquela música se estranhava nos moradores, mostrando que aquele bairro não pertencia àquela terra. Afinal, os pássaros desautenticavam os residentes, estrangeirando-lhes? Ou culpado seria aquele negro, sacana, que se arrogava a existir, ignorante dos seus deveres de raça? O comerciante devia saber que seus passos descalços não cabiam naquelas ruas. Os brancos se inquietavam com aquela desobediência, acusando o tempo. Sentiam ciúmes do passado, a arrumação das criaturas pela sua aparência. O vendedor, assim sobremissos, adiantava o mundo de outras compreensões. Até os meninos, por graça de sua sedução, se esqueciam do comportamento. Eles se tomavam mais filhos da rua que da casa. O passarinho se adentrara mesmo nos devaneios deles:

— Faz conta eu sou vosso tio.

As crianças emigravam de sua condição, desdobrando-se em outras felizes existências. E todos se familiavam, parentes aparentes.

— Tio? Já se viu chamar de tio a um preto?

Os pais lhes queriam fechar o sonho, sua pequena e infinita alma. Surgiu o mando: a rua vos está proibida, vocês não saem mais. Correram-se as cortinas, as casas fecharam suas pálpebras.

Parecia a ordem já governava. Foi quando surgiram as ocorrências. Portas e janelas se abriam sozinhas, móveis apareciam revirados, gavetas trocadas.

Em casa dos Silvas:

– Quem abriu este armário?

Ninguém, ninguém não tinha sido. O Silva maior se indignava: todos, na casa, sabiam que naquele móvel se guardavam as armas. Sem vestígios de força quem podia ser o arrombista? Dúvida do indignatário.

Em casa dos Peixotos:

– Quem espalhou alpista na gaveta dos documentos?

O qual, ninguém, nenhum, nada. O Peixoto máximo advertia: vocês muito bem sabem que tipo de documentos tenho aí guardados. Invocava suas secretas funções, seus sigilosos assuntos. O alpesteiro que se denunciasse. Merda da passada, resmungava.

No lar do presidente do município:

– Quem abriu a porta dos pássaros?

Ninguém abra. O governante, em desgoverno de si: ele tinha surpreendido uma ave dentro do armário. Os sérios requerimentos municipais cheios de caganitas.

– Vejam este: cagado mesmo na estampilha oficial.

No somado das ocorrências, um geral alvoroço se instalou no bairro. Os colonos se reuniram para labutar em decisão. Se juntaram em casa do pai de Tiago. O menino iludiu a cama, ficou na porta escutando as graves ameaças. Nem esperou escutar a sentença. Lançou-se pelo mato, rumo ao embondeiro. O velho lá estava ajeitando-se no calor de uma fogueira.

– Eles vem aí, vêm-te buscar.

Tiago ofegava. O vendedor não se desordenou: que já sabia, estava à espera. O menino se esforçava, nunca aquele homem lhe tivera tanto valor.

– Foge, ainda dá tempo.

Mas o vendedor se confortava, em sonolentidão. Sereno, entrou no tronco e ali se adormeceu. Quando saiu já vinha gravatado, de fato mesungueiro²²³ De novo, se sentou, limpando as areias por baixo. Depois, ficou varandeando, retocando o horizonte.

– Vai, menino. É noite.

²²³ Mesungueiro – de mesungo, homem branco.

Tiago deixou-se. Espreitava o passarinho, aguardando o seu gesto. Ao menos, o velho fosse como o no: parado mas movente. Enquanto não. O vendedeiro se guardava mais em lenda que em realidade.

– E porquê vestiste o fato?

Explicou: ele é que era natural, rebento daquela terra. Devia de saber receber os visitantes. Lhe competia o respeito, deveres de anfitrião.

– Agora, você vai, volta na sua casa.

Tiago levantou-se, difícil de partir. Olhou a enorme árvore, conforme lhe pedisse protecção.

– Está a ver a flor? — perguntou o velho.

E lembrou a lenda. Aquela flor era moradia dos espíritos. Quem que fizesse mal ao embondeiro seria perseguido até ao fim da vida.

Barulhosos, os colonos foram chegando. Cercaram o lugar. O miúdo fugiu, escondeu-se, ficou à espreita. Ele viu o passarinho levantar-se, saudando os visitantes. Logo procederam pancadas, chambocos, pontapés. O velho parecia nem sofrer, vegetal, não fora o sangue. Amarram-lhe os pulsos, empurraram-lhe no caminho escuro. Os colonos foram atrás deixando o menino sozinho com a noite. A criança se hesitava, passo atrás, passo adiante. Então, foi então: as flores do embondeiro tombaram, pareciam astros de feltro. No chão, suas brancas pétalas, uma a uma, se avermelharam.

O menino, de pronto, se decidiu. Lançou-se nos matos, no encalço da comitiva. Ele seguia as vozes, se entendendo que levavam o passarinho para o calabouço. Quando se ensombrou por trás do muro, no próximo da prisão, Tiago sufocava. Valia a pena rezar? Se, em volta, o mundo se despojara das belezas. E, no céu, tal igual o embondeiro, já nenhuma estrela envaidecia.

A voz do passarinho lhe chegava, vinda de além-grades. Agora, podia ver o rosto de seu amigo, o quanto sangue lhe cobria. Interroguem o gajo, espremam-no bem. Era ordem dos colonos, antes de se retirarem, O guarda continenciou-se, obediente. Mas nem ele sabia que segredos devia arrancar do velho. Que raivas se comprovavam contra o vendedor ambulante? Agora, sozinho, o retrato do detido lhe parecia isento de suspeita.

– *Peço licença de tocar. É uma música da sua terra, patrão.*

O passarinho ajeitou a harmónica, tentou soprar. Mas recuou da intenção com um esgar.

– *Me bateram muito-muito na boca. É muita pena, senão havia de tocar.*

O polícia lhe desconfiou. A gaita-de-beiços foi lançada pela janela, caindo junto do esconderijo de Tiago. Ele apanhou o instrumento, juntou seus bocados. Aqueles pedaços

lhe semelhavam sua alma, carecida de mão que lhe fizesse inteira, O menino se enroscou, aquecido em sua própria redondura. Enquanto embarcava no sono levou a muska à boca e tocou como se fizesse o seu embalo. Dentro, quem sabe, o passarinho escutasse aquele conforto?

Acordou num chilreino. Os pássaros! Mais de infinitos, cobriam toda a esquadra. Nem o mundo, em seu universal tamanho, era suficiente poleiro. Tiago se acercou da cela, vigiou o calabouço. As portas estavam abertas, a prisão deserta. O vendedor não deixara nem rasto, o lugar estava amnésico. Gritou pelo velho, responderam os pássaros.

Decidiu voltar à árvore. Outro paradeiro para ele já não existia. Nem rua nem casa: só o ventre do embondeiro. Enquanto caminhava, as aves lhe seguiam, em cortejo de piação, por cima do céu. Chegou à residência do passarinho, olhou o chão coberto de pétalas. Já vermelhas não estavam, regressadas ao branco originário. Entrou no tronco, guardou-se na distância de um tempo. Valia a pena esperar pelo velho? No certo, ele se esfumara, fugido dos brancos. No enquanto, ele voltou a soprar na muska. Foi-se embalando no ritmo, deixando de escutar o mundo lá fora. Se guardasse a devida atenção, ele teria notado a chegada das muitas vozes.

— O sacana do preto está dentro da árvore.

Os passos da vingança cercavam o embondeiro, pisando as flores.

— É o gajo mais a gaita. Toca, cabrão, que já danças!

As tochas se chegaram ao tronco, o fogo namorou as velhas cascas. Dentro, o menino desatara um sonho: seus cabelos se figuravam pequenitas folhas, pernas e braços se madeiravam. Os dedos lenhosos, minhocavam a terra. O menino transitava de reino: arvorejado, em estado de consentida impossibilidade. E do sonâmbulo embondeiro subiam as mãos do passarinho. Tocavam as flores, as corolas se envolviam: nasciam espantosos pássaros e soltavam-se, petalados, sobre a crista das chamas. As chamas? De onde chegavam elas, excedendo a lonjura do sonho? Foi quando Tiago sentiu a ferida das labaredas, a sedução da cinza. Então, o menino, aprendiz da seiva, se emigrou inteiro para suas recentes raízes.

Escrevências desinventosas²²⁴

Estava já eu predisposto a escrever mais uma crónica quando recebo a ordem: não se pode inventar palavra. Não sou homem de argumento e, por isso, me deixei. Siga-se o código e calendário das palavras, a gramatical e dicionarária língua. Mas ainda, a ordem era perguntosa: “já não há respeito pela língua-materna?”

Não é que eu tivesse intenção de inventar palavras. Até porque acho que palavra descobre-se, não se inventa. Mas a ordem me deixou desesfeliz. Primeiro: porquê meter a mãe no assunto? Por acaso sou filho de língua, eu? Se nasci, mesmo inicialmente, foi de duplo serviço genético, obra inteira. Segundo: sou um homem obeditoso aos mandos. Resumo-me: sou um obeditado. Quando escrevo olho a frase como se ela estivesse de balalaica, respeitosa. É uma escrita disciplinada: levanta-se para tomar a palavra, no início das orações. Maiusculiza-se deferente. E, em cada pausa, se ajoelha nas vírgulas. Nunca ponho três pontos que é para não pecar de insinuência. Escrita assim, penteada e engomada, nem sexo tem. Agora acusar-me de inventeiro, isso é que não. Porque sei muito bem o perigo da imagináutica. Às duas por triz basta uma simples letra para alterar tudo. Um pequeno “d” muda o esperto em desperto. Um simples “f” vira o útil em fútil. E outros tantíssimos, infindáveis exemplos.

Afinal das contas, quem imagina é porque não se conforma com o real estado da realidade. E nós devemos estar para a realidade como o tijolo está para a parede: a linha certa, a aresta medida. Entijole-se o homem com tendência a imaginescências.

Voltando à língua fria: não será que o português não está já feito, completo, *made in* e tudo? Porquê esta mania de estrear caminhos, levantando poeira sem a devida direcção? Estrada civilizada é a que tem polícia, sirenes serenando os trânsitos. Caso senão, intransitam-se as vias, cada um conduzindo mais por desejo que por obediência.

Estraga-se a decência, o puro sangue do idioma. E porquê? Por causa dessas contribuições dispérsicas que chegam à língua sem atestado nem guia de marcha. Devia exigir-se, à entrada da língua, um boletim de inspecção. E montavam-se postos de controlo, vigilanciosos.

Se forem criados tais postos eu mesmo me voluntario. Uma espécie de milícia da língua, com braçadeira, a mandar parar falantes e escreventes. A revistar-lhes o vocabulário, a inspecionar-lhes o saco da gramática.

– *Vem de onde essa palavra?*

E mesmo antes da resposta, eu, arrogancioso:

– *Não pode passar. Deixa ficar tudo aqui no posto.*

²²⁴ COUTO, Mica. *Cronicando*. Lisboa: Caminho, 1991. p. 163-165.

Os queixosos, nas cartas dos leitores, reclamando. E eu, abusando dos abusos, rindo-me deles. Mas não me divertindo de alma inteira, não. Porque a vida é uma grande fábrica de imagineiros e há muita estrada para poucos postos vigilentos.

Mas, em escrevendo "deter gente" eu me lembro de "detergente". Sim, escrevo sério. Um produto que lavasse a língua de sujidades e impurezas. Pegava-se no idioma, lavava-se bem, desinfectava-se. Depois, para não apodrecer, guardava-se no gelo, frigorificado.

Porque isto de falar ou escrever tem de ser dentro das margens. Como um rio manso e leve, tão educado que não acorde poeiras no fundo. Um rio que não passe com essa eterna transparência que, verdade autografada, só a morte possui. Seja então a pureza pela morte trazida e por ela conservada.

A morte nascida do guardador de estradas²²⁵

(aos puristas da língua)

Era uma vez uma estrada e um homem que lhe guardava. A estrada se compridava como o tempo. O guardião dela se vigiava: o mínimo trilho espontava e ele o reconduzia ao devido nada. À margem da estrada nenhum carreirinho estava autorizado a nascer. Nem o guarda podia endormitar, tantos eram os atalhos com incorrigível mania de nascer.

Quem sabe da estrada não sabe do mundo. Por causa que a estrada é uma casa errante: no final dela, a gente conhece mais o dentro que o fora. Há que sair do caminho para se conhecer o destino.

Talvez por isso o guarda via-se a braços. Supondo, como o triste caracol, que ele é que defende a concha. Nem a estrada concebia o necessário daquela vigília. Ou fosse que o vigilante, mais que a estrada, a si mesmo se guardasse. E sucessivamente.

Acontece que o mundo é sempre grávido de imenso. E os homens, moradores de infinitos, não têm olhos a medir. Seus sonhos vão à frente de seus passos. Os homens nasceram para desobedecer aos mapas e desinventar bússolas. Sua vocação é a de desordenar paisagens. E o guarda, aflito, concluía: os viventes se apuram é como anarquitectos.

Ou será, se perguntava ele, que toda a paisagem é um arredor do homem? Sim, porque daqueles todos desvios nem se descortinava intenção. O fim da viagem é iniciar outra viagem? Que gosto é esse de, eternamente, trocar destino por partida?

Ai, a gente!, queixumava o defensor. Doentes por terem deuses, enfermos por os perderem. Afinal, tudo para eles é uma janela dando para a vida.

Mas se há estrada ela dever ser única, teimava o guarda. Cada vez ele mais se sentava no empenho. E mesmo dormindo ele prosseguia o seu mandato. Cumpra-se uma só via, anulem-se as poeiras que este mundo já está mais que completo, com atestado e registro. O trilhozinho é de serviço cheio, destinado a encurtar distâncias ou a embelezar as cercanias? Pouco importava, para ele. Que toda a estrada foi outrora um carreiro descalço? Dessa verdade ele se abstinha.

O que ele não via era o seguinte: é que o pé, posto em viagem, anula a condição terrestre. Em troca, o chão se vai desnudando: na alma humana surgem as pegadas do planeta. Afinal, os carreiros, esses teimosos surgentes, não servem apenas para levar os viajantes. Eles próprios se movem junto com a travessia. Deste modo, os lugares se visitam entre si, recordando-se do tempo em que o universo estava todo no ventre de uma pequena gotinha.

Até uma noite. O guardião se revolvía nas insónias. Despertou com um ruído parecia vindo das vísceras da terra. Olhou no escuro e viu a estrada levantar-se do seu

²²⁵ COUTO, Mia. *Cronicando*. Lisboa: Caminho, 1991. p. 167-169.

sítio e esvoar no espaço, igual uma ave gigantíssima. Ou fosse uma serpente alada, prateando-se nos céus. O guarda nem sabia sentir-se. A estrada se envolava, disparada no firmamento. O velho guarda se afligiu: como responderia ele por aquela ausência? Quem acreditaria na sua versão, o súbito desaparecimento da eterna estrada?

Mais que a vista, esfregou o olhar. Estaria ele contaminado dos vadios desejos dos demais? Tentou acertar o pensamento, voltou a focar a realidade. Mas o sol olhado de frente só traz escuridão. A dúvida, essa toupeira, penetrara o chão da sua alma. E ele, sentado sobre seu desespero, em descuidadoso abandono, soprou: quem me dera ser ave, eu também. Com a crença só de brincar, com essa fé a que chamam infantilidade, ele bateu os braços, feito um pássaro. E, sem espanto, levantou-se nos ares, em voo mais errante que a própria estrada.

África com kapa?²²⁶

– *Escreve-se com kapa e dablíú!*

O brasileiro não entendeu.

– *Como?*

O meu amigo sorriu benevolente. Puxou a barriga para cima do cinto e dispô-se a ajudar o funcionário da migração a preencher nossos papéis de entrada. Pegou na caneta e escreveu o nome, recheado de “k”, “w” e “y”.

O anfitrião brasileiro franziu o sobreolho. Remirou as fichas e, certamente, ressentiu-se de o terem corrigido. Ele tinha escrito o nome do meu compatriota, empregando as normas ortográficas da língua portuguesa. Usou as letras “c”, “u” e “i” onde o meu amigo insistia em emendar para kapa, dablíú e ipsilon.

– *Não percebo por que escreve assim* – teimou o funcionário.

Temi que o meu companheiro de viagem puxasse de resposta arrogante. Mas ele praticou a sua gorda paciência.

– *Porque assim é que é a maneira africana de escrever.*

E antes que o recepcionista retomasse o fôlego para mais pergunta, o moçambicano adiantou basta filosofia. Foi um discurso. Ali mesmo, entre malas e empurrões, pronunciou-se: era urgente romper com as imposições ortográficas da língua dos colonizadores. A revolução, exclamou ele, é para isso mesmo, para romper espartilhos. Uma dama que passava escutou a sentença e, desconfiada, apressou-se a sair dali. O meu compatriota continuava, inflamado.

– *Temos que assumir as nossas raízes africanas, respeitar as nossas tradições.*

Aqui o brasileiro conseguiu interromper.

– *Será que os kapa são mais africanos que os cês?*

Era uma pergunta, sim senhor. Afinal o brasileiro estava de espertezas. E discutiram-se os dois, divergentes. Eu não emiti opinião: não queria que se fizesse trivergência. Nem fica bem entrar num país com pé na controvérsia. Mas os dois prosseguiram a questão que se colocava. O brasileiro despachava argumento atrás de argumento. Dizia que, para ele, se tratava de pura transferência das normas do português para as do inglês.

– *Você sai da sombra da mangueira para entrar na sombra do abacateiro, moço.*

O moçambicano ficou embaraçado, descontou no discurso a demora de um raciocínio à altura. Mas não contra-atacou directo. Preferiu uma incursão no flanco do adversário.

– *E sabe que mais, meu caro? Há muita revolução por aí que se distraiu na dignificação da personalidade.*

²²⁶ COUTO, Mia. *Cronicando*. Lisboa: Caminho, 1991. p. 171-173.

O brasileiro solicitou explicação. Então o Gorbatchov ainda não tinha rompido com o alfabeto de S. Cirilo? E Fidel de Castro, tão conseqüente em tudo, mantinha-se agarrado a padrões instituídos pela monarquia espanhola? E ambos se alfabetiam.

Atrás de nós já uma considerável bicha de pessoas se impacientava. Alguns comentavam: parece que é gente ligada a esse negócio de Acordo Ortográfico. Uma voz se ergueu nervosa:

- E será que vão assinar o acordo aqui, no balcão do aeroporto?

Os dois contendores resolveram adiar o despacho final da querela. O funcionário pegou então nos meus papéis e disse, levantando o rosto em desafio:

- Pronto, também emendo o seu. Mas é só por esta vez, viu?

E com gesto enérgico, riscou a ficha. No formulário, em letras garrafais, escreveu: MYA KOWTO.

Anexo 4: Glossário Angola

Glossário das palavras africanas ou africanismos encontrados em Luandino Vieira

Este glossário apresenta as palavras africanas encontradas nos romances e livros de contos de Luandino Vieira. A fonte principal são os glossários encontrados em seus livros, mas inseri também alguns africanismos que não constam desses glossários. Por outro lado, retirei as palavras portuguesas neles inseridas, porque o meu enfoque é a inserção de palavras africanas em textos escritos em língua portuguesa. É importante ressaltar que as palavras portuguesas inseridas nos glossários do autor são, em grande parte, palavras cujos sentidos foram modificados ou ampliados pelo uso em Angola, como é o caso de “águia”, que é metonímia de uma antiga nota de 500 angolares que possuía o desenho dessa ave ou a palavra “gajajeira” que, segundo Ribas, vem de “cajazeira”, nome de uma árvore frutífera brasileira (RIBAS. *Dicionário de regionalismos angolanos*, p. 107). Também não coloquei em glossário os nomes próprios, como “Benguela”, “Catumbela” ou “Kuanza”, os dois primeiros referem-se a duas regiões angolanas e o terceiro, a um rio. Embora essas palavras sejam também importantes para a compreensão do texto do autor, não creio que seja necessário mantê-las aqui.

Para as palavras africanas, busquei no *Dicionário kimbundo-português*, de Assis Junior, e no glossário organizado por Silva Maia e inserido em *Lições de gramática de quimbundo*, como uma forma de enriquecer o trabalho. Os africanismos foram confirmados como tal através do *Dicionário Houaiss de língua portuguesa*. Achei desnecessário procurar as palavras em dicionário de umbundo, já que o próprio autor, em entrevistas, afirma que a língua africana com a qual mais trabalha é o quimbundo, embora em alguns locais, como *João Vêncio: os seus amores*, o autor coloque uma expressão em umbundo (a personagem era de Bailundo, um dos locais em que se fala essa língua).

É importante ressaltar que algumas edições mais antigas dos livros de Luandino Vieira não possuem glossário ou notas de rodapé que traduza a palavra ou expressão de origem africana inserida no texto, como é o caso, por exemplo, da edição consultada do livro *Velhas estórias*. Nesses casos, inseri a palavra ou expressão e busquei nas fontes consultadas sua provável origem, em alguns casos esse problema era resolvido já que a palavra possuía registro em glossários de outros livros do autor. Mas, mesmo aquelas que não constam em nenhum glossário foram inseridas, apenas não determinei um sentido, mesmo quando encontradas em Assis Junior ou Ribas, afinal o sentido de uma palavra não é apenas aquele que se encontra dicionarizado. Além disso, por não ser falante de nenhuma língua africana não conseguiria afirmar se a palavra é, de fato, a palavra que encontrei em dicionários, já que poderia ser, por exemplo, uma forma verbal ou uma abreviação de outra palavra, etc.

Os verbetes possuem apenas uma abonação, mas a maioria das palavras aparece

em mais de um livro, como, por exemplo, monandengue e cacimbo, que aparecem em praticamente todos eles. Todas as referências aos livros do Luandino Vieira terão apenas o nome do livro e a página. Achei desnecessário repetir o nome do autor, já que o glossário apresenta apenas palavras encontradas em seus livros. As informações sobre as edições consultadas encontram-se ao final do texto, em referência.

Expressões em quimbundo

Ai mon'ami, mon'ami, a-ku-vualele uaxikelela, a-ku-vualele uaxixima...: Ai, meu filho, meu filho, pariram-te preto, pariram-te desgraçado... (*Nosso musseque*, p. 65)

Aiuê, Ngana Zambi ê!: Ai, meu Deus! “- Aiuê Ngana Zambi'ê! Chegou a hora!...” (*Nosso musseque*, p. 75)

Aiuê, aiuê, mam'etu ê!: Ai, ai, minha mãe! (*Nosso musseque*, p. 34)

Aiuê, lamba diami!: Ai, coitado de mim! “- Aiuê, lamba diami! O tractor está a vir mesmo.” (*Nosso musseque*, p. 75)

Aiuê, mestre rikolombolo riokulu, se riolobanga, jipisa jondobasuka-é!?!...: A frase não tem tradução na edição consultada e está no livro *Velhas estórias*, p. 20. A frase é a fala de um personagem, logo em seguida, o narrador apresenta a seguinte: “Com seu português assotacado, querendo meter até num quimbundo estragado de branco, o mestre sembava parecia era galo, na frente da operária.” (*Velhas estórias*, p. 20). Assis Junior registra **Rikolombolo** com o sentido de “galo”, **Jipisa** significa esporas, **Jondo** é o termo que forma o futuro dos verbos e **kubasuka** é o verbo quebrar-se. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 342, 76, e 161, respectivamente)

Aiuê, mon'a mbundu!: Ai, filho de negro! “- Aiuê, mon'a mbundu! Você vai ser mesmo engenheiro, sabe? Engenheiro de máquinas, para fazer os tractores.” (*A vida verdadeira...*, p. 29)

“Aiuê, muariê ngana Jili / Muadiê ngana Jili / Mu ukulu uexile kamba rietu / Kandalê ku-tu-bana barili...: É a estrofe de uma música e não tem tradução. Encontra-se em *Velhas estórias*, p. 29.

Aiuê, Nzambi iami!: Ai, meu Deus. (*Velhas estórias*, p. 109).

Auá!: Interjeição de estranheza, que equivale aproximadamente a “puxa!” “Auá! Nem a gente toda que está trabalhar lá na barragem ia encher essas ruas.” (*A vida verdadeira...*, p. 60)

Ambul'ó kuku: Deixa (larga) o avô! “Pronto já! Ambul'ó kuku, mano! Eu conheço-lhe bem, o homem só está com raiva da prisão...” (*Luuanda*, p. 47).

Amubeta kua mundele, kufundilé kua mundele: Se um branco te bater, não te queixes a outro branco (isto é: os iguais protegem-se). “Mas o Salviano decretou um dia minha defesa oficiosa, a quimbundice: a-mu-beta kua mundele, kufundilé kua mundele” (*João vêncio...*, p. 14).

Ana ami, an'a jingongo jami... tambulenu: Meus filhos, filhos do meu sofrimento,... tomem! (*João vêncio...*, p. 76)

Anga hanji: Ou ainda, isto é. “Tentativa premeditada de homicídio frustrado, anga hanji: tentativa de homicídio frustrado, isto é: premeditada tentativa de homicídio – que

eu queria mesmo matar a minha barona a frio-sangue, passarinho aleijado só, para lhe pendurar no cinto se torce-lhe o pescoço, o que me incrimina a alínea.” (João Vêncio..., p. 14-15).

Baba phe monangundu, neto de soba de capacete, ximba! Kubanga-bu ohi?!!

'Mbua ni Ngulu, avutuka?!...: Ó filho do colono, neto de soba fantoche, cipaio, vais fazer o quê? Voltaram o Cão e a Porca?... (De rios velhos e guerrilheiros, p. 41).

Balumukenu!...: Erguei-vos!. (De rios velhos e guerrilheiros, p. 42).

Bessá!: A sua benção! “– Bessá, padrinho!” (A vida verdadeira..., p. 16).

Dixibe, kangundu! O ngiji iami, muene o Kalunga Kitubia!...: Cala a boca, branco ordinário! O meu rio, ele é o Grande Diabo!... (De rios velhos e guerrilheiros, p. 68).

Eie uējia o ku mengena o jimbunda?: Tu sabes saracotear as nádegas? (No antigamente, na vida, p. 18)

Ene oso aia ku Satomé: Todos eles para São Tomé. (De rios velhos e guerrilheiros, p. 79)

Etu tuadilusa...: Nós saímos do caos... “Nós viemos do mar... eu tuadilusa...” (De rios velhos e guerrilheiros, p. 118, itálico do autor).

Euê!... O j'tetembua joso mu diulu! O jitetembua joso mu diulu... Eme muene ngandelele ku kala tetembua, ku kala tetembua...: Sem tradução. (Velhas estórias, p. 90).

Evueni! Evueni!... enu nuoso nuala ni matui!... Ngisovesenu matui menu!... Uazeduia uoso uivua o mulonga didid ni uoso uiva maka a ita ia nvula ni kixibu! Anga aluka ima iosso ia ngi nu zuela! Kuma tembu jazukama!...: Ouvi! Ouvi!... Vós todos que tendes ouvidos!... Empréstai-me as vossas orelhas! Bem-aventurado o que ouve este pleito e todo o que ouve esta estória da guerra da chuva e do cacimbo! E tenham atenção em tudo o que vos digo! Porque os tempos avizinham-se!... (De rios velhos e guerrilheiros, p. 90).

Iala kué, mon'ami? Sem tradução. “Tão pequenino, pipito iala kué, mon'ami?” (João Vêncio, p. 78).

Ialukuila ku lusile, iaxikila mu maloua...! E ele:*Ialukuila ku lusile mu maloua...!* Ainda nada percebi, ninguém comigo, mais-velho e menores, as mulheres ainda guardadoras da língua que eram [...]”(De rios velhos e guerrilheiros, p. 41. Itálico do autor).

Iú, kioua!... Z'anji: Sem tradução. (Velhas estórias, p. 62).

Ivua hanji: “– Ivua hanji? Pergunta só depois, eu mesmo não sei bem.” (Velhas estórias, p. 93). Segundo Assis Junior, a palavra **Hanji** significa “vontade, desejo” e **Ivua** pode significar “silêncio”. (Dicionário kimbundu-português, p. 49 e 64,

respectivamente).

Jihenda, ngana, jisodame jami: Saudades, senhor, minhas saudades. (*João Vêncio*, p. 49)

Jikul'ó mesu, juvenso, uala mu luanda...: Abre os olhos, Juvêncio, estás em Luanda... (*João Vêncio*, p. 54).

Jina rié, kalumba kami?: Como se chama, minha menininha? (*João Vêncio*, p. 65).

Kaxinjiangêle kutangê ni sute: "Mudo Vavó Ngongo. Mudo! Ali é mais central – as casas são minhas. Kaxinjiangêle kutungê ni sute... Traz azar." (*Velhas estórias*, p. 119). Frase sem tradução na edição consultada.

Kala kadia-Pemba!: Como se fosse da PIDE (Polícia portuguesa de repressão política). (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 45).

Kala `mbua: Como se fosse cão. "Caçaram-lhe de rede, kala `mbua, cachorro que fosse, no carro da Câmara." (*João Vêncio*, p. 86).

Kaná! Madrinha Iami ia mundele, nga Vitória muene...: Sem tradução. (*Velhas estórias*, p. 93).

Kana, ngana!...: Sem tradução. (*João Vêncio*, p. 89) Segundo Assis Junior, **Kana** é "não". (*Dicionário kimbundu-português*, p. 94).

Kaputu-é! Kaputu-é! / Kaputu-é ka maka / Se katudiê ka kavanza / uondokutu-dia ku maka: Estrofe de uma canção sem tradução na edição consultada. (*Velhas estórias*, p. 39).

Katul'ó maku, sungadibengu...: Tira as mãos, mulato ordinário... (*Luuanda*, p. 62).

Kene vua?... Tuondo-kudimuen'hanji...: Sem Azar?... [...] Havemos de ver isso... "Kene Vua?... – riu, de boca fechada. – Tuondo-kudimuen'hanji..." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 19).

Keniê mbiji, kambiji ngó: Não tem peixe, apenas pedacinhos de peixe. "O amor: um pirãozinho d'água só, keniê mbiji, kambiji ngó? O peixe é pouco, sempre queríamos outro." (*João Vêncio*, p. 52).

Ki kima ngó: Só nenhuma coisa. (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 108).

Kilombelombe kejidiê ku dimuka: kama ka-mu-dimuna...: O corvo não sabia ser esperto: uma coisinha de nada é que o despertou... (*Nosso musseque*, p. 11)

Kima kianhi? Kituxi?: O que é? Crime?. Segundo Vieira a palavra pode significar desde uma infração pequena até um crime muito grave. "E pergunto: ofessaide: pecado, kima kianhi? Kituxi?..." (*João Vêncio*, p. 72).

Kioso ki kulumuka adiakimi: "Quem segue os velhos, chega a velho..." Que 'kioso ki kulumuka adiakimi' (Seguir = subir ou descer coma corrente) – e quem que segue os novos, só chega longe." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 116).

Kiri muene: É mesmo verdade! "Verdade, muadié, kiri muene! – cegados, cafofos, canta multiplicado [...]" (*João Vêncio*, p. 50)

- Kuabu kaxi:** Sem tradução. "Não vou ter, não vou falar, kuabu kaxi." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 58). Segundo Assis Junior, Kuabu significa "não mais, basta" e Kaxi, "então". (*Dicionário kimbundu-português*, p.155 e 106, respectivamente).
- Ku dia ku matekena kuma! Ku máma ni kuuabe, funji ni muzongé!:** Comer vai do começar! Molhar o que é bom, o funje no molho!... "[...] cuspia raivas e quimbundos ninguém por li podia lhes traduzir: *ku dia ku matekena kuma!! Ku máma ni kuuabe, fungji ni mozongé!...*" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 40. Itálico do autor).
- Kumbi dia kinjila:** "Fénix!... – ainda oiço o capitão Gavinho me contraminando, querendo pôr estória desse passarão Kumbi dia kinjila que de sua cinza sempre revive: o homem..." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 101, itálico do autor).
- Kuka ialê ni valolo:** "– Sai aquela, dó maior 'kuka ialê ni valolo...' – e saiu com depressa buscar a viola[...]". (*Velhas estórias*, p. 28). A frase não tem tradução.
- Kuta!:** Amarrei-o. "E como é o muadié sabe que não gosta de morrer? Kuta... Trucos teológicos do meu fessôro sô Viêra, padreca." (*João Vêncio*, p. 66).
- Lamba diami! Aiuê ngongo jami, muenhu uami... Mundele hanji, ngana zambi tata:** Coitada de mim! Ai meu sofrimento, minha vida... quase um branco, meu deus pai! (*João Vêncio*, p. 79).
- Mai'enu, mai'enu:** Expressão ofensiva semelhante a "é a mãe". "– Velho petelo estendeu o dedo médio da mão direita num gesto de asneira e gritou, tão alto quanto lhe permitia a voz: / – Mai'enu, mai'enu!" (*A vida verdadeira...*, p. 83)
- Mam'etu-é!...:** Ai, minha mãe! (*No antigamente, na vida*, p. 33)
- Maka matema, muadiakimi!...:** A frase sem tradução na edição consultada e encontra-se no livro *Velhas estórias*, p. 32.
- Makutu!:** Mentira! "– Makutu! Meu pai diz é os pais dos meninos que põem os brinquedos!..." (*Nosso musseque*, p. 52). **Makutu'ê:** É mentira. "Esta semana está com a gente, mesmo. Miguel lhe aleijaram a mão. Ele fala foi na pesca, mas makutu'ê! Esse Miguel, não acredito!" (*A vida verdadeira...*, p. 41);
- Mba ku disongolola, ku talala; ku dizukama, ku jokota.:** Afastar-se [á] gelar; aproximar-se [é] arder. "*Mba ku disongolola, ku talala; ku dizukama, ku jokota*. E essa era a que eu queria acender em vida minha, a liberdade do fogo: a perigosa." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 37. Itálico do autor).
- M'bika a mundele, mundele uê:** O escravo de um branco também é branco. "[...] de Inácia Domingas, pequena saliente, que está pensar criado de branco é branco – 'm'bika a munde, mundele uê';" (*Luuanda*, p. 105).
- 'Mbu ia kaputu, kaputu uê!:** O cão do chefe branco, é chefe branco. (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 98)
- Monadengue, pange ia dilaji:** As crianças são irmãs dos loucos. (*No antigamente, na*

vida, p. 13)

Mon'á uisu hanji: Uma criança ainda... (João Vêncio, p. 78).

Muene uendelu a ngenji; muene mutangedi a malôndo: Ele, peregrino; ele [o outro], aedo... “[...] desconsigui de chegar lá e perdi Kibiaka, em nossa gesta e güesta – *muene uendulu a ngenji; muene mutandegi a malôndo...*” (De rios velhos e guerrilheiros, p. 21, itálico do autor).

Muii! Kuata, kuatenu! Muii...: Sem tradução. (Velhas estórias, p. 97).

Mu kimbundu, dimi dia jimbua? Xibia!: Em quimbundo, língua de cães? Poça! (João Vêncio, p. 43).

Mukolo ua muenhu uondobatuka bu abolela: A frase, sem tradução na edição consultada, encontra-se no livro *Velhas estórias*, p. 32.

Mu muhatu mu `mbia! Mu tunda kuazele, mu tunda uaxikelela, mu tudnda uakusuka...: A mulher é como a panela! Dela sai o que é branco, o que é negro, o que é vermelho! (Luuanda, p. 133). “Sente, menina! Mu muhatu mu `mbia! Mu tunda uazele, mu tunda uaxikelela, mu tunda uakusuka...” (Luuanda, p. 24)

Mu'xi ietu ia Luuanda mubita ima ikuata sonii...: Na nossa terra de Luanda passam coisas que envergonham. (Luuanda, p. 07).

Mwenge wange...: Não traduzido. (João Vêncio, p. 89).

Nakuetuée! (também Nakuetuê!): Acudam! Socorro! “– Aiuê, aiué, mam'etuê! Nakuetuée!” (Nosso musseque, p. 34). “– Nakuetu'ê! Vizinhos, acudam! Minha desgraça!” (Nosso musseque, p. 75).

Ndokuetu: Vamos. “Então, ndokueto: carlomanho e seu cavaleiro oliveiros.” (João Vêncio, p. 39)

Ndúmbu Tété, kamba ria mindele. “A viola chora, ela só gosta dos dedos dele... Sai aquela, mano Zuze: `Ndúmbu Tété, kamba ria mindele...’”. (Velhas estórias, p. 23). Talvez seja o nome de uma música. Segundo Assis Junior, **Ndúmbu** significa “prostituta”, **Kamba** é “amigo”, **Ria** é o pronome “deles ou delas” e **Mindele** significa homens brancos. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 33, 90, 336 e 287, respectivamente).

Nga-ku-kuata, kamba riami: Agarrei-te, meu amigo. (João Vêncio, p. 65).

Ng'anjiua nzoji, kala kiki: / Mu ku nhunga mu jingiji ja mu ngongo mumu, ngisanga kididi buala o mbonge ia puri; anga ngibokona, ngizeka. O ku kilu ku ngaii, ng'anjiua nzoji. Mu nzoji mumu ngadiangela ku tala o ngiji ietu ua Kwanza ioxindi kala moma ia mikia itatu. / ngadimuene jingiji. / jingiji ja ukulu, akua-îta, jingiji jakalelaku. Manhinga a menha: (De rios velhos e guerrilheiros, p. 128).

Nga Lemba dia Nzuangongo: Sem tradução. (Velhas estórias, p. 93).

Ngana iami nzambi tata: Nosso Senhor Deus Pai. “Muadié veja: se a gente percebe

tudo, onde está Deus, Ngana Iami Nzambi Tata?" (João Vêncio, p. 43).

Ngasakirila, kamba riami, ngasakirila!...: Não traduzido. (João Vêncio, p. 83).

Ngëjile kua ngana Bina / Ala kiá ku kuata / kua... kua... kuata, kuata...: Fui na casa da senhora Bina, Começam logo agarra... / Agarra, agarra... (Luuanda, p. 116).

Ngëvu, uolokuiva: Oiço, estás a ouvir. "Ngëvu, uolokuiva?: o badalar dos sinos nos meus ouvidos [...]"(João Vêncio, p. 28).

Ngëxile kua ngana Zefa / Ngala ngó ku kakela / ka... ka... ka... kakela, kakela: Estava na casa da senhora Zefa / Estou só a cacarejar... / ca... ca... cacarejar. (Luuanda, p. 116).

Ngueta Kazuelê kimbundu, sukuama!: A frase, sem tradução na edição consultada, encontra-se no livro *Velhas estórias*, p. 20. Ver *Ngueta* e *sukua*.

Nzambi iami, tata!: "Sou mãe, não sou madrasta! Nzambi iami, tata! Mal que eu fiz?!"
Nzambi é Deus, **Iami** é o pronome possessivo "meu, minha" e **Tata** é "senhor". (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 378, 54 e 360, respectivamente)

O njila ia holokoko bu diulu, o njila ia ulungu mu'axaxi ka kizanga kia kalunga, o kia katatu ki nga ku ijia: O caminho da águia no céu, o caminho do barco no mar, a terceira não a conheço. (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 66).

O eme muene Kalunga a ngi bangela...: Sem tradução. (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 56).

O eu, tuaxala!: Nós, ficamos. (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 78)

O futu ia ituxi, kufua!: O pagamento para o crime, é a morte! (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 45).

O ió muloji muene...: Sem tradução na edição consultada. (*Velhas estórias*, p. 24). Segundo Assis Junior, **Ió** é o pronome demonstrativo "esse, essa"; **Muloji** é o "feiticeiro" e **Muene** é o chefe tradicional. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 60, 308 e 296).

O jihanji ja sabalu / jondo-tu-xala ngó jihenda! / Aiuê, kandelê ku-tu-bana barili...: É uma estrofe de uma canção, mas está sem tradução na edição consultada (*Velhas estórias*, p. 39).

O kam'tuta, sung'ó pé!: O Kam'tuta, puxa pé! (*Luuanda*, p. 63).

O kausu oko uala ku xikelesa kikuti kietu ni kuzuela ngó maka ma uôma inhi?: Quem é este novato que vem escurecer nossa reunião com seus casos de cobardia? (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 120).

O mon'a mundele ió, muene mukuakimini. Kidi muene, kanini ió...: Frase sem tradução. (*Velhas estórias*, p. 118)

O njila ia diiala mu'alunga...: O caminho do homem na morte. "Até o carcamano

Makenze quiz ainda ser menino-jesus no colo do meu peito, o caminho daquele homem na hora da morte: *o njila ia dijala mu'alunga...*" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 21. Itálico do autor).

O tetembua joso mu diulu diami!: Sem tradução. (*Velhas estórias*, p. 91). Segundo Assis Junior, **Tetembua** significa "estrela", **Joso** é o adjetivo indefinido plural "todos" e **Mu** é uma "preposição que indica relação de tempo, modo, preço e espaço". (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 361, 77 e 291, respectivamente).

O ufolo, tubia!: A liberdade é fogo! "O ufolo, tubia!... – agora sim, oiço e vejo e volto e creio [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 37. Itálico do autor).

Pôssa! Interjeição que equivale aproximadamente a "puxa vida!". "Hum, esses meninos de agora não são matumbos, não. Pôssa, precisa cuidado!" (*A vida verdadeira...*, p. 70)

Sai-ku ima itatu ia ngidiuanesa...: Três coisas me maravilham. (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 18).

Sai-ku ima itatu ia ngidiuanesa, o kia kauana ki nga k'ijiia...: Três coisas me maravilham, a quarta não conheço. (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 111).

Se matema, monduafuela ku tundu dié... Aluka-ze!...: A frase sem tradução na edição consultada e encontra-se no livro *Velhas estórias*, p. 32.

Sonhi ja-ngi-kuata: "– Sonhi ja-ngi-kuata... Macaco não fala o seu rabo..." (*Velhas estórias*, p. 25).

Sukua: Expressão chula, que equivale aproximadamente a "merda". "Só com trabalho do pobre, mano Xico, é que o dinheiro dá mais dinheiro para o rico ficar mais rico, e o pobre? Sukua! Sempre na mesma." (*A vida verdadeira...*, p. 37)

Sukua! (Sukuama!): Poça! Porra! Pópilas! Arreda! "– Sukua! Então, você, menino, não tens mas é vergonha?..." (*Luuanda*, p. 14)

Suku! Ame yu ndasala ulika, vayongola omwenhu wange...: Deus! Estou sozinha, e querem a minha vida. "Suku! Ame yu ndasala ulika, vayongola omwenhu wange...' – vou morrer, repetia parecia era xinguilada." (*João Vêncio*, p. 17)

Tambi ia mon'a mukuenu, b'ó telu dia mujinha: O óbito do filho alheio é lugar de fiar algodão, ou seja, a dor dos outros não nos incomoda. (*João Vêncio...* p. 46).

Tana-ku! O ngiji iami ia fumana!: Salve, ó meu rio digno de memória! (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 18).

Tat'etu uala ku mauulu / Axile o rijima riê...: Pai nosso que estais nos céus / respeitado seja o vosso nome... (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 70).

Tetembua ia tubia...: Estrela de fogo! (*No antigamente, na vida*, p. 29)

Tuateletele ita iá abange-a-nvula ni akongo-a tuta. Kilombo ni fundu. Anga kibita mu izuua'omo kuma Mbumba iá Kibaia, a-mu-ixana Kibaia Kinene,

- uakexile ku kilombo ni muene atatu...:** Sem tradução, em nota, Luandino afirma: "Gostaria de dar ao leitor, saudavelmente céptico, a bersão original, em língua quimbunda. É tarefa quase impossível!" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 90-91).
- Tunda:** Fora! Rua! "Pensas podes-me comprar com brincadeira de macaco, pensas? Tunda! Tunda! Vai'mbora, sagüim mulato, seu palhaço!..." (*Luuanda*, p. 78).
- Uai kiá... Uai kia...:** Já foi, já morreu. (*João Vêncio*, p. 81).
- Uala Kué, mon'ami:** Onde está, meu filho? Essa frase e sua tradução estão no glossário do livro *João Vêncio*, mas não a encontrei ao longo do texto. Talvez tenha havido um problema de edição já que encontrei a frase "Iala kué, mon'ami" (*João Vêncio*, p. 78), sem tradução em glossário.
- Uá! Ngëvila mu itûmbi ia kuteka...:** Uá! Ouvi no por-assim-ouvir-dizer... (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 45).
- Ua-ngi-uabela:** Isso agrada-me. "Muadié sorri-se? Ua-nig-uabela..." (*João Vêncio*, p. 41).
- Uatobo!** É parvo! "– Uatobo! Uatobo!" (*Nosso musseque*, p. 50) Ver *uatobar*.
- Uazekele Kié:** Dormiu bem? "Me contaram: eu nunca tive nem coragem pra um uazekele kié, depois que ela foi na loja do branco-de-famosa nhô Katonho, quanto mais!..." (*João Vêncio*, p. 51).
- Uazekele Kié – uazeka kiambote!:** Como dormiu; dormiu bem. "Nem uazekele kié-uazekele kiambote, nem nada, era só assim a outra maneira civilizada como ele dizia;" (*Luuanda*, p. 50).
- Uexile kamba diami / una uolobita / uafu/ mukinda kajimbuidiê:** "Era meu amigo / aquele que vai a passar / morreu / porque não quis falar." (*A vida verdadeira...*, p. 78).
- Viococo!:** Expressão para troçar do que alguém diz. "Tunica troçou: / – Viococo! Viococo!" (*Nosso musseque*, p. 38). **Vióko:** Expressão que traduz indecência, obscenidade. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 375).
- Vutuka ku tandu dia muxi ié, Kahima!:** Sem tradução. (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 93).
- Xié ngana:** Sim senhor. "Juvêncio – com u, xié, ngana." (*João Vêncio*, p. 39)
- Xié ngana, kufua kualala:** Sim senhor, a morte existe. (*João Vêncio*, p. 84)
- Zenu, sumbenu:** "E, na parede, algum atrevido carvão tinha escrito 'Zenu, sumbenu', falas do Kanini do antigamente [...]" (*Velhas estórias*, p. 120). Frase sem tradução.
- Zuela hanji, ngana:** Fale então, senhor. "Zuela hanji, ngana: amor como é? Desforra?" (*João Vêncio*, p. 35).

Vocábulos

Acuetada: Calças com perna muito justa. “ – Isto quando lhe deram encontro com cinco calças de perna acuetada que ele jurava primeiro móbil do roubo inocente.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 49).

Aiuê!: Exclamação de tristeza ou de espanto “Ao descer da carroçaria, caiu de frente no areal, e as mães, chegando mais os filhos, murmuravam só: – Aiuê!...” (*A vida verdadeira...*, p. 10). A palavra foi registrada, com o mesmo sentido, em ASSIS JÚNIOR, *Dicionário kimbundu-português*, p. 12.

Alembamento: Dote dado ao pai da noiva. “[...] agravada pelo desvirtuamento do consuetudinário uso do alembamento funcional, é reveladora do caráter...” (*João Vêncio*, p. 64). **Kulemba:** Dar presente de noivado. (ASSIS JUNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 204).

Ambaquizar: Rebuscado, retórico. “Rio cego, rio lento depois, ambaquizado, pleno de cavalos-dos-rios, eis deixo lhe ir, vai meu Lukala [...]” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 17). **Mbaka:** Multidão, povo. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 16).

Amukuta: A palavra, conforme informado por Luandino Vieira, é composta por “a”, “mu” e “kuta” e significa que alguém foi pego ou apanhado. “A-mu-kuta... aprendi com senhor sô padre Viêra este truço de responder pergunta.” (*João Vêncio*, p. 13). Segundo Assis Junior, **A:** pronome possessivo de 3ª pessoa, seus, suas (deles, delas). **Mu:** preposição que indica relação de tempo, lugar, modo e preço. **Kuta:** Colocar ou pôr (Respectivamente, ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p.11, 291 e 236).

Anhara: Planície que possui vegetação rasteira semelhante ao cerrado. “Ená, como era então? Maria assistia, admirada, via a cidade toda coberta de água, chovia parecia era nas anharas do planalto e nem havia areia para beber a água.” (*A vida verdadeira...*, p. 62).

Azuelangó: Falar à toa, tagarelar. “[...] ia nos caixotes de lixo da baixa, falavam; axuelangó...” (*João Vêncio*, p. 29). Segundo Vieira, em glossário, vem do quimbundo “azuela ngó, do verbo Ku zuela + ngó”. Segundo Assis Junior, **Ngó** significa “Vago, disponível ou sozinho” e **Kuzuela** significa falar (Respectivamente, ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 42 e 262).

Baco: Impotente, estério. “Incompleto, eu, o muadié lavra o auto? Baco? ” (*João Vêncio*, p. 16). **Mbâku:** adj. e sub. (IX) Homem impotente; que não faz filhos. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 16).

Baculado: Tributado. “E tudo rodeado das guerras pretas em quadrícula irregular e repetitiva: as da esquerda, dos sobas undados e avassalados, gente já em fuga; dos baculados e juramentados, à direita – gente ainda de pé.” (*De rios velhos e*

guerrilheiros, p. 86). **Bakule**, adj. Dado em tributo / Tributado. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 16)

Banzo: Espantado, perplexo. "Além de ver tudo com seus olhos curiosos, os carros bonitos que não tinha lá em cima, as casas grandes e limpas, almoçava com mano Xico na quitanda da praia e depois ficava, banzo, a ouvir falar de coisas novas [...]" (*A vida verdadeira...*, p. 12). **Banza**: "Levantou tão depressa o brilho dos olhos, assustados e banza." (*João Vêncio*, p. 65). **Mbanzu**: Disposição que se toma para evitar um mal. Providência. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 19) **Kubánza**: Imaginar, refletir, meditar. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 160)

Barcos de luandos: Barquinhos usados como brinquedos pelas crianças feitos com a parte central das folhas de palmeira. "Depois, quando a chuva parecia ir querer parar e as ruas pareciam eram rios correndo furiosos, saiu um vento forte que berridou as águas mas destapou cubatas, arrancou árvores e ramos, e arrastou meninos que já brincavam com seus barcos de luandos nas cacimbas de águas barrentas." (*A vida verdadeira...*, p. 62).

Bassula: Golpe de luta, rasteiras. "Você, então, estava pensar era só luta de gapses e bassulas que eu fazia?" (*A vida verdadeira...*, p. 86).

Batucada: ato ou efeito de batucar; ritmo ou canção do batuque (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 172). "Nesses dias de chuva, quando a batucada das águas no zinco punha tudo igual dentro da cabeça e tinha que ficar quieto [...]" (*Nosso musseque*, p. 94). Verbo formado a partir de **batuque**. Batucada é usada no Brasil com o mesmo sentido apresentado por Castro e está dicionarizada por Houaiss, com mesmo sentido, como de origem controversa.

Batuque: Um ritmo produzido por percussão. "Meia hora no caminho, só batuque no fundo da lata." (*Nosso musseque*, p. 18-19). Segundo Castro, *Falares africanos na Bahia*, p. 172, vem do quimbundo/quicongo "biyuki(la) + port. bater" (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 172).

Bazeza: Bobo. "Que eu pensava muito demais; sempre com mania de olhar o céu e o ar e as coisas à toa, comia à parte; ficava calado, bazeza mazombo a ouvir o que todos já sabiam" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 44).

Bessangana: Mulher de respeito. Segundo Vieira, vem da expressão com que se saudava: Besá, Ngana, isto é: A sua benção, senhora!. "E a conversa saía outra vez para nga xica, agora magrinha e feia, bessangana bonita como era nos seus tempos de rebitas e massembas." (*Nosso musseque*, p. 68). **Besá**: Cumprimento; saudação. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 21) **Ngana**: O que possui honras ou dinheiro; Senhor; dono. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 39).

- Bicuata:** Pertences. “E quimbos e sanzalas de esteira e bicuatas nas cabeças, crianças na mão.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 96).
- Bissapa:** Moita; arbusto. “Como lá, que era assim: vi os mábus, as bissapas de Luandos, eles vinham e vinham, cambalhotavam na espuma acastanhada do meu rio [...]” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 59).
- Bitacaia:** Bicho de pé. O mesmo que mauindo. “[...] criança-camões mais que muitos seja de parto seja de brincadeira de pedra; e as pernas?: cambaios, xambetas, calonjandas, pé-de-raia, só não tem mauindado, tudo pé limpo de bitacaia.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 76).
- Bolas-de-cotexú ou cautchu:** Bolas de futebol. “Miúdo Zito mente, quer mas é passar naquela casa que tem bolas-de-cotexú, como eles sonhavam lá em cima.” (*A vida verdadeira...*, p. 13).
- Bombó:** “[...] armazém de todas as fubas, quindele rugoso ou macio bombó, candumba ou massambala [...]” (*Velhas estórias*, p. 116). Segundo Assis Junior, **Mbômbô** “diz-se da mandioca enquanto está na água a amolecer.” (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 23).
- Bongue:** Dique de terra. E ele ia lembrar quando uma semente tinha rebentado na terra negra do bongue por cima de seu rio Zenza [...]” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 64).
- Borla:** Carona. “Tinha chegado nessa manhã, com sua sorte apanhara uma borla no Araújo, amigo que guiava camião de batata, de viagens longes até no planalto de Huambo.” (*A vida verdadeira...*, p. 64)
- Branco-de-quibuzo:** Com mau cheiro na boca. “A rebeldia do mundo, à revelia de conquistadores e degredados, brancos-de-quibuzo que nunca raspam a língau [...]” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 17) **Kibúzu:** Mau cheiro (da boca). (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 116).
- Brututo:** Raiz medicinal de um arbusto de mesmo nome. “Tinha chegado amarela, amarela parecia ovo, se torcendo e suando toda a cama e se não era ainda a água de brututo de sá Domingas [...]” (*Nosso musseque*, p. 133). Segundo Ribas, a palavra é uma “forma deturpada de **bulututo**, só usada no sector europeu ou europeizado”, que, por sua vez, vem do quimbundo *mbulututu* e apresenta o mesmo sentido apresentado por Luandino. (RIBAS. *Dicionário de regionalismos angolanos*, p. 28 e 29, respectivamente). Mbulututu também pode ser encontrado em Assis Junior, *Dicionário kimbundu-português*, p. 27.
- Bubuilo:** Barulho de água caindo. “[...] a conclusão ia de sair daquele algo zungue, agora saíam só os urros do bubuilo do preso – aquele mabeco já estava no quibeto.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 40).
- Buélo:** Gíria que significa espantado, admirado, perplexo. “Buélo?! Arrelampado? Cantei

em meu conjunto dicanzeiro, muito antes desses pexotes todos [...]”(João Vêncio, p. 63). Assis Junior coloca a palavra como sinônimo de “Honga”, que, por sua vez, significa “terreno baixo”. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 51).

Bunda: Nádegas. “Vaidosa muito manienta de suas roupas – na cubata, de pé no chão, pano na bunda só.” (João Vêncio, p. 62). A palavra **Mbunda** em Assis Junior possui o mesmo sentido consagrado no português do Brasil. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 27).

Bungular: Remexer as nádegas; saracotear-se. “Quem viu velho velhado pulando parecia era cabrito, marcahando de batalhão, [...] torcendo, contorcendo, bungulando.” (João Vêncio, p. 44) **Kubungula:** Enfeitiçar. Diz-se do feiticeiro quando vai dançar às portas dos vizinhos. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 173).

Burgau: Pedra roliça encontrada no fundo dos rios, também usada como bola de gude. “Sem descanso ia levando o burgau redondinho até na azarenta buraca.” (*A vida verdadeira...*, p. 80). Em *De rios velhos e guerrilheiros* a palavra é escrita

Brugau: “Ninguém pesca: cacimbas e lagoas secam de tanto cacusso – um bagre, um mussolo, um guigui chega cada vez, é só esperar o fuafo da águas na panela e atirar brugau do ribeirinho: vira peixe.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 76).

Cabaço: Hímeme. “Deixa só o cabaço numa esquina e aparece com filho na barriga. Quem foi, quem foi, ninguém sabe!” (*Nosso musseque*, p. 22). **Escabaçar:** tirar o cabaço. “[...] e velho capitão jurava mamã Sessá, amarela do candeeiro e branca da luz da lua, jurava mesmo que era o Zito que queria-me escabaçar, naquela noite [...]” (*Nosso musseque*, p. 126). Assis Junior registra **Kabasu** com mesmo sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 79). Palavra registrada no *Dicionário Houaiss de língua portuguesa*, p. 539, como derivada de Cabaça, por sua vez, registrada como de origem africana.

Cabiri: Cachorro vira-lata. “Nas águas sempre quente, minas nus ainda brincavam com um bocado de canoa, dando banho a um cabiri **Kabíri:** Cão de guarda. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 80).

Cabirindjindji: Um pássaro. “Começamos ainda no cabirindjindji, cateto, picas duzenas, caxexes-xexes, qual deles é que é a mera cor, o ramerrão?” (João Vêncio, p. 75).

Cabobo: Aquele que não tem dentes. “Um riso cabobo, um rir almofadado onde que o vento bunfulava aquele rebanho de homens no seu curral de terror.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 69). **Kabobo:** Desdentado. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 80).

Cabolocosso: Etcétera. “Eu sei, muadié, eu sei a resposta evangélica: ganhar o mundo, perder a alma, cabolocosso!” (João Vêncio, p. 74). **Kabolokoso:** Expressão

equivalente à loc. latina *et caetera*. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 80).

Cachimbo: Utensílio usado para se fumar. "Guardou seu cachimbo e foi pondo muitas perguntas no menino." (*A vida verdadeira...*, p. 82) **Kúxiba:** Chupar. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 254).

Cacimba: Lagoa formada pela chuva ou cisterna. "[...] as cubatas invadidas por essa água vermelha e suja correndo caminho do alcatrão que leva na Baixa ou ficando, teimosa, em cacimbas de nascer mosquitos e barulhos de rã." (*Luuanda*, p. 12).

Kaxima: Tanque; Cisterna. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 151).

Cacimbo: Bruma, névoa. "Deslizando como as águas do rio, estas imagens carregam os pensamentos de Domingos Xavier, nascendo no cacimbo do cérebro cansado, dorido de botas de cipaio, quando o luar estendeu em cima do corpo caído na cela o seu lençol macio." (*A vida verdadeira...*, p. 25). **Kaxibu:** Orvalho (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 152).

Cacunda: Corcunda; costas. "[...] recolhi meu mastro, isto é, meu remo, e senti a dança lilvire do dongo na cacunda da ondulação [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 107). **Kakunda:** Corcovado, pessoa de costas arqueadas. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 86).

Cacusso: Peixe do rio. "Ninguém pesca: cacimbas e lagoas secam de tanto cacusso – um bagre, um mussolo, um guigui chega cada vez, é só esperar o fuafo da águas na panela e atirar brugau do ribeirinho: vira peixe." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 76). **Kakusu:** Perca. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 86).

Cafeco: Diz-se, no sul de Angola, de menina púbere. "Ela virou: do monte de lixo seco, disita de seu corpo menino, nasceu uma dama quilumba, cafeco de beleza." (*João Vêncio*, p. 51).

Cafofu: Cego, pitosga. "Afiava minhas agulhas de croché para ela, a Mâistrêla, pensando era os olhos do doutoro furados, cafofu, a morrer." (*João Vêncio*, p. 29).

Kafófo: Ceguinho, míope. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 81)

Cafuca: Bichinho que se infiltra na areia, deixando um vórtice onde caem as presas. "– Xoxombo, empresta ainda o teu cafuca para lutar no quissonde do Zeca." (*Nosso musseque*, p. 35). Castro apresenta a palavra como derivada do quicongo

Kafukia ou do quimbundo **kafufu**, ambos com o sentido de "cova onde se queima a lenha pra carvão". (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 190). A palavra está registrada no *Dicionário Houaiss* com o mesmo sentido apresentado por Castro, mas com referência a Nei Lopes. (HOUISS. *Dicionário Houaiss...*, 560),.

- Cafucambular:** Dar cambalhotas. "Silêncio de vento a correr cafucambolando pelo meio das cubatas." (*Luuanda*, p. 88). **Kafukambolele:** Volta que o corpo dá ao ar ou firmando as mãos no chão. Reviravolta. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 81).
- Cafuné:** Africanismo encontrado também no Brasil e já registrado por Houaiss. Carinho feito na cabeça, com as mãos, fazendo barulho com as unhas. "Eu penteava sua quindumba, cafuné até." (*João Vêncio*, p. 16). Assis Junior registra **Kifune** com o mesmo sentido encontrado no Brasil. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 118).
- Cafuso (a):** Escuro(a); filho(a) de mestiço e negro. "Ela gostava assim, era uma cafusa que eu estraguei, filha da família – eu sou escravo dos meus amores." (*João Vêncio*, p. 40). **Kafuzu:** Sertanejo, natural do sertão. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 82). A palavra é de uso comum no Brasil, com mesmo sentido.
- Cagunfas:** Medroso. "– Medroso! Cagunfas!" (*A vida verdadeira...*, p. 82).
- Calalanza:** Árvore. "[...] quem sabe, mesmo num pau de calalanza, abelhame perdino na folhagem da mangueira grande?" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 30). **Kalalánza:** Árvore da família das leguminosas (*cynometra laxiflora*). (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 86).
- Calema:** Tempestade. "Nunca viram o mar, não conhecem aquele cheiro forte que o sal deixa no corpo das mulheres. Não conhecem a voz zangada da calema." (*A cidade e a infância*, p. 127) **Kalembe:** Violenta agitação do mar. Tempestade. Revolução, grande agitação moral. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 87).
- Calonjanda:** De pés tortos. "[...] criança-camões mais que muitos seja de parto seja de brincadeira de pedra; e as pernas?: cambaios, xambetas, calonjandas, pé-de-raia, só não tem mauindado, tudo pé limpo de bitacaia." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 76).
- Calundu:** Segundo Castro, *Falares africanos na Bahia*, p. 192, significa "obedecer um mandamento, realizar um culto, invocando os espíritos, com música e dança", ou "mau-humor". Para Vieira, possui o sentido de "espírito". "Por isso hoje eu respeito tudo que é de espíritos, calundus e santos, quimbandices e mascarias, padres e pastores, xinguiladores." (*João Vêncio*, p. 18).
- Caluxiba:** cobra chupadora (de ovos). "[...] no nosso cantinho eu só queria o brilho dos olhos da selepente-caluxiba espetando agulhas bífidas, o sangue que bebíamos nos pássaros quentes." (*João Vêncio*, p. 52). Segundo Vieira, do quimbundo, **Kuxiba**, chupar. Assis Junior registra a palavra com mesma grafia e significado proposto por Vieira. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 254).
- Camabuim:** "O mestre, aí, sorrinhou só seus camabuins." (*Velhas estórias*, p. 22).

Segundo Assis Junior, a palavra **Kamabuinhi** significa “desdentado, que tem falhas nos dentes”. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 89)

Camacoza: Maltrapilho ou trapos, farrapos. “Amigo de mulher eu era, na Mairistrêla, nunca que toquei nas camacozas dela, combinaçãozita [...]” (*João Vêncio*, p. 72).

Kamakóza: Esfarrapado. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 89-90).

Camacozar: Virar maltrapilho. “[...] e que do Mussende e de todos os arimos e postos, feiras, presídios e acampamentos, os brancos famintos e camacozas recuaram para Luanda.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 78). Ver *Camacoza*.

Camauindo: “Só mesmo andando perdia: os pés camauindos xacatavam de mais, defeito de empregado de loja mussequenha [...]” (*Velhas estórias*, p. 122-123). Segundo Ribas, é uma “pulga-penetrante” e a palavra vem do “quimbundo Ka (possuidor)+ mauindu (pulgas-penetrantes).” (*Dicionário de regionalismos angolanos*, p. 43).

Cambada: Grupo de espertalhões. “– Cala a boca! É tudo uma cambada de aldrabões.” (*Nosso musseque*, p. 77). Palavra de uso comum no Brasil, com o mesmo sentido. Já dicionarizada em *Houaiss*, p. 583. Para Castro, a palavra vem de “kamba + port. -ada”: **Kamba**, vem do quimbundo e quicondo, e significa “companheiro, grupo, coisa posta em pares” (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 194).

Cambanza: Instrumento musical, de cordas. “[...] se pode se ouvir xacato de seus sonhos, macaco e cambanza, cágados e canzumbi por dentro dos suspiros.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 77). **Kambánza:** Espécie de rabeca de três cordas que se ferem com palheta; Bandolim. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 90).

Cambomborinho: Segundo Vieira, “fruto que perde a água ou é mal desenvolvido, ficando com concentração de açúcar.” “Juiz banzo não percebeu e me deu seis meses – minha mais doce cadeia, cambomborinha.” (*João Vêncio*, p. 14).

Cambular: Apanhar uma coisa em movimento; raptar. “Cambulavam para a gente lhe xingar com cantigas, ditos.” (*João Vêncio*, p. 60). **Cambulador:** “Correu no seu antigo quarto, ele atrás medroso, cambulador muximeiro.” (*Velhas estórias*, p. 74). **Kukambula:** Agarrar, no ar, o que é atirado por outro ou que vai caindo. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 189).

Cambuta: Pessoa de baixa estatura. “Quem estava a guiar era um branco, cambuta, a farda branca.” (*A vida verdadeira...*, p. 17). **Kámbuta:** Baixinho. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p.92).

Camucala: Monstro só com metade do corpo. “– Ená! Mas camucala e diquixe é o quê, então?” (*Nosso musseque*, p. 49). Segundo Ribas, a palavra deriva do verbo quimbundo **kukala** que significa “cortar de alto a baixo”. (RIBAS. *Dicionário de*

regionalismos angolanos, p. 45).

Camuelo (a): Invejoso ou ciumento. "Mulato-sem-santo é boato, difamação de camuelos de nossa pele, nossos trucos com as baronas." (*João Vêncio*, p. 17). Assis Junior registra **Kamuelo** com o sentido de sovina. (*Dicionário kimbundu-português*, p.93).

Camundongo: Vieira informa em glossário que a palavra é uma maneira pejorativa de referir-se aos naturais de Luanda. "Só um orgulho: eu não sou camundongo calcinhas, de Luanda." (*João Vêncio*, p. 23). No Brasil, a palavra tem o sentido de Rato. Segundo Castro, derivado do quimbundo **Kamingondo**, com o sentido encontrado no Brasil.

Candengue: Moleque, garotinho. "– Chegou preso. De manhã. Não lhe conhecemos. Lhe vi mal, mas o candengue viu tudo." (*A vida verdadeira...*, p. 17) **Kandenge:** O mais novo dos irmãos. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 94).

Candumba: "[...] armazém de todas as fubas, quindele rugoso ou macio bombó, candumba ou massambala [...]" (*Velhas estórias*, p. 116). Segundo Assis Junior, a palavra é um adjetivo que significa "fatura". (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 95

Cangundo: Branco de baixa condição, ordinário. "[...] porque ele, o cangundo camuelo não queria ela ouvisse rádio quando ele não estava, difuba-de-corno." (*João Vêncio*, p. 20). **Kangúndu:** Colonial. Aventureiro. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 96).

Canhangulo: Espingarda artesanal. "[...] e creio que já vem Kinhoka Nzaji em seus bravos pés de jíáia de pele de pacassa e canhangulo a tiracolo [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 37). Segundo Ribas, a palavra "surgiu em 1961, durante a sublevação do Norte de Angola. Do quimbundo **kunyanga** (matar) + **ngulu** (porco). Alusão ao adversário." (RIBAS. *Dicionário de regionalismos angolanos*, p. 47).

Canjila: Pássaro. "Pessoa devia de ter o coração destilado, iazele, para os canjilas não recearem." (*João Vêncio*, p. 49). Assis Junior registra **Kanjila** com o sentido de pequeno pássaro. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 96).

Canvuanza: Luta; confusão; alvoroço. "Calado de tudo, começara de se corrigir ele mesmo, em grande canvuanza de espíritos dentro da sua cabeça" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 77-78).

Canzumbi (ou cazumbi): Alma de outro mundo. "E foi quando estavam já perto da paragem do maximbombo que saiu do céu negro aquela faísca que iluminou, na tarde, em toda a cidade escurecida, desenhando lhe contornos brancos de cazumbi, e um trovão gigantesco ribombou fazendo tremecer todos os vidros." (*A vida verdadeira...*, p. 62) **Nzûmbi:** Espectro; avejão; ser espiritual; alma penada.

(ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 379).

Canzumbilar: Tornar-se espírito. "Basta passar (arfando o calor que tudo canzumbila) o seu cão." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 97). Ver *Canzumbi*.

Capanga: Aperto do pescoço com o braço e o antebraço. "[...] e a mão quente de Inácia tinha-lhe agarrado na capanga dele para não cair e todo o peito rijo e macio, a boa catanga do corpo madura dela estavam em cima dele, sentia-lhe entrar em todos os buracos da roupa?" (*Luuanda*, p. 71). Assis Junior registra **Kapanga** com o mesmo sentido. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 98). A palavra no Brasil designa um tipo de bolsa. (HOUAISS. *Dicionário Houaiss...*, p. 606).

Caparandanda: De antigamente. "[...] jimzumbi, puros espíritos de gente sepultada com ritos e usos e costumes por ali, nos tempos de caparandanda e dos capitães-mores." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 63-64).

Capiango: Roubo; delinquência; furto. "Capiango? Nunca pus mão em seara leia." (*João Vêncio*, p. 40). **Capianguista:** aquele que realiza capiango. "Pé ante pé, dui, de capianguista." (*João Vêncio*, p. 68).

Capoeira: Terra preparada para cultivo. "[...] depois haviam de pedir favor para fazer sempre o serviço nas capoeiras e não aceitava." (*Luuanda*, p. 94). Segundo Castro, deriva de "**kambulela**, ação de repelir, esquivar-se" (CASTRO. *Falares africanos no Brasil*, p. 201). No Brasil, a palavra possui dois sentidos: uma luta/dança trazida pelos escravos e uma terra que teve sua vegetação queimada para plantio. Para Houaiss, o primeiro sentido derivaria da palavra africana, e o segundo, do tupi.

Cariengue: Assalariado. "Sebastião Cara-de-Macaco – Polo ia Hima , como gritavam todos os homens do cariengue, por ali deitados nas combras das árvores [...]" (*Luuanda*, p.31). **Karienge:** Eventual; casual; Trabalho incerto. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 99).

Cassafo: Sujo, imundo. Segundo Vieira, "certas galinhas com penas eriçadas e que têm esse aspecto de sempre sujas". "Roubei galinha-mãe de sete pintinhos amarelos, uma cassafo, furei os olhidos demirados dela [...]" (*João Vêncio*, p. 67). Assis Junior registra a palavra **Kásafu** com o sentido de eriçado, desgrenhado". (*Dicionário kimbundu-português*, p. 100).

Cassandra: Em Luanda, branca de má educação, ordinária. "Nga Tita chegou mais perto para contar: a menina nascera cassanda, isso mesmo vavó, nasceu branca, branca parecia era ainda filha de ngüeta, se ela não lhe conhecia bem na sua amiga domingas[...]" (*Luuanda*, p. 24)

Cassulo (a): Caçula. "Mas me agarrava nos braços compridos, sentava-me na perna dele direita e o filhinho mais cassulo na esquerda [...]" (*João Vêncio*, p. 30).

Segundo Assis Junior, **Kásule**, é o último filho. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 103). A palavra já foi registrada como africanismo por Houaiss e é de uso corrente no Brasil.

Cassumbular: Jogo que consiste em tirar o que o outro leva na mão; arrebatado. "Ela tinha um casal de bigodes, na gaiola de bordão, do quintal, a Mãistrêla já queria eu cassumbulasse-lhes para as nossas inocências de sangue." (*João Vêncio*, p. 33). No livro *A cidade e a infância*, conto "O nascer do sol", encontra-se a palavra "caçambula" como um jogo, grafada com "ç": "À noitinha, no regresso a casa, depois das aulas da tarde, brincavam às caçambulas e à revista geral" (*A cidade e a infância*, p. 64) Em Assis Junior, **Kasumbula** tem o mesmo sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 103).

Cassexi: Pequena corça. "Ela é tão pequenina, redonda de ós, mais cassexi encolhida sobre a colcha, eu já estava a chorar o óbito dela." (*João Vêncio*, p. 47). Assis Junior registra a palavra **Kasexi** com o mesmo sentido dado por Vieira. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 102).

Cassuneira: Arbusto que produz uma espécie de látex."[...] e olhei no cacimbo que a chuva tossia para cima de mim, como um fumo de cassuneira." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 25).

Catandú: Casca de bordão. "Sentado numa pedra, soluçando ainda com a raiva dele, Xoxombo fazia desenhos no chão com um bocado de catandú." (*Nosso musseque*, p. 35). **Katandu:** Pequena apara de bordão. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 103)

Catembo: Passarinho de rabo muito comprido, também conhecido por "viúva". Enchia as gaiolas de bordão. Misturava mesmo os porradeiros com os panhonhas molengas que são os mais bonitos: gungos com catembo, de-lavre com pica-flor e rei." (*João Vêncio*, p. 50).

Catete: Pássaro cinzento-claro. "O tractor virou para baixo, caminho do Makulusu, e veio com depressa, correndo por cima da areia e do capim, engolindo os quinjongos, espantado os catetes." (*Nosso musseque*, p. 75). **Katéte:** Passarinho conirostro. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 104).

Cateto: Um pássaro. "Começamos ainda no cabirindjindji, cateto, picas duzenas, caxexes-xexes, qual deles é que é a mera cor, o ramerrão?" (*João Vêncio*, p. 75).

Catinga: Cheiro ruim, de uso corrente também no Brasil. "Eu fugi é o cheiro, catinga de mijo e suor, hábia pior que de negro retinto." (*João Vêncio*, p. 15). A palavra foi registrada por Assis Junior, com o mesmo sentido, e grafia **Katinga**. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 104).

Catita: Pequena. "A gente esfregava com azeite-palma quente misturado com outras ervas senhora Catita tinha ido buscar no Dande." (*João Vêncio*, p. 51). A palavra

aparece como nome próprio também em *Velhas estórias*. **Katito**: Pequeno. (MAIA. *Lições de gramática de quimbundo*, p. 160). A palavra foi registrada por Houaiss com etimologia controversa e significando “belo, atraente” (HOUISS. *Dicionário Houaiss...*, p. 654).

Cauisso: Verde; inexperiente. “Enquanto ali naquele tempo eu, o cauisso da vida, deixava o ódio espalhar seus cacos de garrafa no escuro do quardo de criança onde gatinhavam minhas razões.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 44).

Cavanza: Confusão, bagunça. “Com outros, a confusão era mesmo cavanza, maca de alimentar conversas, maldosos sorrisos, xucululos e quissemos de escondido dizer, assunto de dias e noites, boatos certos.” (*Velhas estórias*, p. 106). A palavra foi registrada por Assis Junior com o mesmo sentido e mesma grafia (*Dicionário kimbundu-português*, p. 106).

Caxexe: Pássaro azul-celeste. “Começamos ainda no cabirindjindji, cateto, picas duzenas, caxexes-xexes, qual deles é que é a mera cor, o ramerrão?” (*João Vêncio*, p. 75).

Caximbada (s): Fumadela (s) de cachimbo (caximbo). “Um jango assim, novo, sem marca de salalé ou fogueira, vazio, sem mais riso de homem, caximbadas, sem demandas nem macas [...]” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 28). Ver *Cachimbo*.

Cazucuta: Dança de carnaval com muito ritmo e pouca melodia. “[...] e se ouviu o gololo dos xinguiles no escuro de cazucuta no terreiro para enganar espíritos e flechas e bufos e cangundos e tinha quifumbes pelos caminhos;” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 28).

Chá-de-caxinde: Chá-príncipe. “[...] o Mukozo, o das águas de verde chá-de-caxinde, muxito de bananal emsombreado suas galerias [...]” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 17). **Kaxinde**: Planta medicinal da família das verbináceas (*valerianoides jamicandis*), também conhecida como chá de Mossamedes. Alecrim. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 107).

Chipala: “As carnes da cara, chipala virando face rosada, rujada.” (*João Vêncio*, p. 73). O autor não registra a palavra em nenhum glossário e também não encontrei palavra parecida ou correspondente em quimbundo. Pelo sentido, talvez signifique bochecha.

Chipanzé: Macaco. “Porrada de moca deram e ele guinchava parecia era o chipanzé fêmea roubado de seus meninos chipanzéus.” (*João Vêncio*, p. 86). Assis Junior registra **Kipenze** com o mesmo sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 137) A palavra já registrada por Houaiss, mas sem proposta de etimologia. (*Dicionário Houaiss...*, p. 702).

Chunga: chulo, de baixa qualidade. “As pessoas não aceitavam perceber ela queria mais é uma vida diferente com seu homem dela, selecto um de não andar em tabernas

chungas." (*Velhas estórias*, p. 130). Segundo Ribas, **Xunga** significa "gente de baixa esfera. Ralé. Do quimbundo *kujunga* (andar de um lado para o outro), alusão à vadiagem." (RIBAS. *Dicionário de regionalismos angolanos*, p. 304).

Chungueiro: Locais de baixa qualidade ou indivíduos que os freqüenta. "Fui mãe dela, dinheiro que está ganhar, gasta ainda nesses chungueiros." (*Velhas estórias*, p. 102). A palavra está registrada com o segundo sentido em Ribas, *Dicionário de regionalismos angolanos*, p. 304.

Cipaio: Policiais africanos. "E jurava mesmo pelo sangue de Cristo, os cipaiois lhe bateram enquanto se não abriu a porta chapeada e lhe levaram para trás dos grandes muros." (*A vida verdadeira...*, p. 11).

Comba: Segundo Vieira, varrer o pó dos mortos. "Meus óbitos, minhas festas – únicas que eu gramo com bom sunguilanço e comba de fama." Segundo Assis Junior, o verbo **Kukomba** significa varrer. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 195).

Côngolo: Uma cobra. "[...] deixando esvaziar no chão de folhas secas nunca não ia nem pensar em víbora surucucu, ou se vinha a suíje ou a bela côngolo, cobras nossas, ou a quissonhada de formigas;" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 60).

Cuata-cuta: Agarra-amarra. "socos, paus e porradas, porrinhadas, as surdas chapadas das catanas, confusão de unhas no cuata-cuta, jingojis e mucolos, barbantes." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 43). **Kuata:** Agarra! (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 157).

Cuatar: Perseguir. "[...] tinham enalhado pouco silencioso pra me cuatarem, o barulho estava de sentinela." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 121). Ver *Cuata-cuta*.

Cuaxa: Adepto da UNITA. "[...] os riozinhos do grego escorridos na boca do C' pesar, o que era amigo meu, cuaxa e camionista." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 67).

Cubata: Habitação feita de restos de materiais de construção; barraco, casebre. "Rodearam a cubata de sô Miguel, e, em frente, onde já se aglomeravam algumas mulheres com seus monas escondidos nos panos, viram o homem que fazia esforços para descer de uma carrinha, debaixo das pancadas de dois cipaiois." (*A vida verdadeira...*, p. 10). **Kubáta:** Apertar, tornar compacto. Fazer camadas. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 161).

Cuquiar: Despertar, acordar. "Cuquiavam os passarinhos?" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 29). **Kukia:** Levantar-se tarde. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 193).

Curia: Comida. "[...] trabalho serviço que dá só a cúria." (*João Vêncio*, p. 40). **Kúria:** Comer. (ASSIS JUNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 222).

Cussuca: Vermelho. "Muadié guarde só para si: um dia, dei encontro com uma formiga-xixiquinha, corpo dela era as três cores: preto, cussuca e 'marelo." (*João Vêncio*, p. 49). Segundo Silva Maia, Kikusuka, é vermelho (*Lições de gramática de*

quimbundo, p. 241). Não encontrei a palavra em Assis Junior.

Dengue: Carinho, dengo. "E ela queria se sorrir seu dengue-dêndem mas o quipanzéu ainda estava lá, na cama." (*João Vêncio*, p. 46) Segundo Assis Junior, **Ndênge** significa menor ou adolescente. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 30), mas em Vieira a palavra parece ter o mesmo sentido de **Dengo**, africanismo derivado de Ndenge, já registrado por Houaiss.

Diamba: Maconha. "Todo encolhido no fumo da diamba dele [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 19). O mesmo que *Liamba*.

Dibinga: "Miúdo que pede muito recebe é as dibingas". (*Velhas estórias*, p. 27). Segundo Ribas, a palavra significa "excremento enhourizado [...]" Do quimbundo **Kubinga** "impedir o encontro de". (*Dicionário de regionalismos angolanos*, p. 78).

Dibuco: Onda; vaga. "saltei, ximbiquei só de passar aqueles sete dibucos, ondas de senga do baixio [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 102).

Dibunda: Trouxa; embrulho. "[...] os sacadores se esvaziavam, dibundas desfeitas." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 50).

Dicanza: Instrumento musical semelhante a um grande reco-reco. "Afinaram sua ngoma, e na dicanza Xico fez maravilhas de ritmo 'só pra chatear', como ele falou." (*A vida verdadeira...*, p. 87); **Dicanzeiro:** pessoa ou grupo que toca *dicanza*. "Cantei em meu conjunto dicanzeiro, muito antes desses pexotes todos [...]" (*João Vêncio*, p. 63).

Dicole: Passarinho muito assobiador. "Isso mesmo: parece é um dicole, nos assobio." (*João Vêncio*, p. 26).

Dicosso: Água purificadora. "Quero dizer, confesso: o medo da lavagem do dicosso, o feitiço da bela arma *Mauser*, e o resto." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 56).

Dicunji: Peixe-mulher. "[...] dar encontro o que eu quero pescar em vida minha, despedida do mar: dicunji, o peixe-mulher." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 103).

Diembe: Rola. Segundo Vieira, do quimbundo Diembe, com mesmo significado, mas a palavra não foi registrada por Assis Junior ou Silva Maia. "Que rolinha-diembe, mesu makusuka, as lágrimas brancas fizeram." (*João Vêncio*, p. 17).

Difuba: Ciúme. "[...] porque ele, o cangundo camuelo não queria ela ouvisse rádio quando ele não estava, difuba-de-corno." (*João Vêncio*, p. 20). Segundo Vieira, em nota, do quimbundo **Difuba**, com mesmo sentido, mas a palavra não foi registrada por Assis Junior ou Silva Maia.

Dilombe: Oratório; altar. "[...] meu passado sempre está no altar da frente da casa do meu corpo, meu dilombe, onde que brilham de meu avô suas catanas [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 124).

Dicolombolo: Galo. "[...] que galo era mais é dicolombolo, desde o princípio das águas."

(*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 104). **Kolombolo**: galo. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 154). **Rikolombolo**: galo, ave. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 342).

Diquixe: Monstro de mil-cabeças. “– Ená! Mas camucala e diquixe é o quê, então?” (*Nosso musseque*, p. 49). Segundo Ribas, “Monstro de grande cabeça, a qual, uma vez decepada, se reproduz limitadamente, segundo uns; ou com muitas cabeças simultaneamente, em número variável, segundo outros. [...] Estes seres, embora com forma humana, são antropófagos, vivendo entre si, isolados do homem propriamente dito. Esse estado também pode ser obtido por magia, por um tempo determinado. T. quimb. De **kuxiba**: sorver. Alusão ao devoramento de pessoas e coisas.” (RIBAS. *Dicionário de regionalismos angolanos*, p. 82).

Diquimba: Ondulação. “Um soprar quente, saído nos capins do cimo da prias, escameou a cava de um ondazinha, descanso de duas diquimbas mais fortes e se levantou a voar: [...]” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 102).

Dissaquela: Adivinhar; sessão mediúnica ou lugar onde se realiza. “Xinguilava, xinguilava Vúnji, Kazola ou outro calundu nas dissaquelas silvícolas [...]” (*João Vêncio*, p. 44). Segundo Vieira, do verbo quimbundo **Kusakela**. Em Assis Junior, este verbo significa profetizar. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 225).

Dixibe: Cala a boca. “[...] meu camarada Andiki, que queria ele com suas falas e dixibes – nosso, os gatunos traidores?” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 44).

Dixita: Monte de lixo; lixeira. “Ela virou: do monte de lixo seco, disita de seu corpo menino, nasceu uma dama quilumba, cafeco de beleza.” (*João Vêncio*, p. 51). Segundo Vieira, do quimbundo Dixita, mas não encontrei a palavra em Assis Junior ou Silva Maia.

Dongo: Canoa. “Pela beira-mar, entre dongos já adormecidos, caranguejos fogem debaixo dos pés dos dois amigos.” (*A vida verdadeira...*, p. 43). **Ndóngo**: Canôa grande para transporte de carga. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 31-32).

Ená: Interjeição de admiração, equivalente a “eta”. (*A vida verdadeira...*, p. 17) “Ená, miúdo Zito, você está crescendo.” (*A vida verdadeira...*, p. 16).

Fanguista: Ladrão. “Mas, no mesmo tempo, a dúvida também nasceu na cabeça de Futa, essas estórias de fanguistas de criação são sempre assim [...]” (*Luuanda*, p. 52).

Fimba (dar...): Mergulho; mergulhar. “Demos encontro com o mar e as fimbas, anémonas no fundo e vimos o brilho da escama da garoupa-das-pedras silencioso na cara de nossos olhos, debaixo d’água.” (*João Vêncio*, p. 54-55). **Fimba**: Mergulho. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p.36).

Fimbar: Mergulho; Mergulhar. “E escondíamos a roupa dele nas pedras da mãe-zabel, eu fimbava com meu calção de todo uso, cerólio de óleo, impermeável.”

(João Vêncio, p. 53). **Kufimbika**: Mergulhar, emergir. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 176).

Fuafo: Espuma. "Ninguém pesca: cacimbas e lagoas secam de tanto cacusso – um bagre, um mussolo, um guigui chega cada vez, é só esperar o fuafo da águas na panela e atirar brugau do ribeirão: vira peixe." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 76).

Fuafuar: Ferver; deitar espuma. "E meu coração cobardou, saiu o sangue entrou a raiva, fauafuavam na panela do meu peioto meus antepassados: 'Não sou escravo, porra!'" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 35).

Fuba: Farinha. "Todos os meninos do musseque fabricavam suas máscaras de papelão e arrumavam a fuba uns nos outros." (*Nosso musseque*, p. 102). **Fûba**: Pó proveniente da trituração ou moagem de um cereal, raiz farinácea ou algum legume sêco. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 36).

Funji: Pirão de "fubá", isto é, de farinha de mandioca, milho ou batata-doce. "Continuávamos cozinhar nosso funji, nosso pirão, comíamos nosso quitande, você sabe." (*A vida verdadeira...*, p. 23) **Fúnji**: Massa feita de fuba de mandioca, de arroz, de batata, ou de milho, dissolvida em água fervente. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 37).

Gapses: Golpes de luta corporal que consistem em prensão no pescoço. "Você, então, estava pensar era só luta de gapses e bassulas que eu fazia?" (*A vida verdadeira...*, p. 86).

Gololo: Choro; choradeira; pranto em altos gritos. "[...] e se ouviu o gololo dos xinguiles no escuro de cazucuta no terreiro para enganar espíritos e flechas e bufos e cangundos e tinha quifumbes pelos caminhos;" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 28). **Ngolôlo**: Arruaça; Gritaria, Lamentação. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 43).

Gongoenha: Mistura de farinha de mandioca e açúcar e água. "Longos libambos de voluntários, na corda: porrada e caneca de gongoenha sem açúcar." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 96). **Ngongoénha**: Sopas de farinha de mandioca com açúcar ou mel, a frio. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 44).

Güeta (Ngüeta): Branco ordinário ou apenas branco. "Nga Tita chegou mais perto para contar: a menina nascera cassanda, isso mesmo vavó, nasceu branca, branca parecia era ainda filha de ngüeta, se ela não lhe conhecia bem na sua amiga domingas[...]" (*Luuanda*, p. 24).

Güico: Pau de mexer o funje. "Os monandengues vão de atirar pedras nos jindeles vindos em bando não se sabe de onde; vão gritar de surra no pau de güico – não deve se abusar pássaro e águas dos espíritos." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 75). **Nguiku**: Pequeno pau roliço ou achatado com que se manipula o *funji*.

(ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 45).

Guingui: Bagre preto. "Ninguém pesca: cacimbas e lagoas secam de tanto cacusso – um bagre, um mussolo, um guingui chega cada vez, é só esperar o fuafo da águas na panela e atirar brugau do ribeirinho: vira peixe." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 76).

Gumbatete: Abelha que faz ninho de barro. "os gumbatetes aproveitam o barro para adiantar construir as casas." (*Luuanda*, p. 22).

Gúndu: Local de pertença. "Rusgaram os povos; concentraram os povos; dispersaram os povos – vexações e mortes; gúndus eternos arderam;" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 96). **Ngúndu:** Lugar onde um grupo, família ou tribo se estabelece, semeia e colhe, abandonando-o em seguida. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 46).

Gungo: Pássaro castanho-claro. "Enchia as gaiolas de bordão. Misturava mesmo os porradeiros com os panhonhas molengas que são os mais bonitos: gungos com catembo, de-lavre com pica-flor e rei." (*João Vêncio*, p. 50). Assis Junior registra a palavra **Ngungu** também como um pássaro. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 47).

Gungumar: Trovejar. "Eu tinha nadado até lá, trovoada gungumava o céu inteiro, o bote de borracha dos fuzileiros estragava o rio e o céu de chuva [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 26).

Hábia: Sovaco, por extensão, o mau cheiro do sovaco. "Eu fugi é o cheiro, catinga de mijo e suor, hábia pior que de negro retinto." (*João Vêncio*, p. 15). A palavra é registrada por Assis Junior com a mesma grafia e significado. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 48).

Haka!: Chiça! Livra! Irra! "– Nunca, Zito. Haka!... Não podia!" (*Nosso musseque*, p. 111)
Haka: Arre! Credo! Que horror! (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 48)

Hebo: Ser de longa geração. "Nessa paciência, todos os espíritos de suas águas dão de gerar muitos hebos." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 74).

Hima: Macaco. "Sebastião Cara-de-Macaco – Polo ia Hima , como gritavam todos os homens do cariengue, por ali deitados nas combras das árvores [...]" (*Luuanda*, p.31). A palavra é registrada por Assis Junior com a mesma grafia e significado. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 50).

Honga: Terreno agrícola; várzea. "Que, de lagoas acima, hongas tem e terras arimadas, palmares de bananeira." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 15). **Honga:** Várzea/ Vale; A parte mais baixa do terreno. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 51).

Hongolo: Arco-íris. "[...] as cores dela eu só encontro depois de chuva de março com

sol, quando o hongolo é todo um só com seu sete-estrela de cores." (João Vêncio, p. 37). A palavra é registrada por Assis Junior com a mesma grafia e significado. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 52)

Hungo: Instrumento musical. "Ecos esfarrapados, roto e roído e rodeado de monandengues, esvaziando sanzalas ao som do hungo e gargalo de garrafa." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 38). **Húngu:** Instrumento músico composto de um pau arqueado e retesado por uma só corda de arame de cobre em que se toca com uma vareta. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 53).

Iango: Erva; capim. "Ao longo de suas margens de matevais e iangos tão verdes, pelos caminhos dos namorados [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 73). **Iàngu:** Nome vulgar e genérico de várias plantas, anuais ou vivazes, gramíneas, ciperáceas ou forraginosas, que secam depois da frutificação. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 54).

Iazele: Limpo, puros. "Pessoa devia de ter o coração destilado, iazele, para os canjilas não recearem." (João Vêncio, p. 49). Segundo Vieira, do verbo **Kuzela**. Assis Junior registra o verbo com o sentido de tornar-se puro, mas também coloca a palavra como adjetivo, "brancura". (*Dicionário kimbundu-português*, p.260).

Ieto: Nosso. "Bofetadas a ieto, beliscos" (João Vêncio, p. 47). **Ietu:** nosso (a). (ASSIS JUNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 36).

Ilundado: Que já passou a espírito superior. "Cazumbi ilundado já, de tantos tempos, vinha renegar a crítica do parente [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 41). Ver *Ilundo*.

Ilundo: Em quimbundo "ilundo" é o plural de "kilundu", espírito. "Cazumbis de régia vontade própria, ilundos em terras de pedras e águas de muito sangue." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 72). **Kilundu:** Ser do mundo invisível. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 128).

Imbamba: Coisas; trastes. "Tinha mesmo cubatas caídas, e as pessoas, para escapar morrer, estavam na rua com as imbambas que salvaram." (*Luuanda*, p. 12-13); **Imbâmba:** Cargas; Tarecos. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 58).

Imbondeiro: Baobá. "A longa estrada; os imbondeiros floridos." (*A vida verdadeira...*, p. 26) **Mbóndo:** Robusta árvore esterculiácea, mais conhecida por "embondeiro" (*adansonia digitata*). (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 23).

Itende: Lagartos. "Os lagartos disseram: itende, somos os do pescoço vermelho das margens do capim;" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 92).

Jango: Conjunto de habitações ou casa central para reuniões; fórum. "Um jango assim, novo, sem marca de salalé ou fogueira, vazio, sem mais riso de homem, caximbadas, sem demandas nem macas [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p.

28).

Javite: Machadinha. “[...] aí estariam, nus e ferozes, com seus escudos, javites e quinjangos, lanças e flechas, os canibais do Kibaia;” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 85).

Jiáia (s): Sandália (s). “[...] e creio que já vem Kinhoka Nzaji em seus bravos pés de jiáia de pele de pacassa e canhangulo a tiracolo [...]” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 37).

Jibanganga: Assassino. “Que a gente matava-lhes, magarefes, jibangangas e bebíamos o sangue dels, ela e eu, quinzares.” (*João Vêncio*, p. 32). Segundo Vieira, do quimbundo **Kijibanganga**, também registrada por Assis Junior, com o mesmo sentido apresentado. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 120).

Jifi: Planta fibrosa que serve para fazer artesanato; fibras que servem de chicote. (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 133). **Jifi:** Conjunto de plantas têxteis (*sansiviera angolensis*). (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 66).

Jilangando: Aves que limpam os dentes dos jacarés. “E por cima dos dentes dos jacarés o céu ficava escuro com o voo dos pássaros jilangandos.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 92). **Njila:** Pássaro. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 68).

Jimbotó: “voltarem as meninas com os jimbotos das mamas escurentas de frio, rijos.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 88). Em Assis Junior, a palavra é o nome de um gênero de árvores semelhantes ao ébano. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 70).

Jimbumba: Tatuagens. “Conheci rios: rios antios, jimbumbas na pele da terra angolense, cicatrizes que nascem eterno santue, uma água cega.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 21). **Jimbumba:** Tatuagem / Desenhos indelévels na pele humana. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 70).

Jindele: Pássaro branco. “Os monandengues vão de atirar pedras nos jindeles vindos em bando não se sabe de onde; vão gritar de surra no pau de güico – não deve se abusar pássaro e águas dos espíritos.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 75).

Jindele: Espíritos dos que tiveram morte violenta e que vêm, por sua vez, perseguir e imolar os descendentes dos seus sacrificadores. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 71).

Jindombe: Canteiros; alfobres. “De todos direi – dos velhos rios de arrugadas margens, uma teia de mújjes e jingombes;” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 67).

Jindungo: Pimenta malagueta pequena. “– Lhe deram muita porrada para ele falar. Sô aspirante mandou mesmo Mandombe lhe esfregar bem as costas com jindungo e depois lhe deu de cavalmarinho.” (*A vida verdadeira...*, p. 33) **Jindungo:** Pimenta de que há várias espécies. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p.

72).

Jingoji: Cordas de fibras. "Socos, paus e porradas, porrinhadas, as surdas chapadas das catanas, confusão de unhas no cuata-cuta, jingojis e mucolos, barbantes." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 43). **Jingoji:** Reunião de fios de cânhamo ou de qualquer matéria filamentosa ou flexível torcidos juntos. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 73).

Jingondo: Objetos em cobre, bugingangas. "Fico arrasca: balelagem de sungaribendo e o companheiro julga é ouro? Jingondo só..." (*João Vêncio*, p. 56). Segundo Vieira, do quimbundo ngondo, cobre. A palavra **Ngondo**, para Assis Junior, significa ouro ou aquilo que é feito com ele. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 44).

Jingongo: Gêmeos. "Não diga sua verdade, sem sentir minhas mentiras – jingongo..." (*João Vêncio*, p. 22). A palavra está registrada em Assis Junior com mesma grafia e significado. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 73).

Jinguba: Amendoim. "Florinha, jinguba!" (*João Vêncio*, p. 76). **Jinguba:** Planta leguminosa produtora do amendoim (*arachis hypogadea*) ou o próprio amendoim, sua porção ou quantidade. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 73).

Jinguna: Formiga branca, com asas, que aparece depois das chuvas. "Os pardais já saltam, pardal não sabe andar, e vão assim, pelo chão molhado, apanhar as jingunas de encher os papos." (*Luuanda*, p. 22) **Jinguna:** Formigas de asas que aos passarinhos servem de isca. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 74).

Jinongonongo: Adivinhas. "A noite corre, o sol não estraga, muita luz é pouca só – e tem as histórias missossas de noites e noites, quimalauezos; jinongonongos de reviegas para desadormecer a inteligência." (*João Vêncio...* p. 46). Assis Junior registra **Jinongo-nongo**, com o mesmo sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 74).

Jinzébo: Planta aquática. "Bati nela, me aprisionaram suas tantas quicandas de luando, antes comi bolbo de jacintos d'água, os jinzebos, cuspi lhes de olhos fechados mas estava lá." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 26). **Jinzébu:** Grupo de plantas aquáticas. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 75).

Jinzéu: Formiga preta. "[...] um dia, dei encontro com uma formiga-xixiquinha, corpo dela era as três cores: preto, cussuca e `marelo. Numa fila de jinzéu pretão, feio embarulhador." (*João Vêncio*, p. 49).

Jirassonde (ou girassonde): Árvore de madeira rija (também mutete). "[...] porque eu sabia que ele ia me querer levar com eloe na hora de lhe pendurar no pau de jirassonde." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 47). **Mutéte:** Grande árvore (*pterocarpus erinaceus*), também conhecida por "njila sonde" ou "sândalo

vermelho". (*Dicionário kimbundu-português*, p. 321).

Jisabu: Provérbios populares. "Ninguém que afirma sentença sua, vida ou morte ou felicidade, sem lhe acompanhar de cipaio de jisabu. Um bom sabo é um livro trataddo, muadié." (*João Vêncio...* p. 46). Assis Junior registra a palavra com mesma grafia e sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 76).

Jonjar: Comer aos bocadinhos; debicar; fazer qualquer coisa lentamente para tirar o máximo de prazer. "Venho de gente de educação, muadié – uma barona jonja-se." (*João Vêncio*, p. 75).

Joso-joso: Todos-todos. "Todos – joso-joso." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 97).

Joso: Todos; todas. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 77).

Kalunga: "Kalunga – o que é infinito e dono do mundo da terra, das águas da morte, do vácuo dos abismos..."(*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 106). A palavra possui muitos sentidos, segundo Assis Junior: Eminente; infinito; Mar; morte; deus da morte, entre outros. (ASSIS JUNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 89).

Kamburi: " monangamba, para tudo serve; até a kamburi, de pastor e gado." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 17). **Kambúri:** Cordeirinho; anho. (ASSIS JUNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 92).

Kamundele: Assimilado. "Já que em seus insultos finais, nas cordas e surrado, o Amba-Tuloza, mau aluno repetente, cuspiu: *Kamundele!* e isto é que era nosso camarada Ferós, assimilado." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 43-44. Itálico do autor).

Kazola: O autor não define o sentido. "Xinguilava, xinguilava Vúnji, Kazola ou outro calundu nas dissaquelas silvícolas [...]" (*João Vêncio*, p. 44). Segundo Assis Junior, **Kazola** é "felicidade". (*Dicionário kimbundu-português*, p. 108).

Kibiri-kibinji: Encruzilhada. "O muadié está agora no kibiri-kibinji! Arrasca!..." (*João Vêncio*, p. 28). Segundo Assis Junior, **Kibiri:** Martírio, aflições e **Kibinji:** embaraço, situação difícil. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 114).

Kiela: Jogo tradicional em tabuleiro de madeira. "[...] o detido ainda resmungou qualquer coisa como emendar para kiela buracos desenhados mussete ou coisa parecida [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 84). **Kiela:** Jogo semelhante ao das damas.. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 116).

Kizezu: "‘É maré!’ Rolava os áscomo a onda rola as conchas na praia. ‘Preamar!’ – se exclamavam. E meu pai, eu: ‘kizezu! E ele: ‘Baixamar’ e ele, o outro: ‘Kukoboloka!’" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 106, itálicos do autor). Para Assis Junior, a palavra significa "Máxima altura das águas do mar". (*Dicionário kimbundu-português*, p. 153).

Kukoboloka: "‘É maré!’ Rolava os áscomo a onda rola as conchas na praia. ‘Preamar!’ – se exclamavam. E meu pai, eu: ‘kizezu! E ele: ‘Baixamar’ e ele, o outro:

'Kukoboloka!'" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 106, itálicos do autor).

Lambeta: Comida. "O senhor vai-lhe relacionar, ela vem hoje trazer suas lambetas bailundas que eu lhe convido já para se assentar comigo." (*João Vêncio*, p. 15). Vieira informa que vem do verbo quimbundo **Kúlamba**, cozinhar, também registrado por Assis Junior com o mesmo sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 202).

Lâmpia: Nas rifas, a que é "branca", sem número. "O Nanito sempre mostrava a lista e as pessoas que sabiam ler viam os prémios bons estavam lá, mas depois saíam a resmungar o dinheiro, nunca que saíam essas prendas boas e às vezes só fira branca, lâmpias mesmo." (*Nosso musseque*, p. 150)

Lenga-lengenu: Fugir. "[...] homem procurando a morte, a morte lenga-lengenu?" (*João Vêncio*, p. 85). Assis Junior registra a palavra **Kulenga**, fugir. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 205). A palavra Lengalenga é muito comum no Brasil e, segundo Houaiss, em todos os países africanos de língua oficial portuguesa, com o sentido de "conversa ou narrativa monótona" ou "aquilo que é demorado". (*Dicionário Houaiss...*, p. 1741)

Liamba: O mesmo que *Riamba* ou *Diamba*, maconha. "Ardi o incenso de liamba no turíbulo, fumiguei." (*João Vêncio...* p. 46). **Riamba:** haxixi. (ASSIS JUNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 336).

Libambo: Corrente; Grupo de escravos, em fila, presos à mesma corrente. "Longos libambos de voluntários, na corda: porrada e caneca de gongoenha sem açúcar." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 96).

Luando: Esteira de papiro. "E quando saiu o grande trovão em cima do musseque, tremendo as fracas paredes de pau-a-pique e despregando madeiras, papelões, luandos, toda a gente fechou os olhos, assustada com o brilho azul do raio que nasceu no céu, grande teia d'aranha de fogo [...]" (*Luuanda*, p. 12); Esteira de folhas utilizadas pra fazer cêrcas. (*A vida verdadeira...*, p. 89) "Meninos vinham espreitar nas aduelas do quintal, agora aumentado com luandos, e saim correndo a segredar nos ouvidos das mães ou das irmãs mais velhas." (*A vida verdadeira...*, p. 88).

Lubambo: "E na quibuca que vinham também um lubambo de conversos de Njinga que ela não houvera querido resgatar" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 62). Assis Junior apresenta a palavra com o sentido de "corrente" ou "presidiário". (*Dicionário kimbundu-português*, p. 266).

Lunga: Amuleto de ferro forjado. "Toquei o que virou ferro em brasa, meu lunga, meu feitiço de autoridade, meu malunga pendurado no pescoço tinha o peso do mundo e do medo." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 116).

Mabeco: Cão selvagem. "[...] a conclusão ia de sair daquele algo zungue, agora saíam só

os urros do bubuilo do preso – aquele mabeco já estava no quibeto.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 40). **Mabeku**: Matilha, conjunto de cães do mato. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 270).

Maboque: Fruto do maboqueiro, de forma esférica e casca rija, do tamanho da laranja. (*Luuanda*, p.134). “Logo-logo veio um guisado de feijão, um cheiroso quitande amarelo parecia era maboque.” (*Luuanda*, p. 26). Também grafada **Maboke**: “– Maboke, mabok’ééé! Compra maboke docinha!” (*A vida verdadeira...*, p. 34). **Maboke**: Porção de frutos de *múboke*. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 271).

Mábu: Papiros. “Como lá, que era assim: vi os mábus, as bissapas de luandos, [...]” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 59). **Mabu**: Grupo de papiros. Planta ciperácea com que se fabricam os luandos. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 271).

Mabuba: Cachoeira. “[...] a água dividindo em dez dedos dos dois pés, escorregadora pela mabuba dos brugaus [...]” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 58). **Mabúba**: Cataratas. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 271).

Mabuinho: Gengiva sem dentes. “Cuspinhava seus futuros mabuinhos, olhos nos olhos no nosso comandante julgador [...]” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 41).

Mabuinho: Falta parcial de dentes. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 271).

Mabunda: Embrulhos, pertences. “A fotografia dele, sorridente com seu fato-à-macaco, tirava da mabunda, com os crepes pretos punha na prateleira, acendia vela.” (*João Vêncio*, p. 77). Assis Junior registra a palavra com mesma grafia e sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 271).

Maca: Conversa, problema. “Zeca Santos estava tirar a camisa amarela de desenhos de flores coloridas, essa camisa que tinha-lhe custado o último dinheiro e provocado uma grande maca com vavó.” (*Luuanda*, p. 15). **Gritar a maca**: Discutir violentamente, brigar. “Ele te fez isso porque você ficou atrás do tractor, ouvir ele gritar a maca com o gerente, o direito de a gente viver como nós vivemos, com nossas coisas, nossas comidas, tudo quanto quisermos.” (*A vida verdadeira...*, p. 24) **Máka**: Conversação. Questões; pendências. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 272).

Macalongondo: Lixo, sujeira. “E por entre as coxas da fomalha, no sundo secreto escorria, já bem temperado, o ferro vermelho, puro, sem macalongondos.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 89). **Makolongondo**: Resíduos de carvão de pedra queimada. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 273).

Macanha: Tabaco. “E veio, quente e macio, um ar de diamba fumada, perfumada na água verde da mutopa, vi lequear as largas folhas do tabaco-macanha no meio do

chuvisqueiro..” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 27). **Mákanha**: Tabaco (*micotina tabacum*). (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 273).

Macarofa: Pistola. “Fiz um pelo-sinal não sei porquê, metia a bala na câmara da minha macarofa.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 47).

Macoa: Peixe. “[...] azulinos, os peixagulhas fugiam a macoa submarinha.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 102).

Macoeta: Peixe. “Para sotavento, nosso céu perdia a branquez, o cinzento dera de correr com depressa no rasto de espuma do mar e as macoetas, em banto, refulgiam nas águas, em fuga para mais longe.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 103).

Macota: Mais-velho; ancião. “Manda quem manda – quimbar vira regedor, macotas tiram quijinga.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 97). **Mákota**: Os mais velhos (na idade, no saber, na riqueza, etc). (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 274).b

Maculo: Antepassado. “[...] um antepassado subia, saiu lá em Kitangola, sua terra de nascido, espírito dos fundos, falavam os maculos naquela panela rota da cabeça dele, [...]” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 41). **Mákulu**: Antepassados (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 274).

Macunde: Feijão pequeno (equivalente ao feijão-frade). “Só debaixo da mandioqueira vavó Xica cochilava na esteira, o velho cachimbo tinha-lhe caído dentro da quinda co macunde que a mais-velha começou escolher essa tarde.” (*Nosso musseque*, p. 109) **Makunde**: Planta alimentícia também conhecida por feijão frade ou carrapato. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 274).

Macundinho: Feijão pequeno. “E na várzea as lavras florescerão; jingombes de batata e macundinho;” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 75). Ver *Maconde*.

Macuta: Dinheiro; antiga moeda de Angola. “Porque ele nunca lhe deu macuta de cruproníquel, nota verde, angolares.” (*João Vêncio*, p. 60).

Mafulo: Holandês; flamengo. “Era mais émeu maior terror: a ilhas dos espíritos dos mafulos e dos homens da Jinga revivia o meio do meu medo.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 27).

Mahambas: Espíritos malfazejos. “Pau de mahambas dos vossos feitiços mazé, exigia o inspector.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 83). Assis Junior registra **Mahâmba** com o mesmo sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 271).

Mahezu: Tenho dito. “Mahezu.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 96). Assis Junior registra **Mahézu**, com o mesmo sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 271).

Makalanga: Crocodilo. “Os crocodilos disseram: makalanga, somos os cumpridos de navegar o rio.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 92). **Makalanga**: Família de

saurius lacertidas. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 272).

Makusuka: Vermelho. "Que rolinha-diembe, mesu makusuka, as lágrimas brancas fizeram." (João Vêncio, p. 17). Segundo Silva Maia, Kikusuka, é vermelho (*Lições de gramática de quimbundo*, p. 241). Não encontrei a palavra em Assis Junior.

Malavo: Vinho de palmeira. "cabaça de malavo até; mas que nunca que podia ser ave do mar." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 104-105).

Malembe: Paciente, com calma. "Então não sabe mesmo o que é fogo-frio, calma calema, como pode-se mesmo ser amigo de mulher e amor de homem. Malembe-malembe!..." (João Vêncio, p. 14).

Malessu: Peixe. "Esqueci corvinas, aqueles espalmados malessos, com seus primos deles, os galos, peixes de mufetar que Deus fez [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 104). **Malésu**: sub. (IV) Lenços / Curto tecido de algodão: *milele ia* – / ictiol. Peixe do mar. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 275)

Malunga: Amuleto de ferro forjado. "Toquei o que virou ferro em brasa, meu lunga, meu feitiço de autoridade, meu malunga pendurado no pescoço tinha o peso do mundo e do medo." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 116). **Malúnga**: Instrumentos sonoros por meio dos quais se invocam certos espíritos. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p.276).

Mangonha: Preguiça; calaceirice. "O coração pipilava seu bater de mangonha, esperava." (João Vêncio, p. 68). **Mangonheira**: "Ora, a manhã desse dia nasceu com as nuvens brancas – mangonheiras no princípio; negras e malucas depois – a trepar em cima dos musseques." (*Luuanda*, p. 11); **Mangonheiro**: Lento; preguiçoso; indolente. "Sempre que vavó adiantava xingar-lhe de mangonheiro ou suinguista, só pensava em bailes [...]" (*Luuanda*, p.14); Segundo Assis Junior, **Mangonha** significa malícia; fingimento; hipocrisia. Ou ainda manhoso; astuto; cheio de malícia. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 277).

Maquezo: Cola com gengibre, que se mastigava pela manhã. "Meninos, logo de manhã, foram ao mercado, trouxeram a cola e o gengibre para fazer boca, esse bom maqueso." (*A vida verdadeira...*, p. 87) **Makezu**: Conjunto de colas. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 273).

Marimbondo: Espécie de vespa. "Marimbondos saem malucos dos ninhos deles, nos cajueiros;" (*Luuanda*, p. 22). **Marimbóndo**: Enxame de zangões. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 278). A palavra é comum no português do Brasil e já foi registrada como africanismo.

Marufo: Vinho de sumo de caju, ou de seiva de matebeira, palmeira, palmito ou bordão (também maruvo ou maluvo). "Bananeirado, todo em palmares de marufo por panguilas e muíjes, de seixado benzer, cristão [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*,

p. 20). **Malúvu**: Líquido extraído das plantas palmáceas, conhecido por “vinho de palma”. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 276).

Massambala: Sorgo; milho miúdo. “Maria pensava a chuva, estava cheirar a chuva que vinha, e os grandes campos do planalto apareciam nos seus olhos, em baixo duma cortina de água alagando tudo, mas depois verdejava o capim, o milho, o massango, a massambala.” (*A vida verdadeira...*, p. 59). Assis Junior registra a palavra com mesma grafia e sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 278).

Massangano: Confluência. “[...] eis deixo lhe ir, vai meu Lukala – até dar encontro em nosso Kwanza, todo ele de braços-abertos, nas três bocas de massangano.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 17). **Massanganu**: Lugar onde dois rios se juntam num só. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 279).

Massango: Painço. “Maria pensava a chuva, estava cheirar a chuva que vinha, e os grandes campos do planalto apareciam nos seus olhos, em baixo duma cortina de água alagando tudo, mas depois verdejava o capim, o milho, o massango, a massambala.” (*A vida verdadeira...*, p. 59) **Masangu**: Cereal miúdo da família das gramíneas (*pennisetum typhoideum*), de propriedade alimentícia. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 279).

Massembe: Dança urbana de Luanda, umbigada. “Muito tempo um bicho roía no seu coração vendo outros irmãos no trabalho comum e ele sempre de fora, só dando pontapés e dançando massembe e merengue.” (*A vida verdadeira...*, p. 37)

Masémbe: Umbigadas (na dança). (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 279).

Massuíca: Trempe constituída por três pedras sobre as quais se colocam tachos e panelas. “Viu bem o melhor era ficar quieta; sentou no caixote e, devagar, empurrou as massuícas no sítio mais seco para fazer o fogo, adiantar cozinhar almoço.” (*Luuanda*, p. 13) **Masuika**: O conjunto das três pedras formando um triângulo e sobre o qual se coloca a panela ao lume. Trempe. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 279).

Matacanha: Bicho de pé. “Inácia tinha se calado, triste, estava só coçar o dedo grande do pé, deixar a cabeça fugir com as palavras de Garrido. / – Tem matacanha aí, Inácia?” (*Luuanda*, p. 70).

Mataco: Bunda. “Quem lhe pôs palmatória foi mesmo Mandombe e João. Lhe deram cem. Nos pés, nas mãos, no mataco.” (*A vida verdadeira...*, p. 34). **Mataku**: Que ladeia o anus. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 279).

Mateba: Fibra de folha de palmeira, onde se prendem os peixes para transporte. “[...] miúdo Zito, um pouco triste, enrolava o fio e pendurava os cinco peixes numa mateba.” (*A vida verdadeira...*, p. 16). **Mateba**: Família de plantas cicadáceas (*hyphaena guineensis*), vulgarmente conhecidas por “matebeiras” e de cujas

folhas (palmas) se fazem cordas, abanos, vassouras, etc. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 280).

Matebeira-musseque: Palmeira das vassouras. (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 134).
Ver *Mateba e musseque*.

Matete: Massa de farinha cozinhada, inconsistente, rala. (*Luuanda*, p.134). “– Vamos comer é o quê? Fome é muita, vavó! De manhã não me deste meu matete.” (*Luuanda*, p. 13); (*Nosso musseque*, p. 190). **Matete:** Papas. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 280).

Mateval: Conjunto de matebeiras. “Só o pardo Ignácio, lá longe, perto do mateval, deitado num buraco da pedra que ele mesmo enchera de capim [...]” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 69).

Matuba: Testículos. “Se o Xoxombo queria – disse o Zito – ele ia-lhe agarrar para fazer uma barrela, deixar as matubas dele de fora mas o Zeca não aceitou e eu concordei.” (*Nosso musseque*, p. 139). “E que eram as razões só, sobradas, as que eu nem mais tinha matubas de falar num preto-fulo assimilado, [...]” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 56). Assis Junior registra a palavra com mesma grafia e com dois sentidos: alegrias ou escroto. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 281).

Matumbo: Tolo, caipira, matuto. “Esse menino não era matumbo, não tinha acreditado tudo, se via logo.” (*A vida verdadeira...*, p. 69). **Matumbu:** sertão; terras do interior. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 281).

Mauindo: Bicho de pé. “[...] criança-camões mais que muitos seja de parto seja de brincadeira de pedra; e as pernas?: cambaios, xambetas, calonjandas, pé-de-raia, só não tem mauindado, tudo pé limpo de bitacaia.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 76). **Mauindu:** Parasitas que se desenvolvem no corpo vivo. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 281).

Maximbombo: Ônibus. “E nessa tarde, cinco horas, o contínuo Francisco João, da secção de contabilidade, pediu licença ao chefe e saiu da Companhia mais cedo, dirigindo-se para o largo dos Correios, onde apanhou o maximbombo da Samba.” (*A vida verdadeira...*, p. 18).

Mazaia: Sanguessuga. “[...] as crianças cartaram balaies, quindas e cestos de sanguessugas; e essas mizaias encheram a cacimba do Kinaxixi [...]” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 134). **Mazaia:** Vermes anelidos das águas estagnadas. Quantidade de sanguessugas. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 282).

Mazombo: Bobo. “ficava calado, bazeza mazombo a ouvir o que todo já sabiam – pássaros e peixes e folhas de paus.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 44).

Mazundu: Sapos. “Tudo eles não compreendem, nos autos. Mazundu!” (*João Vêncio*, p. 39). A palavra foi registrada por Assis Junior com o mesmo sentido e grafia.

- Menequeno:** Cumprimento; saudação. “[...] sô Ruas, um fubeiro, mussequeiro comerciante, nosso vizinho de salamaleques menequenos.” (*João Vêncio*, p. 16). Vieira informa em glossário que vem do verbo **Kumenekena**, que segundo Assis Junior, possui o sentido de “saudar, cumprimentar”. (*Dicionário kimbundo-português*, p. 211).
- Menguenar:** Balançar. “[...] ondas de senga do baixio, até a canoa ficar menguenando no princípio do mar [...]” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 102).
- Menhamaxidi:** “[...] uma água assim escura, menhamaxidi, água quem sabe era de panela, que davam num branco ungüeta?” (*Velhas estórias*, p. 38). A palavra não tem tradução na edição consultada. Segundo Assis Junior, **Menha** é água. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 283).
- Mesu:** Olhos. “Que rolinha-diembe, mesu makusuka, as lágrimas brancas fizeram.” (*João Vêncio*, p. 17). A palavra foi registrada por Assis Junior com mesma grafia e significado. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 283).
- Mibanga:** Canteiro; alfobre em horta. “Escondidas em fundo de areia, as cacimbas salobras e as mibangas de batata-doce em areia do mar, com suas gentes e cães, as galinhas eu ouvia lhes de novo vindo.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 27).
- Mibanga:** Conjunto de plantas solâneas a que pertence a camoreira. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 283).
- Micondo:** Doce em feitio de argola, muito duro. “Doceiros andavam no meio da gente vendendo doces de jinguba, de coco, micondos e quitaba, perseguidos no grupo dos mais malandros que queriam tira mesmo sem pagar.” (*Nosso musseque*, p. 55).
- Mikondo:** Bolos secos. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 285).
- Milongo:** Remédio ou veneno. “Mas eu tinha o gosto das gajajas nos meus beiços, tinha deitado fora dois ratos inchados, caçados de noite com o milongo da minha madrasta [...]” (*João Vêncio*, p. 32-33). Assis Junior registra a palavra com mesma grafia e significado.
- Miondona:** Em *João Vêncio*, Luandino Vieira define a palavra com o sentido de sorte ou felicidade, já em *De rios velhos e guerrilheiros*, significa espírito tutelar. “Meus amores, meus azares, miondona...” (*João Vêncio...* p. 13); “Porque é ordem de miondona, ficar calado;” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 76). A palavra, registrada com a mesma grafia, também possui os dois sentidos em Assis Junior (*Dicionário kimbundo-português*, p. 288).
- Missanga:** Pequenas contas de vidro. “Dou o fio, o camarada companheiro dá a missanga – adiantamos fazer nosso colar de cores amigadas.” (*João Vêncio*, p. 13).
- Missosso (a):** Estórias, fábulas. “A noite corre, o sol não estraga, muita luz é pouca só

– e tem as histórias missossas de noites e noites, quimalauezos; jinongonongos de reviegas para desadormecer a inteligência.” (*João Vêncio...* p. 46).; “Dona morte quiatumbandala é maca de missosso.” (*João Vêncio*, p. 84)

Mocotó: Mão ou perna de animal. “De capacete caqui e grevas de pano por cima de seus mocotós descalços, os ximbas não usam cueca e fazem continência à bandeira.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 97).

Mona: Criança; filho. (*Luuanda*, p.135).; (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 134).; “Rodearam na cubata de sô Miguel, e, em frente, onde já se aglomeravam algumas mulheres com seus moças escondidos nos panos, viram o homem que fazia esforços para descer de uma carrinha, debaixo das pancadas dos cipaios.” (*A vida verdadeira...*, p. 10).; (*Nosso musseque*, p. 190). Assis Junior registra a palavra com a mesma grafia e sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 290-291).

Monambundo: Segundo Vieira, filho de negro. “Não sou macaco! Num negro não! – cavalgando a besta póscaipise, urrando, negando, não queria subir no santo padre toedo quindele de algodão de barbas – julgara era monambundo, o monangundo!” (*João Vêncio...* p. 45). **Ambundo:** Prétos. (ASSIS JUNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 14).

Monandengue: Menino, jovem. “Depois, pouco-pouco, os pingos da chuva começaram a cair e nem cinco minutos que passaram todo o musseque cantava a cantiga d’água nos zincos, esse barulho que adiantou tapar os falares das pessoas, das mães gritando nos monandengues para sair da rua[...]” (*Luuanda*, p. 12); Segundo Assis Junior, **Ndênge:** Menor, adolescente. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 30). A palavra aparece em todos os livros consultados de Luandino Vieira. Ver *Mona*.

Monangamba: Trabalhador braçal. “[...] seu homem, Bastos Ferreira, mulato de antiga família de condenados, saiu já dois quinze dias para negociar no mato perto, acompanhando grande fila de monangambas, fazendo o caminho a pé com os empregados dele, tipóia não gostava, dizia que homem não anda nas costas de outro homem.” (*Luuanda*, p. 19); **Ngâmba:** Aquele que transporta cargas ou faz fretes.(ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 38). Ver *Mona*.

Monangundo: Segundo Vieira, filho de inimigo. “Não sou macaco! Num negro não! – cavalgando a besta póscaipise, urrando, negando, não queria subir no santo padre toedo quindele de algodão de barbas – julgara era monambundo, o monangundo!” (*João Vêncio...* p. 45). **Ngundu:** vagabundo, errante. (ASSIS JUNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 46). Ver *Mona*.

Monauisso: Segundo Vieira, filho novo. “Ele era o monauisso só!” (*João Vêncio*, p. 88). Segundo Assis Junior, **Uisu** significa “verde, tenro”. (*Dicionário kimbundu-*

português, p. 367). Ver *Mona*.

Muadiaquimi: Chefe estimado. "Já vi muito morto, monandengue e mais-velho, século, muadiaquimis de cabelo brando, mas o mais bonito de todos era o Mimi." (João Vêncio, p. 35). Ver *Muariaquime*.

Muadié: Chefe, senhor. "– Este muadié tem cada pergunta!..." (João Vêncio... p. 13).

Muambá: Um tipo de quisado. "Muambá supimpa, das de benguelas-`tumbelas." (João Vêncio, p. 15). Em Assis Junior, **Muàmba** é um guisado com molho de dendê. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 291).

Muanza (ou muanze): Árvore de maneira rija, que dá sombra ao café; mogno. "Aquele passarinho disparava seu bico duro no tronco da muanza, a chuva ia voltar, ele mergulhou-se [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 24). **Muanze:** Planta da família das leguminosas, de madeira branda, leve. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 292).

Muariaquime: Estimado patrão. "No antigamente viviam ainda os três – pai da mulher, nome dela Joana, lavadeira; sua neta, Catita; e ele mesmo, o muariaquime Kizuza – numa cubata de capim toda ela nos lados com barro em cima solto." (*Velhas estórias*, p. 167). **Muâri:** Amo; patrão; dono. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 292); **Kimi:** Palavra que se pospõe ao substantivo, significativa de respeito, consideração ou estima. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 131).

Mucama: "[...] e as más linhagens boatavbam que, por avó ilegal, mucama que na saliência de gerar um filho no patrão da casa perdera a cabeça na catana." (*Velhas estórias*, p. 48). Segundo Assis Junior, a palavra significa "escrava que é amásia de seu senhor". (*Dicionário kimbundu-português*, p. 301). A palavra é de uso comum no Brasil e Houaiss a registra com o mesmo sentido apresentado por Assis Junior. (HOUISS. *Dicionário Houaiss...*, 1972).

Mucefo: Uma árvore e seu fruto. "E os tamarindos melaços e mucefos que a Joana Maluca nos trazia do Bungo?" (*A cidade e a infância*, p. 51) **Músefu:** Planta ononácea (*onona cuneata*), de fruto comestível. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 317).

Mucolo: Corda; barbante. "Socos, paus e porradas, porrinhadas, as surdas chapadas das catanas, confusão de unhas no cuata-cuta, jingojis e mucolos, barbantes." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 43). **Múkolo:** Corda; cordão. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 303).

Múcua: Os frutos do imbondeiro. (*A vida verdadeira...*, p. 35) "E depois de Calomboloca, a chuva grossa caindo, o cheito bom da terra molhada entrando nas narinas, os campos verdes do algodão vigiados pela sanzala de imbondeiros grandes, floridos ainda, sem múcuas pendendo." (*A vida verdadeira...*, p. 34); **Múkua:** Fruto do

embondeiro. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 304).

Mucuto: Corpo. "E a minha madrasta me roubou, ela é que lavava o mucutu fedento dela com as delicadezas do meu anjo." (*João Vêncio*, p. 54). Assis Junior registra **Mukutu**, com o mesmo sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 306).

Muelo: Soleira. "No vernáculo: as quiuaias que saíam no engate, gatos bravos, quissueias ferrando o dente; quitatas, as de porta aberta, remexe-remexe nos muelos, saracoteio, que muxoxavam as do munhungo" (*João Vêncio*, p. 61)

Muêlu: Abertura; entrada. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 295).

Muenangolas: Donos de angola; reis de Angola. "Água de muenangolas." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 16). Ver *Muene*.

Muene: Chefe principal. "Se eu entregasse, lhe fugasse, como é eu ia ser eu, eu mesmo, aquele que era para mim, o mim d'amigo, o amigo morando comigo mesmo, eme Ngana, eme muene, quando chegasse um antigamente de mais tarde, na vida?" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 57-58) Segundo Assis Junior, **Muène** tanto pode significar o pronome de 3ª pessoa "ele, ela", como significar "Senhor ou dono" (*Dicionário kimbundu-português*, p. 296). Em *João Vêncio*, a palavra está duplicada "muene muene" e tem o significado de "ele mesmo". "Mas o senhoro se nunca viu macaco quipanzéu deitado na sua cama, fazendo tudo coma sua pequena, o senhoro não sabe o bicho que está morar dentro do seu coração. Macaco quipanzéu, muene muene!" (*João Vêncio*, p. 15).

Muezo: Barba. "[...] negócio dele é mel para os anjinhos meninos, a cera para as velas, muezos dele nunca mais que cortou." (*João Vêncio...* p. 45).

Mufetar: Fazer mufetes, isto é, assar em carvão sem limpar o peixe. "[...] os galos, peixes de mufetar que Deus fez, poi vi se esvaziar o mar de seus pássaros em minha cabeça assustada [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 104). **Múfete:** Peixe assado com escamas sobre brasas. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 296).

Mufuma: Árvore de folha caduca na época da floração, atingindo 30 metros de altura, e mais. Da penugem que reveste as suas sementes faz-se a sumaúma, e o caule é aproveitado, por escavação, para o fabrico de canoas. "Pau caranguejo e seu moitão de madeira de mufuma." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 102).

Múfuma: Mafumeira (*bombax buonopozensis*), de que se fabricam as canoas (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 297).

Mafumeira: Grande árvore de cujo tronco se fazem canoas. "Redes dormiam em baixo da capa das folhas de coqueiros na praia deserta e canoas descansavam das longas viagens nos seus dormentes de mafumeira." (*A vida verdadeira...*, p. 40). Ver *Mufuma*.

- Muii:** “– Muii! Muii...” (*Velhas estórias*, p. 97). Segundo Assis Junior, Muii significa “ladrão”. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 299).
- Muíje:** Esteiro; canal. “De todos direi – dos velhos rios de arrugadas margens, uma teia de muíjes e jingombes;” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 67). Assis Junior registra a palavra com mesma grafia e sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 299).
- Mujimbar:** Dizer boatos. “Ainda os que mujimbavam seus roubos pela calada dos quimbos e bases, mesmo os que te riram amarrado no pau de cabrito.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 65-66).
- Mujimbo:** Boato. “Falei, lhe adiante logo os mujimbos, murmurares e boatos.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 52). Talvez seja próxima de **Mujimbuiri**: Explicador de factos; comentador. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 299).
- Mukueto:** Amigo; camarada. “Se fosse hoje ia lhe chamar de mukueto, meu irmão.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 64). **Mukueto:** Camarada; Companheiro. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 304).
- Mulambongos:** “Lhe revistaram é na mala, deram só encontro de cinquenta angolares e tudo é mulambongos, matabichos de sô Reis.” (*Velhas estórias*, p. 117). Segundo Assis Junior, “antiga moeda de cobre que valia 5 réis (ou 3 réis portugueses). Valor dado ao antigo pano-moeda **mulele-mbongo**. (ASSIS JUNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 306). No Brasil, a palavra “molambo” refere-se a panos rotos ou desgastados, segundo Houaiss, derivado do quimbundo **mulambo**. (HOUISS. *Dicionário Houaiss...*, 1945). Castro traz a palavra “molambo” (*Falares africanos na Bahia*, p. 286) com o mesmo sentido apresentado por Houaiss.
- Mulemba:** Árvore de grande porte. “Durante algum tempo se sentiram só as folhas das mulembas e mandioqueiras a tremer ainda com o balanço e um pímulas, triste, cantando a chuva que ia vir.” (*Luuanda*, p. 12). **Mulemba:** Árvore artocarpea, exótica, da família das moráceas (*ficus psilogogo*), de fruto comestível, também conhecida por “insandeira” ou “sicómoro”. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 307).
- Mulembeira:** O mesmo que mulemba. “[...] o negro vulto das grandes mulembeiras seculares – os cazumbis [...]” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 63). Ver *Mulemba*.
- Mulojice:** Feitiçaria. “E um tal Kanjanda, receado por suas mulojices, deu de desaparecer pelos fundeirões das matas para lá do massangano do Luandu...” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 97). **Mulóji:** Mandingueiro; infame; feiticeiro. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 308).
- Mulumba:** Corcunda, costas. “[...] segurou a mão de meu velhote, subiu-lhe na mulumba: enformador.” (*João Vêncio*, p. 58). Assis Junior registra a palavra com mesma grafia e sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 309).

Munhungar: Vaguear, vadiar; andar na má vida. "Os espíritos que sempre estavam munhungar por ali [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 64). **Munhungages:** "Aiuê minhas munhungages, sotaques." (*João Vêncio*, p. 41). **Munhungueira:** "Desgraçada, munhungueira de sobras de quitatas, ela nem que ligava: com cinco paus vivia." (*João Vêncio*, p. 76). **Munhungo:** Tontura. "No vernáculo: as quiuiais que saíam no engate, gatos bravos, quissueias ferrando o dente; quitatas, as de porta aberta, remexe-remexe nos muelos, saracoteio, que muxoxavam as do munhungo" (*João Vêncio*, p. 61). Segundo Assis Junior, **Munhungo** significa tontura. (ASSIS JUNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 313).

Muringue: Bilha de água. "Nessa hora de quase cinco horas as folhas xaxualhavam baixinho e a sombra estendida estava boa, fresca, parecia era água de muringue." (*Luuanda*, p. 30).

Mussular: Peneirar com cesto, chamado mussalo. "Até criança mussalava pela noite dentro." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 78). Ver *Mussalo*.

Mussalo: Cesto de peneirar. "Se sentiam, pela rede da chuva, cantar de galos, bater de pilão, o sussurro dos mussalos – em meio à tarde rimbumbante?" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 27). **Musálu:** Arbusto ornamental, assaz espinhoso, da família das leguminosas, empregue em tapumes de quintais. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 27).

Mussendo: Crónicas genealógicas e históricas. "Quem sabe mussendos, recitará: Kisongo kia'xi nasceu a Mukambi a Kisongo, Kisonde kia Kisongo e Kalemba ka Kisongo [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 77). **Muséndi:** Glorificador. Que cobre de ouros. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 317).

Mussequial: "Cadavez era luar mussequial ou ainda sua luz dele próprio, no corpo que vestia." (*Velhas estórias*, p. 95). Ver *musseque*.

Musseque: Bairro popular, semelhante a favela. "No musseque, a essa hora, as mulheres, os inválidos, os desempregados, os vadios, se arrastavam nas mais diferentes ocupações." (*A vida verdadeira...*, p. 12). **Muséke:** Suburbano. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 317).

Mussete: O mesmo que Kiela. "[...] o detito ainda resmundou qualquer coisa como emendar para kiela buracos desenhados mussete ou coisa parecida [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 84). Ver *Kiela*.

Mussolo: Peixe de rio que vive nas lagoas e nos rios, e que no tempo seco fica metido no barro; daí o seu sabor característico. "Ninguém pesca: cacimbas e lagoas secam de tanto cacusso – um bagre, um mussolo, um guigui chega cada vez, é só esperar o fuafo da águas na panela e atirar brugau do ribeirinho: vira peixe." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 76). **Musólo:** Siluro (peixe). (ASSIS JÚNIOR.

Dicionário kimbundu-português, p. 318).

Mussosso: Conto tradicional. "E nas noites de cazumbis, mussossos na boz do ti Mário, ouvir de novo o gungumo do trovão cafofo de faísca..." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 65). **Musoso:** Conto moral ou apólogo em que se introduzem a falar os animais e, até, as coisas inanimadas. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 319).

Mussulo: Sentido não identificado. "O mussulo recordava suas sombras de coqueiros, traineiras saíam a barra da Corimba, passavam na rebentação." (*A vida verdadeira...*, p. 39) Segundo Assis Junior é uma comunidade de pescadores, mas o sentido não se aproxima.. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 319).

Mussuri: Ferreiro. "Mas mais tarde, só se deixava arrancar por mussuris – sábios guardadores de espírito de fole e forja." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 89).

Musúri: Odreiro. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 320)

Mutamba: Uma árvore. "Ao chegarem na Mutamba, Joãozinho lhe agarrou na mão e assim seguiram nas ruas cheias de carros e gente, tanta gente que fazia Maria abrir a boca." (*A vida verdadeira...*, p. 60). **Mutámba:** Tamarindeiro. / Pl. *mitámba*. Topografia: Antigo bairro e mercado da cidade de Luanda, ao fundo da Igreja do Carmo. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 320).

Mutete: Árvore de madeira rija. "[...] tenho de lhe enforcar no primeiro mutete que der encontro, meu dever, era a lei..." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 38). **Mutéte:** Grande árvore (*pterocarpus erinaceus*), também conhecida por "njila sonde" ou "sândalo vermelho". (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 321)

Mutopa: Cachimbo típico. "E veio, quente e macio, um ar de diamba fumada, perfumada na água verde da mutopa, vi lequear as largas folhas do tabaco-macanha no meio do chuvisqueiro.." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 27). **Mutópa:** O mesmo que *tenga*. **Tenga:** Artefacto de chifre ou cabaça para fumar haxixi. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 322 e 360, respectivamente).

Mutopar: Fumar mutopa. (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 134). Ver *Mutopa*.

Muxacato: Objecto que os feiticeiros e os quimbandeiros utilizam para a adivinhação. "Encruzilhada morta e abandonada de quimbandas e muxacatos, um pambo, meu caminho do destino era naquela hora." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 25)

Muximar: Adular; falar ao coração. "E nosso padre Kamujinha, a barba cenando, acenando, a cabeça alva, menguenando, muximando o cazumbi." (*João Vêncio*, p. 44). **Muxima:** Coração; íntimo; consciência. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 325).

Muxito: Mato; selva. "[...] o Mukozo, o das águas de verde chá-de-caxinde, muxito de bananal emsombreado suas galerias [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 17).

- Múxito:** mato. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 326).
- Muxixe:** Árvore de grande porte. "Debaixo dum muxixe os pastores assobiavam ou zuniam pedras [...]" (*Nosso musseque*, p. 26). **Múxixi:** Planta têxtil medicinal. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 326).
- Muxixeiro:** O mesmo que muxixe. "Os pardais cantam nos braços dos muxixeiros." (*A cidade e a infância*, p. 55) Ver *Muxixe*.
- Muxoxar:** Fazer ruído de desprezo, indiferença, com os dentes e os lábios. "Vavó Xixi muxoxou na desculpa, continuou varrer a água no pequeno quintal." (*Luuanda*, p. 13); (*Nosso musseque*, p. 190) Ver *Muxoxo*.
- Muxoxo:** Ruído de desprezo, produzido pelos lábios. "Alguém na reunião xucululou que isso era mais é nome de músico do bairro-operário, muxoxo e gargalhada." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 119). **Muxóxo:** Chocho. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 326).
- Muzonga:** Conversa fiada. "E a gente os dois sentados aqui, muzonga amiga." (*João Vêncio*, p. 89). Segundo Vieira, João Vêncio usa a palavra com o sentido de "conversa fiada". Assis Junior registra Muzonga com o sentido de "Chamamento em voz alta ou berro". (*Dicionário kimbundu-português*, p. 327).
- Muzongue:** Caldo africano feito de peixe e temperado com azeite-de-dendê. (*A vida verdadeira...*, p. 88) "Outras mulheres preparavam um peixe bom e não faltava sempre o velho muzongue, caldo de aguentar forças de farristas já com a madrugada a entrar." (*A vida verdadeira...*, p. 87) **Muzóngo:** sub. (II) Sopa; Caldo. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 327)
- Muzua:** Armadilha para peixes. "Até me aprisionar na muzua própria estória sublinhada de bazófia [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 119). A palavra **Múzua**, para Assis Junior é um arbusto borracheiro. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 327)
- Ndele:** Pássaro branco. "[...] só o voo dos ndeles vi subir de asas paradas, de novo baixar, apousar entre os galhos, sem pios nem regougos." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 30). **Ndéle:** Pássaro branco, da família das pernaltas, que acompanham o gado bovino. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 30).
- Nga:** Senhora. "Nga Xixi levantou os olhos cheios de lágrimas do fumo de lenha molhada." (*Luuanda*, p. 13. **Nga:** Abreviatura de *Ngana*. Senhor; senhora. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 38).
- Ngana:** Senhora; senhor. "Se eu entregasse, lhe fugasse, como é eu ia ser eu, eu mesmo, aquele que era para mim, o mim d'amigo, o amigo morando comigo mesmo, eme Ngana, eme muene, quando chegasse um antigamente de mais tarde, na vida?" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 57-58). **Ngana:** Senhor; Dono;

possuidor. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 39).

Ngoma: Tambor. "Afinaram sua ngoma, e na dicanza Xico fez maravilhas de ritmo 'só pra chatear', como ele falou." (*A vida verdadeira...*, p. 87) Assis Junior registra a palavra com mesma grafia e sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 43).

Ngueta: Branco ordinário. "– Xê, ngueta! Então o senhor entra assim na caso do outro, sem pedir licença nem nada?!" (*Nosso musseque*, p. 76). Segundo Ribas, "Deturpação do quimbundo *ngueta*, resultante de **kubueta** (calcar). Alusão ao rebaixamento que gosta de impor ao nativo." (RIBAS. *Dicionário de regionalismos angolanos*, p. 115).

Ngueta camuelo: Branco ordinário, mesquinho e avarento. "– Ngueta camuelo! Esses brancos são assim. Olha só! Chegou dois dias e pronto! Começa já a dizer aquilo é dele." (*Nosso musseque*, p. 37). Ver *Camuelo*.

Ngueta da tuji: Branco ordinário da merda. "– Ngueta da tuji! / – Cangundo ordinário!" (*Nosso musseque*, p. 77). Ver *Tuji*.

Ngulu: Porco. "Na praia, as cubatas dos pescadores se desenhavam nas sombras, vivas no piar das galinhas e pintinhos regressando do ciscar diário, muitas vezes mesmo grunhir do pequeno ngulo no quintal." (*A vida verdadeira...*, p. 40) **Ngúlu:** Porco. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p.46).

Nuno: Anão. "Não sou nuno. E mesmo se eu faço, não é habilidade nada. É só porque sou aleijado, e Deus Nosso Senhor assim é que mandou..." (*Luuanda*, p. 76).

Pacaça (pacassa): Um animal. "Só a tosse do homem quase velho, aquele cheiro a remédio no corpo amarelo, os gritos parecia era mulher velha e a respiração de pacaça quee lhe assustava, julgando ele ia morrer..." (*Nosso musseque*, p. 107). Segundo Castro, um antílope, também conhecido por "boi africano", vem do quicongo **mpakasa**. (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 313). A palavra não é conhecida no Brasil e não consta do *Dicionário Houaiss...*

Paco: Pau rijo."[...] naquele estrado de pacos no canto, mesa dos forasteiros, respeito meu que era peregrino e menor." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 28). **Paku:** Planta da família das rutáceas (*zauthaxylum nitens*) de madeira resistente, própria para medicação e construções. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 331).

Pacopaco: Ato de pestanejar continuamente. "E os olhos grossos, pretos, pacopaco sempre e o cabelo loiro de cruéis caracois [...]" (*João Vêncio*, p. 36).

Pambala: Indivíduo que sofre de uma doença induzida por uma ave, a águia. "Quietos, sem tom nem som, os do Makongo, dito o Mau-dos-Maus, pambala, um menino pioneiro de maldades;" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 39). **Pambala:** Pessoa em cujo corpo se crê ter transmigrado outra alma. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 332)

- Pambo:** Encruzilhada. "Encruzilhada morta e abandonada de quimbandas e muxacatos, um pambo, meu caminho do destino era naquela hora." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 25). **Pambu:** Atalho. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 332).
- Pangu:** "Outras, quimbandas, que eram em nomes da terra a humilde sakala, pão; pangu; presente;" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 17). Segundo Assis Junior, a palavra tem o sentido de "novidade, o que se vê ou faz pela primeira vez". (*Dicionário kimbundu-português*, p. 332).
- Panguila:** Lagoa. "Bananeirado, todo em palmares de marufo por panguilas e muíjes, de seixado benzer, cristão [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 20). **Pangila:** Grande lago no caminho para o Dande, a três km de Quifangodo. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 332).
- Pemba:** Barro branco. "[...] pó, terra, argila, areia, barro de pemba e ucusso." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 66). **Pemba:** Substância argilosa branca, usada nos exorcismos e xinguilamentos. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 333).
- Pepetelar:** Pestanejar. "Mas um só sol negro se apagou por dentro da água na minha volta, pepetelou uma sanzala de estrelas e ouvi, como hoje agora lá, um tiroteio [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 24).
- Piápia:** Andorinha. "Pelos fios, atravessando o musseque, as piápias estão pousadas em bandos, esquecendo, distraídas, as físgas dos miúdos" (*Luuanda*, p. 22) **Piápia:** Andorinha. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 333).
- Piôpio:** Assobio. "[...] o piôpio era um saco de pão-de-duzento saído na Luanda, que ele atirava pela borda fora para canoa da martgem [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 33).
- Pirão:** Africanismo já registrado por Houaiss, comida muito comum no Brasil. "Continuávamos cozinhar nosso funji, nosso pirão, comíamos nosso quitande, você sabe." (*A vida verdadeira...*, p. 23) **Pilá:** Papas de farinha de mandioca. / Pirão. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 334).
- Plim-plau:** Pássaro acinzentado. "Nos troncos mais novos das mulembas, plim-plaus e rabos-de-junco estão cantar a derrota que dão nos figos desses paus." (*Luuanda*, p. 22).
- Pímulas:** Pássaro acinzentado que anuncia a chuva. "Durante algum tempo se sentiram só as folhas das mulembas e mandioqueiras a tremer ainda com o balanço e um pímulas, triste, cantando a chuva que ia vir." (*Luuanda*, p. 12).
- Polo:** Face. "Sebastião Cara-de-Macaco – Polo ia Hima , como gritavam todos os homens do cariengue, por ali deitados nas combras das árvores [...]" (*Luuanda*, p.31). **Polo:** Cara; face; fisionomia. (ASSIS JUNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p.

334).

Pópilas: Arre!; Caramba!; Safa! Exclamação que equivale aproximadamente a "ora bolas!". "Se você compara esta prisão, pópilas!, isso é nada." (*A vida verdadeira...*, p. 46).

Puco: Rato. "Eles todos eram assim: focinho de puco com fome." (*João Vêncio*, p. 29).

Puku: rato silvestre. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 335).

Puíta: Tambor. "Lá, em seu terror, só estaria ouvir a puíta do tempo dentro do próprio coração [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 60). **Puíta:** Ronca, instrumento musical. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 335).

Pungo: Peixe. "Nem pungos nem pratas, era fevereiro, peixes de cacimbo ainda longe dos massanganos de mar e rio [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 104).

Pungu: Grande peixe do mar. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 335).

Quede(s): Sapato em lona e borracha, de fabrico local. "Na escola oficial, aí é preciso quedes, é preciso bata, é preciso isto, é preciso muita coisa." (*A vida verdadeira...*, p. 38).

Quiabeiro: Arbusto que produz os quiabos. "[...] florescem as pequeninas flores da batata-doce, quiabeiro parte de tanta carga de frutos, altas as bandeiras da massambala." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 77). Segundo Nei Lopes e o Dicionário Houaiss a palavra "quiabo" pode vir da palavra **Kingombo:** Planta malvácea (*hibiscus esculentus*) de folhas e frutos comestíveis. / Quiabo. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 133).

Quianda: Sereia. "[...] não é que iria de irritar quitutas e quinximbis todos, quiandas, por lá tranquilos em seus ares de água?..." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 42).

Kianda: Monstro fabuloso. Sereia. Ser sobrenatural que preside o império dos mares e dos rios, montanhas e bosques. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 110).

Quibaba: Árvore de boa madeira. "Porque um caxexe, pássaro celeste, não trinou no pau por cima das nossas cabeças, uma quibaba, quis ser só uma luz entre as folhas, todo ele claro azul nas penas do peito tão estrito para tanta música guardada." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 53). **Kibâba:** Planta meliácea da família das leguminosas, utilizada em obras de carpintaria. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 111)

Quibaba-roxa: Árvore. "Do presídio só vieram os militares do casão para levarem, em lenha, duas janelas e a pesada porta de qubaba-roxa [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 87). Ver *Quibaba*.

Quiatumbandala: Segundo Vieira, derivado de "Kiá Tumba a Ndala, apelido de personagem fantástico muito frequente em histórias tradicionais, por extensão,

fantástico, invisível.” “Gosto de ser vizinho da senhora morte quiatumbandala, o que eu tenho medo no mundo só, é ficar só, disso confesso.” (*João Vêncio*, p. 36).

Quibanga: Curral. “E mais: galinha cisca eternamente, não cacreja; saem os porcos de focinho comprido de suas quibangas com pastor [...]” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 76). **Kibánga:** Curral; redil; pocilga; aprisco. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 111).

Quibeto: Golpe de luta. “[...] a conclusão ia de sair daquele algo zungue, agora saíam só os urros do bubuilo do preso – aquele mabeco já estava no quibeto.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 40). **Kibetu:** Pancadaria; Bordoada; Sova; zurzidela. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 113).

Quibuca: Fila. “[...] o que era o mesmo da cabotagem do rio acima, rumo até no Dondo, suas caravanas e quibucas.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 27). **Kibuka:** Caravana; Turma. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 115).

Quibuto: Trouxa. “A carroçaria ia cheia de quitubos: pensaram ser armas e pólvora [...]” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 82). **Kibútu:** Saco de grandes dimensões próprios para cereais. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 116).

Quicanda: Ilhota flutuante. “Bati nela, me aprisionaram suas tantas quicandas de luando, antes comi bolbo de jacintos d’água, os jinzebos, cuspi lhes de olhos fechados mas estava lá.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 26). **Kikánda:** Conjunto de plantas cujas raízes formam entre si um bloco sólido e volante no meio de uma lagoa. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 122).

Quicuanga: Espécie de massa de mandioca fermentada. “Toda a manhã, toda a tarde, mããs e filhas fizeram as especialidades para levar na farra, a quitaba amarelou sua cor e folhas de bananeiras esconderam a boa quicuanga.” (*A vida verdadeira...*, p. 87) **Kikuanga:** Massa geralmente de mandioca cosida em forma de pão. / O angú brasileiro. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 124).

Quicuerra: Doce feito de farinha de mandioca, açúcar e amendoim. “E os nossos corpos escuros, de brancos que brincavam todo o dia nas areias vermelhas, [...] que comiam quicuerra e açúcar preto com jinguba, metiam-se na água vermelha e avançavam para o Kinaxixi.” (*A cidade e a infância*, p. 49-50); **Kikuela:** Milho torrado e reduzido a pó fino, com sal ou açúcar. Espécie de *kifufutila*. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 124) **Kifufutila:** Doce de ginguba torrada, farinha de mandioca e açúcar, pulverizados. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p.117).

Quienze: Intervalo entre dois dentes. “A Kangëta para os patrícios, mesmo que era uma preta-fula, alta, de largos quienzenes, o corpo de vassoura.” (*João Vêncio*, p. 62). A palavra **Kienze** possui o mesmo sentido em Assis Junior. (*Dicionário kimbundu-*

português, p. 117).

Quifica: “[...] o sacrista sabia, estava só gastar tempo, fazer vaidade de nga Ndreza virar de mais, numa quifica assim.” (*Velhas estórias*, p. 178). Segundo Assis Junior, Kifika pode significar “Comparação; qualquer fato adusido como demonstração; modo indirecto de representar uma ideia ou cousa sob a aparência de outra; narração alegórica que envolve algum princípio de moral.” (*Dicionário kimbundu-português*, p. 117).

Quifumbe: Bandido. “Os monas todos depois cantavam mais missão e o ‘caboverdiano’ saía no escuro – quifumbe, falavam;” (*João Vêncio*, p. 29). **Kifumbe:** usurpador. (ASSIS JUNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 118).

Quifune: Cafunés. “Foi encontrar a companheira pondo quifunes em miúdo bastião e ouvindo sua vizinha lamentar o filho.” (*A vida verdadeira...*, p. 20). **Kifune:** sub. (III) Estalido das unhas na cabeça de outrem (como catando-lha). (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 118).

Quijilosa: Palavra sem tradução. “E a minha madrasta essa, depois, parecia era passarinho, quijilosa: ‘bem feito! Meninas modernas todo dia sem trabalhar. Isso mesmo!’.” (*João Vêncio*, p. 18-19). Assis Junior registra a palavra **Kijila** com o sentido de “proibição imposta pela religião”. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 120).

Quijinga: Gorro tradicional de autoridade. “Capacete, chapéu ou quijinga, quando passa a mulher do branco devem destapar os cabelos brancos por baixo.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 97). **Kijinga:** Pequeno barrete de palhas com mais ou menos enfeites com que os sobas simbolizam a sua autoridade. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 121).

Quilamba: Intérprete de espíritos. “[...] vinha renegar a crítica do parente, refeitar ordem de autorcrítica de nosso comandante Ndiku Ndia, altaneiro, ali sábio quilamba?” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 41). **Kilámba:** Exorcista. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 126).

Quilapanga: Festas divertidas. “Minhas vadiices, rambóias de quilapanga.” (*João Vêncio...* p. 13). A palavra possui o mesmo sentido em Assis Junior, a única diferença na grafia é a troca de “qu” por “k”, no quimbundo. (*Dicionário kimbundo-português*, p. 126).

Quileba: Alto. “[...] uma luz de vela só pouca no meio e um homem quileba e magro, curvado, a chora, muadié nunca viu?” (*João Vêncio*, p. 29). **Kiléba:** Que tem maior altura que a ordinária. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 126).

Quilessa: Segundo Vieira, “do quimbundo Kuleba, lamber. À letra seria: lambedora, mas este termo era aplicado aos que iam para a profissão de criados, portanto, por

extensão, rapariga sem dotes." "Pequenina magra, feiosa, uma diabita quilessa, só os olhos inteiros comendo a fuça de puco." (*João Vêncio*, p. 73). Assis Junior registra o verbo com o sentido de "enganar", mas não tem o sentido apresentado por Vieira. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 03).

Quilombo: Acampamento fortificado. "Os quilombos, nem pedra sobre pedra; e quimbos e sanzalas de esteira e bicuatas nas cabeças, criança na mão." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 96). **Kilómbó:** Conjunto de fôrças militares; Arraial; Lugar de reunião ou sanzala dos trabalhadores. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 127).

Quilulo: Alma penada. "Somos alevantados por tradição [...] que se reivindicou ter recebido ordem de seus entes passados, quilulos vagueando até hoje sem justiça nem honra." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 81). **Kilulu:** Alma do outro mundo. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p.128).

Quilumba: Moça virgem (por extensão: moça bonita, formosa). "Tão feiosa, o senhor sempre não poderá ver a monandengue ranhosa, ramelosa que uma mulher quilumba antes pode ser." (*João Vêncio*, p. 28-29). **Quilumbinha:** "Uma verde vento, um riso desempregado cheio de quilumbinhas em seu serviço de catar água." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 35). **Kilumba:** Donzela. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 128).

Quilunza: Arma de fogo. "[...] caracara com nossoutros os sentados por ali e de pé e acorados de quilunza ao alto, a manhã desse dia a marcha ia de ser de rota trocada, os flechas nos perseguindo." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 39). **Kiluzá:** Pistola. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 129).

Quilunzeado: Morto a tiro. "E eu vou ver sempre voar as borboletas das palmas das mãos de meu companheiro Soto, fuzilado a tiro corrido, quilunzeado." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 21). Ver *Quilunza*.

Quilunzear: Matar a tiro. "E voltar a bala, regressar o sangue, rio escorrido no quilunzear daquela tarde no man'Soto." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 98). Ver *Quilunza*.

Quimalauezos: Espírito ou personagem de estórias tradicionais. "A noite corre, o sol não estraga, muita luz é pouca só – e tem as histórias missossas de noites e noites, quimalauezos; jinongonongos de reviegas para desadormecer a inteligência." (*João Vêncio...* p. 46). Assis Junior registra a palavra **Kimalauézu**, com os mesmos sentidos. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 129).

Quimbanda: Curandeira; adivinha. "Encruzilhada morta e abandonada de quimbandas e muxacatos, um pambo, meu caminho do destino era naquela hora." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 25) **Kimbánda:** Pessoa que trata de doentes; mágico; exorcista; necromante; bruxo. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p.

129).

Quimbar: Capataz. "Manda quem manda – quimbar vira regedor, macotas tiram quijinga." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 97). (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 135). **Kimbari:** Feitor; Empregado doméstico. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 129).

Quimbemba: Conversa amena. "E com meu pai, vestido de branco e de farinha e de sono nos olhos vermelhos, ficavam na quimbemba que sempre eu escutava o princípio." (*João Vêncio*, p. 27) **Kimbémba:** Conversa; palestra. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 129).

Quimbiambia: Borboleta. "Voávamos ao riso, atrás de quimbiambias e quinjongos, até no mar." (*João Vêncio*, p. 53). **Quimbiambiar:** Borboletar. "[...] de onde lhes avoavam sempre exército de braboletas brancas quimbiambiando eternas, dias e noites." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 73). **Kimbiámbia:** Borboleta. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 129).

Quimbo: Pequena povoação. "Um quimbo assim? Perdido das margens onde que nosso rio é quem trabalha – podia ser?" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 27).

Quimbombo: Bebida fermentada de milho. "Então, mais tarde, eu estava debaixo da mandioqueira curtindo o meu quimbombo e ele segurou meu cotovelo." (*João Vêncio*, p. 66). **Kimbombo:** Bebida feita de milho e fuba de bombó. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 130).

Quimbuguento: Traíçoeiro como o lobo. "Porque lobo, feroz lobo, isso sem a mais curta duvidagem: ele era mais que isso, era traidor quimbuguento reles e gatuno do povo." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 57).

Quimbungo: Lobo. "O quimbungo-gatuno riu, ainda ri." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 41). Assis Junior registra **Kimbúngu**, com mesmo sentido. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 130).

Quimenga: Frigideira. "Lata com arei e sal, quimenga, a jinguba a torrar." (*João Vêncio*, p. 77). Assis Junior registra **Kimenga** como panela ou parte dela que serve de frigideira. (*Dicionário kimbundu-português*, p.130-131).

Quinama: Perna. "Muadié vai ver a marca dos ferros nas quinamas dela, os pulsos fininhos, algemas de cana, que ela usa, fome que ela passa..." (*João Vêncio*, p. 64). Assis Junior registra a palavra **Kinama** com o mesmo sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p.131).

Quinda: Cesto. "Um dia um branco como tu, comerciante, viu-me quando corria as ruas com a minha quinda na cabeça, vendendo cajus, e chamou-me". (*A cidade e a infância*, p. 97). **Kinda:** Artefacto de mateba em forma de bacia. Balaio. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 132).

Quindele: Segundo Vieira, fubá muito branca. "Mas o amor dele, não era como o meu: o

dele era quindele de pureza." (João Vêncio, p. 25). **Kindele**: de cor branca. (ASSIS JUNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p.132).

Quindumba: Cabelos. "Eu penteava sua quindumba, cafuné, até." (João Vêncio, p. 16). Segundo Assis Junior, **Kindumba** é "cabelo farto" ou "penteado em forma de leque usado pelas mulheres de Luanda". (*Dicionário kimbundu-português*, p. 132).

Quinguarinha: Flamingo. "E nem voos de outros meus pássaros, os quinguarinhas – voo de tropa formada, desordem unida, brancos e coloridos, daquele cor-de-rosa flamingueado [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 31). **Kinguarinha**: Pessoa magra e de alta estatura. / Homem feio e de pernas compridas. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p.134)

Quinjango: Grande catana. "[...] aí estariam, nus e ferozes, com seus escudos, javites e quinjangos, lanças e flechas, os canibais do Kibaia;" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 85). **Kinjangu**: Espada de lâmina larga e curva. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 135).

Quinjongo: Gafanhoto grande. "Voávamos ao riso, atrás de quimbiambias e quinjongos, até no mar." (João Vêncio, p. 53). A palavra também aparece grafada como **Quijongo**, mas o sentido é o mesmo. "Tudo era cor e vida na sua volta, quijongos saltavam na sua frente, borboletas de mil cores dançavam no ar fresco." (*A vida verdadeira...*, p. 30-31). Assis Junior registra **Kinjóngo** com o mesmo sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 135).

Quinvunvo: Coisas misturadas. "Só trouxe essas calças de quinvunvo, deixei as boas, as bocassinhas..." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 49).

Quinzar: Monstro sanguinário meio onça, meio homem, na mitologia popular. "Que a gente matava-lhes, magarefes, jibangangas e bebíamos o sangue deles, ela e eu, quinzares." (João Vêncio, p. 32). **Quinzári-de-branco**: Branco tão monstruoso quanto o quinzar (que é negro). "[...] onde que o bravo Kinhoka Nzaji viu por vez primeira um quinzári-de-branco, que lhe chamavam era o capitão Kingandu d'Almeida [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 18). **Kinzari**: Pantera, por extensão, pessoa furiosa e má. Fera. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 135).

Quionga: Cadeia. "– Porquê eu ando na quinga?" (João Vêncio... p. 13). Em quimbundo, **Kiónga** significa uma reunião de pessoas, uma assembléia ou "edifício destinado a alojar soldado", de onde, provavelmente, vem o sentido de cadeia. (ASSIS JUNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 136).

Quiquima: Um nadinha. "Nada, quiquima era." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 107).

Quisaca: Chocalho de cabacinha. "E entrou em Malanje com os braços, mãos e pernas amarradas de chocalhos de quisaca e quissango e sinos e campainhas;" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 94-95). **Kisaka**: Pequena cabaca oca com pedrinhas que

soam quando se agita. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 140).

Quissango: Chocalho de cabaça. "E entrou em Malanje com os braços, mãos e pernas amarradas de chocalhos de quisaca e quissango e sinos e campainhas;" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 94-95). (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 136).

Kisangu: Cabaça que serve para chocalhar. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 141).

Quissângua: Bebida de milho grelado e fervido. "Na mesa era a quissângua fresquinha, de detrás da sanga, os doces-de-jinguba que ela fazia." (*João Vêncio*, p. 78).

Quissanguela: Associação; reunião. "E eu sou o pastor daquele cabrito de quissanguela." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 38). **Kisangela:** Reunião; Geral; comum. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 141).

Quissemo: Dito jocoso, crítico ou insultuoso. "A cara dela, magra e chupada de muitos cacimbos, adiantou ficar aquele feitio que as pessoas tinham receio, ia sair quissemo, ia sair , vavó tinha fama..." (*Luuanda*, p. 13-14) **Kisemu:** Dito afrontoso. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 142).

Quissende: Recusa; desprezo; negativa. "A cara dela, magra e chupada de muitos cacimbos, adiantou ficar aquele feitio que as pessoas tinham receio, ia sair quissemo, ia sair quissende, vavó tinha fama..." (*Luuanda*, p. 13-14). **Kisende:** Calcanhar. Em sentido figurado, coice, patada. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 142).

Quissenga: Vau. "[...] essas águas iam de ficar assim, dormidas por cima da quissenga da foz, do lado daquela margem de capim salgado, entre muíje e muxito, água salobra na areia da maré." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 113). A palavra **Kisénga** tem em Assis Junior sentido diferente. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 142).

Quissequele: Baixo de areia. "Saltei meus olhos no céu logo-logo, para dar encontro a tão negra nuvem, a cuja sombra brilhava lá no fundo do quissequele." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 107).

Quissondada: Fila de formiga quissonde. "[...] deixando esvaziar no chão de folhas secas nunca não ia nem pensar em víbora surucucu, ou se vinha a suíje ou a bela cõngolo, cobras nossas, ou a quissondada de formigas;" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 60). Ver *Quissonde*.

Quissonde: Formiga vermelha, grande e agressiva. "Então magoava-lhe, e se ele adiantava continuar mesmo que lhe xingava assim, punha-lhe quissende para ele ir embora." (*Luuanda*, p. 68). **Kisónde:** Formigão de que há várias espécies, de mordedura dolorosa. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 143).

Quissondear: Andar em fila, como as formigas quissonde. "A gente empacaceira, unidíssima e rapaz, quissondeando caminhos e pistas, alando de chusma o

quadrado português [...]” (O livro dos rios, p. 86). Ver *Quissonde*.

Quissueia: Onça; gato-bravo. “No vernáculo: as quiuiais que saíam no engate, gatos bravos, quissueias ferrando o dente; quitatas, as de porta aberta, remexe-remexe nos muelos, saracoteio, que muxoxavam as do munhungo” (*João Vêncio*, p.61).

Kisueia: Nome genérico dos mamíferos carnívoros. Figurativo: Pessoa cruel. // adj. Sanguinário; déspota. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 144).

Quissunzo: Moça feia. “Feiosa, quissunzo que eu amava mais.” (*João Vêncio*, p. 51). Assis Junior registra **kisunzu** como “pessoa taciturna e feia”. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 144).

Quitaba: Massa ou pasta de jinguba torrada com pimenta e sal. “Toda a manhã, toda a tarde, mããs e filhas fizeram as especialidades para levar na farra, a quitaba amarelou sua cor e folhas de bananeiras esconderam a boa quicuanga.” (*A vida verdadeira...*, p. 87). **Kitaba:** Ginguba torrada e pelada com pimenta e sal. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 145)

Quitanda: Pequeno comércio. “Além de ver tudo com seus olhos curiosos, os carros bonitos que não tinha lá em cima, as casas grandes e limpas, almoçava com mano Xico na quitanda da praia e depois ficava, banzo, a ouvir falar de coisas novas [...]” (*A vida verdadeira...*, p. 12). Assis Junior registra a palavra **Kitánda** com o mesmo sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 145). A palavra, tal como grafada por Vieira, é de uso comum no Brasil e já consta como africanismo em *Dicionário Houaiss...*, p. 2366, possuindo também o sentido de biscoitos ou doces.

Quitandeira: Pessoa que trabalha em uma quitanda ou que vende quitandas (doces). “Quando cá fora, no chão vermelho, as quitandeiras deixavam marcados os pés disformes de percorrerem sempre o mesmo caminho.” (*A cidade e a infância*, p. 57) Ver *Quitanda*.

Quitande: Purê de feijão com azeite-dendém. “Logo-logo veio um guisado de feijão, um cheiroso quitande amarelo parecia era maboque.” (*Luuanda*, p. 26). Assis Junior apresenta a palavra **Kitande** com o mesmo sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 145).

Quitata: Prostituta. “No vernáculo: as quiuiais que saíam no engate, gatos bravos, quissueias ferrando o dente; quitatas, as de porta aberta, remexe-remexe nos muelos, saracoteio, que muxoxavam as do munhungo” (*João Vêncio*, p. 61).

Kitáta: Meretriz. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 145).

Quitoto: Bebida tradicional (cerveja de milho). “[...] e Mussunda respirou aliviado, se levantou e foi na prateleira, tirou dois copos e uma garrafa atrás de uma peça de gabardina. Era quitoto do bom, pouco açucarado, algum amigo que trouxera por agradecimento.” (*A vida verdadeira...*, p. 67); A palavra **Kitoto**, em Assis Junior,

possui o mesmo significado. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 147).

Quitululo: Tosse asmática. “Secos rios de areia, de águas sepultadas – ouvi até o quitululo asmátido de Caporolo [...]” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 88). Para Assis Junior **Kitululu** tem o mesmo sentido apresentado por Vieira. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 148).

Quituta: Sereia. “[...] não é que iria de irritar quitutas e quinximbis todos, quiandas, por lá tranquilos em seus ares de água?...” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 42).

Kituta: Ser sobrenatural. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 148).

Quituta-tuje: Escaravelho. “O quitura-tuje é da féz que faz o brilho que traz.” (*João Vêncio*, p. 14). Segundo Assis Junior, a palavra **kituta-tuji** apresenta o mesmo sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 148).

Quiuaia: Gato bravo ou mulher da rua. “No vernáculo: as quiuiais que saíam no engate, gatos bravos, quissueias ferrando o dente; quitatas, as de porta aberta, remexe-remexe nos muelos, saracoteio, que muxoxavam as do munhungo” (*João Vêncio*, p.61). A palavra **Kiuiaia** tem o mesmo sentido em Assis Junior (*Dicionário kimbundu-português*, p.149).

Quiximbi: Espírito das águas. “[...] não é que iria de irritar quitutas e quinximbis todos, quiandas, por lá tranquilos em seus ares de água?...” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 42). **Kiximbi:** Deus dos rios e das lagoas. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 151).

Quizebo: Musgo aquático. A rebentação, lá na senga da boca do rio, baloiçava cocos, espumejava as flores dos jacintos d’água, quizebos, luandos e canas [...]” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 112).

Quizomba: “A quindumba-à-borboleta até voava no ritmo, sorriso dele era de menino, monandengue triste, mesmo nas quizombas malucas.” (*Velhas estórias*, p. p. 23). Segundo Assis Junior, **Kizómba** significa “folgado; dança”. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 153).

Rabanga: Grosseira ou ordinária. “A cassanda minha madrasta tossia, rabanca ordinária, quando ela falava as palavras de casamento.” (*João Vêncio*, p. 27-28). Segundo Vieira, do quimbundo **kilabanga**, que para Assis Junior é o aumentativo de **Labanga**, que significa ordinário ou grosseiro. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 125 e 264, respectivamente).

Sacalado: Adivinhado (o mesmo que saquelado). “Afluentes vingadores de nossas ofensas em águas cheias de espíritos – nem sacalados, nem xinguilados, muito menos xaquetados.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 72). Assis Junior apresenta **Sakála** com o sentido de encarregado dos negócios ou relações exteriores. Mas também pode ser um tipo de planta, semelhante à batata. (ASSIS JÚNIOR.

Dicionário kimbundu-português, p. 354). Ver *saquelar*.

Sakala: "Outras, quimbundas, que eram em nomes da terra a humilde sakala, pão; pangu; presente;" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 17). Ver *Sacalado*.

Salalé: Formiga branca. "Das cubatas, as galinhas e os pintinhos já saíram muito tempo, chovia pequeno ainda e todo o chão de sítio de gafanhotos e salalés e formigas está remexido." (*Luuanda*, p. 22).

Samba: Talvez seja o nome de um lugar. "E nessa tarde, cinco horas, o contínuo Francisco João, da secção de contabilidade, pediu licença ao chefe e saiu da Companhia mais cedo, dirigindo-se para o largo dos Correios, onde apanhou o maximombo da Samba." (*A vida verdadeira...*, p. 18). Mas, em algumas passagens, trata-se de um ritmo musical: "Do Amado, compositor de quimbundo, um samba assim, astral de elevação, sem as brutidades dele?" (*João Vêncio*, p. 63). Segundo Assis Junior, **Sámba** significa charneca; savana. Ou ainda uma pessoa que vive na intimidade de alguém ou faz parte da sua família. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 354). No Brasil, a palavra significa um ritmo musical e já foi registrada por Houaiss como um africanismo. (*Dicionário Houaiss...*, p. 2506).

Sanga: Vasilha para se colocar água. "Tentativa de homicídio frustrado – o muadié é a água de minha sanga." (*João Vêncio*, p. 17). Segundo Assis Junior **Sánga** é uma abreviação de risánga, que, por sua vez, possui o mesmo sentido usado em Vieira. (Respectivamente, ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 355 e 348).

Sanzala: Aldeia, lugarejo africano. "Um regato de água escura e porca corria pela sanzala, carregando consigo os detritos diários dos habitantes, e perdia-se, em baixo, num tufo de capim verde." (*A vida verdadeira...*, p. 19). Assis Junior registra a palavra com mesma grafia e sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 355).

Sape-sape: Árvore da família das anonas; o fruto da anona. "[...] como é essa árvore tinha coragem e força para pôr uma sombra boa, crescer suas folhas verdes sujas, amadurecer os sape-sapes que falavam sempre a frescura da sua carne de algodão e o gosto de cuspir longe as sementes pretas, arrancar a pele cheia de picos?" (*Luuanda*, p. 30).

Saquelar: Adivinhar. "Na primeira vez foi ela que saquelou." (*João Vêncio*, p. 18). Segundo Assis Junior, **Kusakela** significa "profetizar". (*Dicionário kimbundu-português*, p. 225).

Saquirilo: Agradecimento. "Aí se viu o saquirilo daquele mabeco ingrato, o xoto no ar, o salta [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 42).

Sècúlo: Homem idoso. "Já vi muito morto, monandengue e mais-velho, sècúlo,

muadiaquimis de cabelo brando, mas o mais bonito de todos era o Mimi.” (João Vêncio, p. 35). Assis Junior registra a palavra **Sekulu** com o mesmo sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 336).

Sefo: Pequeno antílope. “[...] só meus olhos derrubados cegaram: ela vestia sandália de pneu e pele de sefo [...]” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 29). Segundo Assis Junior, **Sefu** é um ruminante bovídeo. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 356).

Sembar: “Com seu português assotacado, querendo meter até num quimbundo estragado de branco, o mestre sembava parecia era galo, na frente da operária.” (*Velhas histórias*, p. 20). Segundo Assis Junior, o verbo **kusémba** significa agradecer, galantear. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 229).

Senga: Baixio. “[...] essas águas iam de ficar assim, dormidas por cima da quissenga da foz, do lado daquela margem de capim salgado, entre muíje e muxito, água salobra na areia da maré.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 113). Assis Junior registra a palavra com mesma grafia e sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 356).

Sengue: Lagarto do rio. “Ainda os próprios sengues vieram e disseram: queremos as pazes com os irmãos jacarés.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 92). Assis Junior registra a palavra **Sengi** com o mesmo sentido proposto. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 356)

Sentinas: Mictórios. “Um pouco afastadas havia duas cubatas, sem telhado, improvisando sentinas com barris que à noite eram despejados por dois moradores, em turnos.” (*A vida verdadeira...*, p. 19).

Soba: Chefe tradicional. “E tudo rodeado das guerras pretas em quadrícula irregular e repetitiva: os da esquerda, dos sobas undados e avassalados, gente já em fuga;” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 86).

Sobado: Território ou morada de um soba. “[...] dos que eram macotas nos sobados de tantas nascentes;” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 67). Assis Junior registra **Sôba** como um nome genérico para o chefe tradicional. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 357).

Suíje: Uma cobra. “[...] deixando esvaziar no chão de folhas secas nunca não ia nem pensar em víbora surucucu, ou se vinha a suíje ou a bela cõngolo, cobras nossas, ou a quissonhada de formigas;” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 60). Assis Junior registra a palavra **Suiji** como equivalente a surucucu.

Sungadibendo (Sungaribengo): Mulato; mestiço (sentido depreciativo). “Balelas de sungaribengo” (João Vêncio, p. 23). **Sungadibengo:** “ – Xé sungadibengo! Vai apalpar a tua irmã! (*A cidade e a infância*, p. 103).

Sungar: Levantar. “Mas minha madrasta azarou: deu-me a pedra nova, o lápis-de-pedra e sungou-mes as orelhas: ‘Rebento-te os chavelhos se estragas isto...’” (João

Vêncio, p. 82). **Kusúnga**: Tirar; puxar; Esticar; extender. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 235). O verbo no Brasil é comum, mas anteposto por "a": "assungar". (HOUAISS, *Dicionário Houaiss...*, p. 324).

Sunguilar: Passar juntos o serão. "E sunguilar, sunguilavam conosco;" (*Velhas estórias*, p. 167) **Kusingila**: Velar. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 235).

Sussar: Urinar. "Cheirei muitas ureias de mulheres sussando de pé debaixo dos tambarineiros, começo de noites." (*João Vêncio*, p. 68). Assis Junior registra o verbo **Kususa** com o mesmo sentido apresentado. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 236).

Tabo: Embarcadouro; vau. "Tínhamos cruzado e reatravessado nas margens do Zenza nauele tabo bandonado em sessenta-e-um [...]" (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 50). Assis Junior registra a palavra **Tabu** como uma abreviação de ritabu que significa porto. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 359)

Tabucar: Atravessar um vau. "Só que o rio, ali, era mar, nunca que ia dar encontro em sengua, desconseguiria de tabucar." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 30).

Kútaba: Transportar água do rio, do poço ou lagoa. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 236).

Tacula: "E como é cama leia de tacula golungüina virou ainda banheira de Arquimedes." (*Velhas estórias*, p. 65). Segundo Ribas, é uma árvore e vem do quimbundo "kuta (pôr) + kula (um dos termos vernáculos para árvore)". (*Dicionário de regionalismos angolanos*, p. 278).

Takudimoxi: Que tem apenas uma nádega. "- Takudimoxi! Takudimox'éeéé! / Verdade que tinha uma nádega só, faltava mesmo do lado esquerdo [...]" *A vida verdadeira...*, p. 11). **Taku**: abreviatura de *Ritaku*. Traseiro. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 359) **Móxi**: Numeral cardinal um. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 291).

Topiar: Troçar, zombar, caçoar. "Resultado: uma nádega quase comida no malandro do enfermeiro que fez o serviço e os meninos de musseque depois, de geração em geração, a topiar no velho marinheiro reformado." (*A vida verdadeira...*, p. 11) O verbo em quimbundo **Kutopiala** tem o mesmo sentido apresentado por Vieira. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 244).

Tuji: Merda; excremento. "- Ih?! Vamos comer, vamos comer!... Vamos comer mas é tuji!" (*Luuanda*, p. 14). A palavra pode ser encontrada em Assis Junior com mesma grafia e sentido. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 362).

Tungo: Uma árvore. "Se plantavam tungos e canas cubatas nasciam, cresciam zincos e capins nos telhados, como os antigos pés de mandiocas;" (*Velhas estórias*, p.

- 118). Segundo Assis Junior, a palavra **Tungu** significa “paus, barrotes, madeiramento” (*Dicionário kimbundu-português*, p. 363).
- Uabiluka:** Transformar-se. “Mas no mês de Maio, dia primeiro, uabiluka muito mal!”. (*João Vêncio*, p. 26). Segundo Vieira, do quimbundo **Kubiluka**, com mesmo sentido. A palavra também foi registrada por Assis Junior com mesmo sentido.
- Uanga:** Feitiço. “–*Uanga! Uanga!*... fugiam de feitiços os carregadores por toda a praia alevantada.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 73, itálicos do autor).
- Uatobar:** Fazer pouco; troçar; ridicularizar. “Don’Ana e as outras amigas correram, os miúdos começaram a uatobar, os serventes rindo a bater as palmas e o tractorista, num minuto, estava cercado por um grupo ameaçador de mãos fechadas e bocas gritando.” (*Luuanda*, p. 78). (*Nosso musseque*, p. 191) **Kutóba:** Fazer ou dizer tolices. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p.242)
- Kutobésa:** Apatetar. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 242).
- Ucusso:** Ocre vermelho. “[...] pó, terra, argila, areia, barro de pemba e ucusso.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 66). **Ukusu:** Vermelhão. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 369).
- Undado:** Assinalado; marcado. “E tudo rodeado das guerras pretas em quadrícula irregular e repetitiva: os da esquerda, dos sobas undados e avassalados, gente já em fuga;” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 86).
- Uzelo:** Líquen. “Por pedras e paus os foscos uzelos prosperam enquanto o rio não vem, de volta.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 75). A palavra **Uzèlu** tem, para Assis Junior, o mesmo sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 374)
- Vungutar:** Serpentejar. “As águas vungutavam, a canoa já dava de dançar, aproada.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 102). O verbo **Kuvunguta** possui o mesmo sentido em ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 252.
- Vúnji:** Sentido não identificado. “Xinguilava, xinguilava Vúnji, Kazola ou outro calundu nas dissaquelas silvícolas [...]” (*João Vêncio*, p. 44). Segundo Assis Junior, aquele que nasce de uma gravidez em que a menstruação não cessa. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 375).
- Vuzar:** Bater; agredir. “[...] naquela ajuda de mão fraterna o Batuloza só voou para a cabeça, vuzou no ar e espanto, nosso comandante, o de pé e sereno [...]” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 42-43). Em Assis Junior, o verbo **Kuvúza** significa descabelar. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 253).
- Xacatar:** Arrastar os pés; deslizar. “Mais-velho cospe ignorância deles, xacata seus passos de cágado sábio.” (*Velhas estórias*, p. 24). **Kuxakata:** v. intr. Arrastar os pés, andando: *uenda-* ./ Roçar. // v. tr. Friccionar; roçar. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 253)
- Xacato:** Substantivo formado a partir do verbo “xacatar”, arrastar os pés. “[...] tropeçar

é mais melhor que arrastar os pés, xacato de em frente marcha." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 23). **Xacato-cato**: "Eu estava a ver a cena toda – o bailo lá fora no quintal, risos dicanzados, xacato-cato nos pés, a voz do cantoro [...]" (*João Vêncio*, p. 66). Ver *Xacatar*.

Xamavo: Segundo Vieira, do quimbundo "xala ngó maxu – deixar só areia, pó." "Que ele é já ido, em baixo da terra, xamavo, assisti o ele ir." (*João Vêncio*, p. 35)

Kuxala: ficar, deixar. **Mavu**: terra, pó. (Respectivamente, ASSIS JUNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 253 e 281).

Xambeta: Aleijadinho. "[...] criança-camões mais que muitos seja de parto seja de brincadeira de pedra; e as pernas?: cambaios, xambetas, calonjandas, pé-de-raia, só não tem mauindado, tudo pé limpo de bitacaia." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 76).

Xampinho: Agitar a água com mãos ou pés. "Saltei, tropecei, chapinhei, xapinei." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 121).

Xaquetar: Invocar o demónio. "[...] deitado num burado de pedra que ele mesmo enchera de capim, queria saquelar os espíritos, xaquetava, solfejava em sua língua materna." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 69).

Xatete: Caminhão ou camionhete. "– Ai, Zeca! Este ano vamos só receber nossas xatetes de corda, não é?" (*Nosso musseque*, p. 52).

Xaxualhar: Farfalhar do vento nos ramos e folhas. "O sol já estava alto, as árvores xuaxalhavam, meninos faziam barulho longe em suas brincadeiras." (*A vida verdadeira...*, p. 47) **Xaxualho**: murmúrio das folhas das árvores batidas pelo vento. "Árvores lavadas faziam chegar seu xaxualho até lá dentro dos muros altos [...]" (*A vida verdadeira...*, p. 73).

Xiba: "E velho Bastião, no segredo de sua barraca, já está a mastigar quimbundos fundos, xiba sua macanha, o vento passa e vem mais frio." (*Velhas estórias*, p. 25). Segundo Assis Junior, **Kuxiba** significa "chupar". (*Dicionário kimbundu-português*, p. 254).

Xicululo: Mau-olhado. "Olhos, xicululos." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 39). Segundo Assis Junior, o verbo que significa "deitar mau olhado" é **Kuxukulula**. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 258).

Ximba: Cipaio. "Os ximbas chamavam é mesmo 'sô aspirante', na hora que ele mandou dar berrida na gente estava espreitar." (*A vida verdadeira...*, p. 18) **Ximba**: Gato-tigre. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 377).

Ximbicanço: Deslocamento de canoa com vara comprida. "Amanhã tenho de ir reforçar o Batuloza, tenho de recomeçar meu ximbicanço." (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 126). Ver *Ximbicar*.

Ximbicar: Impelir embarcação com um pau. "Só meu pau de ximbicar, um bordão das

margens de lagoa, no Kalumbu tinha comprado por troca de peixe meia-cura.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 102). O verbo quimbundo **Kuximbika**, segundo Assis Junior, possui o mesmo sentido registrado em Vieira. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 255).

Xingar: Ofender. “Sempre que vavó adiantava xingar-lhe de mangonheiro ou suinguista, só pensava em bailes [...]” (*Luuanda*, p.14). **Kúxinga:** Dirigir injúrias. (ASSIS JUNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 256). Verbo de uso comum no Brasil e já registrado por Houaiss como africanismo.

Xinguilar: Entrar em transe ou possessão pelo espírito. “Xinguilava, xinguilava Vúnji, Kazola ou outro calundu nas dissaquelas silvícolas [...]” (*João Vêncio*, p. 44)

Xinguilador: Aquele que entra em transe. “Por isso hoje eu respeito tudo que é de espíritos, calundus e santos, quimbandices e mascarias, padres e pastores, xinguiladores.” (*João Vêncio*, p. 18). **Kuxingila:** Chamar, invocar os espíritos. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 256)

Xinguile: Adivinho. “[...] e se ouviu o gololo dos xinguiles no escuro de cazucuta no terreiro para enganar espíritos e flechas e bufos e cangundos e tinha quifumbes pelos caminhos;” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 28). Ver *Xinguilar*.

Xixiquinha: Formiga. “Muadié guarde só para si: um dia, dei encontro com uma formiga-xixiquinha, corpo dela era as três cores: preto, cussuca e ‘marelo.” (*João Vêncio*, p. 49). Assis Junior registra a palavra com mesmo sentido e grafia. (*Dicionário kimbundu-português*, p.377).

Xoto: Peido; bufa. “Aí se viu o saquirilo daquele mabeco ingrato, o xoto no ar, o salta [...]” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 42). Assis Junior registra a palavra com mesma grafia e sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 377).

Xuaxo: Sussurro; arrulho; rumor. “[...] ouvi cantar nossa mãe Kwanza de boca aberta m’adormeceu em seu xuaxo de folhas de água dia que Agostinho Neto foi em Massangano [...]” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 21).

Xuculular: Revirar os olhos demonstrando rancor ou desprezo. (*Luuanda*, p.135). “Ri os dentes brancos dela, parece são conchas, xuxulula-lhe, mas não é raiva nem desprezo, tem uma escondida satisfação no fundo desse revirar dos olhos bonitos [...]”(*Luuanda*, p. 20); (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 137). Ver *Xicululo*.

Xuxululo: “Só em Rita lhe apalpou, na passagem, recebeu muxoxo podre, xuxululos de Sobras, mais raivado.” (*Velhas estórias*, p. 22) Ver *Xuxulular*.

Zala: Fome. “E os irmãozinhos ratos de capim enchiam a mala zala deles, cresciam à sombra das macutas empernadas;” (*João Vêncio*, p. 73). Vieira, em glossário, ressalta que a palavra “mala” talvez possa ser do espanhol, mas “zala” seria do quimbundo **Nzala**, fome. A palavra Nzala foi registrada por Assis Junior com mesma grafia e sentido. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 378).

- Zucutamento:** Acto de dar ao fole (de ferreiro). “[...] aquela pedra era mansa, obediente, avermelhava com qualquera lenha, ria sem zucutamento.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 89). O verbo **Kuzukuta**, do quimbundo, tem o sentido de “Tocar o fole. Trabalhar; Vencer”. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 263).
- Zuelar:** Falar. “Desculpe – eu não posso acreditar a missa santa sacrificia pode-se zuelar numa algarvia qualaquera.” (*João Vêncio*, p. 43). Assis Junior registra o verbo Kuzuela, falar. (*Dicionário kimbundu-português*, p. 262)
- Zuna:** Com muita velocidade; muito depressa. “Voava, na zuna, na pequena cubata onde vavô, sentado na porta, apanhava os últimos raios de sol da tarde, cachimbando como era seu hábito.” (*A vida verdadeira...*, p. 82).
- Zungal:** Ervanal de zungue. “Nascia no ar de azul, esverdejava copas, vi ondular os zungais.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 26). Ver *Zungue*.
- Zungue:** Capim. “[...] a conclusão ia de sair daquele algo zungue, agora saíam só os urros do bubuilo do preso – aquele mabeco já estava no quibeto.” (*De rios velhos e guerrilheiros*, p. 40). **Nzunge:** Planta ferrogínosa da família das gramíneas, própria para alimentação de gado bovino ou cavalari. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 379).

REFERÊNCIAS

- ASSIS JÚNIOR, A. de. *Dicionário kimbundu-português*. Luanda: Edição de Argente, Santos & Cia. Ltda., [1---].
- CASTRO, Yeda Pessoa de. *Falares africanos na Bahia: um vocabulário afro-brasileiro*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001.
- HOUAISS, Antônio & VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. 1ª reimpressão com alterações. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.
- MAIA, Pe. António da Silva. *Lições de gramática de quimbundo (português e banto)*. Cucujães: Esc. Tip. das Missões, 1964.
- RIBAS, Óscar. *Dicionário de regionalismos angolanos*. Matozinhos: Contemporânea, 1994.
- VIEIRA, José Luandino. *A cidade e a infância*. 3. ed. Lisboa: Edições 70, 1997.
- VIEIRA, José Luandino. *A vida verdadeira de Domingos Xavier*. São Paulo: Ática, [19--].
- VIEIRA, José Luandino. *João Vêncio: os seus amores*. 2. ed. Lisboa: Edições 70, 1987.
- VIEIRA, José Luandino. *Luuanda: estórias*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- VIEIRA, José Luandino. *No antigamente, na vida*. 4. ed. Lisboa: Edições 70, 1987.
- VIEIRA, José Luandino. *Velhas estórias*. 3. ed. Lisboa: Edições 70, 1986.

Anexo 5: Glossário Moçambique

Glossário de palavras africanas ou africanismos encontrados em Mia Couto

Este glossário apresenta as palavras africanas encontradas nos textos de Mia Couto. A fonte principal são as notas de rodapé ou os glossários encontrados nos romances e contos publicados em livro pelo autor, mas também inseri algumas palavras africanas que também não constam em glossários ou notas e são explicados ao longo do texto, além de alguns africanismos (apresentados pelo Houaiss) que não constam dos glossários por considerá-los importantes para o estudo sobre a mescla lingüística entre as línguas africanas em Angola e Moçambique com o português. Por se tratar de um glossário de línguas africanas, retirei as palavras portuguesas inseridas pelo autor e os empréstimos de outras línguas europeias, como "sacudu (mochila, do francês *sac au dos*)". As palavras portuguesas retiradas são, em grande parte, exemplos de mudança semântica, como é o caso de "Bando", termo usado para designar os grupos de bandidos armados, ou palavras que sofreram adaptações fonéticas, como "sabola" ou "laranja", respectivamente, "cebola" e "laranja", onomatopéias, como "cocorico". Evidentemente, todas essas palavras, principalmente os casos de mudança semântica, são importantes para a compreensão do texto do autor, mas não creio que seja necessário mantê-las aqui.

Não foi possível buscar palavras africanas correspondentes já que o acesso a dicionários de línguas africanas é muito restrito. Não encontrei nenhum dicionário de línguas moçambicanas. As origens africanas de algumas palavras foram propostas por Fernanda Cavacas, no livro *Brinciação vocabular*, que também apresenta muitas palavras africanas encontradas nos livros de Mia Couto, mas tem por enfoque os neologismos criados pelo autor.

Todas as referências aos livros de Mia Couto terão apenas o nome do livro e a página. Achei desnecessário repetir o nome do autor, já que o glossário apresenta apenas palavras encontradas em seus livros. As informações sobre as edições consultadas encontram-se ao final do texto, em referência.

EXPRESSÕES

Eh Wena: Eh, tu! “– Psst, eh wena!” (*Cronicando*, p. 74).

Fungula masso: Expressão equivalente a abre os olhos. “Abre-me esses olhos, Bene. Fungula masso...” (*Cada homem é uma raça*, p. 183).

Iripo, iripo/Ngondo iripo: Canção de luta de libertação nacional, anunciando a chegada dos guerrilheiros. “Sobre o barulhar das folhagens, se escutavam cantos: Iripo, iripo, Ngondo iripo.” (*Cada homem é uma raça*, p. 173).

Kufa mbalame: Mata o pássaro (expressão da língua xi-sena). “Meu pai acorria e mandava: / – Kufa mbalame! / Era ordem de matar o pássaro.” (*O último voo do flamingo*, p. 186).

Mali! Ni kumbela mali!: Frase usada para pedir dinheiro. No livro, não há uma tradução palavra por palavra. (*Um rio chamado tempo...*, p. 154).

Namaste, duruji. Kem cho?: Olá, alfaiate. Como está? (*O outro pé da sereia*, p. 282).

Passopa, nhoca! Cuidado, cobra. (*Vozes anoitecidas*, p. 160).

Shote-kulia: Ordem de comando, compasso de marcha militar, equivalente a “esquerdo-direito” “De pano vermelho sobre a camisa esfarrapada, meu tio despachava mandos: Shote-Kulia, shote-kulia.” (*Cada homem é uma raça*, p. 34).

Tchova-xitaduma: Expressão com que, no Sul de Moçambique, se designam os carrinhos de mão. “O carro era despesa demasiada. Assim, se arrumou o caixão em tchova-xitaduma.” (*Estórias abensonhadas*, p. 38).

Teka mali yako: Frase não traduzida diretamente. “– Teka mali yako. É isso que ela está dizer. Está a devolver o seu dinheiro.” (*Um rio chamado tempo...*, p. 181).

Uyo kaluangane / Chenjera kaluangane / Apatha nkuku kuluangane: “Há um abutre / tem cuidado, há um abutre / que te vai roubar as galinhas.” (*O outro pé da sereia*, p. 34).

VOCÁBULOS

Amafengu: Designação que os sobreviventes da tribo Abambo davam a si próprios. Os Abamos foram uma antiga etnia africana que perdeu uma guerra e foi obrigada a trabalhar para outras etnias, inclusive como escravos em um dado momento. "Os mais velhos puxavam antigas maldições: nós somos amafengu, o povo esfomeado que procura serviço de viver, pobres que pendem a pobres." (*Cada homem é uma raça*, p.135-136).

Amêijoa: Molusco. "A razão da concha é a timidez da amêijoa?" (*Estórias abensonhadas*, p. 22).

Anamadzi: Espírito daqueles que embarcavam nas naus. "Exatamente, os anamadzi, as almas dos escravos antigos que partiram nas naus para além dos mares." (*O outro pé da sereia*, p. 134).

Baba: Senhor, pai. "Acontece muito-muito com esse gordo, o Baba Afonso." (*Cada homem é uma raça*, 159). Segundo Cavacas, do niungué *baba*, de mesmo sentido comum a línguas neo-arábicas. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 43).

Babalaze: Ressacas de embriaguez. "Precisamos esquecer quase tudo, não é? Agora, eu entendo bem os babalazes de meu pai." (*Terra sonâmbula*, p. 134).

Badjia: Fritura à base de feijão. "As irmãs mais velhas ajudaram a organizar o velório, preparando as chamuças e as badjias, servindo o doce de coco e o xarope de rosas." (*O outro pé da sereia*, p. 100).

Balalaicado: Trajados de balalaica, um conjunto de calça e camisa. "Eram vários responsáveis, todos balalaicados." (*Terra sonâmbula*, p. 170).

Baloii: Feiticeiros que prevêm a sorte. "Porquê os baloii não tentam de ser plantas, verde-sossegadas?" (*Vozes anoitecidas*, 93). Segundo Couto, plural de nóii, do rongá.

Banja: Reunião. "Mas uma coisa devemos acertar: o povinho discursa lá nas banjas mas decidimos nós é aqui, neste mesmo lugar, compreendes Estêvão Jonas?" (*Terra sonâmbula*, p. 204).

Bazuka: Garrafa de cerveja. "Eu que me sente por ali, ele já me encomenda uma bazuca." (*Um rio chamado tempo...*, p. 113).

Bula-bula: Conversa fiada; "Contudo, ele não gostava que a bula-bula amolecesse os fregueses." (*Cada homem é uma raça*, 149). Segundo Cavacas a palavra pertence à língua rongá e deriva do verbo "ku bula-bula", que significa "falar por falar". (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 50).

Bula-bulice: De bula-bula, conversa fiada. "Não se deteve na rua no caudal do passeio. Não repartiu bula-bulices com a vizinhança." (*Cronicando*, p. 134).

Cabanga: Um tipo de aguardente. "– Bom, acho que sobrou uma cabanga. Com este calor, porém, já deve estar muito fermentada." (*O outro pé da sereia*, p. 23).

Cabedula: Calções. "Agora, eu estava ali, de cabedula, sem camisa nem respeito." (*Cada homem é uma raça*, p. 80).

Cachimbo: Utensílio usado para se fumar. "Tirou o velho cachimbo e revirou-o sob a luz trémula do candeeiro." (*Estórias abensonhadas*, p. 50). **Kúxiba:** Chupar. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 254).

Cacimbo: Névoa. "A manhã despertara envolta em cacimbo. O parecia espesso, quase líquido." (*Um rio chamado tempo...*, p. 59). A palavra também ocorre em *Vinte e zinco*. Talvez de **Kaxibu:** Cacimbo. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p. 152). Palavra já inserida no *Dicionário Houaiss de língua portuguesa* como comuns em Angola e Moçambique.

Candomblé: Religião afro-brasileira. "– O seu feitiço é muito mais forte que esses candombalés lá deles. / – Candomblés, rectificou o barbeiro." (*O outro pé da sereia*, p. 134). Segundo Castro, a palavra deriva do quimbundo, quicongo e umbundo **Kandombele** que significa "rezar, invocar, pedir pela intercessão dos deuses e local onde se realiza o culto." (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 196). A palavra já está registrada como africanismo no *Dicionário Houaiss de língua portuguesa*, p. 595.

Canganhiça: Vigarice. "Jaimão, você só está a contar mentira, canganhiça, só mais nada." (*Cada homem é uma raça*, p. 153).

Canganhiçava: Aportuguesamento da expressão local *canganhiça*, que significa enganar, ludibriar. "Mentira, devia ser mentira do adivinho. O fulano canganhiçava." (*Estórias abensonhadas*, p. 121).

Cangarra: Cesto de palha para transportar galináceos. "No colo enorme, a avó transportava a cangarra com galinhas vivas." (*O fio das missangas*, p. 129).

Canhangulo: Espingarda antiga, de "carregar pela boca". "De repente, eis: o Tavares. Furioso, canhangulo nas mãos. Disparava contra onde?" (*Cada homem é uma raça*, p. 173).

Canhoeiro: Árvore da fruta *nkanhu* de onde se extrai a bebida usada em cerimônias tradicionais do Sul de Moçambique. "Fui ao centro da aldeia, à grande sombra do canhoeiro." (*Terra sonâmbula*, p. 35).

Capoeira: Terra preparada para cultivo. "Se você mesmo disse que lá não semeias as

capoeiras". (*O fio das missangas*, p. 129) Segundo Castro, deriva de "**kambulela**, ação de repelir, esquivar-se" (CASTRO. *Falares africanos no Brasil*, p. 201). No Brasil, a palavra possui dois sentidos: uma luta/dança trazida pelos escravos e uma terra que teve sua vegetação queimada para plantio. Para Houaiss, o primeiro sentido derivaria da palavra africana, e o segundo, do tupi. **Capulana**: Peça de tecido que as mulheres enrolam a cintura. "Da silhueta saiu uma mulher, capulana sobre as costas." (*Cada homem é uma raça*, p. 35).

Chá mbalakate: Chá de citronela. "– Vou preparar um chá mbalakate. Também quer?" (*O outro pé da sereia*, p. 70).

Chamboco: Chibata. "Foi então que ele viu o primo, disfarçado de residente, de chamboco na mão. Só fingia que batia?" (*Cronicando*, p. 140).

Chambocado: Espancado com um chamboco. "Na prisão lhe bateram, chambocado nas costas até que as pernas se exilaram daquele sofrimento que lhe era inflingido." (*Terra sonâmbula*, p. 70).

Chamuça: Um tipo de comida. "As irmãs mais velhas ajudaram a organizar o velório, preparando as chamuças e as badjias, servindo o doce de coco e o xarope de rosas." (*O outro pé da sereia*, p. 100).

Charra: Caramba! "De manhã até ao amanhecer, o cansaço já lhe pesava nas pernas. – *Charra, desde manhã: tinc-tinc-tinc. Já é de mais.*" (*Cada homem é uma raça*, 152). O autor informa que é um termo do sul de Moçambique.

Chibalo: Trabalho forçado. "– *A avó Lela foi escrava. Morreu no chibalo.*" (*O outro pé da sereia*, p. 326).

Chibante: Bonito, adorno, enfeite. "Os chibantes roubavam-lhe a idade, lustrando a pele." (*Vozes anoitecidas*, p. 162).

Chikunda: Etnia da região do vale do rio Zambeze, resultante das mudanças políticas e demográficas do processo de escravatura. "Zero Madzero puxava lustro da tradição viril de seus antepassados: os chikundas, bravos caçadores de elefantes, intrépidos viajantes do rio, lendários guerreiros." (*O outro pé da sereia*, p. 20)

Achikunda: Plural de chikunda. "Os achikundas cumprimentavam-se assim, de forma marcial, para se distinguirem dos outros povos, que eles tinham por efeminados por não caçarem nem guerrearem." (*O outro pé da sereia*, p. 34).

Chimandjemandje: Ritmo musical e um tipo de dança. "Sobre um caixote, junto ao banco de esperas, sacudia-se um rádio ao sabor do chimandjemandje." (*Cada homem é uma raça*, p. 149).

Chanfuta: Árvore. "Passava por mim, na força da correnteza, chifre de boi, tronco de

chanfuta, tecto de palhota." (*O ultimo voo do flamingo*, p. 208)

Chimunha-munhuane: Uma flor. "Na noite seguinte, meu velho estava de fato e gravata, tinha-se esfregado com pétalas de chimunha-munhuane, essas florzinhas que cercam as casas suburbanas." (*Um rio chamado tempo...*, p. 79).

Chimussi: Período durante o qual não se pode cultivar a terra. "No dia seguinte a ela ter nascido, foi declarado chimussi: a todos estava interdito lavar o chão. Caso uma enxada, nesse tempo, ferisse a terra, as chuvas deixariam de cair para sempre." (*Terra sonâmbula*, p. 85).

Chinhanhane: Passarinho. "- Meninos, andam ver o chinhanhane!" (*Vozes anoitecidas*, p. 60).

Chirema: Adivinho; médico local. "Meu velho mandou chamar o chirema. O adivinho me cheirou os espíritos, [...]." (*Varanda do frangipani*, p. 31).

Chissila: Mau-olhado, maldição. "Essas pegadas na água eram as marcas do chissila, esse mau-olhado que me castigava." (*Terra sonâmbula*, p. 49).

Chori-chori: Maçarico de bico comprido. "*Não tardaria a ouvirem-se os chori-choris, esses passaritos que chamam pela maré cheia.*" (*Varanda do frangipani*, p. 42) Segundo Cavacas, a palavra pertence ao ronga. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 60).

Cimbirre (cimbire): Árvore de madeira preciosa, conhecida por pau-ferro. "Ficou assim imóvel, mais rígido que o pau de cimbirre, como se esperasse uma voz de comando." (*O outro pé da sereia*, p. 34).

Cipaio: Policial negro no tempo colonial. "Daquele modo, nenhum cipaio lhe apertaria os engasganetes: ele nunca destilava sura." (*Terra sonâmbula*, p. 17).

Cocuana: Avô ou avó. "Aquele cocuana não esbanjava coração." (*Varanda do frangipani*, p. 86). Segundo Cavacas, termo de respeito para com pessoas mais velhas (do ronga *kokwana*, com mesmo sentido). (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 62-63).

Compounde: Dormitório, camarata. "À porta, ela me pediu de ver o compounde onde dormiam os outros." (*Cada homem é uma raça*, p. 81).

Concho: Canoa; pequena embarcação. "A tempestade assustara o pequeno concho." (*Cada homem é uma raça*, p. 97). Segundo Cavacas, a palavra é de uso comum no rio Zambeze e vem de conche ou cocho, com mesmo sentido. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 65).

Congolote: Bicho de mil patas. "O medo passeia seus chifres no peito do menino que se

deita, enroscado como um congolote." (*Terra sonâmbula*, p. 13-14).

Cubata: Pequeno quarto ou casa. "Uma noite dessas eu estava na minha cubata a acender o xipefo." (*Cada homem é uma raça*, p. 80).

Cushe-cushe: Feitiço. "– Mas eu quero desfazer o cushe-cushe." (*Cada homem é uma raça*, p. 115) Segundo Cavacas, a palavra é usada no Centro de Moçambique. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 72).

Cushe-cusheiro: Adivinho, curandeiro. "Convocado o cushe-cusheiro Lázaro Vivo, o diagnóstico fora sumário: na casa estavam morando sete demónios." (*O outro pé da sereia*, p. 84).

Dzimunthu: Escultura representando uma figura humana. "– Mas a Santa não pode dormir fora. Aquilo meus amigos não é um dzimunthu qualquer." (*O outro pé da sereia*, p. 273).

Embondeiro: Baobá. "Por enquanto, ele descascava o tempo, impassível como tronco de embondeiro." (*Estórias abensonhadas*, p. 29).

Escarumba: Indivíduo negro. "Certamente, um preto. Um cabrão, desses escarumbas." (*Vinte e zinco*, p. 68). A palavra foi registrada por Houaiss, em *Dicionário Houaiss de língua portuguesa*, p. 1204, com etimologia definida por Nei Lopes, partir do quimbundo *okalumba*.

Facholo: Enxadas. "Tinha tudo: comida, roupa, fachelos, petróleo, petromaxes." (*Terra sonâmbula*, p. 73).

Facocherar: Revolver a terra tal como os javalis (facohero). "E todos refugiados se lançaram de gatas, facocherando na poeira." (*Terra sonâmbula*, p. 224)

Famba: Vai-te embora! "Porque o velho sarabandeava tudo e todos: suca, famba, vai-te daqui." (*Mar me quer*, p. 41). Segundo Cavacas, do ronga *famba!*, "Anda! Vai!". (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 119).

Focholo: Pá de terra. "O Tio Último avança, peremptório, e retira a pá das mãos do coveiro. / – *Dá-me esse facholo!*" (*Um rio chamado tempo...*, p. 178).

Fódia: Folha de tabaco "– Depois esse homem foi no bazar comprar coisas. / – Coisas? / – Sabola, raranja, sabau. Comprou fódia também." (*Cada homem é uma raça*, p. 153).

Frangipani: Árvore tropical que perde toda a folhagem no período de floração. "A árvore do frangipani ocupa uma varanda de uma fortaleza colonial." (*A varanda do frangipani*, p. 13).

Gala-gala: Lagarto de cabeça azul "A filha tratava-se com pomadas, em homenagem

aos gala-gala." (*Cronicando*, p. 26) Segundo Cacacas, a palavra pertence ao tsonga *galagala*, com mesmo sentido. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 125).

Hacata: Semente usadas nas práticas de adivinhação. "Não havia tempo a perder: pediram ao padre que viesse da cidade para a benzer, conduziram-na ao curandeiro Lázaro Vivo que deitou as hakata para decifrar os presságios." (*O outro pé da sereia*, p. 76). Para Cavacas, "planta do gênero *Hibiscus*; o caroço do fruto dessa planta (do ronga *hakati*, com o mesmo sentido apresentado em Couto)". (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 129).

Halakavuma: Pangolim, mamífero coberto de escamas que se alimenta de formigas. Segundo, Couto, em todo o Moçambique se acredita que o pangolim habita o céus, descendo à terra para transmitir aos chefes tradicionais as novidades sobre o futuro. "O halakavuma tinha também suas gratidões com o frangipani." (*A varanda do frangipani*, p. 20).

Imbabala: Gazela. "Lição que o burriqueiro Zero Madzero aprendera com a imbabala, a gazela dos matos densos." (*O outro pé da sereia*, p. 14).

Induna: Ministro ou pessoa principal junto de certos sobas. "Meu pai chamou os indunas, falou com os régulos, prometeu dinheiros. Durante dias se procurou por atalhos, aldeias afora." (*Estórias abensonhadas*, p. 115). Segundo Cavacas, do ronga *nduna*, de mesmo sentido, a partir do zulu. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 136).

Inhacoso: "Habitar entre os vivos, só podia me trazer maldições. O inhacoso morreu quando queria certificar-se do que estava a ver." (*Varanda do frangipani*, p. 119). Segundo Cavacas, "Antílope de grande porte de cor acinzentada e com uma banda branca em redor da garupa (do macua *inhaka* [= magia; feitiçaria])". (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 138).

Kapunda: Túnica de algodão. "A kapunda, essa túnica de algodão branco, sobrava-lhe nos ombros." (*O outro pé da sereia*, p. 14).

Kaya: Casa. "Chamamos-lhe Nyumba-Kaya, para satisfazer familiares do Norte e do Sul. 'Nyumba' é a palavra para nomear 'casa' nas línguas nortenhas. Nos idiomas do Sul, casa se diz 'kaya'." (*Um rio chamado tempo...*, p. 28).

Kianda: Deus das águas, em Angola. "– Essa senhora, eu já conheço, na minha terra chamam de kianda." (*O outro pé da sereia*, p. 52). **Kianda:** Deus das águas. [...] Ser sobrenatural que preside o império dos mares e dos rios, montanhas e bosques. (ASSIS JÚNIOR. *Dicionário de Kimbundo-português*, p. 110).

Konkuene: Coral. "Tirou da saca um coral preto. Anichou o konkuene num oco de árvore, era sua dádiva aos antepassados." (*Mar me quer*, p. 60). Segundo

Cavacas, do ronga, com mesma grafia e sentido. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 145).

Kongolote: Bicho de mil patas, maria-café. "O pobre nem com isso: ao contrário, mais se internava em habilidades de kongolote." (*Cada homem é uma raça*, p. 109).

Konone: Árvore. "Depois, se erguia e apontava para além de uns frondosos konones." (*O ultimo voo do flamingo*, p. 52).

Kukwenga: Continência. "- Não vê que estou a fazer kukwenga? / - Fazer o quê? / - Fazer continência." (*O outro pé da sereia*, p. 34).

Kulimar: Remexer a terra com uma enxada. "Só o vento cumpria função de enxada, kulimando areias." (*Cada homem é uma raça*, p. 142). Segundo Jorge Dias, no vocabulário do seu livro, *Os macondes de Moçambique*, vol.1, p. 158, a palavra pertence ao maconde: *Kulima* – *capinar, derrubar, desbravar*.

Kwangula tilo: Uma planta que protege durante as tempestades. "Do meu saco tirei folhas de kwangulo tilo. Dei um ramo a cada um dos velhos para que segurassem em suas mãos." (*Varanda do frangipani*, p. 90). Segundo Couto, a palavra pertence às línguas do sul de Moçambique. Para Cavacas, do ronga *kwandula tilo*, "o que tira o perigo do céu)". (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 145).

Likaho: "Disse que havia feitiços chamados de likaho. Uma diversidade desses feitiços, cada qual feito de diferente animal." (*O ultimo voo do flamingo*, p. 146).

Lobolo: Dote que o noivo entrega à família da noiva, nas culturas do sul de Moçambique. "Não se tinham eles consagrado com selo do lobolo?" (*Cada homem é uma raça*, p. 138).

Luande: Pátio que rodeia a casa. "Constância insistiu que a conversa só poderia suceder no luande, no recinto onde ela se sentia dona da sua palavra." (*O outro pé da sereia*, p. 167).

Mabata-bata: Malhado. "Ainda há um instante ele admirava o grande boi malhado, chamado de Mabata-bata." (*Vozes anoitecidas*, p. 47). Segundo Cavacas a palavra pertence ao tsonga, com mesma grafia e sentido. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 151).

Maçanica: O fruto da maçaniqueira. "Se ainda outro dia um muana trouxe uma fisga e apontou a porcaria da árvore, objectivo de abater maçanica." (*Cada homem é uma raça*, p. 151).

Maçaniqueira: O mesmo que Maçanica. "O tecto era a sombra da maçaniqueira." (*Cada homem é uma raça*, p. 149).

- Machamba:** Roça, cultivo. "Mas os camponeses ainda não se adentravam em suas machambas, agora vertidas em espontâneas verduras." (*Contos do nascer da terra*, p. 142).
- Machambar:** Cultivar uma machamba, plantar uma roça. "Já nem podíamos machambar. Minha mãe saía com a enxada, manhã cedinho, mas não se encaminhava para terra nenhuma." (*Terra sonâmbula*, p. 19). Segundo Jorge Dias, *Os Macondes de Moçambique*, vol.1, p. 158, essa é uma palavra africana, usada por todos os falantes do português em Moçambique.
- Machimbombo:** Ônibus. "Todos os viram partir, todos lhes acenaram à saída do machimbombo." (*Contos do nascer da terra*, p. 96).
- Machongo:** Terra fértil de solos argilosos. "Realmente, o homem estava escurecido, dessa cor estagnada dos machongos." (*Terra sonâmbula*, p. 146).
- Madala:** Velho. "– O que é eu te mandei fazer, madala? / O velho preto se calou, cabisbaixito." (*A varanda do frangipani*, p. 87)
- Madzi:** Água. "Mesmo antes de ter nome de gente, essa foi a primeira palavra que lhe deitei: madzi. E agora lhe chamo outra vez de 'água'." (*Um rio chamado tempo...*, p. 238).
- Mafurreira:** Árvore da mafurra. "A mulher se sentou no banquinho de mafurreira e deixou que o homem lhe cortasse os cabelos e rapasse todos os pêlos do corpo." (*Contos do nascer da terra*, p. 62).
- Magaíça:** Mineiro. "Mas ele devia atravessar mais carne que magaíça mineirando nas profundezas." (*Contos do nascer da terra*, p. 34).
- Magajojo:** Variedade de equinoderme marinho, conhecido por pepino do mar. "Ela lhe descansou, haveria de apanhar amêijoas, magajojo, búzios de comer e vender." (*Cada homem é uma raça*, p. 100).
- Magumba:** Peixe pequeno, semelhante à sardinha. "O Polícia de Trânsito nunca vira carregamento tão cheio, fazia pena até às magumbas enlatadas." (*Cronicando*, p. 181) Segundo Cavacas, do ronga *ma-gumba*, com mesmo sentido. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 152).
- Mainato:** Empregado doméstico. "Os pedidos dos patrões era eu que atendia, eles falavam comigo de boa maneira, sempre com respeito. Depois eu pegava aqueles pedidos e gritava ordens para esses mainatos." (*Cada homem é uma raça*, p. 78).
- Maiuê:** Ai de mim! "– Maiuê, as hienas me comem o nariz!" (*Cronicando*, p. 38). Segundo Cavacas, do changana *Mayòò*, com mesmo sentido. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 153).

- Maka:** Briga, conflito. "A zanga de Adabo não sabia se havia de rir. Acabou por levedar a maka." (*Estórias abensonhadas*, p. 121).
- Makwa:** Língua do Norte de Moçambique. "O português é sua língua materna e o makwa, sua maternal linguagem." (*Terra sonâmbula*, p. 192).
- Mamana:** Termo com que se designam as mulheres casadas no Sul de Moçambique. "Desembrulho os bolinhos que comprei faz pouco às mamas do mercado." (*Estórias abensonhadas*, p. 65)
- Mamba:** Variedade de cobra muito venenosa. "Meu velho, depois do incidente, ficou com juízo de mamba." (*Mar me quer*, p. 41). Segundo Cavacas do ronga *mamba*, de mesmo sentido. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 62).
- Mambo:** Chefe tradicional. "Quando D. Gonçalo da Silveira se ajoelhou no centro da povoação para iniciar as orações, o mambo Inhamoyo não pôde deixar de evitar um malicioso sorriso." (*O outro pé da sereia*, p. 259).
- Mamparra:** Indivíduo de baixa categoria social. "A coisa tinha ultrapassado as razoáveis medidas, já nem se podia tolerar, motivo por que teria um braço saído na direcção do intruso, vai-te daqui seu mamparra e chutos e murros e empurros." (*Cronicando*, p. 100). Para Cavacas, do changana *mampara* ou do sena *mambara*, mesmo sentido, a partir da linguagem das minas: *mamparra* [= terra com pouco ouro, com pouco valor]" (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 155).
- Mampfana:** Nome de uma ave mágica. "[...] já que eu tanto queria a viagem, num dado entardecer, me haveria de aparecer o mampfana, a ave que mata as viagens." (*Terra sonâmbula*, p. 55).
- Mangondzwane:** Pássaro martelo. "– Isso garça não é. É um mangondzwane. / É um pássaro martelo, bicho coberto de lendas e maldições." (*Um rio chamado tempo...*, p. 27).
- Maningue:** Muito, demasiado. "Em tempos de guerra, filhos são um peso que trapalha maningue." (*Terra sonâmbula*, p. 12).
- Mantakassa:** Nome por que é conhecida, no Norte de Moçambique, a doença tropical causada pela ingestão de certas variedades de mandioca. "Esta doença se chama mantakassa. Você comeu mandioca azeda [...]" (*Terra sonâmbula*, p. 64).
- Mapira:** Cereal cultivável. "Um campo se abre, de cultivos pobres: milho, meixoeira, pouca mapira." (*Terra sonâmbula*, p. 122).
- Maquela:** Variedade de mandioca. "– Esta doença se chama mantakassa. Você comeu mandioca azeda, dessas amargas que fermentam venenos, dessas que chamamos de aquela." (*Terra sonâmbula*, p. 64).

- Marimba:** Instrumento musical. "Chovia intensamente, as tábuas da varanda respingavam e soavam como teclas de marimba." (*O outro pé da sereia*, p. 99).
- Marrabenta:** Dança do Sul de Moçambique, em que as pernas executam constantes bamboleios. (*Cada homem é uma raça*, p. 154).
- Marrabentar:** Verbo constituído a partir do termo "marrabenta". "Porque ele, completo, se anormalizara: as pernas bambas, marrabentavam a toda a hora." (*Cada homem é uma raça*, p. 154).
- Massaleira:** Árvore cujo fruto é a massala, ou laranja-de-macaco. "Estavam ambos deitados na sombra de uma massaleira." (*Terra sonâmbula*, p. 103). Segundo Cavacas, "do rongá *masala*, pl. de *sala*, 'id'." (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 158)
- Matambira:** Dinheiro. "[...] E tu, diz lá o teu primo Salomão, para passar aqui amanhã: vou devolver matambira. Dinheiro, dinheiro..." (*Cada homem é uma raça*, p. 156).
- Matapa:** Um tipo de molho. "E prosseguia seus lamentos, controversátil, lá se foi minha matapa, esse prato nem ao cu me chegou, os senhores me desculpem, mezungo não entende o sofrimento de um negro, e pontapinava nas traseiras do cabrito, deixa quiata a gravata." (*Cronicando*, p. 99) Segundo Cavacas, do macua *mathapa*, palavra com mesmo sentido. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 159). Mas segundo Couto, a palavra é comum no sul de Moçambique e o macua é falado ao norte de Moçambique.
- Maticar:** Rebocar uma parede com argila. "O marido maticou a abertura, enconchando a casa." (*Contos do nascer da terra*, p. 62).
- Matopada:** Coberta de matope. "Foram atravessando a terra matopada mas quanto mais iam menos se afastavam." (*Cada homem é uma raça*, p. 133).
- Matopar-se:** Tornar-se barro. "Farida se aproximou, quis ajudá-la a sair. Mas ela se recusou: devia ficar ali, matopar-se, pagar sua dívida com o mundo." (*Terra sonâmbula*, p. 88).
- Matope:** Lama, barro. "Começou a fechar a casa com paus, matopes, água e areias. (Contos do nascer da terra, p. 62). Palavra já dicionarizada pelo Houaiss como moçambicanismo.
- Matsangas:** Grupo de bandidos armados. "O miúdo se interroga: quem seriam os noturnos saltinhadores? Matsangas? Naparanas?" (*Terra sonâmbula*, p. 60).
- Matumana:** Variedade de grandes lagartas "Naquela altura do ano, sempre que chove os troncos cobrem-se de lagartas, as matumanas. Os velhos comiam essas lagartas." (*Varanda do frangipani*, p. 97). Segundo Cavacas, do tsonga

matomana, com mesmo sentido. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 159).

Matumi: Árvore da floresta ribeirinha. "Afastou-se o mais que pôde, correndo sob as copas dos matumis." (*O outro pé da sereia*, p. 304).

Mbawa: Árvore de grande porte que ocorre nas florestas ribeirinhas. "O jumento Mbongolo se apressou a beber, enquanto o pastor se abrigava na sombra de uma frondosa mbawa." (*O outro pé da sereia*, p. 35).

Mbira: Pequeno xilofone feito numa cabaca, com teclas metálicas. "Cabelo sempre rapado, não bebia álcool, não fazia uso de tambores nem das mbiras pra convocar os espíritos." (*O outro pé da sereia*, p. 16).

Mbolo: Testículos (em xi-sena). "'Nunca mais haveria sossego, caso os pássaros engolissem os mbolos do estrangeiro." (*O ultimo voo do flamingo*, p. 123)

Mesire: Tratamento de escárnio ou de respeito "Desculpa, mesire. Mas esse não era branco-mezungo. Era um xikaka." (*Cada homem é uma raça*, p. 150).

Mesungo (mezungo): Branco, senhor. "Pudessem escutar as suas vozes e todos entenderiam que bastava o português deles, muzungos, para os diferenciar dos demais, os indígenas." (*O outro pé da sereia*, p. 140).

Mesungueiro: Qualidade do que é próprio do senhor ou do branco. "Quando saiu já vinha gravatado, de fato mesungueiro." (*Cada homem é uma raça*, p. 68).

Mezungar (-se): Tornar-se um mezungo. "A cegueira lhe deu nova luz dentro dos sonhos. Antes, ele sonhava ser como um branco, mezungando-se pela vila até fazer inveja." (*Vinte e Zinco*, p. 133).

Micaia: Em alguns casos refere-se à acácia ou outra espécie arbórea espinhosa, em outros à cerca viva feita com espinhos. "A portuguesa era açucarosa, capaz de arredondar micaia." (*Vinte e Zinco*, p. 35). "Não passava das micaiais que vedavam o quintal." (*Terra sonâmbula*, p. 20).

Minhufas: Medo. "Só o brigadeiro Silvério, seu distante amante, era um homem muito inteiro, sem minhufas de ninguém." (*Terra sonâmbula*, p. 159-160).

Milando: Grupos de pessoas que discutem. "Calaram-se então os pequenos milandos do quanto custa, o mercado rendeu-se à mais funda melancolia" (*Cada homem é uma raça*, p. 162).

Mitombo: Remédio, mezinha "Desceu as escadas, adiantando o corpo no escuro. Sentiu o cheiro dos mitombos espalhando espantos." (*Vozes anoitecidas*, p. 160). Segundo Cavacas a palavra é comum em Sofala. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 164).

- Moleque:** Empregado doméstico. "Juntei os moleques, mainatos e também o cozinheiro gordo, o Nelson Máquina." (*Cada homem é uma raça*, p. 83). A palavra é de uso comum no Brasil e significa "menino". Segundo Houaiss, derivada de "muleke", do quimbundo. Assis Junior registra a palavra **Muleke**, com os dois sentidos apresentados.
- Molwene:** Criança abandonada. "Olhou, era um molwene. O menino vestia-se de rasgões." (*Cronicando*, p. 63). Segundo Cavacas, do ronga *molwêni*, de mesmo sentido. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 164-165).
- Monhé:** Forma pejorativa de se tratar os indianos. "Parecia invejar-se de meu recebimento entre os indianos. [...] Esse gajo é um monhé, diziam como se eu não tivesse reparado." (*Terra sonâmbula*, p. 28).
- Monho:** Variação de monhé. "Façamos o gosto à voz: aceitemos que o monho tinha a tomatada receada. Suponhamos que os ditos dele pesavam quilates." (*Contos do nascer da terra*, p. 121).
- Moya:** Espírito, alma, vida. "O ventre de sua mãe ainda o fabricava quando a morte com ele fez encontro. E disse: Venho roubar o seu moya." (*Vinte e Zinco*, p.35). "Sim, não conhece o moya? É o respirar da vida, a aragem da pessoa." (*Estórias abensonhadas*, 128).
- Mpela djambo:** Poente. "E o gesto gasto de Mariano aponta o horizonte: ali onde se afunda o astro é o mpela djambo, o umbigo celeste." (*Um rio chamado tempo...*, p. 15).
- Mpfuvo:** Hipopótamo, nas línguas do Sul de Moçambique. "A enormeza de tal mamífero nunca lhe tinha sido vista. Não era um simples, desses. De diria ser um hiperpótamo. [...] Como chegara ali aquele mpfuvo?" (*Estórias abensonhadas*, p. 70).
- Mphala:** Montanha. "Há trinta anos – quando Zero Madzero nascera – ali se espraiavam as chamadas mphalas verdes, as férteis colinas dos montes Camuendje." (*O outro pé da sereia*, p. 15).
- Msanga:** Uma árvore. "E recordou o pai acariciando os troncos das muangas, nsumos, msangas." (*O outro pé da sereia*, p. 37).
- Msassa:** Uma árvore. "Limitava-se a deixar os bichos na sombra de uma msassa onde já haviam sido depositados os alimentos, o sal, os fósforos, o petróleo e alguma roupa." (*O outro pé da sereia*, p. 65).
- Msundi:** Pau de almofariz. "Depois, foi a vez de Constança levantar o msundi e deixá-lo tombar provocando um som cavo no ventre de madeira." (*O outro pé da sereia*, p.

173).

Muana: Criança. "Se ainda outro dia um muana trouxe uma fisga e apontou a porcaria da árvore, objectivo de abater maçanica." (*Cada homem é uma raça*, p. 151).

Muanga: Uma árvore. "E recordou o pai acariciando os troncos das muangas, nsumos, msangas." (*O outro pé da sereia*, p. 37).

Muchém: Cupim. "O feiticeiro subiu a um morro de muchém e contemplou a planície." (*Terra sonâmbula*, p. 241).

Mucunha: Homem de raça branca. "Depois, vai soltando lembranças que escorrem como lento óleo. Saltita do português para o makwa, já não distingue sua original versão. Como chamava o mucunha, quem lembra?" (*Terra sonâmbula*, p. 194). Pelo contexto, talvez do macua.

Muene: Autoridade tradicional, chefe. "Então, o mueme que chefiava os homens mandou que fossem buscar o fogo e lho entregassem intacto." (*Estórias abensonhadas*, p. 100).

Mufana: Menino, moço. "Será que esse menino não tem jeito nem para viver? Sempre e sempre de olhos no chão?! Esse mufana foi é mal olhado." (*Contos do nascer da terra*, p. 230); **Mufanita:** diminutivo de mufana, criança. "- Me sigam, mufanitas." (*A varanda do frangipani*, p. 143).

Mukuni: Árvore do sândalo. "Tinha sido assim: Joaquim de Castro lhe esfregara os olhos com seiva da árvore mukuni. Uma, duas, muitas vezes." (*Vinte e Zinco*, p. 126).

Mulala: Raiz de planta usada para limpeza dos dentes e que tingia de laranja os lábios e gengivas dos que dela se servem habitualmente. "Rosalinda, agora, se cansava de tanta hora: mascava mulala, enrolando a saliva-laranja." (*Cada homem é uma raça*, p. 51).

Mulambe: Embondeiro. "Não havia em toda a redondeza um exemplar maior de mulambe." (*O outro pé da sereia*, p. 276).

Mulungo: Branco; senhor. "- Você ficou muito tempo fora. Agora, é um mulungo. Sabe o que lhe digo? Um dedo só não apanha pulga." (*Um rio chamado tempo...*, p. 159). Segundo Cavacas, do ronga *mulungu*, com o mesmo significado. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 168).

Munumuzana: O patriarca da família. "O Avô era o munumuzana, o mais-velho da família." (*Um rio chamado tempo...*, p. 58).

Mupfukwa: Espírito. "Eu trazia maldição, estava contaminado com um mupfukwa, o espírito dos que morreram por minha culpa." (*Varanda do frangipani*, p. 34).

Segundo Cavacas, a palavra é comum em Inhambane. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 169).

Mussopo: Um tipo de peixe. "E passava o dia controlando o dedo maiúsculo engordado como o peixe mussopo." (*Um rio chamado tempo...*, p. 197).

Muti: Tradicional aglomerado de casas de um mesmo grupo familiar, nas zonas rurais de Moçambique. "Ficamos sentados na entrada do muti, conforme os pedidos de licença. Em boa casa africana o dia transcorre fora da casa, no pátio." (*Estórias abensonhadas*, p. 128).

Muveva: Árvore de grande porte. "Cortaram-lhe o sal na dieta para que o sangue corresse menos espesso, untaram-na de barro retirado da margem do rio e colocaram-lhe uma vara de muveva por baixo do travesseiro." (*O outro pé da sereia*, p. 76).

Muzimo: Espírito dos antepassados familiares. "– Claro que estou, mãe. Não foi isso que combinámos, que eu era visitada pelos muzimos." (*O outro pé da sereia*, p. 237). Segundo Couto, a palavra pertence às línguas do Centro de Moçambique.

Mwadia: Canoa em si-nhungwé. "Ela sabia de suas certezas: o seu nome, Mwadia, queria dizer 'canoa em si-nhungwé.'" (*O outro pé da sereia*, p. 19).

Mwanamuzungo: Filho de branco. "Eles me odeiam, chamam-me de mwanamuzungo." (*O outro pé da sereia*, p. 115). Ver *muana* e *muzungo*.

Namwetxo moha: Fantasma. "O namwetxo moha era o fantasma que surgia à noite, feito só de metades: um olho, uma perna, um braço." (*Estórias abensonhadas*, p. 11)

Naparana: Guerreiro tradicional abençoado pelos feiticeiros do norte de Moçambique. "Eram guerreiros tradicionais, abençoados pelos feiticeiros, que lutavam contra os fazedores da guerra." (*Terra sonâmbula*, p. 21) "Contudo, eu nunca poderia lhe falar sobre os napanas. Isso era competência dos feiticeiros do norte." (*Terra sonâmbula*, p. 36).

Napolo: Monstro que se assemelha a uma grande cobra voadora. "Ninguém se podia crer: o monstro Napolo, a cobra voadora, trazedora de tempestades e relâmpagos!" (*Vinte e zinco*, p. 64). Segundo Cavacas, do Yao *Napulo*, a partir de *Kupula*, "ser esperto". (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 171).

Ncuácuá: Árvore. "Eu que levasse o amuleto dos viajeiros e o guardasse em velha casca do fruto ncuácuá." (*Terra sonâmbula*, p. 37).

Ndlati: Ave do relâmpago. "Meu espanto se destamalha: seriam faíscas que saltaram? Ou fosse o pássaro ndlati despenhando-se no solo terrestre?" (*Um rio chamado*

tempo..., p. 178). Segundo Cavacas, do ronga *ndlati*, com mesmo sentido. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 171).

Ndoé: Peixe pulmonado que, nos períodos de seca, vive enterrado no lodo. "Por ali, um grupo de homens pescava o ndoé. Sempre gostei de assistir esse trabalho, essa única pescaria que se faz na terra e não no mar." (*Cada homem é uma raça*, p. 41).

Nenecar: Transportar o filho às costas. "Se nenhum filho não havia, então que corpinho nenecava Murima?" (*Cada homem é uma raça*, p. 136). Também foi usado por Couto com o sentido de adormecer, embalar. "Sentava no escuro e cantava uma canção de nenecar, a mesma que servira para todos os nossos sonhos." (*Terra sonâmbula*, p. 22).

Nganga: Adivinhador que atira ossículos divinatórios. "Anoitecia quando me afastei do frondoso canhoeiro. Já se fazia tarde mas, ainda assim, passei pela cabana do nganga." (*Terra sonâmbula*, p. 36).

Ngoma: Tambor. "Na realidade dos factos, os ngomas tinham barulhado toda a noite, num pãodemónio." (*O ultimo voo do flamingo*, p. 74)

Ngozi: Espírito dos assassinados. "A criatura humana quando é morta fica na condição dos demais bichos. O seu espírito é um ngozi, parente das almas dos animais." (*O outro pé da sereia*, p. 42).

Nhamussoro: Feiticeiro. "Respondeu que era assunto já tratado. O nhamussoro já anunciara o pedido a uma outra mulher, dessas que moram do lado da vida." (*Terra sonâmbula*, p. 56); (*Cronicando*, p. 192). Rita-Ferreira apresenta o Nhamussoro sendo um feiticeiro ou médico-mágico pertencente ao grupo étnico Tsonga. Segundo ele, o Nhamussoro é a transformação do Nyamusoro. O Nyamusoro é um homem comum que foi possuído por um Mandiki (espírito possessivo, estrangeiro e causadores de doenças) e modifica sua vida em função dessa possessão. Com o tempo esse Nyamusoro transforma-se em Nhamussoro e, inspirado pelo seu Mandiki, torna-se um médico mágico. (RITA-FERREIRA. *Os povos de Moçambique*, p. 85-86).

Nhenhenhar-se: Engasgar-se. "O motor nhenhenhou-se em tentativas sucessivamente frustradas." (*O ultimo voo do flamingo*, p. 31)

Nkakana: Planta herbácea cujas folhas são comestíveis e usadas na medicina local. "A pobre já esgotara as ervas de nkakana nas imediações do forte. / – Mas para é que ela quer tanta nkakana? / – Para puxar o leite, avivar as mamas." (*Varanda do frangipani*, p. 65) Segundo Cavacas, do tsonga *nkakana*, com mesmo sentido. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 173).

- Nóii:** Feiticeiro, deitador de sorte "Bartolomeu saltou no susto: estou casado com quem, afinal? Uma nóii? Essas mulheres que à noite transformam em animais e circulam no serviço de feitiçaria?" (*Voices anoitecidas*, p. 87). Segundo Cavacas, do ronga *noyi*, com mesmo sentido. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 173).
- Nsumo:** Uma árvore. "E recordou o pai acariciando os troncos das muangas, nsumos, msangas." (*O outro pé da sereia*, p. 37).
- Ntumbuluku:** A origem dos seres. "Tudo começa antes do antigamente. Nós dizemos: ntumbuluku." (*Varanda do frangipani*, p. 28). Segundo Cavacas, do tsonga *ntumbuluku*, "a criação; a natureza". (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 174).
- Nuno:** Inseto, de carapaça dura e faixas brancas nos élitros, abundante em algumas regiões. "Mandaram-lhe chamar e disseram que colhesse os nunos, esses insectos negros que abundam nas machambas." (*Terra sonâmbula*, p. 89). Segundo Cavacas, do tsonga *nunu*, de mesmo sentido. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 174).
- Nyanga:** Feiticeira que tem seu período de aprendizado nas águas, possuída pelos espíritos que residem nas lagoas, Nzuze. "Quando ressurgiu, nada lhe perguntaram. Jessumina era uma nyanga. E tudo estava dito, completo e sem retorno." (*Vinte e Zinco*, p. 65).
- Nyumba:** Casa. "Chamamos-lhe Nyumba-Kaya, para satisfazer familiares do Norte e do Sul. 'Nyumba' é a palavra para nomear 'casa' nas línguas nortenhas. Nos idiomas do Sul, casa se diz 'kaya'." (*Um rio chamado tempo...*, p. 28).
- Nzuzze:** Espírito que reside nas lagoas. "Em breve, iria receber o espírito do nzuzze e desapareceria nas águas do lago Nkuluine." (*Vinte e Zinco*, p. 64).
- Nzuzu:** Divindade residente nas águas. "Se ela regressasse naquelas férias, não teria maneira de recusar: seria enviada para a lagoa de Mbenga e se converteria numa nzuzu, um espírito das águas." (*O outro pé da sereia*, p. 85).
- Pahama:** Árvore da família das figueiras-bravas. "Logo na entrada do mercado, bem por baixo da grande pahama se erguia sua banca." (*Contos do nascer da terra*, p. 147).
- Pangolim:** Mamífero coberto de escamas, insetívoro, natural das regiões tropicais da África. "Espreitada da janela, a montanha parecia o pangolim cuspidor de incêndios." (*Estórias abensonhadas*, p. 17).
- Patanhoca:** Aquele que agarra cobras. "O patanhoca foi ele que matou a china Mississe, dona da cantina da Muchatazina." (*Voices anoitecidas*, p. 155). Segundo Cavacas, do ronga. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 184).

- Penembe:** Lagartos. "Fui subindo a rua que se espreguiçava na colina, igual um penembe, esses lagartos compridões." (*Terra sonâmbula*, p. 127).
- Pitosgo:** Pessoa que vê pouco. "Aquela era uma desluada noite, tinturosa de enorme. Pitosgando, o cego captava o escuro em vagas, despedaços." (*Estórias abensonhadas*, p. 23).
- Psipoco:** O mesmo que xipoco. "Sempre eu só ouvira falar deles, os psipocos, fantasmas que se contentam com nossos sofrimentos." (*Terra sonâmbula*, p. 51). Segundo Cavacas do ronga *psi-poko*, "rito de exorcismo". (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 193).
- Quenquelequezê:** Apresentação do recém-nascido à lua, pelo pai. "Estava o pai aguardando os quenquelequezês, a apresentação do menino à lua." (*Vinte e zinco*, p. 28) Segundo Cavacas, do ronga *kengelekezee!*, de mesmo sentido. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 194).
- Quissimusse:** "Vinte e cinco, Natal. O quissimusse, como se diz aqui." (*O fio das missangas*, p. 47).
- Quizumba:** Hienas. "[...] ouvia as hienas gargalhando. No desfrizar do medo me veio a suspeita: e se fossem as quizumbas a aproveitar das panelas?" (*Terra sonâmbula*, p. 25).
- Quizumbar:** Farejar como uma hiena. "[...] é que minha esposa, Excelência, dorme com os ouvidos de fora, quizumbando, sempre à espreita." (*O ultimo voo do flamingo*, p. 73)
- Saguane:** Cortesia. "Olha pá: diz lá ele para deixar ficar assim. Careca, poupa nos pentes. Depois, se cortei de mais é saguane." (*Cada homem é uma raça*, p. 155).
- Saguate:** Gorjeta. "- Depois, se cortei de mais é saguate." (*Cada homem é uma raça*, p. 155) Segundo Cavacas, do ronga *sagwati*, de mesmo sentido. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 207).
- Sari:** Pano usado pelas mulheres indianas. "Modari se ocupava em reduzir saris, apertar vestidos, acrescentar mais furos no cinto." (*Contos do nascer da terra*, p. 35).
- Satanhoco (a):** Forma xingamento equivalente à sacana, malandro, maldito ou impostor. "Mas então o satanhoco do Raimundo não me veio ver, nesse meu estado?" (*Contos do nascer da terra*, p. 174).
- Shima:** Farinha de milho. "É shima, está cair shima!" (*Terra sonâmbula*, p. 225).

- Si-nhungwé:** Língua falada no Noroeste de Tete, Moçambique. Por vezes, grafada como shi-nhungué, cinyungué ou si-nyungwé. “Ela sabia de suas certezas: o seu nome, Mwadia, queria dizer ‘canoa’ em si-nhungwé.” (*O outro pé da sereia*, p. 19).
- Sirumba:** Jogo infantil. “Jogamos sirumba, juntos. Não lembra? Éramos criança, você e mais eu. Brincamos juntos, não recorda?” (*Vinte e Zinco*, p. 111).
- Si-shona:** Língua falada no Noroeste de Moçambique e na maior parte do Zimbábue. “A voz da freira zimbabweana chegou-lhe em sussurro. Falava-lhe em si-shona.” (*O outro pé da sereia*, p. 83).
- Siwale:** Compadre. “– Siwale, você veio aqui essa noite?” (*O fio das missangas*, p. 138)
- Suca:** Sai! Fora daqui! “Porque o velho sarabandeava tudo e todos: suca, famba, vai-te daqui.” (*Mar me quer*, p. 41).
- Sura:** Aguardente feita dos rebentos de palmeira brava ou do coqueiro. “Meu pai me escolheu esse nome, homenagem à sua única preferência: beber sura.” (*Terra sonâmbula*, p. 17). Segundo Cavacas, do macua *sura*, de mesmo sentido. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 217).
- Suruma:** Maconha. “Falta de tabaco, falta de suruma.” (*Contos do nascer da terra*, p. 115).
- Tando:** O mesmo que dambo – zona saturada de água em regiões baixas da savana. “Lhe ocorre a lembrança de uma tarde em que o vieram chamar para dar destino a um búfalo que se atolara nos pântanos. O jipe derrapou pelo chão amolecido dos tandos.” (*Vinte e Zinco*, p. 120).
- Tchóti:** Anão. “De repente, caiu no meu concho um tchóti, um desses anões que descem dos céus.” (*Terra sonâmbula*, p. 72).
- Tchova:** Carrinho de mão. “A mercadoria subiu num tchova e o povo seguiu o carregamento em procissão.” (*Contos do nascer da terra*, p. 216).
- Tchovar:** Empurrar. “Sim, os seus alunos podem tchovar o barco.” (*Contos do nascer da terra*, p. 169).
- Timaca:** Confusão, briga. “Afinal, eu estava como dizia o cantador da aldeia: no sossego, sou cego; na timaca não vejo.” (*Terra sonâmbula*, p. 34).
- Timbilar:** Tocar marimba (mbila). “A chuva timbilava no teto do machimbombo.” (*Terra sonâmbula*, p. 149). Segundo Couto, **Timbila** é um xilofone de madeira. (*Vozes anoitecidas*, p. 121).
- Txarra!:** Caramba! “– Txarra! Estava pensar era uma chamada de serviço. E com taxa de urgência.” (*O último voo do flamingo*, p. 28)

- Uááá:** Interjeição de espanto. “– Uááá, não é mentira. Até me lembro: foi sábudu.” (*Cada homem é uma raça*, p. 155).
- Ubuku:** Uma erva. “Em seguida, por cima da campa espalha uns pés de ubuku, dessas ervas que só crescem junto ao rio.” (*Um rio chamado tempo...*, p. 240).
- Ufa”:** Farinha de milho. “Se escutavam apenas os dedos emagrecendo a farinha, molhando e remolhando a ufa no caril de peixe seco.” (*O ultimo voo do flamingo*, p. 131).
- Vadzimu:** Espírito dos antepassados. “– É a cara às chapadas do falecido Mapandze. Vai ver que partilham dos mesmos vadzimus... / – Vadzimus? Inquiriu Rosie. / – Sim, os espíritos dos antepassados.” (*O outro pé da sereia*, p. 142).
- Valoyi:** Feiticeiras. “Vestidos é que somos visitados pelas valoyi e ficamos à disposição dos seus intentos.” (*O fio das missangas*, p. 128).
- Vanguni:** Plural de nguni, grupo étnico proveniente do norte da África do Sul e que, em meados do século XIX, invadiu o território moçambicano e capturou muitos escravos. “– Ah, isso era os vanguni, adiantou o barbeiro.” (*O outro pé da sereia*, p. 132).
- Virabazucas:** de “Bazukas”, garrafas de cerveja. “Seu modo de ser cega fazia que não parecesse uma dessas trampalhonas, virabazucas.” (*Terra sonâmbula*, p. 158).
- Xicuembo:** Pode significar espírito ou feitiço, dependendo do contexto. “E me deu fundo arrepio: nos braços se enrodavam vermelhos panos, pulseiras de xicuembo, exatos como aqueles que vi saindo da cabana do defunto meu pai” (*Terra sonâmbula*, p. 31).
- Xiculunguelar:** Ulular feito pelas mulheres em momentos de alegria. “Dançaram, xiculunguelando.” (*Terra sonâmbula*, p. 88).
- Xidakwa:** Bêbado. “Quando sentiu sombras se avizinando, Xidakwa empunhou a garrafa, gesto em riste.” (*Estórias abensonhadas*, p. 109).
- Xicadjú (xidcádju):** Aguardente de caju “Vestido das aldrabices de sua invenção, Zuzé Paraza puxou a garrafa de xicadjú.” (*Vozes anoitecidas*, p. 41). “– Vamos, Jacinto, vamos beber xidcádju.” (*Cada homem é uma raça*, p. 56). Segundo Cavacas do ronga *xikadjiu*, de mesmo sentido. (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 240).
- Xidiba ndoda:** Tipo de aguardente. “A derrubadeira – a xidiba ndoda – era a mais viril aguardente.” (*Um rio chamado tempo...*, p. 43).
- Xigovia:** Flauta feita de ncuácuá. “ Por entre os arbustos lhe chega o lamento de uma xigovia, essa flautinha feita em fruto da ncuacueira.” (*Terra sonâmbula*, p. 213).

- Xigoviar:** Tocar xigovia (de xigovia). "Em vez de xigoviar, diz preferir contar uma história, verdadeira, passada consigo, naqueles mesmos pastos." (*Terra sonâmbula*, 213) (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 240).
- Xigubo:** Tipo de dança ou ritmo musical. "E se dizia ainda mais. Que no dia em que a aldeia recebeu o recado do seu regresso, os tambores do xigubo soaram a noite inteira." (*Vinte e Zinco*, p. 65).
- Xikaka:** Colono, português de categoria social dita inferior. "– Desculpa, mesire. Mas esse não era branco-mezungo. Era um xikaka." (*Cada homem é uma raça*, p. 150).
- Ximandjemandje:** Dança, ritmo musical. "Engolíamos poeiras enquanto os alto-falantes espalhavam um roufenho ximandjemandje." (*O fio das missangas*, p. 129)
- Ximuku:** Natimorto. "O menino desnascido era um ximuku, um afogado. É assim que se chamam aos que nascem sem vida." (*Um rio chamado tempo...*, p. 231).
- Xi-ndau:** Língua do povo Ndaou, do centro de Moçambique. "O curandeiro me perguntou qualquer coisa em xi-ndau, língua que eu desconhecia e ainda hoje desconheço." (*Varanda do frangipani*, p. 32).
- Xipalapala:** Corneta feita de um chifre de boi. "Mas usou o mesmo tom de xipalapala entupido." (*Terra sonâmbula*, p. 156).
- Xipefo:** Lamparina. "Mesmo assim, Salomão tremia mais que a luzinha do xipefo." (*Cada homem é uma raça*, p. 56).
- Xipoco:** Fantasma (o mesmo que psipocos). "O xipoco rodou a pá sobre a cabeça, se algazarrando em berraria." (*Terra sonâmbula*, p. 51).
- Xiricar:** De Xirico, pequeno pássaro. "E enquanto o futuro economista prosseguia xiricando sabedoria, Lázaro chamou o miúdo e lançou-lhe a proposta." (*Cronicando*, p. 71).
- Xitolo:** Loja. "O exército colonial requeria que ele se dedicasse, a todo tempo, a reparar as viaturas militares. Mudasse seu xitolo lá para o quartel, transferisse alguma e ferramenta." (*Vinte e Zinco*, p. 53).
- Xi-tsungulo:** Lenço que o curandeiro amarra em redor do pescoço daquele que sofre de má sorte, e que o imuniza contra maus-olhados. "Os ossinhos da adivinhação disseram que me devia ser posto um xi-tsungulo. Rodeou-me o pescoço com esse colar feito de panos." (*Varanda do frangipani*, p. 32). Segundo Cavavas, do changana *citshungulò*, "amuleto". (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 241).
- Wamulambo:** Cobra gigante que vagueia pelo céu durante as tempestades. "Não

conhecia o wamulamo, essa cobra gigantíssima que vagueia pelos céus durante as tempestades." (*Varanda do frangipani*, p. 90). Segundo Cavacas, do macua *wàmula*, "separar, gritar". (CAVACAS. *Brinciação vocabular*, p. 239).

Zanga: Raiva. "Como aqueles amantes que, depois de zanga nunca mais se querem ver." (*Um rio chamado tempo...*, p. 17). Segundo o Houaiss, palavra comum no Brasil, em Angola e Moçambique, com o sentido de aborrecimento ou irritação. Segundo Castro vem do quimbundo "nzannga/nzandu". (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 356).

Zuca-zaruca: Maluco; transtornado "Tuahir esfrega os ensonados olhos. O miúdo estaria zuca-zaruca? Se estava, era loucura convicta." (*Terra sonâmbula*, p. 185).

Zuezado: De Zuezué, tontura (em algumas línguas de Moçambique). "O italiano ainda estava zuezado." (*O ultimo voo do flamingo*, p. 103)

Zunzunar: "O povo fala sem nenhuma licença, zunzunando sobre as explosões." (*O ultimo voo do flamingo*, p. 95).

REFERÊNCIAS

- CAVACAS, Fernanda. *Mia Couto: Brincadeira vocabular*. Lisboa: Mar além; Instituto Camões, 1999. (Mar Profundo, 1)
- COUTO, Mia. *A varanda do frangipani*. Lisboa: Caminho, 2000.
- COUTO, Mia. *Cada homem é uma raça*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- COUTO, Mia. *Contos do nascer da terra*. Lisboa: Caminho, 1997.
- COUTO, Mia. *Cronicando*. Lisboa: Caminho, 1991.
- COUTO, Mia. *Estórias abensonhadas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.
- COUTO, Mia. *Mar me quer*. [Maputo]: Ndjira, 2000.
- COUTO, Mia. *Na berma de nenhuma estrada e outros contos*. Lisboa: Caminho, 2003.
- COUTO, Mia. *O fio das missangas*. Lisboa: Caminho, 2004.
- COUTO, Mia. *O outro pé da sereia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- COUTO, Mia. *O último voo do flamigo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- COUTO, Mia. *Terra sonâmbula*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1995.
- COUTO, Mia. *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- COUTO, Mia. *Vinte e zinco*. Lisboa: Caminho, 1999.
- COUTO, Mia. *Vozes anoitecidas* 7. ed. Lisboa, Caminho, 2002.
- HOUAISS, Antônio & VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. 1ª reimpressão com alterações. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.
- RITA-FERREIRA, A. *Povos de Moçambique: história e cultura*. Porto: Afrontamentos, 1975.

Anexo 6: Glossário de palavras africanas nos vissungos

Esse glossário apresentará as palavras africanas encontradas nos vissungos – cantos afro-brasileiros cantados por trabalhadores rurais da região de Diamantina-MG – recolhidos por Aires da Mata Machado Filho, no início do século XX, e por Lúcia Valéria do Nascimento, no início do século XXI.

Machado Filho foi o pioneiro no trabalho de recolha dos vissungos e publicou o livro *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, em 1948, contendo 65 vissungos, todos recolhidos em São João da Chapada, distrito de Diamantina-MG. Alguns desses cantos foram cantados em “língua de banguela”, como era chamada pelos moradores; outros cantos mesclam palavras dessa língua com palavras portuguesas; outros ainda são completamente cantados em português. Machado Filho apresenta não apenas a transcrição do vissungo, mas, sempre que possível, o “fundamento” – uma explicação sobre o significado geral do vissungo fornecida pelos próprios cantadores, também chamados “mestres”, mas que não apresenta uma tradução cada palavra usada no canto. Em alguns cantos esse fundamento não foi fornecido ao pesquisador por se tratar de um “segredo” que passa de geração para geração. Machado Filho também apresenta a partitura de cada canto e dois vocabulários. O primeiro “Vocabulário do dialeto crioulo sanjoanense” e o segundo, “Vestígios do dialeto crioulo no linguajar local”, que se subdivide em três: “Vocabulário”, “Vestígios afro-negros na toponímia” e “Vestígios afro-negros na onomástica”, sendo que os dois últimos (vocabulário de palavras africanas na toponímia e na onomástica) são apenas listas de palavras, sem maiores explicações. O primeiro vocabulário registra as palavras da língua de Benguela – antigo reino, atual província de Angola, onde se fala Umbundo – usadas em São João da Chapada e ditadas por um falante local, João Tameirão. O segundo, provavelmente, não foi ditado apenas por Tameirão, por tratar do “linguajar local”. É importante ressaltar que nem todas as palavras registradas por Machado Filho estão neste glossário, porque nem todas as palavras registradas por Machado Filho fazem parte das cantigas, foco desse glossário.

Lúcia Nascimento propôs-se, em sua dissertação de Mestrado em Linguística, defendida na Faculdade de Letras da UFMG em 2003, a retornar a São João da Chapada para comparar os vissungos recolhidos por Machado Filho e aqueles que ainda eram cantados em São João da Chapada em 2001-2002, mas dos 65 encontrados por Machado Filho, apenas 14 cantos ainda eram lembrados. Isso fez com que a pesquisadora ampliasse a pesquisa de campo para outros distritos próximos a São João da Chapada: Quartel do Indaiá, também distrito de Diamantina-MG, e Milho Verde, distrito de Serro-MG. Evidentemente, devido a grande mudança de contexto social, a quantidade de palavras africanas encontradas nos vissungos atuais é bem menor que a encontrada em Machado Filho e, em sua maioria, todos os cantos recolhidos por Nascimento encontram-se mesclados com palavras portuguesas. A pesquisadora, assim como Machado Filho,

apresenta um glossário reduzido e que também não apresenta todas as palavras usadas nos cantos.

Apesar desses dois pesquisadores apresentarem, em seus respectivos trabalhos, glossário das palavras africanas, pode-se perceber, através de uma análise comparativa entre as transcrições dos cantos e os glossários, que estes não listam todas as palavras africanas usadas nos cantos. Essa ausência levou Amanda López, estudante da Faculdade de Letras da UFMG, a ampliar o glossário dos vissungos (esse trabalho pode ser encontrado no livro *Vissungos: cantos afro-descendentes de vida e morte*, organizado por mim e publicado pelos Cadernos Viva Voz, na Faculdade de Letras da UFMG, em 2006). A estudante buscou determinar os sentidos das palavras com base apenas no fundamento ou nos glossários apresentados por Machado Filho e Nascimento.

O glossário que se segue tem como ponto de partida o trabalho realizado por Amanda López. Retirei algumas palavras por considerá-las portuguesas, tais como “Duro” e “Nota” e tentei encontrar palavras africanas equivalentes em dicionários ou glossários de quimbundo e umbundo. Evidentemente, não tenho a pretensão de propor etimologias para as palavras africanas encontradas, principalmente porque não sou estudiosa de nenhuma língua africana e neste campo possuo apenas um conhecimento livresco, e mesmo assim, restrito a poucos títulos. Na busca de palavras africanas correspondentes às palavras encontradas em Minas Gerais, restringi-me apenas às duas principais línguas africanas do grupo banto trazidas para o Brasil, segundo Yeda Pessoa de Castro, o umbundo e o quimbundo. Para as palavras do quimbundo consultei o *Dicionário kimbundu-português*, publicado por A. de Assis Junior e o glossário organizado pelo padre António da Silva Maia e publicado no livro *Lições de gramática de quimbundo (português e banto): dialecto omumbuim*; Para as palavras em umbundo, consultei o *Dicionário prático português-umbundo*, compilado por Ralph L. Wilson. Além dessas três fontes impressas, contei com a colaboração esparsa de Amadeu Fonseca Chitacumula, ex-estudante da UFMG, angolano, falante nativo de umbundo, em dois momentos: o primeiro, durante a oficina “Vissungos: cantos afro-brasileiros de vida e morte”, coordenada por Sônia Queiroz, no 36º Festival de Inverno da UFMG, em 2004, e o segundo, durante o curso “Cantos em umbundo e quimbundo”, ministrado por Chitacumula, através do Centro de Extensão da FALE/UFMG, no primeiro semestre de 2006. Além disso, busquei as palavras no *Dicionário Houaiss de língua portuguesa*, editado pela Objetiva, em 2004, para saber se são ou não dicionarizadas como africanismos.

As informações sobre a ocorrência das palavras africanas em glossários de Gastão Batinga (*Aspectos da presença do negro no Triângulo Mineiro/Alto Paranaíba*: kalunga. Uberlândia: Ed. do autor, 1994), João Dornas Filho (Vocabulário quimbundo. *Revista do Arquivo Municipal*, São Paulo, n. 5, v. 49, p. 143-150, jul./ago. 1938), Eugênia Dias

Gonçalves (Os falares de Angola da Irmandade do Rosário de Belo Horizonte. *FUNDAC Informa*, Belo Horizonte, n. 5, [199-]; *O vocabulário dos Tata n'Ganga Mukice da Irmandade de N. S. do Rosário do bairro Jatobá, Belo Horizonte, Minas Gerais*. Belo Horizonte: FAFI-BH, 1995), Sônia Queiroz (*Pé preto no barro branco: a língua dos negros da Tabatinga*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998), Carlos Vogt e Peter Fry (*Cafundó: linguagem e sociedade*. São Paulo: Cia. das Letras; Campinas: Ed. da UNICAMP, 1996), recolhidas de remanescentes de línguas africanas em Minas Gerais, foram retiradas da compilação desses glossários organizada por Amanda López e publicada pelos Cadernos Viva Voz, da FALE/UFMG, em 2006, com o título *Palavra africana em Minas Gerais*.

Apesar das consultas, nem todas as palavras encontradas nos vissungos puderam ter seu significado definido. Principalmente porque, como já foi dito, nem todas as palavras encontradas nos vissungos estão nos glossários elaborados pelos pesquisadores de campo, já que seus entrevistados não determinaram o sentido, seja por não poderem (palavras ligadas a vissungos cujos fundamentos não podem ser revelados) ou não saberem o significado (segundo Nascimento, algumas palavras são conhecidas pelos entrevistados como pertencentes aos vissungos, mas eles não sabem o que elas significam exatamente). Outro problema é que o acesso a dicionários de línguas africanas ainda é bastante restrito. Embora não tenha condições de apresentar étimos africanos para as palavras, e apesar de todas essas dificuldades encontradas, creio ser válida a tentativa de ampliar o glossário dos vissungos, buscando correspondentes africanos como forma de reforçar a importância das línguas africanas nos cantos e na cultura afro-brasileira e mostrar como a mescla lingüística foi, e ainda é, importante na linguagem poética dos afrobrasileiros.

Glossário

Aiuê, auê, iauê: Interjeição que significa dor, aflição ou descontentamento. “[...] aiuê, congo verá, á” (vissungo 09 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 76). Essas formas da interjeição são comuns em quase todos os vissungos de Machado Filho. Além disso, a palavra “aiuê” também é constantemente encontrada na literatura de Luandino Vieira. Em ASSIS JUNIOR, *Dicionário de Kimbundu-português*, p. 12, “**aiuê**” é encontrada com o mesmo sentido, também em SILVA MAIA, *Lições de gramática de quimbundo*, p. 157. A palavra também já foi incluída no *Dicionário Houaiss*, com etimologia definida por Nei Lopes, a partir do quimbundo.

Amburo: Sentido não identificado. “Amburo oê a” (vissungo 15 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 78-79).

Amuna: Sentido não identificado. “O que pepa ti amuna que para ti nguenda” (vissungo 31 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 84).

Amundá, Camundá: Morro, monte. “Oia amundá,/amundá rirá” (vissungo 18 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 79); “Camundá quindongo ê” (Vissungo 48 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 89). **Jamundá.** “Jamundauê, jamundá meu Deus.” (*A África no Serro-Frio*, f. 110). Nascimento não inclui essa palavra em seu glossário (provavelmente porque não foi dita por Sr. Crispim e sim por seu Pedro e seu Paulo). A palavra “Kamundá”, com o mesmo sentido registrado nos vissungos, foi encontrada na Quinta do sumidouro-MG, por Edimilson de Almeida Pereira (*Os tambores estão frios*, p. 333). A palavra “**omunda**”, em umbundo, tem o mesmo sentido que as palavras encontradas em Minas Gerais. (WILSON. *Dicionário prático português-umbundo*, p.108)

Andambi, Mdambi: Mulher. “Andambi, ucumbi u atundá” (vissungo 07); “curima aiô mdambi” (vissungo 53) (*O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 75-76; 90-91). O significado pode ser depreendido através dos fundamentos dos vissungos. Machado Filho não coloca a palavra em glossário e ela também não foi encontrada em ASSIS JUNIOR ou SILVA MAIA. Entretanto, a palavra, com algumas variações, pode ser encontrada em vários glossários de remanescentes de línguas africanas em Minas Gerais, tais como NASCIMENTO (“**andambe**”, também sobre os vissungos), VOGT e FRY (“**indumba**”, sobre a língua “calunga”, de Patrocínio-MG), BATINGA (“**indame**”, Alto Paranaíba e triângulo Mineiro) e DORNAS FILHO (“**mandumba**”, em Itaúna-MG) (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 16) e em todos eles com o sentido apresentado por Machado Filho.

Angananzambê: Deus. “Pade-Nosso cum Ave-Maria, securo camera qui

t'Anganzambê, aiô..." (vissungo 01). A palavra aparece de formas diferentes em outros vissungo, por exemplo: Anzambi (vissungo 01), Anganzambê-opungo (vissungo 02). NASCIMENTO encontrou a palavra **Tanganazambe**. "Que é primero com Tanganazambe; **T'anzandoiola**. Ê Pade Nosso cum Ave Maria seguru o camera qui T'anzandoiola". (*A África no Serro-Frio*, f. 81 e 109). A palavra é composta por duas outras, "**ngana**" e "**nzambi**", ambas encontradas em ASSIS JUNIOR, respectivamente, "senhor" (*Dicionário de Kimbundu-português*, p. 39) e "deus" (*Dicionário de Kimbundu-português*, p. 378). As palavras africanas, juntas ou separadas, também podem ser encontradas em várias outras recolhas de vocabulários africanos em Minas Gerais, como por exemplo GONÇALVES, VOGT & FRY (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 16, 48 e 109, respectivamente, "angana", "inganazambe" e "zambi") e em PEREIRA (*Os tambores estão frios*, p. 341 e 348, respectivamente "angana" e "zambi").

Anganzambê-opungo: Senhor Deus Supremo. "Pade-Nosso cum Ave-Maria qui tá Anganzambê-opungo" (vissungo 02 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 73) A expressão é a junção de Anganzambê e a palavra "opungo", que também pode ser encontrada em ASSIS JUNIOR (*Dicionário de Kimbundu-português*, p. 335), sob a forma "**pungu**", com o sentido de "o maior" quando junto a "**nzambi**". Ver *Anganzambê*.

Angira, Congira: Sentido não identificado. "Angira auê a/ô mbanda congira auê ê" (vissungo 52 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 90). Para MACHADO FILHO, citando Arthur Ramos, a palavra poderia estar relacionada à reunião dos participantes da Cabula, cerimônia religiosa de origem banto, chamada de engira por Arthur Ramos.

Anguê: Onça. "Numa tara anguê rezá" (vissungo 28 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 83). As palavras "**ngo**" (ASSIS JUNIOR. *Dicionário de Kimbundu-português*, p. 42), "**ongo**" (SILVA MAIA. *Lições de gramática de quimbundo*, p. 166) e "**ongue**" (WILSON. *Dicionário prático português-umbundo*, p. 113) têm o mesmo significado da palavra brasileira.

Anguiá: Sentido não identificado. "Lamba, nera anguiá" (vissungo 41 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 87).

Anzambi: Ver *Anganzambê*.

Aquenhe: Sentido não identificado. "Tuca, tuca, aquenhe verome" (vissungo 45 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 88).

Arengá: Tarefa. "Arengá sendê, sendê, nda cuca ai, sanduê rê" (vissungo 49 – *O negro*

e o *garimpo em Minas Gerais*, p. 89). MACHADO FILHO, em glossário, apresenta a seguinte explicação para a palavra: "Nas minerações, o patrão, pela urgência do serviço ou para dar folga ao pessoal, costuma dar algum encargo de tarefa, que pode terminar antes ou depois da hora habitual." (*O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 126).

Aringa: "Caturinga ô aringa ti!" (vissungo 37 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 86). Gonçalves registra a mesma palavra com o sentido de "cerca bem fechada" (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 19) e por HOUAISS, que dá à palavra o sentido de "campo fortificado de chefes de tribos africanas", com etimologia controversa. (HOUAISS. *Dicionário Houaiss...*, p. 287).

Arurina: Ver *Carumina*.

Assomá: Sentido não identificado. "Uanga ô assomá" (vissungo 26 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 83).

Atiuana: Sentido não identificado. "Injara capuco nguenda atiuana" (vissungo 52 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 90). Machado Filho, levado pela presença de duas outras palavras (ongira e mbanda), propõe a hipótese de que, talvez, o vissungo possa referir-se a Cabula, cerimônia religiosa de origem banta, descrita por Arthur Ramos.

Atundá: Alto. "Andambi, ucumbi u atundá..." (Mulher, o sol está alto. – vissungo 07 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 75).

Atundo, Atunda: Sentido não identificado. "tuara uassage ô atundo mera" (vissungo 22 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 80).

Bambi: Frio. "Ei côvicara/ iô bambi" (vissungo 22 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 80). Embora a palavra não conste do glossário de Machado Filho, ela é muito comum em outras recolhas de remanescentes lingüísticos africanos em Minas Gerais, com o significado de "frio", como, por exemplo, QUEIROZ, VOGT e FRY, DORNAS FILHO (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 22),. Esse sentido também pode ser confirmado por ASSIS JUNIOR que apresenta "**Mbambi**" como "friagem/Ar ou tempo frio" (*Dicionário de Kimbundu-português*, p. 18).

Bangüê: Rede para levar o defunto. "Esta terra de Bangüê, doriá" (*A África no Serro-Frio*, f. 110 e 121). A palavra é encontrada apenas na recolha mais recente, feita por NASCIMENTO, que o compara ao vissungo 17 de MACHADO FILHO. NASCIMENTO definiu o sentido, em glossário, a partir de observação encontrada em Adelino Brandão, no artigo "Contribuições afro-negras ao léxico popular brasileiro", publicado na *Revista brasileira de folclore*, v. 08, n. 21. O sentido colocado pela pesquisadora é o mesmo encontrado em HOUAISS, *Dicionário*

Houaiss..., p. 396, que, reportando-se a Nei Lopes, coloca-a como "palavra banta de origem controversa" e a Antenor Nascente, como derivada de "mba'gwe", cujo significado era desconhecido pelo pesquisador. CASTRO também apresenta a palavra no glossário do livro *Falares africanos na Bahia* como uma palavra banta, derivada do quicongo "**banga** > *bangi*, padíola de cipós entrelaçados." (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 167-168).

Barundo: Senhor, patrão. "Barundo uê ia/barundo uê ererê" (vissungo 24 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 81).

Boroquê: Sentido não identificado. "ô curiandamba corofeca/maranê boroquê" (vissungo 40 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 87).

Cacumbi: "Jambá cacumbi quemá, turira auê" (vissungo 14 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 78). Para CASTRO, a palavra é uma variante de "Cucumbi" (uma antiga festa banta) que deriva da palavra "**kukumbi**, rito de passagem", do quimbundo e do quicongo. (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 214).

Cacunda: Costas. "Muriquinho piquinino de quissamba no cacunda" (vissungo 62 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 93-94). A palavra é de uso corrente na linguagem popular brasileira. Provavelmente veio da palavra "**Kakunda**", que em quimbundo significa "Corcovado/pessoa de costas arqueadas". (ASSIS JUNIOR. *Dicionário de Kimbundu-português*, p. 86).

Calunga: Mar. "Ucumbi oenda, auê, no calunga" (vissungo 33 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, 85). O sentido de "mar", segundo Machado Filho, foi reconhecido por todos os cantadores. Mas o autor ressalta, em glossário, que a palavra possui outros sentidos possíveis na cultura brasileira (*O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 127-129). Em ASSIS JUNIOR, a palavra também apresenta vários significados, tais como "eminente; imensidade; abismo; infortúnio; Deus; morte; eternidade; mar" (*Dicionário de Kimbundu-português*, p. 89). Na recolha de NASCIMENTO, além de "calunga" aparecem também as formas "**canunga**", "**kanunga**" ("Ô canunga me chama gere ê... ê" *A África no Serro-Frio*, f. 108 e 27). A palavra aparece também nas recolhas de BATINGA, VOGT & FRY e DORNAS FILHO (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 53).

Cambrocotó. Termo injurioso. "Cambrocotó, cambrocotó,/cangúia, cangúia, cangúia!" (vissungo 30 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 84).

Camera: Sentido não identificado. "...seuro o camera qui t'anganazambê, aiô..." (vissungo 01 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 73). **Canera:** "Ê Pade Nosso cum Ave Maria segura o canera, Oi Zandoiola... **Kane:** Ê Pade Nosso com Ave Maria segura o kane, Oi Dandaia". (*A África no Serro-Frio*, f. 108 e 17).

Camporra. Ver *Capoa*.

Camundá. Ver *Amundá*.

Candamburo: Galo. "Ai! ovê, iô, soma cadamburo!" (vissungo 08 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 76). Em CASTRO, encontrei a palavra "**Candamboro**", que possui o mesmo significado definido por Machado Filho, e é uma variante de "**Caramboro**" que, por sua vez, deriva de "**Kolombolo**", palavra do quicongo, quimbundo e umbundo. (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 202). A palavra, com variantes, mas mesmo significado, aparece também na recolha de QUEIROZ, VOGT & FRY, BATINGA E DORNAS FILHO (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 30).

Candandumba: Sentido não identificado. "Eu memo é candandumba serena" (vissungo 20 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 80).

Candimba, Candimbá: Coelho. "Candimba come couverá." (vissungo 47 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p.89). A palavra, provavelmente, vêm de "**Kandimba**", que significa "coelhinho" (ASSIS JUNIOR. *Dicionário de Kimbundu-português*, p. 94). A palavra também aparece em DORNAS FILHO (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 30).

Candira: Sentido não identificado. "Tomara ongombe, candira, auê, iá!" (vissungo 32 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 84).

Candoca. Sentido não identificado. "Lambu riêto candoca" (vissungo 44 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 88).

Canenecô: Sentido não identificado. "Canenecô! Cambrocotó, cambrocotó" (vissungo 30 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 84).

Canero: Sentido não identificado. "Capombo, canero vite" (vissungo 29 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 84).

Cangira, Cangirê: "Aua cu aua cangirê" (vissungo 54 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 91). Para Machado filho, essas palavras podem se referir a um aparelho usado na mineração para retirar água, também conhecido como "jangada". CASTRO apresenta as palavras "canjira" e "canjerê", como variantes, cujo significado é "sessão de feitiçaria; feitiço" do quicongo e quimbundo "**kanjila** > *kanjile*, abri(r)-ajira, ação de abençoar, abrir caminhos, passagem por meio da magia." (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 198).

Cangirê: Ver *Cangira*.

Cangúia: Sentido não identificado. "Cambrocotó, cambrocotó,/cangúia, cangúia, cangúia!" (vissungo 30 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 84).

Canjonjo: Beija-flor. "Canjonjo ô vita auê!" (vissungo 06 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 75). A palavra também aparece, com o mesmo significado, em um conto recolhido por GONÇALVES, em Belo Horizonte.

Canunga, Kanunga: Ver *Calunga*.

Capicondei: Sentido não identificado. "Capicondei, com marauê!" (*A África no Serro-Frio*, f. 109). A palavra ocorre apenas na recolha de NASCIMENTO, que compara o canto em que ocorre ao vissungo 10 de Machado Filho. Trata-se, em ambos os casos, de um vissungo de multa.

Capicovite: Sentido não identificado. "Eu memo é capicovite" (vissungo 20 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 80).

Capoa, Caporra, Camporra: Sentidos não identificados. "Não vira capoa, nem vira tuá" (*A África no Serro-Frio*, f. 110). Lúcia Nascimento classifica esse vissungo como semelhante ao vissungo 11 de Machado Filho. E "Num vira caporra, num vira tuá" (*A África no Serro-Frio*, f. 109), equivalente ao vissungo 08 de Machado Filho.

Capombo. Sentido não identificado. "Capombo, canero vite" (vissungo 29 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 84)

Caporra: Ver *Capoa*.

Capuco: "Injara capuco nguenda atiuana" (vissungo 52 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 90). MACHADO FILHO não determina um significado, apenas coloca que o vissungo como um todo pode se referir à Cabula, cerimônia religiosa de origem banto, descrita por Arthur Ramos. Para CASTRO, a palavra significa "sabugo de milho. [...] Kik./kimb. **Kapupu**, sabugo, envelope, cálice floral + Port. Capucho, invólucro da flor." (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 202).

Capuro: Sentido não identificado. "Injara capuro munha" (vissungo 42 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 87-88).

Cariocanga: Sentido não identificado. "eu memo é cariocanga" (vissungo 20 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 80).

Carrumbi: Sertanejo. "carrumbi uai sorerê" (vissungo 65 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 94-95).

Carumina. Sentido não identificado. "Oi mã Carumina já ganhou" (vissungo 10 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 77). **Arurina:** "Mã arurina já ganhô, já ganhô ê". (*A África no Serro-Frio*, f. 109).

Catá: Sentido não identificado. "Nda popere catá, ô Tinguê" (vissungo 36 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 86). O vissungo não possui fundamento e é

constituído apenas pela frase usada como abonação, repetidas algumas vezes.

Catiaua: Sentido não identificado. "da ronguera catiaua auê!" (vissungo 31 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 84).

Caturinga: Sentido não identificado. "Caturinga ô aringa ti!" (vissungo 37 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 86).

Catussira: Sentido não identificado. "Jambá catussira rossequê" (vissungo 16 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 79).

Caveia: Que é lá? (vissungo 03 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 74).

Chicondó: Sentido não identificado. "ai nguenda auê chicondó" (vissungo 15 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 78-79).

Cocondoca: Sentido não identificado. "Oenda cocondoca" (vissungo 15 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 78-79).

Coipite: Sentido não identificado. "Oenda coipite oenda soriê" (vissungo 35). *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 85-86).

Combaro. Lugar habitado. "Iô mbô / combaro, auê" (vissungo 53). (*O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 90-91).

Combera. Sentido não identificado. "Ô... ô imbanda, combera ti, Senhê" (vissungo 05 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 75).

Congá, Congoá: Garrafa. "ei congá Maria Gombê/ererê congoá" (vissungo 19 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 79-80). A palavra "congá" foi definida por CASTRO como 1) "'amarrar' os maus espíritos", derivada do quicongo "nkanga, aprisionar, amarrar"; 2) "cesta ou caixa para guardar roupa e outros objetos. [...] do quicongo e quimbundo "nkonga/ umbundo ukonga." (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 210). Em HOUAISS, a palavra "congá" é sinônima de "gongá (altar; seu recinto). E a palavra "congoá" é sinônimo de "cangauá", um tipo de peixe, com etimologia duvidosa, provavelmente tupi.(Respectivamente, HOUAISS. *Dicionário Houaiss...*, p. 799; 800).

Congira: Ver *Angira*.

Congo: "...aiué, congo verá, á" (vissungo 09 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 76). O fundamento diz tratar-se de um canto de multa, em que os negros cantam pedindo alguma coisa a um visitante. Existem duas hipóteses: a primeira é a palavra referir-se aos próprios negros (durante o período colonial, muitos africanos eram designados pelo lugar de onde vieram). A segunda hipótese é reforçada por ASSIS JUNIOR que, em seu dicionário coloca a palavra "Kongo"

como diminutivo de "Rikongo" que, por sua vez, significa "débito", "dívida" ou "devedor" (*Dicionário de Kimbundu-português*, p.154 e 343, respectivamente). A segunda hipótese é bastante plausível, já que se trata de um canto de multa.

Congoá: Ver *Congá*.

Corofeca: Ruim, imprestável (com referência a pessoa). "ô curiandamba corofeca" (vissungo 40 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 87).

Corongira: "Corongira vitá turó... ia" (vissungo 06 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p.75). Talvez, pelo contexto, urubu.

Covicará, Covicara: Sentido não identificado. "Ei côvicara/ iô bambi/tuara uassage ô atundo mera/covicara tuca atunda" (vissungo 22 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 80).

Covite: Sentido não identificado. "Oroguenda covite auê" (vissungo 15 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 78-79).

Cuatiá, Cuatiara, Cuatira: Sentido não identificado. "Tu cuatiara vinjanja ombera" (vissungo 27 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 83).

Cuatiara: Ver *Cuatiá*.

Cuatira. Ver *Cuatiá*.

Cucá: "Injara, injara, sanduê nda cucá" (vissungo 49 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 89). O verbo "cucar", segundo Houaiss, significa "cantar" e é derivado de "cuco + ar". Por sua vez, "cuco" refere-se a uma espécie de pássaro. (HOUAISS. *Dicionário Houaiss*, p. 883).

Cuca: "Securo a cuca tu quenda ongombe" (vissungo 32 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 84). A palavra foi definida por CASTRO como "negra velha, coroca, bruxa, bicho-papão", derivada do quiconco e quimbundo "(*ma/mu*) **kuka**, pessoa muito velha + português coca, bicho-papão." (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 214.). A palavra tem o mesmo significado em HOUAISS. Ver *Curiacuca*.

Cumbara, Cumbaro: Cidade. "Ô pu cumbaro num tem tempo" (*A África no Serro-Frio*, f. 108). A palavra apenas ocorre na segunda recolha dos vissungos, realizada por NASCIMENTO, que define o significado em glossário. A palavra também foi encontrada no glossário organizado por CASTRO, com o mesmo significado proposto por NASCIMENTO, e derivada do quicongo "**kumbanda**". (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 215). A palavras, com variantes, também pode ser encontrada em QUEIROZ, VOGT & FRY, BATINGA e DORNAS FILHO. (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 56).

Cumbaruá: Sentido não identificado. "Oia pru alto du cumbaruá e tem tempo ê!" (*A África no Serro-Frio*, f. 109). A palavra apenas ocorre na segunda recolha dos vissungos, realizada por NASCIMENTO. A pesquisadora compara o vissungo que recolheu ao vissungo 10 de Machado Filho (um canto de multa).

Cundero, Kundero. Sentido não identificado. "Ô cundero di ê num tem tempo" (*A África no Serro-Frio*, f. 108). A palavra apenas ocorre na segunda recolha dos vissungos, realizada por NASCIMENTO. A pesquisadora compara o vissungo que recolheu ao vissungo 01 de Machado Filho (um padre-nosso).

Curiaucuca: Cozinheiro, adjetivo de curiar, comer (do amb. Kuria, comer) e de cuca, mulher velha e feia (do amb. Kuku, avô ou avó, feminizado no português em cuca) (*O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 130). "Com licença do curiaucuca" (vissungo 64 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 94). A palavra também ocorre na recolha de NASCIMENTO. (*A África no Serro-Frio*, f. 112) As palavras "Kuria" e "Kuku" podem ser encontradas no *Dicionário kimbundu-português*, p. 196 e 222, respectivamente, com o mesmo sentido proposto por Machado Filho. Para CASTRO, a palavra deriva do quicongo e do quimbundo "kudiakuka", com o significado de "cozinheira; a encarregada da comida." (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 215).

Curiandamba: Velho. "ô curiandamba corofeca" (vissungo 40 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 87).

Curiête: Sentido não identificado. "Ei! curietê!" (vissungo 02 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 74).

Curietô. Sentido não identificado. "oi, vinjanja curietô/cuatiá" (vissungo 27 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 83).

Curima: Serviço. "Iô vou oendá pu curima auê" (vissungo 33 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 85). Em ASSIS JUNIOR, "**Kurima**" significa o verbo "lavar" ou "capinar", podendo também ter o sentido de "lavoura". (*Dicionário kimbundu-português*, p. 223). A palavra também ocorre, com variantes, em QUEIROZ e BATINGA (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 40).

Curira, Urra: Sentido não identificado. "Injara capuro munha,/tindinha, auê /peta mara, ô curira" (vissungo 42 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 87-88).

Dandaia: Sentido não identificado. "Ê Pade Nosso com Ave Maria segura o kane, Oi Dandaia" (*A África no Serro-Frio*, f. 17). A palavra aparece apenas na recolha de NASCIMENTO, que o coloca como equivalente ao vissungo 10 de Machado Filho.

Dandaiê, Dandaiola. Dandaiê... ê. Sentido não identificado. "Ê Pade Nosso com Ave

Maria segura o kane, Oi Dandaiola..." (*A África no Serro-Frio*, f. 27 e 108). Este vissungo foi apontado por NASCIMENTO como equivalente ao vissungo 01 da recolha de MACHADO FILHO. As palavras só apareceram na recolha mais recente.

Dandaiola: Ver *Dandaiê*.

Dendengá: Sentido não identificado. "Qui popiá, / qui dendengá" (vissungo 26 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 83).

Doriá: Sentido não identificado. "Esta terra de Bangüê, doriá" (*A África no Serro-Frio*, f. 110).

Dorindoi, Dorindondá, Dorindondim: Sentidos não identificados. "Dorindondim, dorindondá / ô soma Tinguê / ôi ngongo vitá / Dorindoi! ai, auê!" (*O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 86-87).

Dorindondá: Ver *Dorindoi*.

Dorindondim: Ver *Dorindoi*.

Dumbá: Sentido não identificado. "Pru quilombo do Dumbá" (vissungo 62 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 93-94). Nei Lopes, em *Novo dicionário banto do Brasil*, propõe duas possíveis etimologias: a palavra quimbunda "**mumba**" (segundo ASSIS JUNIOR, "mulher que já teve filhos" - *Dicionário kimbundu-português*, p. 310) e a palavra "**ndumba**", segundo ele, do quicongo, "mulher jovem".

Dunduriê: Sentido não identificado. "Ei dunduriê ê" (vissungo 02 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 74).

Ererê: "Ai ererê" (vissungo 45 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 88). CASTRO apresenta a palavra "ererê-ô" como variante de "orerê-ô, saudação para Oxum", do Iorubá "ooreère o!, sua bondade". (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 230 e 308, respectivamente). A palavra, nos vissungos, aparece em vários cantos, em muitos deles como uma expressão, seguida de exclamação, mas não de "ô".

Garuminina: Sentido não identificado. "Já garuminina já ganhô, já ganhô". (*A África no Serro-Frio*, f. 109). A palavra aparece apenas na segunda recolha e foi comparado ao vissungo 10 de Machado Filho, no qual aparece a palavra "Carumina".

Gere: Sentido não identificado. "Ô canunga me chama gere ê... ê" (*A África no Serro-Frio*, f. 108). A palavra aparece apenas na recolha de NASCIMENTO e equivaleria ao vissungo 08 da recolha de MACHADO FILHO.

Gombá: Sentido não identificado. "É gombá, é diveraiuiê". (*A África no Serro-Frio*, f. 83). A palavra aparece somente na recolha de NASCIMENTO.

Gombê: Boi. "tongo ,tongo gombê" (vissungo 56); "Ia uê ererê aiô gombê" (vissungo 64). (Respectivamente, *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 92; 94). A palavra deriva de "**Ngombe**", com o mesmo significado, encontrada em ASSIS JUNIOR (*Dicionário kimbundu-português*, p. 43). A palavra é bastante comum nas comunidades remanescentes de língua africana em Minas Gerais, sendo encontrada, com algumas variações, em QUEIROZ, VOGT & FRY, GONÇALVES, BATINGA e DORNAS FILHO (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 77-78). Ver *Orngombe*.

Gongo: Sino. "Dexadê o gongo amaiá." (*A África no Serro-Frio*, f. 126). O sentido é determinado por NASCIMENTO. Para CASTRO, a palavra é uma variante de "ingongo", com o significado de "centopéia", do quimbundo e quicongo "*ngongolo*" e do iorubá "*ìgòngò*". A palavra "ingondo", com o significado de "dificuldade, embarço" é uma variante de "ngongo", do quimbundo e quicongo.(CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 242; 254, respectivamente). Em WILSON, uma das palavras em umbundo para "sino" é "**ongunga**" (WILSON. *Dicionário prático português-umbundo*, p. 143)

Iauê: "Iauê ererê/nguenda, nguenda carrumbi" (vissungo 65 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 94-95). A palavra, talvez, tenha a mesma função do "Aiuê", já explicada nesse glossário.

Imbanda: Feitor. Para Machado Filho, também pode se referir ao chefe de uma prática litúrgica, a Cabula, da qual existiam adeptos em São João da Chapada. Aparece no vissungo 04: "Ai! Senhê! / Dô imbanda..." (*O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 75), no vissungo 05: "Ô... ô imbanda, combera ti, Senhê", no qual a palavra é apontada como sacerdote, feiticeiro. Já no canto 52: "Ô mbanda congira auê ê", acrescenta-se uma nota de Arthur Ramos, na qual mbanda (como aparece no canto), seria o chefe de cada mesa na Cabula, cerimônia religiosa de origem banto. (*O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 90). CASTRO apresenta a palavra como variante de "quimbanda", com o sentido de "curandeiro, vidente, ocultista, sacerdote de macumba; (pejorativo) feitiço, feiticeiro", do quimbundo e quiconco "**kimbanda**" e do umbundo "**(ovi)mbanda**". (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 252 e 324, respectivamente). A palavra também aparece, com variantes, em GONÇALVES (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 91)

Injara: Machado filho apresenta dois significados. O primeiro, "fome", aparece em dois vissungos: o canto 42, que se refere a uma caçada: "Injara capuro munha", e no canto 49, que é um canto que anima os trabalhadores a andarem depressa porque a fome já está grande: "Injara, injara, sanduê nda cucá". (*O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 87-88; 89, respectivamente). O segundo significado

está no canto 52, "Injara capuco nguenda atiuana", sendo que o sentido é dado a partir da palavra "engira", que, para Arthur Ramos (citado por Machado Filho), é a reunião de todos os participantes da Cabula, cerimônia religiosa de origem banto (*O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 90). CASTRO apresenta a palavra como variante de "inzala", que significa "fome" e deriva do quimbundo, quicongo e umbundo "(o)nzala". (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 254 e 256, respectivamente). A palavra, com o mesmo significado, também aparece na recolha de VOGT & FRY (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 49).

Iorô: Sentido não identificado. "Mia cavalo anda em pé, iorô!" (vissungo 13); "Ei rogongô iorô" (vissungo 45). (Respectivamente, *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 77-78; 88).

Jambá: Ouro. "Jambá cacumbi quererá, turira auê" (vissungo 14). (*O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 131; 78). O sentido foi determinado por MACHADO FILHO. Durante a Oficina realizada no 36º Festival de Inverno da UFMG, com a participação de dois mestres de vissungo e dois angolanos, um falante de quimbundo e o outro de umbundo, a palavra "jambá" foi identificada por um dos falantes como pertencente ao umbundo "njamba", com o significado de "elefante". Para ele, a relação existiria porque, em Angola, o marfim seria tão valioso quanto o ouro. A palavra em quimbundo para "elefante" é, segundo Assis Junior, "Nzamba" (*Dicionário kimbundu-português*, p. 378). A palavra já é encontrada com o sentido de "elefante" em HOUAISS. (*Dicionário Houaiss...*, p. 1670). A palavra, com o mesmo significado, também aparece na recolha de VOGT & FRY e GONÇALVES (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 51)

Jamundá: Ver *Amundá*.

Jomarê: "Otchaviê otchaviê tuca rira com Jomarê" (vissungo 09 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 76). Segundo Machado Filho, a palavra pode ser uma corruptela do oxumaré, divindade nagô, orixá das águas e a cantiga teria um caráter religioso, de base gege-nagô. O autor fundamenta sua opinião a partir de estudos de Nina Rodrigues e Arthur Ramos.

Jombá: Sentido não identificado. "É diveraiê jombá" (*A África no Serro-Frio*, f. 82). A palavra aparece apenas na recolha de NASCIMENTO. Segundo a pesquisadora, o vissungo era cantado durante a caminhada até o cemitério, quando se passava em frente à casa de um inimigo do morto, sendo um canto insultuoso..

Juguetê. Ver *Sanguetê*.

Kaíconde: Sentido não identificado. "Ô kaíconde... ê... ê... ê" (*A África no Serro-Frio*, f. 27). A palavra aparece apenas na recolha de NASCIMENTO e corresponde ao

vissungo 01 da recolha de Machado Filho.

Kalussu: Sentido não identificado. "Que nego kalussu" (*A África no Serro-Frio*, f. 82-83).

A palavra ocorre apenas na recolha de NASCIMENTO.

Karussumbe: Sentido não identificado. "Ah que nego karussumbe" (*A África no Serro-Frio*, f. 82 e 83).

Kueto: Nossos. "'Oiô kueto!" (*A África no Serro-Frio*, f. 17). Nascimento compara o canto ao vissungo 21 da recolha de Machado Filho (*O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 80) e não registra a palavra em glossário. Pelo canto, um vocativo que substitui "ó gente", usado no vissungo 21. Em Assis Junior, "kuetu" tem o sentido de "nosso (os)", "propriamente nosso". (*Dicionário kimbundu-português*, p. 175).

Lamba, Lambá. Desgraça. Trabalho pesado. "lamba, lamba pura, pura caveia" (vissungo 41); "Ei ê lambá, / quero me acabá no sumidô" (vissungo 61). (*O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 87; 93, respectivamente). A palavra foi encontrada na mesma forma e mesmo significado em ASSIS JUNIOR, *Dicionário kimbundu-português*, p. 264. CASTRO apresenta a palavra com o sentido de "chicote, verga, tala de couro" e, "p. ext. trabalho pesado, penoso, feito à força", derivado do quimbundo e quicongo "**mbamba**", do fon "**lambá**" e do iorubá "**lagbá**". (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 263). A palavra possui o mesmo significado na recolha de GONÇALVES (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 57)

Lambu: Sentido não identificado. "Remba eta, auê:/lambu rietô candoca" (vissungo 44 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 88).

Maianê: Sentido não identificado. "Iô fero a siquê/tequirombô maianê" (vissungo 46 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 88-89).

Maiauê: Sentido não identificado. "O Tijuco combaro quilombô maiauê!" (vissungo 37 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 86).

Maiuê: Sentido não identificado. "... pra cum Jom maiuê, ê" (vissungo 09 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 76-77).

Manga: "Manga mina tá quemano, aiê" (*A África no Serro-Frio*, f. 108 e 109). A palavra aparece apenas na recolha de NASCIMENTO, que o coloca como corresponde ao vissungo 10, de MACHADO FILHO. CASTRO apresenta a palavra como um verbo com significado de "zombar, troçar", derivado do quicongo "**mannga**, vangloriar-se de coisas recebidas e injuriar os outros". (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 275).

Mangorombô: Sentido não identificado. "Turira auê, mangorombô" (vissungo 14 – *O*

negro e o garimpo em Minas Gerais, p. 78).

Mapiá: Sentido não identificado. "Jambá cacumbi queremá /mapiá turi" (vissungo 14 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 78). Para HOUAISS, a palavra refere-se a uma árvore. (HOUAISS. *Dicionário Houaiss...*, p. 1844).

Maracoti: Sentido não identificado. "toma maracoti ô mbanda" (vissungo 52 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 90).

Maranê: Sentido não identificado. "ô curiandamba corofeca/maranê boroquê" (vissungo 40 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 87).

Marauêi: Sentido não identificado. "Capicondei, com marauêi" (*A África no Serro-Frio*, f. 17 e 109). A palavra aparece apenas na recolha de NASCIMENTO e, segundo a pesquisadora, é correspondente ao vissungo 10 de MACHADO FILHO.

Mbanda. Ver *Imbanda*.

Mbô: Sentido não identificado. "Iô mbô/combaro, auê" (vissungo 53 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 90-91).

Mdambi: Ver *Andambi*.

Mdimba: "Mara mara mdimba auê, ia ia auê" (vissungo 42 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 87-88). Encontrei a palavra "**mdimba**" no dicionário de ASSIS JUNIOR, com a mesma grafia usada por MACHADO FILHO e com o significado de "lebre" (*Dicionário kimbundu-português*, p. 30).

Mdori: Sentido não identificado. "Ô Tinguê Canhama, auê mdori pando" (vissungo 25 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 81-82).

Mendê: Sentido não identificado. "Dia de oi onbaro aiô mendê" (vissungo 23 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 80-81).

Mera anguiá, nera anguiá: "O ô mera anguiá auê/lamba, nera anguiá" (vissungo 41 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 87) "Expressão derivada de uma forma simplificada do kb. "**eme rianga, eme ngarianga**" 'eu sou o primeiro, estou na frente'." GNERRE apud (*A África no Serro-Frio*, p.37).

Mgongo: "Chora, mgongo, chora" (vissungo 62 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 93-94). Ver *Gongo*.

Milhambará: Sentido não identificado. "milhambará pa fazê quindambara" (vissungo 44 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 88).

Mina: "Manga mina tá quemano, aiê" (*A África no Serro-Frio*, f. 108 e 109). A palavra aparece apenas na recolha de NASCIMENTO, e é corresponde ao 10 de Machado Filho: "Oi mã carumina" (*O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 77). CASTRO

apresenta a palavra com o significado de "denominação dada pelo tráfico de escravos transportados do litoral da Costa da Mina, entre eles, uma maioria provável de fala ewe-fon (mina-jeje) em relação a axantes, fantes e gãs trazidos da mesma região de Acra (Gana)". (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 283).

Mitombo: Sentido não identificado. "ai nguenda auê chicondó/nguenda, nguenda mitombo" (vissungo 15 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 78-79).

Mondongo: "ongira oenda mondongo auê a" (vissungo 17 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 79). CASTRO dá a palavra o sentido de "intestinos, entranhas de certos animais", do quicongo "**mungungu/mundungu**, veias, tendões, membranas, nervos, fígado e coração de certos animais, esses últimos oferecidos em sacrifício a um grande chefe ou inquite." (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 288). A palavra foi registrada por GONÇALVES, com o sentido de "miúdos de boi e porco". (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 69)

Mundei, Mundeiê: Sentido não identificado. "Mundei, mundeiê, ôô". (*A África no Serro-Frio*, f. 82). As palavras aparecem apenas na recolha de NASCIMENTO.

Munha: Sentido não identificado. "Injara capuro munha" (vissungo 42 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 87). A palavra "**munha**", em ASSIS JUNIOR, tem os seguintes significados: "Cerdeja rija de alguns animais", "fig. Alfinete", "ruminante da família dos antílopes, mui semelhante à corça" e ainda "planta de fruto comestível" (*Dicionário kimbundu-português*, p. 312). A palavra foi registrada por VOGT & FRY com o sentido de "trigo". (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 70)

Muriquinho: "Muriquinho piquinino,/ô parente" (vissungo 62). De acordo com o fundamento do vissungo, refere-se ao moleque. (*O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 93-94); Para José Jorge de Carvalho, citado por NASCIMENTO, em sua dissertação, *A África no Serro-Frio*, f. 39, muriquinho é uma bantuização de **mulequinho**. "**muleque**", por sua vez, é uma palavra de origem banto, que tem o mesmo significado que em português (ASSIS JUNIOR. *Dicionário kimbundu-português*, p.307).

Mutenguê: Sentido não identificado. "O Tijuco combaro barundo mutenguê..." (vissungo 37 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 86).

Nda: Sentido não identificado. "Nda popere catá, ô Tinguê" (vissungo 36); "Injara, injara, sanduê nda cucá" (vissungo 49). (*O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 86; 89, respectivamente). O vissungo 36 não possui fundamento, enquanto que o vissungo 49, diz que o canto serviria para animar os trabalhadores andarem mais rápido em função da fome. A palavra "**nda**" no dicionário de ASSIS JUNIOR,

com vários significados: "para", "a fim de", "para que", "mais", "e". (*Dicionário kimbundu-português*, p. 28).

Nema: Sentido não identificado. "O que pepa ti amuna que para ti nguenda,/que nema, auê!" (vissungo 31 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, 84)

Nera anguiá: Ver *Mera anguiá*.

Ngongo; nagongo: "Ôi ngongo vitá" (vissungo 39 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 86-87). Ver *Gongo*.

Nguenda: Pressa, pequena fuga. "Ai nguenda auê chicondó" (vissungo 15 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 78-79). A palavra também aparece nos seguintes vissungos: 13, 31, 43, 52, e 65, em todos com o mesmo sentido.

Noviô: Sentido não identificado. "Ô noviô tecá Maria Ongome" (*A África no Serro-Frio*, f. 17 e 109). A palavra ocorre apenas na recolha de NASCIMENTO, em vissungo, para a pesquisadora, correspondente ao vissungo 10 de Machado Filho.

Numa: Ver *Onuma*.

Ochaviê: Sentido não identificado. "Otchaviê, otchaviê/tuca rira com Jomarê" (vissungo 09 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 76). Para MACHADO FILHO, a palavra é uma corruptela do oxumaré, orixá nagô, divindade das águas.

Odoriaiê: Sentido não identificado. "Odoriaiê... ê..." (*A África no Serro-Frio*, f. 17 e 109). A palavra ocorre em um vissungo registrado por NASCIMENTO, que, para a pesquisadora, corresponde ao vissungo 10 de Machado Filho.

Oenda: Entrar. "Oenda cocondoca" (vissungo 15 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 78-79). Em quimbundo, segundo ASSIS JUNIOR, o verbo "**kuenda**" significa "andar, percorrer, viajar, caminhar, marchar". (*Dicionário kimbundu-português*, p. 174). Variantes da palavra foram registrados por VOGT & FRY, GONÇALVES e BATINGA. (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 36).

Oendá: Ver *Oenda*.

Ogongoevira: Sentido não identificado. "Eu memo é ogongoevira" (*A África no Serro-Frio*, f. 110 e 111). A palavra só é encontrada na recolha de NASCIMENTO e guarda correspondência com o vissungo 20 de MACHADO FILHO.

Ombê: Sentido não identificado. "Cachoerê rongongó,/ara sica ombê" (vissungo 45 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 88).

Ombera: Chuva. "tu cuatiara vinjanja ombera" (vissungo 27 - *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 83). A palavra aparece também no vissungo 50. A palavra "**ombela**", em umbundo, possui o mesmo significado encontrado em Minas Gerais

(WILSON. *Dicionário prático português-umbundo*, p. 35). A palavra "ombera" também foi registrada por GONÇALVES. (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 75).

Ombira, Ombirê: Sentido não identificado. "Otatê ombirê ombira auê" (vissungo 60 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 93).

Ombirê: Ver *Ombira*.

Omboá, Omboê: "Ai omboê, ai! Ai omboá, ê!" (vissungo 12 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 77). No fundamento do vissungo 12, a mãe-mina chora porque um "passageiro" queimou o campo. E no vissungo 21 (*O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 80), trata-se de um canto em que o cantador convida os companheiros a cantar em "língua de branco". Encontrei a palavra "**mbua**" em quimbundo que, segundo ASSIS JUNIOR, significa "cão" ou "homem sem importância". (*Dicionário kimbundu-português*, p. 24). A palavra correspondente em umbundo é "omboa, "cão". (WILSON. *Dicionário prático português-umbundo*, p. 31). Variantes da palavra podem ser encontradas em NASCIMENTO, QUEIROZ, VOGT & FRY, GONÇALVES, BATINGA E DORNAS FILHO. (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 17).

Omboê: Ver *Omboá*.

Omenhá: Água. "Omenhá, omenhá, rossequê" (vissungo 55 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 91). ASSIS JUNIOR registra a palavra "**menhá**", que possui o mesmo significado apresentado pelo pesquisador mineiro (*Dicionário kimbundu-português*, p. 283). A palavra pode ser encontrada em QUEIROZ, VOGT & FRY, GONÇALVES, BATINGA E DORNAS FILHO. (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 75-76).

Onbaro: Sentido não identificado. "Dia de oi onbaro aiô mendê" (vissungo 23 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 80-81).

Ondoró: Sentido não identificado. "Ucumbi oenda, ondoró onjó" (vissungo 33 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 85).

Ongira: Caminho, estrada. "ongira oenda mondongo auê a" (vissungo 17). (*O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 79). A palavra aparece também nos vissungos 51 e 52, da recolha de Machado Filho. Encontrei a palavra "**njila**", em ASSIS JUNIOR, que possui o mesmo significado, "caminho" (*Dicionário kimbundu-português*, p. 68-69).

Ongirê: Ver *Ongira*.

Ongombe, Orongombe: Boi. "Chora ongombe, ti, uê!" (vissungo 31, – *O negro e o*

garimpo em Minas Gerais, p. 84); “Ô noviô tecá Maria Ongome”. (*A África no Serro-Frio*, f. 109 e 123). A palavra “ongombe” é encontrada também nos vissungos 11, 32, 35 e 51; e “Orongombe”, no 65. Ver *Gombê*.

Onjó: Casa, rancho, cafua. “Ucumbi oenda, ondoró onjó” (vissungo 33 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 85). A palavra “**onjo**”, em umbundo, também significa “casa”. (WILSON. *Dicionário prático português-umbundo*, p. 32). A palavra também é muito comum nas comunidades afro-mineiras e foi registrada por QUEIROZ, VOGT & FRY, GONÇALVES E BATINGA. (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 78-80)

Onuma, Numa: Sentido não identificado. “Onuma auê, numa auê” (vissungo 28 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 83).

Oroguenda: “oroguenda covite auê” (vissungo 15 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 78-79). Ver *Nguenda*.

Orongoia: Diamante. “lambari sem sá orongoia!” (vissungo 30 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 84). A palavra “**orongóia**” foi registrada por VOGT & FRY e GONÇALVES, com o sentido de “pinguela feita de pau”.

Orongombe: Ver *Ongombe*.

Orossangi: Galinha. “Orossangi cum galinahá cum quingombô” (vissungo 24 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 84). Em nota, MACHADO FILHO coloca a palavra “orossanje” e dá o significado de “galinha”. A palavra “**sanji**” pode ser encontrada em ASSIS JUNIOR, *Dicionário kimbundu-português*, p. 355”, com o mesmo significado. Variantes da palavra foram registradas por VOGT & FRY, GONÇALVES, BATINGA E DORNAS FILHO. (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 19).

Orrumbê: Sentido não identificado. “Orrumbe iô peti pamba” (vissungo 40 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 87).

Ossemá: Fubá. “Ê calunga qui tom’ossemá” (vissungo 01 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 73). A palavra “**ocema**”, em umbundo, possui o mesmo significado apresentado por Machado Filho (WILSON. *Dicionário prático português-umbundo*, p. 77). A palavra, com o mesmo significado, também está nas recolhas de VOGT & FRY e DORNAS FILHO. (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 73).

Otatê: “Otatê ombirê ombira auê” (vissungo 60 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 93).

Otchaviê: “Otchaviê otchaviê tuca rira com Jomarê” (vissungo 09 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 76). Para MACHADO FILHO, a palavra é uma corruptela do

oxumaré, divindade nagô, orixá das águas.

Pamba: Valentão. "Orrumbe iô peti pamba" (vissungo 40 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 87). O sentido foi definido por MACHADO Filho. CASTRO define a palavra como "expressão à toa, sem motivo, em vão", do quicongo "**mpamba**" (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 313).

Pando: Sentido não identificado. "Ô Tinguê Canhama, auê mdori pando" (vissungo 25 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 81-82). No *Dicionário Houaiss...* a palavra possui o sentido de "inchado" ou "arqueado", com etimologia latina. (HOUAISS. *Dicionário Houaiss...*, p. 2116).

Pangurá: "Vamo suspendê nu pangurá!" (*A África no Serro-Frio*, f. 111 e 78) A palavra aparece apenas na recolha de NASCIMENTO, e, segundo informações dos cantadores, seria uma roda usada no trabalho da mineração para secar água.

Pepa: Sentido não identificado. "O que pepa ti amuna que para ti nguenda" (vissungo 31 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 84).

Peta: Sentido não identificado. "Injara capuro munha,/tindinha, auê/peta mara, ô curira" (vissungo 42 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 87-88).

Peti: Sentido não identificado. "Orrumbe iô peti pamba" (vissungo 40 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 87).

Pipoquê: Sentido não identificado. "Numa tara pipoquê" (vissungo 28 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 83). MACHADO FILHO não inclui a palavra em glossário e não é possível determinar o sentido apenas pelo fundamento. A palavra talvez derive de "**ocipoke**", do umbundo, significando "feijão" (WILSON. *Dicionário prático português-umbundo*, p. 72). Além disso, a palavra é muito comum nas recolhas mineiras e foi encontrada em todas as comunidades com as seguintes variações: NASCIMENTO e GONÇALVES ("pipoque"), QUEIROZ ("tipoque", "tiproque", "tipoquê", "tipoquero"), VOGT & FRY ("chipoquê" e "tipoque"), BATINGA ("tipoque") e DORNAS FILHO ("tipoquê"). (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 88), sempre com o mesmo sentido da palavra africana.

Popere: Sentido não identificado. "Nda popere catá, ô Tinguê" (vissungo 36 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 86).

Popiá: Sentido não identificado. "Qui popiá, / qui dendengá" (vissungo 26 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 83). A palavra "**popia**", em umbundo, tem o sentido de "dizer, falar, pronunciar" (WILSON. *Dicionário prático português-umbundo*, p. 55, 71 e 127, respectivamente) O sentido de "falar" pode ser confirmado através

da recolha de DORNAS FILHO, que apresenta a expressão “popiá undaca”, com o sentido de “falar a língua” e por MACHADO FILHO, com a expressão “pupiá ondaca”, com o sentido de “temperar língua, conversar na língua dos pretos”. (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 89).

Pruê: Sentido não identificado. “Com sinhori, prue tê guá, nem guê, aiêêêê” (*A África no Serro-Frio*, f. 81). O registro faz parte das cantigas de rede registrada por NASCIMENTO.

Purru! Acoêto. Alá companheiros. (vissungo 03 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 74). O fundamento explica que esta expressão se refere ao chamamento do mestre. ASSIS JUNIOR registra a palavra “**akuetu**” que possui o significado de “companheiros” (*Dicionário kimbundu-português*, p. 13).

Quatingonçara: Sentido não identificado. “Eu memo dô quatingonçara” (*A África no Serro-Frio*, f. 110 e 111). A palavra aparece apenas na recolha de NASCIMENTO, que o compara ao vissungo 20 de MACHADO FILHO.

Quenda: “Securo a cuca tu quenda ongombe” (vissungo 32 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 84). CASTRO coloca a palavra “**quendá**” com o significado de “andar, partir, viajar”, do quimbundo e quicongo “**kwenda**”. (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 319). Ver *Nguenda*.

Quendê: “Ê quendê / ê quendê iô vim de Indiangara” (vissungo 40); “Tuca rima quendê ai” (vissungo 45); “Ucumbi quendê,/curima, aiô `mdambi” (vissungo 53) (Respectivamente, *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 87, 88 e 90-91). CASTRO apresenta a palavra “**quendê-quendê**”, com dois sentidos: 1) “grávida, pejada, prenha”, do quicongo “**kyende**”, do fon “**kpendè**”, pejada (animal).”; 2) “pinto, criancinha; pequeno, pouco; pouco a pouco; em pedaços”, do quicongo “**kyele**”. (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 319).

Queremá: Sentido não identificado. “Jambá cacumbi quemá, turira auê” (vissungo 15 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 78).

Querideró, Queriverô: Sentido não identificado. “Com licença do querideró” (*A África no Serro-Frio*, f. 112). As palavras aparecem apenas na recolha de NASCIMENTO, cujo vissungo correspondência com o vissungo 64 de MACHADO FILHO.

Queriverô: Ver *Querideró*.

Quindambara: Sentido não identificado. “milhambará pa fazê quindambara” (vissungo 44 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 88).

Quindongo: “Camundá quindongo ê á” (vissungo 48 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 89). A palavra “**kindongo**”, segundo ASSIS JUNIOR, significa que algo

é feito rapidamente, que cresce muito rápido (*Dicionário kimbundu-português*, p. 132).

Quingombô: Quiabo. "Orossangi cum galinahá cum quingombô" (vissungo 24 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 81). Encontrei a palavra "**kingombo**" que, em quimbundo, significa, segundo Assis Junior, "quiabo". (*Dicionário kimbundu-português*, p. 133). CASTRO apresenta a palavra como variante de "**quigombô**", com o sentido de "quiabo" e derivada do quimbundo e quicongo "**(ki)ngombo/ngambo**". (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 323). A palavra também foi encontrada na recolha de GONÇALVES e DORNAS FILHO, com a mesma grafia e significado da recolha de MACHADO FILHO. (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 91).

Quirnô: Sentido não identificado. "ô pamba peti quirnô" (vissungo 40 – *O negro garimpo em Minas Gerais*, p. 87).

Quissamba: Mochila. "Muriquinho piquinino de quissamba no cacunda" (vissungo 62 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 93-94). MACHADO FILHO apresenta, em glossário à página 134, a palavra "quissama", que possui o significado de trouxa, mochila.

Quissonde: Formiga vermelha. "[...] mata um homem em dez minutos se o atacar em lugar solitário" , segundo Ladislau Batalha, citado por MACHADO FILHO." (*O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 134) "Tera quissonde" (vissungo 29 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 84). A palavra pode ser encontrada em ASSIS JUNIOR, *Dicionário kimbundu-português*, p. 143, com a grafia "**kisonde**" e o mesmo significado. Em umbundo, segundo WILSON, a palavra seria "**ocisonde**" (*Dicionário prático português-umbundo*, p. 75)

Releium, Rereium: Sentido não identificado. "Ei ombá rereium, orá" (*A África no Serro-Frio*, f. 82 e 83). As palavras aparecem apenas na recolha de NASCIMENTO.

Remba: Sentido não identificado. "Remba eta, auê:/lambu rietô candoca" (vissungo 44 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 88).

Rereium: Ver *Releium*.

Rietô: Sentido não identificado. "Remba eta, auê:/lambu rietô candoca" (vissungo 44 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 88).

Rio-rio: Interjeição de silêncio: Psiu! "Jambá catussira rossequê / rio, rio" (Vissungo 16 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 79) O sentido foi estabelecido por MACHADO FILHO, que afirma ainda que a pronúncia do "r" seria branda.

Ri-tiô: Ver *Tiô*.

Rongongó, Rogongô: Sentido não identificado. "ei rogongô iorô" (vissungo 45 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 88).

Ronguera: Sentido não identificado. "da ronguera catiaua auê!" (vissungo 31 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 84).

Rossequê: "Jambá catussira rossequê" (vissungo 16); "Omenhá, omenhá rossequê" (vissungo 55). (Respectivamente, *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 84; 91). O fundamento do vissungo 16 não permite deduzir um significado. Já o fundamento do vissungo 55 coloca "omenhá rossequê" como uma expressão que significaria o trabalho de secar a água que fica no cascalho.

Sacaná: "Qui sand'ua ongombe 'uari/á sacaná" (vissungo 11 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 77). CASTRO apresenta a palavra "**sacana**" com os seguintes sentidos: 1) "interjeição, canalha, patife", do quimbundo, quicongo e umbundo "sakana!"; 2) "indivíduo desprezível, sem vergonha" do quimbundo, quicongo e umbundo "sakana, zombar, não levar a sério + português safardana." (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 332).

Sand'ua: Sentido não identificado. "Qui sand'ua ongombe 'uari" (vissungo 11 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 77).

Sanduê, Sendê: Sentido não identificado. "Arenjá sendê, sendê nda cucá ai, sanduê rê" (vissungo 49 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 89).

Sanguetê: Sentido não identificado. "Ô sanguetê tê tê, ô" (vissungo 11 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 77). **Juguetê:** "Ê juguetê tê tê" (*A África no Serro-Frio*, f. 110). Os vissungos são, segundo NASCIMENTO, correspondentes.

Sarandi: Sentido não identificado. "sarandi di verê, ê... ererê, ê". (vissungo 09 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 76).

Securo: Sentido não identificado. "...securo o camera qui t'anganazambê, aiô..." (vissungo 01); "Securo a cuca tu queda ongombe" (vissungo 32). (Respectivamente, *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 73; 84-85).

Sendê: Ver *Sanduê*.

Senguê: Mato. "Duro já foi senguê" (vissungo 23 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 80-81). Para CASTRO, a palavra significa "areia" e deriva do quimbundo e quicongo "**senge**". (CASTRO. *Falares africanos na Bahia*, p. 336). A palavra aparece nas recolhas de QUEIROZ e VOGT & FRY ("sengue, sengo"), GONÇALVES ("senguê"), BATINGA ("sanjo, senjó, sengue") e DORNAS FILHO ("ossenguê, senguê). (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 94).

Senhê: Lua. "Ai! Senhê!" (vissungo 04 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 75).

Machado filho registra a palavra “**ossenhê**”, em glossário, como variante de “senhê”. A palavra “ossanhê” foi registrada por GONÇALVES, também com o significado de “lua”. (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 85).

Sequerendê: Sentido não identificado. “Sequerendê, ucumbi a uariá” (vissungo 07 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 75-76).

Sica: Sentido não identificado. “Cachoerê rongongó,/ara sica ombê” (vissungo 45 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 88).

Siquê: Sentido não identificado. “Iô fero a, siquê” (vissungo 46 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 88-89).

Sorerê: Sentido não identificado. “nguenda, nguenda carrumbi/carrumbi uai sorerê” (vissungo 65 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 94-95).

Soriê: Sentido não identificado. “Oenda coipite oenda soriê” (vissungo 35 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 85-86).

T' anganazambê: Ver *Angananzambê*.

Tanganazambe: Ver *Angananzambê*.

T'anzandoiola: Ver *Angananzambê*.

Tavira: Sentido não identificado. “ô calunga, ô tomara, ô tavira” (vissungo 50 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 89).

Tecá: Sentido não identificado. “Ô noviô tecá Maria Ongome” (*A África no Serro-Frio*, f. 17 e 109).

Tequirombô: Sentido não identificado. “Iô fero a siquê/tequirombô maianê” (vissungo 65 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 94-95).

Teupé: Sentido não identificado. “Teupé com pai mais vei, quanto é” (*A África no Serro-Frio*, f. 81). A palavra aparece apenas na recolha de NASCIMENTO.

Tindinha: Sentido não identificado. “Injara capuro munha,/tindinha, auê” (vissungo 42 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 87-88).

Tinguê canhama: MACHADO FILHO explica que se trata de um príncipe africano que foi capturado e vendido como escravo para o Brasil. E que trabalhou na Real Extração, mas que foi assassinado pelos companheiros de senzala porque, revoltado com a situação, maltratava os companheiros. “ô Tinguê canhama, auê mdori pando” (vissungo 25 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 81-82)

Tingui: Ver *Tinguê*.

Tiô, Tiôri, Ri-tiô, Tiô-tiô. Ai! tiô!, tiôri, tiô! Sentidos não identificados. (vissungo 32 –

O negro e o garimpo em Minas Gerais, p. 84).

Tiôri: Ver *Tiô*.

Tiô-tiô: Ver *Tiô*.

Tombê: Sentido não identificado. "Ia tombê, ia tombê" (vissungo 56 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 92).

Tongo: Sentido não identificado. "tongo, tongo gombê" (vissungo 56 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 92). No *Dicionário Houaiss*, a palavra tem o sentido de "indivíduo tolo", sendo de provável origem banta. (HOUAISS. *Dicionário Houaiss...*, p. 2733).

Tuá: Sentido não identificado. "Num vira camporra, num vira tuá"; "Não vira capoa, nem vira tuá" (Respectivamente, *A África no Serro-Frio*, f. 108; 109-110). A palavra aparece apenas na recolha mais recente. Os vissungos recolhidos por Lúcia Nascimento correspondem, respectivamente, aos 08 e 11 de Machado Filho.

Tuara. Sentido não identificado. "Tuara uassage ô atundo mera" (vissungo 22 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 80).

Tuca: Sentido não identificado. "Jambá tuca rirá ô quê" (vissungo 16); "tuca rima quendê ai" (vissungo 45) (Respectivamente, *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 79; 88).

Tuê: Sentido não identificado. "Numa tara qui zombá,/tuê, ia, tuê, iá" (vissungo 83 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 83).

Tunguenda. Sentido não identificado. "Iauê ererê/nguenda, nguenda carrumbi". (vissungo *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 94-95).

Tunguetê: Sentido não identificado. "Vai tunguetê... tê... tê" (*A África no Serro-Frio*, f. 109). A palavra aparece apenas na recolha de NASCIMENTO, que o classifica como corresponde ao 08 de Machado Filho.

Turi: Sentido não identificado. "Jambá cacumbi quemá, mapiá turi" (vissungo 14 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 78).

Turira: Sentido não identificado. "Jambá cacumbi quemá, turira auê" (vissungo 14 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 78).

Turó: Sentido não identificado. "Corongira vitá turó... ia" (vissungo 06 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 75).

Tutimba: Sentido não identificado. "ombera tutimba" (vissungo 50 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 89).

Uandá: Rede. "ô minino Mané no uandá" (vissungo 63 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 94). O sentido apresentado por MACHADO FILHO pode ser confirmado por ASSIS JUNIOR, já que a palavra aparece com a mesma grafia e significado (*Dicionário kimbundu-português*, p. 364).

Uanga: Feitiço, coisa-feita. "Uanga ô assomá" (vissungo 26 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 83). O sentido apresentado por MACHADO FILHO pode ser confirmado por ASSIS JUNIOR, já que a palavra aparece com a mesma grafia e significado (*Dicionário kimbundu-português*, p. 364).

'Uari: Sentido não identificado. "Qui sand'ua ongombe 'uari" (vissungo 11 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 77).

Uariá: Sentido não identificado. "Ucumbi a uariá..." (vissungo 07 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 75).

Uassage: Sentido não identificado. "Tuara uassage ô atundo mera" (vissungo 22 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 80).

Uauê: "Tingui á uauê!" (vissungo 36 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 86). Em quimbundo, segundo Assis Junior, "**uauê**" é uma interjeição como "socorro". (*Dicionário de kimbundu-português*, p. 365).

Ucumbi: Sol. "Andambi, ucumbi u atundá" (vissungo 07); "Ucumbi oenda ondoró onjó" (vissungo 33). (Respectivamente, *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 75-76; 85) Em ASSIS JUNIOR que em seu dicionário de quimbundo coloca a palavra "**kumbi**", com o significado de sol. (*Dicionário de kimbundu-português*, p. 211). Em umbundo, "ekumbi", com o mesmo significado (WILSON. *Dicionário prático de português-umbundo*, p. 144). A palavra aparece em várias recolhas em Minas Gerais, com variantes, em QUEIROZ ("cumba e pumba"), VOGT & FRY ("cumba, cumbe, ocumbe, ucumbe, gumbo"), BATINGA ("kumba, kumbo") e em GONÇALVES ("cumbe"). (LÓPEZ. *Palavra africana em Minas Gerais*, p. 37-38).

Urira: Sentido não identificado. "Mdimba urira" (vissungo 52 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 87-88). Ver *Curira*.

Verome: Sentido não identificado. "tuca, tuca, aquenhe verome" (vissungo 45 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 88).

Vinjanja, Vinjante: Sentido não identificado. "Tu cuatiara vinjanja ombera/[...]/tu cuatiara vinjante ombera" (vissungo 28 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 83).

Vinjante: Ver *Vinjanja*.

Vissungo: Canto responsorial. Derivado do umbundo "**ovisungu**". (HOUAISS. *Dicionário*

Houaiss..., p. 2872). Em WILSON, a palavra registrada é "ocisungo" (*Dicionário prático português-umbundo*, p. 31).

Vite: Sentido não identificado. "Capombo, canero vite" (vissungo 29 – *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, p. 84).

Zandoiola: Sentido não identificado. "Ê Pade Nosso cum Ave Maria segura o canera, Oi Zandoiola..." (*A África no Serro-Frio*, f. 108). A palavra aparece apenas na recolha de NASCIMENTO.

REFERÊNCIAS

- ASSIS JUNIOR, A. de. *Dicionário Kimbundu-português*. Luanda: Edição de Argente, Santos & Cia. Ltda., [1---].
- CASTRO, Yeda Pessoa de. *Falares africanos na Bahia*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001.
- HOUAISS, Antônio & VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. 1ª reimpressão com alterações. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.
- LOPES, Nei. *Novo dicionário banto do Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.
- LÓPEZ, Amanda. As palavras cantadas do Serro-Frio. In: FREITAS, Neide (org.). *Vissungos: Cantos afro-descendentes em Minas Gerais*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2006. (Cadernos Viva Voz)
- LÓPEZ, Amanda. *Palavra africana em Minas Gerais*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2006. (Cadernos Viva Voz)
- MACHADO FILHO, Aires da Mata. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo; Belo Horizonte: Itatiaia, 1985.
- MAIA, Pe. António da Silva. *Lições de gramática de quimbundo (português e banto)*. Cucujães: Esc. Tip. das Missões, 1964.
- NASCIMENTO, Lúcia Valéria do. *A África no Serro-Frio: vissungos de Milho Verde e São João da Chapada*. 2003. Dissertação (Mestrado em Lingüística) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- PEREIRA. Edimilson de Almeida Pereira. *Os tambores estão frios: herança cultural e sincretismo religioso no ritual do candombe*. Juiz de Fora: FUNALFA; Belo Horizonte: Mazza Edições, 2005.
- WILSON, Ralph L. *Dicionário prático português-umbundo*. Bela Vista (Angola): Tipografia do Dondi, 1954.

Anexo 7: Letras dos vissungos

Letras e fundamentos registrados por Aires da Mata Machado Filho, encontrados nas páginas 73 a 95, da edição de 1985 do livro O negro e o garimpo em Minas Gerais.

Padre-Nossos

01

solo:

Otê! Pade-Nosso cum Ave-Maria, securo camera qui t'Anganzambê, aiô...

coro:

Aiô!... T'Anganzambê, aiô!...

Aiô!... T'Anganzambê, aiô!...

Ê calunga qui tom' ossemá,

Ê calunga qui tom'Anzambi, aiô!...

(O negro, ao começar o trabalho, pede a Deus e a Nossa Senhora que abençoem o seu serviço e a sua comida.)

02

Ai! ai! ai! ai!

Pade-Nosso cum Ave-Maria,
qui tá Anganzambê-opungo,

Ei! curietê!

Ai! ai! ai! ai!

Pade-Nosso cum Ave-Maria
qui ta Anganzambê-opungo.

Ei! dunduriê ê

etc.

(Esta oração usa-se do mesmo modo que a primeira.)

Cantos da manhã

03

- Purru! Acoêto?

- Caveia?

Galo já cantou, rê rê
Cristo nasceu
Dia 'manheceu
Galo já cantou.

Galo já cantou rê rê
Cacariacô
Cristo no céu
Galo já cantou

(O cantador mestre, chamando: Purru, acoêto? (Alá, companheiros!) A turma, responde: Caveia? (Que é lá?))

Galo já cantou, rê rê
Cristo nasceu
Dia amanheceu
Galo já cantou

Galo já cantou, rê rê
Cacariacô
Cristo no céu
Galo já cantou.

04
Ai! Senhê!
Ai! Senhê!
Dô imbanda...
Fura buraquim, Senhê...

(O serviço, como sempre, começou alta madrugada. O cantador pede então à lua, que está brilhando no céu, para "furar o buraquinho" do dia.)

05
Ai! Senhê!
Ai! Senhê!
Ô... ô imbanda, combera ti, Senhê
Ô... ô imbanda, combera ti, Senhê
Ai! ê... rê rê...

(O argumento é mais ou menos o mesmo do *vissungo* precedente, sendo que aqui é também invocada a intervenção do *imbanda* (sacerdote, feiticeiro)).

06
Canjonjo ô vita auê!
Canjonjo auá...
Canjonjo ô vita auê!
Ô canjonjo oia vitá, auê!
Corongira vita turó... ia.

(É manhãzinha; o beija-flor começa a cantar e o urubu já está procurando carniça).

Canto do meio-dia

07
Andambi ucumbi u atundá,
Sequerendê,
Ucumbi a uariá...
Andambi, ucumbi u atundá!

(O cantador avisa a mulher — ou cozinheira do serviço — de que o sol já está muito alto, é hora, pois, do almoço.)

Cantigas de Multa

08
Ai! ovê, iô,
soma ti querê
Ai! ovê, iô,
soma candamburo!
Ai! ovê, iô,
soma ti quere!

(Saudação a um senhor estranho que chega ao serviço, imponente como um galo.)

09
Otchaviê otchaviê
tuca rira com Jomarê
pra cum Jom maiuê, ê,
aiuê, congo verá, á
sarandi di verê,
ê... êrerê, ê.

(Os trabalhadores intimam o visitante a lhes dar alguma coisa — pegar a multa.)

10
Oi mã Carumina jã ganhou
(repete-se quatro vezes.)

(Ganharam.)

11
Ô sanguetê tê tê, ô
qui sand'ua ongombe 'uari
á sacaná (bis)
Nota 'ua — aua.

(Boi querendo água. Esta cantiga é para o mesmo fim que a 9.)

12
solo:
Ai!
Passagêro quemou campo, auê!
Lôbo-lobô tá quemano, auê!
Oia, mãe Mina tá chorano, auê!

coro:
Ai! omboê, ai!
Ai! omboá, ê!
Ê... rê-rê... ê

(A mãe-Mina, uma preta velha, está chorando porque um passageiro ateou fogo ao campo, queimando as frutas de lobo-lobô que ela apanhava para comer.)

Cantigas de Caminho

13
solo:
Mia cavalo anda em pé, iôrô!
Mia cavalo come em pé.
O riabo leva o cavalo
mia cavalo anda em pé.

coro:
Ei! cavalo!
Purru, cavalo?!
Ei! cavalo qui puto ô nguenda.
Oiô, cavalo!
Purru, cavalo!

(O negro gaba as qualidades de seu cavalo. Na segunda parte da cantiga, incita-o a que ande depressa.)

14
Jambá cacumbi quemá,
turira auê,
jambá cacumbi quemá,
mapiá turi,
turira auê, mapiá
turira auê, mapiá
turira auê, mangorombô.

(Não foi possível obter o argumento dessa cantiga.)

15
solo:
Ai! nguenda auê ê
ai nguenda auê chicondó
nguenda, nguenda mitombo
oroguenda covite auê
ai nguenda auê, ai
ai nguenda auê chicondó

coro:
Oenda cocondoca (bis)
Amburo oê a.

(O cantador anima o pessoal a andar depressa.)

16
solo:
Jambá tuca rirá* ô quê

coro:
Jambá catussira rossequê

solo:
Rio, rio.

(O menino grita para o pai que encontrou um diamante; este responde que o esconda no cascalho e — Silêncio!)

17
Papai auê mamãe,
ongira oenda mondongo auê a.

Machado Filho não coloca nenhum fundamento para esse canto.

Cantigas de Rede e de Caminho

18
Oia amundá,
oia amundá,
amundá rirá
Oia amundá,
oia amundá.

(Olha o morro.)

19
Ei congá ererê congá auê
ei congá Maria Gombé
ererê congoá.

(Cantiga de rede quando leva defunto.)

Gabando qualidades

20
Eu memo é capicovite
eu memo é cariocanga
eu memo é candandumba serena.

(O cantador gabando suas qualidades.)

Cantiga de Multa

21
Ó gente,
fala língua de baranco, auê
ai omboê
fala língua de baranco auê.

(O cantador convida os companheiros para falarem “língua de branco”, isto é, em português.)

* O tipo redondo do *r* inicial indica-lhe a pronúncia branda.

Diversas

22
Ei ê covicará
iô bambi
tuara uassage ô atundo mera
covicara tuca atunda
D. Maria de Ouro Fino,
crioula bonita num vai na venda
chora, chora, chora só
chora, chora, chora só.

(Está fazendo frio. A galinha está arrepiada e a crioula bonita, D. Maria de Ouro Fino, está chorando por não poder ir à venda.)

23
Auê
Duro já foi senguê
duro já foi senguê
dia de oi onbaro aiô mendê
auê ê ererê

(Duro já foi mato, dia de hoje é comércio.)

24
Orossangi
cum galinahá
cum quingombô
cu lôbo lôbo
Barundo uê iá
barundo uê ererê.

(Cantiga irônica referindo-se à comida do patrão: galinha com lobo-lobo. O negro diz a mesma coisa no dialeto e em português.)

25
Ai ô, Tinguê
Tinguê canhama,
ô Tinguê canhama, auê mdori pando.
Só Tinguê! Ai! Tinguê.

(Alude-se aqui a Tinguê Canhama, a respeito de quem corre a lenda que damos a seguir:
Certo régulo africano tinha o costume de dar caça aos súditos das tribos próximas, para vendê-los aos traficantes.

Um rei seu vizinho, cujos fiéis estavam sendo perseguidos, sabedor do ocorrido, mandou uma embaixada científica-lo de que, caso persistisse naquela ação infame, lhe moveria guerra sem tréguas. Chefiava os mensageiros Tinguê Canhama, jovem e valoroso príncipe, filho mais velho do rei perseguido.

Desincumbiram-se satisfatoriamente de sua missão e o soba atrevido, depois de ouvi-los respondeu que, não só não abandonava o seu baixo mister, como seria capaz de aprisionar e vender ao próprio Tinguê Canhama.

Saiu furioso o príncipe, foi ter o mais depressa possível com seu pai, relatou-lhe o ocorrido e começaram desde logo a reunir os seus guerreiros para marchar contra o infame. Este, por seu lado, preparava-se para levar a efeito sua arriscada ameaça, não por processos bélicos, mas a poder de perfídias e astuciosos ardis.

De posse de um par de algemas finamente tauxiadas, para encobrir sob um belo disfarce a sua verdadeira serventia, algemas que lhe foram fornecidas por um capitão de navio negreiro, conseguiu corromper um dos fiéis de Tinguê Canhama, e seu amigo íntimo, encarregando-o da missão de atraiçoar seu amo.

O falso amigo atraiu o príncipe a um lugar deserto e mais ou menos afastado dos acampamentos de seus guerreiros e, apresnetando-lhes as algemas, insinuou que eram um belo adereço que faria magnífico efeito nos braços lisos e bem torneados do príncipe. Pediu-lhe que deixasse experimentara e Tinguê Canhama acedeu, ficando algemado. Imediatamente surgiram numerosos guerreiros inimigos, que se achavam ocultos ali por perto e conduziram o infeliz príncipe para bordo de um navio negreiro, a cujo comandante já o rei o havia vendido. De cambulhada com centenas de outros infelizes, Tinguê Canhama viu ter ao Rio de Janeiro, onde foi vendido em leilão. Passando de dono a dono, acabou por vir ter aos descobertos do Pagão, como escravo da entidade que explorava os terrenos diamantinos, a Real Extração. Aí, durante quase todo o dia, entoava o seu canto de cativo:

Aí, ô Tinguê
Tinguê Canhama
Ô Tinguê Canhama auê mdori pando
Só Tinguê! Ai! Tinguê.

Mas era muito orgulhoso e altivo, e a sua revolta, incapaz de atingir os que lhe fizeram mal, recaiu sobre os seus companheiros de infortúnio. Tornou-se mau e violento para com os companheiros de serviço e senzala, aos quais de contínuo maltratava. Isto originou uma revolta surda contra ele e uma noite os negros o assassinaram na senzala.)

Negro Enfeitiçado

26
Uanga ô assomá,
qui popiá,
qui dendengá
uanga auê
Uanga ô assomá,
qui popiá,
qui dendegá
uanga auê, ererê...

(O trabalhador se queixa de estar com feitiço, por conseguinte não pode trabalhar.)

27
Oi! cuatiá,
tu cuatiara vinjanja ombera.
O vinjanja, auê, ai, oi,
oi, vinjanja curietô
cuatiá,
tu cuatira vinjante ombera.

(— Mulher, sacode as nádegas, que a chuva está para cair.)

28
Onuma, auê, numa auê,
rê rê a
Numa tara pipoquê,
numa tara anguê rezá
tuê iá... tuê iá
Numa tara qui zombá,
tuê, iá, tuê, iá,
numa tara anguê rezá,
tuê, iá...

(Não nos foi fornecida tradução.)

29
solo:
Capombo, canero vite
Tera quissonde
ca ni ongira, aiô

coro:
Iauê!
ca ni ongirê
iauê!
Iauê
ca ni ongirê
iauê

(Um negro que ia fugindo encontrou na estrada as formigas carregando pauzinhos.)

30
Canenecô!
Cambrocotó, cambrocotó,
cangúia, cangúia, cangúia!
Lambari sem sá,
lambari sem sá,
lambari sem sá orongoia!

(Cantiga de caráter insultuoso. Um dos cantadores xinga o outro, que responde no mesmo teor.)

31
Tiô, tiô
chora ongombe ti, uê!
da ronguera catiaua, auê!
O qui pepa ti amuna qui para ti nguenda,
que nema, auê!
chora ongombe, ti, uê!

(O veado, perseguido pelos caçadores, corre para o morro a berrar.)

32
Ai! tiô!, tiôri, tiô!
Candira auê, iá.
Ei! tio-tiô, ri-tiô!
Securo a cuca tu quenda ongombe,
tomara ongombe, candira, auê, iá!
Ai! tiô-tiô, ri-tiô!

(O fundamento é mais ou menos o mesmo da cantiga precedente.)

33
solo:
Oenda auê, a a!
Ucumbi oenda, auê, a...
Oenda auê, a a!
Ucumbi oenda, auê, no calunga.

coro 1^o:
Ucumbi oenda, ondoró ongira
Ucumbi oenda ondoró onjó (bis)

coro 2^o:
lô vou oendá pu curima auê
lô vou oendá pu curima auê (bis)

(- O sol está entrando, vamo-nos embora para o rancho.

- O sol entrou, vamos para o rancho.

- Eu vou entrar é para minha faisqueira.

É admirável a permanência da idéia de mar. Perguntados, todos os informantes traduziram por *mar* a palavra *calunga*.)

34
Ei ê! Oia pru céu, oia pru céu!
Puru tera riabo t'inganou, muriquim,
Puru tera riabo t'inganou, João Inácio!
Oia puru céu!
puru tera riabo t'inganou,

coro:
Ai! erêrê...

(Cantiga de mofa ou insulto, conforme o caso.)

35
Ongombe ê ererê, ei!
Oenda coipite oenda soriê.
Ongombe ê ererêé, ei!
Oenda coipite oenda soriê.
Ongombe ê ererê, ei!

36
Nda popere catá, ô Tinguê, (bis)
nda popera ô catá
Tingui á uauê!
Nda popere catá,
Tingui á uauê, iá!

(Não foi possível apanhar o fundamento.)

37
Ai! ô ari,
caturinga ô aringa ti!
O Tijuco combaro barundo mutenguê...
Ai! ô ari,
caturinga ô aringa ti!

(O cantor se refere a um patrão ou "sinhô" do comércio (arraial grande) do Tijuco.)

38
E! mia pai!
ererê! mia mãe
O Tijuco combaro quilombô maiaué!
ê lê lê, mia pai, ê

(No quilombo, o negro evoca a lembrança de pai e mãe, que estavam no arraial do Tijuco.)

39
Dorindondim, dorindondá
ô soma Tinguê,
ôi ngongo vitá
Dorindoi! ai, auê!
Dorindondim ôi dorindondá!
soma Tinguê, oi!
nagongo vitá

Machado Filho não coloca nenhum fundamento para esse canto.

40
Ê quendê
ê quendê iô vim de Indiangara
sô na caveia
orrumbê iô peti pamba
ô pamba peti quirnô
ô curiandamba corofeca
maranê boroquê

(O negro, contando suas proezas, diz que é Deus no céu e ele na terra. No fim xinga o curiandamba (velho) de corofeca (coisa ruim), por não o ajudar a cantar.)

41
solo:
O ô mera anguiá auê (bis)
lamba, nera anguiá
lamba, lamba pura, pura caveia
lamba, mera anguiá.

coro:
É mera anguiá auê.

(Não obtivemos o sentido.)

42
solo:
Mara mara mdimba, auê, ia ia auê
mdimba urira (bis)
Injara capuro munha,
tindinha, auê,
peta mara, ô curira.

coro:
Mara, mara mdimba, auê ia ia auê
mdimba urira,
mara, mara mdimba, auê ia ia uê.

(Uns dizem que se refere à caça de veado, outros à pesca da baleia.)

43
Iô viri, iô viri
côsa do mundo iô viri,
nguenda devera.

(O negro viu assombração e correu.)

44
Remba êta, auê,
remba êta, auê:
lambu rietô candoca,
milhambará pa fazê quindambara,
pá fazê quindambara.

(O negro pedindo baeta nova para fazer jaleco, que o seu já não presta.)

45
solo:
Cachoerê ngu
cachoerê rongongó,
ara sica ombê,
tuca rima, rima, rima,
tuca, tuca, aquenhe verome,
tuca rima quendê ai.

coro:
Ei rongongô iorô,
ai!
tuca rima auê quendê
ai ererê.

(A cantiga se refere a um serviço feito numa cachoeira.)

46
Papai auê
mamãe, papai, auê
Iô fero a, siquê
têquiombô maianê
a ê, mamãe, ê.

(Clamando saudades dos pais.)

47
Candimba come couverá
auê-ei —
come couve candimbá. (bis)

(O coelho comendo couve.)

48
Camundá quindongo ê
ê ererê
ê ererê
camundá quindongo ê á
Ôi camundá quindongo
Ôi camundá quindongo ê
ererê ê.

(Quando a terra retirada das catas já formou um morro, nos despejos cantam esta cantiga. É o que ela diz.)

49
Arenágá sendê, sendê, nda cucá ai, sanduê rê
Injara, injara, sanduê nda cucá.

(Tarefa. O canto anima os trabalhadores a andarem depressa, que a fome está apertando.)

50
Ombera, tutimba,
ombera tutimba,
ô calunga, ô tomara, ô tavora.

(Pedindo chuva.)

51
Ongombe coi i pique,
ongombe oenda ô ri sorîê
Ongombe ongira auê.

(Não foi possível obter o argumento desta cantiga, que é, com ligeiras modificações, igual à de no. 35.)

52
solo:
Angira auê a
ô mbanda congira auê ê,
ô mbanda ongira auê
Injara capuco nguenda atiuana
toma maracoti ô mbanda
coro:
Ongira auê ê
ô mbanda ongira, auê,
ô mbanda ongira, auê.

(Nina Rodrigues, por causa de seu unilateralismo, que o levava a quase só admitir, entre nós, influências dos negros nagôs, deixou de identificar uma cerimônia a *Cabula*, cuja descrição lhe fora fornecida pelo eminente prelado D. João Correia Neri. Artur Ramos que refere o caso, também reproduz a descrição de D. Neri. Dela destacaremos um trecho muito interessante, porque mostra que já existiam em S. João da Chapada adeptos da *Cabula* e vem confirmar a procedência banto que Artur Ramos indicou para essas práticas litúrgicas: "O chefe de cada mesa tem o nome de embanda e é secundado nos trabalhos por outro que se chamava cambone. A reunião dos camaruis forma a engira. Todos devem obedecer cegamente ao embanda sob pena de castigos severos." (Artur Ramos. *O Negro Brasileiro*, p. 90.) Notem-se, na cantiga ora apostilada, os termos *ongira* e *mbanda*.)

53
Iô mbô
Combaro, auê
Ucumbi quendê,
Curima, aiô 'mdambi,
iô mbô combaro, auê.
ucumbi quendê,
Curima aiô mdambi.

(Quando o sol entrar, vou ao comércio procurar mulher – fazer "serviço" com mulhe.)

54
solo:
Aua cu aua cangirê,
aua cu aua cangira auê,
aua cu aua cangirê, aua.
coro:
Ê aua,
tanto aua para que, aua;
tanto aua pra bebê,
aua.

(Refere-se à "jangada", aparelho de secar água nas catas e que é movido a água. A cantiga diz do processo interessante, de uma água trabalhando para extinguir outra água.)

55
S. João foi no céu, foi passiá;
foi visitá Noss'Sinhô —
S. João foi no céu, foi passiá;
foi visitá noss'Sinhô —
S. João foi no céu?
S. João foi no céu, é devera.
S. João foi no céu, é mentira.
Omenhá, omenhá róssequê
Omenhá, omenhá róssequê
Omenhá, omenhá
róssequê coroa

(Cantiga de secar água – “omenhá rossequê”: a água está no cascalho, isto é, já chegaram ao fundo da cata, o trabalho de secar água acabou.)

56
Ia tombê, ia tombê
tongo, tongo, gombê iá (bis)

(Cantiga de secar água. Não foi possível apanhar o sentido.)

57
solo:
Ei ei, qui foi, na fonte (bis)
Sinhora me disse
qui foi na fonte,
qui foi na fonte
Sinhora me disse
qui foi na fonte,
com dois barri;
qui foi na fonte Sinhora me disse,
com dois barri.

coro:
Ei ê ei ê

(Cantiga de secar água. Os trabalhadores secam a água das catas com barris: vai um cheio, volta outro vazio. Daí o sentido da cantiga.)

58
solo:
Caracará fura boi
ê pru falta de aribu,
caracar... fura boi,
ou boi ou cavalo
é pru falta de aribu —

coro:
Ajuda aribu cumê, gavião. (bis)

(Refere-se a alguém que faz qualquer coisa que lhe não cabe fazer e em ausência da pessoa competente para tal.)

59
No cacunda de tatu,
tamanduá quenta só —
no cacunda de tatu, ô gente,
tamanduá quenta só,
no cacunda de tatu.

(Tamanduá quenta sol na cacunda de tatu — o trabalhador “coronheiro” ganha o dia à custa dos companheiros.)

60
Otatê, ombirê ombira auê
João gororó caiu n'áua.

(Um companheiro mole que caiu n'água: o cantor caçoia com ele.)

61
solo:
Ei ê lambá,
quero me cabá no sumidô
que me cabá no sumidô,
lamba de 20 dia
ei lambá,
quero me cabá no sumidô —

coro:

Ei ererê.

(O negro queixa-se do serviço duro (lambá) e pede a morte.)

62
solo:
Muriquinho piquinino,
ô parente,
muriquinho piquinino
de quissamba na cacunda.
Purugunta adonde vai,
ô parente.
Purugunta adonde vai
Pru quilombo do Dumbá:

coro:

Ei, chora-chora mgongo ê de vera
chora, mgongo, chora
Ei, chora-chora mgongo ê cambada
chora, mgongo, chora

(O moleque, de trouxa às costas, vai fugindo para o quilombo do Dumbá. Os outros que ficam choram não poder ir também.)

Cantiga de Rede

63
Ei oia lá
ô minino Mané no uandá
ô Mané piquinino no uandá —
oia lá!

(O negro, embalando nos braços o filho da sinhá, diz: "No uandá", isto é, na rede — Seus braços são como a rede.)

Pedindo licença para cantar

64
Ia uê ererê aiô gombê —
Com licença do curiandamba,
com licença do curiacuca,
com licença do sinhô môço,
com licença do dono de tera.

(O cantador pede licença "ao mais velho, ao cozinheiro que também sabe cantar, ao sinhô moço e ao dono da terra" (ou lavra) para poder cantar.)

65
Iô fero a sica tunguenda
auê ererê a —
Iauê ererê
nguenda, nguenda carrumbi
carrumbi uai sorerê,
chora orongombe auá.

(Diz o cantor para os companheiros andarem depressa, enquanto está seco pra botarem o serviço pra fora. Manda os sertanejos (carrumbi) andarem depressa, que boi já está chorando água.)

Vissungos registrados por Lúcia Valéria do Nascimento incluídos em anexo na dissertação *A África no Serro-Frio: Vissungos: uma prática social em extinção*, apresenta ao POSLIN/UFMG em 2003.

A pesquisadora, no capítulo 7 da dissertação, analisa de maneira comparativa os cantos recolhidos por ela e aqueles recolhidos por Machado Filho. Segundo ela, os cantadores atuais apenas reconhecem três classificações para os vissungos: cantos de trabalho, de multa e de enterro. Entretanto, no anexo em que apresenta as transcrições, a pesquisadora não organiza os vissungos de acordo com as classificações propostas pelos cantadores. As letras dos cantos encontram-se em dois anexos da dissertação: o anexo 11.2 (f. 108-112), que traz os cantos recolhidos em São João da Chapada, e o anexo 11.9 (f. 125-129), que apresenta os cantos recolhidos em Ausente/Milho Verde. No primeiro anexo, a pesquisadora transcreve os cantos recolhidos por ela e os compara aos vissungos recolhidos por Machado Filho, informando, inclusive, o número respectivo de cada canto. Já no segundo anexo, apresenta as transcrições, sem nenhum tipo de classificação ou comparação aos cantos registrados por Machado Filho; além disso, falta no anexo o canto de multa cantado por Antônio Crispim Veríssimo e transcrito na folha 17 da dissertação.

Neste anexo, optei por manter, nos vissungos recolhidos em São João da Chapada, a classificação de Machado Filho, explicitada pela própria pesquisadora. Em relação aos cantos recolhidos em Ausente/Milho Verde, inseri o canto da f. 17 como um canto de multa e assumi a classificação de alguns outros como cantos de enterro, porque são transcritos no capítulo 7, em que a pesquisadora narra o ritual de enterro conforme encontrado em Ausente/Milho Verde. De qualquer maneira, mantive a ordem encontrada no anexo.

Vissungos cantados por Sr. Pedro e Sr. Paulo, em Quartel do Indaiá/São João da Chapada, município de Diamantina – MG.

[padre nosso]

Ê Pade Nosso cum Ave Maria segura o canera, Oi Zandoiola
Ah ê
Ô canunga me chama gere ê... ê
Ô caran me chama gemá a... a... ê
Tê!
Tê... tê... tê... tê
Pade Nosso cum Ave Maria segura o caner, Dandoiola...
Dandaiê... ê
Ê... ê
Ô cundero di ê num tem tempo
Oi vero o cupo nuá tem tempo
Aiê!
Ô caí conde... ê... ê... ê
Ô calunga me toma bebê
Ô calunga me toma sambá... á
Êi...
Pê... rê... rê... rê
O mico cumbaro num tem tempo
Ô pu cumbaro num tem tempo
Ô... ê... ê... ei
Cumbarauê... ê... ê... ê... êi
Cumbará...
Cumbarauê... êi... ê
Cumbarauê... ê... êi

[Equivalente ao vissungo 1 de Machado Filho. (*A África no Serro-Frio*, p. 108)]

[canto da manhã]

Chega cor de mbanda banda
Imbandá
Chega cor de mbanda banda

[Equivalente ao vissungo 5 de Machado Filho. (*A África no Serro-Frio*, p. 108)]

[multa]

Ô
Manga mina tã queimanu, aiô
Manga mina tá choranu, ai... ai
Ê
Manga mina tá choranu, ai... ai
Êê
Ô vira me quendê... iê... ê
Tê... tê... tê... tê
Otê
Num vira camporra, num vira tuá
Vai tunguetê... tê... tê
Num vira camporra, num vira tuá

[Equivalente ao vissungo 8 de Machado Filho. (*A África no Serro-Frio*, p. 108-109)]

[falam de multa ao patrão]

Ô
Manga mina tá quemanu, aiê
Manga mina tá choranu, ai... ai
Ê
Manga mina tá choranu, ai... ai
Ê...
Mã arumina já ganhô... ê... rê... já ganhô
Mã arumina já ganhô, já ganhô ê
Jã garuminina já ganhô, já ganhô

Rê
Êi...!
Ê! Pade Nosso cum Ave Maria seguru o camera qui T'anzandoiola
A êi!
Ô canunga me chama gemê... ê
Ô canunga me chama o gemá... a... ê

Tê... tê...
Oia pru alto cumbaruá e tem tempo ê!
Aiê!
Copicondei, com marauêi
Nesta terra de banzê
Odoriaiê... ei...

Ê
Rêêê

Tchá... tchá... tchá... á
Ô noviô tecá Maria Ongome
Noviô tecá Maria Ongome
Noviô tecá
Ê
Noviô tecá Maria Ongome
Noviô tecá Maria Ongome

[Equivalente ao vissungo 10 de Machado Filho. (*A África no Serro-Frio*, p. 109-110)]

[multa – falado]
Juguetê tê tê
Tê tô tô
Não vira capoa, nem vira tuá

Rêê
Ê ai ai iô
Tietê ti mantê
Ê
Ê juguetê tê tê
Num vira capoa, num vira tuá
Juguetê tê tê
Num vira capoa, num vira tuá

[Equivalente ao vissungo 11 de Machado Filho. (*A África no Serro-Frio*, p. 110)]

[cantiga de caminho]

(outra língua, falado)
Matô papai, matô mamãe
Essa terra de Bangüê, doriá

Matô papai, matô mamãe
Essa terra de Bangüê, doriá
Ê
Papai jurei, mamãe jurai
Esta terra de bangüê, doriá
Ê ê

[Equivalente ao vissungo 17 de Machado Filho. (*A África no Serro-Frio*, p. 110)]

[cantiga de rede e caminho]

Jamundauê, jamundá, meu Deus
Ê jamndauê, jamundá, meu Deus

[Equivalente ao vissungo 18 de Machado Filho. (*A África no Serro-Frio*, p. 110)]

[gabando qualidades]
(Outra língua – falado)
Eu memo é ogongoevira
Eu memo dô quatingonçara

Eu memo é ogongoevira
Eu memo é quatingonçara
Chora, chora congo ê, parente
Chora, congo chora
Otê chora congo, ê, parente
Chora, congo chora

[Equivalente ao vissungo 20 de Machado Filho. (*A África no Serro-Frio*, p. 110-111)]

[Negro enfeitado]

Ô lambari sem sar, cozinhero
Lambari sem sá,
Ê lambari sem sar, cozinhero
Lambari sem sar, cozinhero

[Equivalente ao vissungo 30 de Machado Filho. (*A África no Serro-Frio*, p. 111)]

(outra música)
Vamu suspendê nu pangurá
Ê pangurá
Vamu suspendê nu pangurá
Ê pangurá

[Equivalente ao vissungo 34 de Machado Filho. (*A África no Serro-Frio*, p. 111)]

Cumbarauê, cumbarauê
Vô pu cumbara num tem tê
Cumbarauê
Ê
Cumbarauê
Vô pu cumbara num tem tê

Eu memo é ogongoevira
Eu memo é quatingonçara
Chora, chora congo é parente
Chora, gongo chora
Ocê chora congo ê, parente
Chora, congo chora

Rêêê
Quando eu vim da minha terra
Santo Antônio me chamô
Quando um santo chama a gente, parente
Que dirá o pecador
Êêê

[Equivalente ao vissungo 53 de Machado Filho. (*A África no Serro-Frio*, p. 111)]

(Só o coro – Outra língua, falado)
Ê calunga me toma bebê
Ê calunga me toma sambá

Ô calunga me toma bebê
Ô calunga me toma sambá

[Equivalente ao vissungo 54 de Machado Filho. (*A África no Serro-Frio*, p. 112)]

(outra música)
Oi quinze bari que foi o fundo
Nossa Senhora que foi o fundo
Ô que foi o fundo, ô que foi o fundo
Com tu bari que foi o fundo
Que foi o fundo, que foi o fundo
Nossa Senhora, que foi o fundo
Que foi o fundo

[Equivalente ao vissungo 57 de Machado Filho. (*A África no Serro-Frio*, p. 112)]

[Pedindo licença para cantar]
Com licença do curiacuca
Com licença do curiandamba
Com licença do dono de terra
Com licença do querideró

Rêêê
Êêê
Com licença do curiacuca
Com licença do curiamdamba
Com licença do dono de terra
Com licença do queriverô

[Equivalente ao vissungo 64 de Machado Filho. (*A África no Serro-Frio*, p. 112)]

Vissungos cantados pelo Sr. Antônio Crispim Veríssimo, em Ausente, município do Serro – MG.

[Multa]

Solo
Oiô kueto!

Coro
Oiô

Solo
Fala língua de baran uê
Minero ta penando êêê
Fala língua de baranco uê
Minero tá penando êêê
Fala língua de baranco uê
Minero tá penando êêê

[Para Nascimento, este vissungo é equivalente ao “Manga mina...” encontrado por ela em Quartel do Indaiá. (NASCIMENTO. *A África no Serro-Frio*, f. 17). Ambos cantos de multa e podem ser comparados ao vissungo 21 da recolha de Machado Filho.]

[Enterro]

Uma incelência de tanta vitória
Vamo levá essa arma pra glória
Vamo levá, vamo levá
Esse presente pra Nossa Senhora

(*A África no Serro-Frio*, p. 125.)

Que tá, que tá
É Madalena, tá que tá,
Quê Madalena,
Acordá, que já é dia
Acordá, que já é dia
Lá evém, o São Francisco
Lá evém, o São Francisco
Com o cordão bento na mão
Com o cordão bento na mão
Sant’Antonio e São Geraldo
Sant’Antonio e São Geraldo
Por que chamaí? Ocê num responde
Por que chamaí? Ocê num responde

(*A África no Serro-Frio*, p. 125.)

O Bendito é, louvado seja
É o calis’ bento,
É que se acha nessa mesa,
Cobertô de véu (*Tá pono no caxão*)
Que se acha nessa mesa,
Cobertô de véu
É tão liá e tão prefeito,
Como está no céu

(*A África no Serro-Frio*, p. 125.)

Bendito, louvado seja
Bendito, louvado seja
O santíssimo sacramento
Os anjo, todos os anjo,
Louvam a Deus para sempre, amém

[Esse canto pertence aos rituais católicos, cantado principalmente nos momentos em que o Santíssimo Sacramento está exposto. Aparece no ritual do vissungo como um “bendito”, cantado na casa do morto, antes de se sair o enterro. (*A África no Serro-Frio*, p. 125.)]

Ô, Bendito é louvado seja aqui
Mandenzo auê!
É que tá tê que seja louvado,
Que é primero com Tanganazambe
Teupé com pai mis vei, quanto é
Com sinhorô, pruê tê gua, nem guê aiêêê

(A África no Serro-Frio, p. 125-126.)

Jam bererê, ai. Pomba jambi, ai
Jam bererê, ai. Pomba jambi, ai
Jam bererê, ai. Am jambi (-Já tirô do pau, pôs el' na mão.)
Jam bererê, ai. Pomba jambi, ai
Jam bererê, ai. Jam, jambi, ai

(A África no Serro-Frio, p. 126.)

Ê cachinguenguelê, vai `mbora com Deus, com Deus, com Deus
Vai `mbora com Deus, cachinganguelê
Vai `mbora com Deus, com Deus, com Deus
Vai `mbora com Deus, ó cachinganguelê
Vai `mbora com Deus, com Deus, com Deus
Vai `mbora com Deus

(A África no Serro-Frio, p. 126.)

Ê qui, ê qui louvô, nanguê
Ê qui, ê qui louvô, nanguê
É qui louvô, louvô nanguê, ô, gê rê gê rê iô
Ô, gê rê gê rêêêêêêê
É qui, é qui louvô nanguê
É qui, é qui louvô nanguê
É qui louvô, louvô nanguê, ô gê rê gê rê (Isso é na porta da igreja)
Ê, iê.

(A África no Serro-Frio, p. 126.)

Otê mondeiê, que patecabe
Dexadê o gongo amaiá

(A África no Serro-Frio, p. 126.)

[As canções 11 e 12, do registro de Nascimento estão repetidas e são iguais ao canto 04, conforme numeração estabelecida por mim].

Ô Bendito é louvado
Que aqui também bauê.

(A África no Serro-Frio, p. 126-127.)

Deus que seja louvado
Que primeiro com inganazambe
Teuterê com pai mais vei
Quaculé com siume
Pruê tê qua nem quê, auê
Raiêêêêêêêêêêêê

(A África no Serro-Frio, p. 127.)

É tempo de secá, iôôô
É tempo de orungá
Ô, ô orungá jerê
Ôôôôôôôôôô

(A África no Serro-Frio, p. 127.)

Êêêêêêêêêêêê, gumba,
É de oloroaê
É jumbá
É Maria Gombê, oiôôôô

(A África no Serro-Frio, p. 127.)

Iêêêêêêêê
Iomba é diverauê
É Jomba,
É Maria Gombê, ôôôô
Ééééé, jombaaaa
É Maria Gombê, iôôôô
É, é jomba
É diverauê, jomba
É diverauê, gomba
É diverauê, gomba
É diverauê, jomba

(A África no Serro-Frio, p. 127.)

Kei omar uei
Elhamare rei, rei
Elau eque indepe de teuma
É, é diverauê
Ôôôôô
Maria gombê, ôô
Mariquinhazinha,
Maria Gombê, iô
É Mariquinhazinha,
Maria Gombê, iô
É Mariquinhazinha,
É Maria Gombê, iô
É Mariquinhazinha
É Maria Gombê, iô
É Mariquinhazinha
É Maria Gombê, iô
É Mariquinhazinha

(A África no Serro-Frio, p. 127-128.)

Ela é São Gonçalo
É inimigu dele
Quedê São Gonçalo?
Bate no fio
E Milho Verde pega cum Deus
Mundeí, mundeie, ôô
Monê iê, ôôôôie
Mundeie, mundeie
Ôôôô, mundeie, ôô

(A África no Serro-Frio, p. 128.)

Êêêê, jomba
É diveraiê, jomba
É Maria Gombê iô
É, é jomba
É diverauê, jomba
Ah que nego kalussum
É di de kemá
Que nego kalussu
É fi de kemá, é, é
É jombáááááá
Ei ombá rereium, orá
Ei, ombá releium
Ei ombá leleium
Que nego kalussu
É fi de kemá, é, é
É jombá
É diverauê
É jombá
É diverauê
Jombá

É diverauê
Jombá
É diverauê
Jombá
Ai nego kalussu
Fi de kemá, reia
É gombá, é diverauê
Jombá, é diverauê, jombá
É diverauê, jombá
É diverauê, jombá
Tem mandinga de cô, ê, cô, cô fem
Ê, êh, cô, cô
Mandinga de cô, ê cô, cô, gem
Ê, êh, cô, cô
Mandinga de cô, ê cô, cô, gem
Ê, êh, cô, cô
Mandinga de cô, ê cô, cô, gem

Vissungos cantados por Ivo Silvério da Rocha e incluídos no CD *Congado Mineiro*, organizado por Paulo Dias, na faixa 1 – Vissungos de Milho Verde: cantos para carregar defuntos em redes. Gravado em 8/7/97 em Milho Verde, MG, na residência do Sr. Ivo, contra-mestre do catopê.

[Enterro]

Minha perna me dói, a ê
O meu corpo me dói, a ê
O meu braço já me dói, a ê
O meu ombro me dói, a ê
Minha cabeça me dói, a ê

Pade-nosso cum ave Maria
segura a carmela que t'anazambê rê
Ê eta na zambê, rá
Tá na zambê, rê
Tá na zambê, rá
Bamba Jambê, rá
Bamba jambê, rá
Eta na zambê, rô
Bamba Jambê, rá
Bamba Jambê, rá
Bamba Jambê, rá

[O mestre de vissungo canta três cantos, os dois transcritos acima e um terceiro, "O cachuquenguelê...", que também foi cantado por Antônio Crispim Veríssimo e encontra-se transcrito por Lúcia Nascimento em sua dissertação, *A África no Serro-Frio*, p. 126.]

Anexo 8 - Obras de Luandino Vieira e Mia Couto

Luandino Vieira

Título	Escrita	1ª publicação	Gênero	Publicação no Brasil
<i>A cidade e a infância</i>	1954-1957	1960,	Contos	2007, Cia. das Letras
<i>Duas histórias de pequenos burgueses</i>	1956	1961	Contos	
<i>A vida verdadeira de Domingos Xavier</i>	1961	1974	Romance	[197?], Ática
<i>Nosso musseque</i>	1961	2003	Romance	
<i>Vidas Novas</i>	1962	1975	Contos	
<i>Luuanda</i>	1963	1964	Contos	1982, Ática 2006, Cia. das Letras
<i>Velhas estórias</i>	1964	1974	Contos	
<i>Nós, os do Makulusu</i>	1967	1975	Romance	1991, Ática
<i>João Vêncio: os seus amores</i>	1968	1979	Romance	
<i>No antigamente, na vida</i>	1969	1974	Contos	
<i>Macandumba</i>	1970-1971	1978	Contos	
<i>Lourentinho, Dona Antónia de Souza Neto & eu</i>	1971-1972	1981	Contos	
<i>De rios velhos e guerrilheiros: o livro dos rios</i>	1993	2006	Romance	
<i>Estória da baciuzinha de quitaba</i>	...	1986	Conto	
<i>A guerra dos fazedores de chuva com os caçadores de nuvens</i>	...	2006	Infantil	

Mia Couto

Título	1ª publicação	Gênero	Publicação no Brasil
<i>Raiz de orvalho e outros poemas</i>	1983	Poesia	
<i>Vozes anoitecidas</i>	1986	Contos	
<i>Cronicando</i>	1988	Crônicas	
<i>Cada homem é uma raça</i>	1990	Contos	
<i>Terra sonâmbula</i>	1993	Romance	1995, Nova Fronteira
<i>Estórias abensonhadas</i>	1994	Contos	1996, Nova Fronteira
<i>A varanda do frangipani</i>	1996	Romance	Cia. das Letras
<i>Contos do nascer da terra</i>	1997	Contos	
<i>Mar me quer</i>	1997	Romance	
<i>Na berma de nenhuma estrada</i>	1999	Contos	
<i>Vinte e zinco</i>	1999	Romance	
<i>O último voo do flamingo</i>	2000	Romance	2005, Cia. das Letras
<i>O gato e o escuro</i>	2001	Infantil	2008, Cia. das Letrinhas
<i>Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra</i>	2002	Romance	2003, Cia das Letras
<i>O fio das missangas</i>	2003	Contos	
<i>O país do queixa andar</i>	2003	Crônicas	
<i>A chuva pasmada</i>	2004	Infantil	
<i>Pensatempos: textos de opinião</i>	2005	Crônicas	
<i>O outro pé da sereia</i>	2006	Romance	2006, Cia das Letras
<i>O beijo da palavrinha</i>	2006	Infantil	2006, Língua Geral
<i>Idades cidades divindades</i>	2007	Poesia	

A pedra do muriquinho

Cristina Borges

1

cantador

jambá tuca rirá ô quê

respondedor

jambá catussira rossequê

cantador

rio, rio.

Os vissungos reproduzidos neste texto foram extraídos do livro *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, de Aires da Mata Machado Filho.

2

Jambá cacumbi quemá,

turira auê,

jambá cacumbi quemá,

mapiá turi,

turira auê, mapiá

turira auê, mapiá

turira auê, mangorombô.

Trabalha, trabalha em busca do ouro. Sol a sol. Remexe terras, remexe minas. Auê – eu choro. Auê – eu choro.

À noite, meninin lembrou a pedra encascalhada. A pedra de brilho tem que ser merecida e a marca de merecimento é o sol na pele, é a chuva no coco e o cansaço dos músculos. Só é merecedor quem trabalha para conseguí-la. Chorou o cansaço do trabalho intenso. Chorou a pedra escondida, chorou de medo do rio levá-la. A pedra bonita era mais que beleza. O brilho era de liberdade também. Acordou de noite e foi remexer o cascalho.

3

Papai auê mamãe,

ongira oenda mondongo auê a.

Sigo o caminho de meu povo, e auê – me choro e alegre.

Antes de ir, olhou para sua casa. E se não voltasse? Presentiu a saudade que iria mesmo sentir, viu o futuro em duas possibilidades: perto de seus pais, sempre trabalho, sempre choro, sem saída. Perto da pedra ofuscante, vida de fuga, talvez a venda da pedra, talvez a melhora, talvez vida nova, talvez liberdade. Olhou o caminho a sua frente, longo caminho até o rio, pisado por centenas de pés de negros, pés negros que choravam, caminhando para mais um dia de escravidão. Ele agora não chorava e se sentiu homem (menino-homem), como seus pais e avós haviam sido no país África. O mesmo caminho havia se transformado em expectativa, esperança, fôlego novo. O menino caminhava.

4

cantador:

Muriquinho piquinino,

ô parente,

muriquinho piquinino

de quissamba na cacunda.

*Purugunta adonde vai,
ô parente.
Purugunta adonde vai
Pru quilombo do Dumbá:
respondedor:
Ei, chora-chora mgongo ê de vera
chora, mgongo, chora
Ei, chora-chora mgongo ê cambada
chora, mgongo, chora*

Ficar aqui? Não. E ele, pequenino e menininho, vai-se embora para o quilombo de Dumbá. Leva suas coisas e vai, para onde? Vai-se embora para o quilombo de Dumbá. Vai sozinho, mas vai com a reza de seu povo. Vai sozinho e o mundo, todo mundo, chora não poder ir. Seu povo vai ficar. Par aonde ele vai? Vai-se embora para o quilombo de Dumbá.

Caminhava o menino. Seus pais e seu povo dormiam em sono, não ouviram seus passos, quase ouviram uma lágrima que caiu de leve no momento da decisão de partida. Mas o negrinho pôde ouvir as vozes de seu povo o acompanharem e ficou mais forte, cheio de impulso. Vai! Segue! Vai, vai. Ele foi. ouviu também, em meio aos incentivos, a saudade, a tristeza do povo que queria rumo novo e tinha que ficar e que ficou. Mais um passo, o povo – auê. O povo ficou. Mais um passo, a pedra já estava em suas mãos, descasalhada, junto com ele rumo a Dumbá. Estava escuro e a luz do ouro iluminava o caminho: o caminho de Dumbá na memória, a pedra na mão, o coração na boca, o ouro nos olhos, o frio na barriga, a noite em volta ia sendo afastada pelo sol do dia novo. Dia em Dumbá.

... uriuriú... uriuriú...

Amanda López

*a pedra! achei!
eu achei, pai e mãe!
eu é que achei da pedra que traz um raio da lua...*

*achou...
muriquinho piquinino achou!
pedra que traz um raio da lua achou...*

... uriuriú... uriuriú...

*guarda calado muriquinho!
segredo de rio se guarda é na areia calado ô muriquinho!*

... uriuriú... uriuriú...

*muriquinho não quer raio do sol todo dia no cacunda?
não quer rio rio rio rio e auê?
sol a sol e a sol e a sol e auê?*

*muriquinho tem um raio da lua
e não quer mais o raio do sol...*

e pra donde vai piquinino?

... uriuriú... uriuriú...

é pru quilombo do Dumbá, ô parente!

*pai e mãe chora chora auê
a cambada chora chora auê
chora chora e reza auê muriquinho!*

muriquinho quer levar o raio da lua pro Dumbá...

... uriuriú... uriuriú...

*muriquinho rompe caminho
quer ver se o raio da lua
quer saber se o raio do riuriuriú
pode, pequinino, uma vez alumiar
todo o cumba do Dumbá...*

Transcrições realizadas durante disciplina oferecida Pós-Lit/UFMG, em 2004.

Canto da tarde²²⁷

Cai a tarde, auê
a luz vai se apagando, auê, a.
Cai a tarde, auê
o sol se recolhe no mar.

Coro 1

Apaga-se o sol, vamos nos recolher à cafua, onjó.
Apaga-se o sol, vamos nos recolher à cafua, onjó.

Coro 2

Eu vou me recolher é no lume da mina, auê.
Eu vou me recolher é no lume da mina, auê.

Transcrição do canto 33 da recolha de Machado Filho, realizada por Adriana Melo.

Canto que Arde

Solo
quebranta o sol, ai ô
vou quebrantar, auê, a
quebranta o sol, ai ô
vou quebrantar, ê, nas ondas do mar

Coro 1

vou quebrantar, lá me vou eu só
vou quebrantar, lá me vou eu só

Coro 2

quebranto só, ê, o ouro do mar
quebranto só, ê, o ouro do mar

Transcrição do mesmo canto 33 realizada por paulo de andrade.

Canjerê²²⁸

sol me vou
feira afora, ê
mulher ah, cadê
o trabalho do amor
sol me vou feira afora, ê
mulher ah, cadê
o trabalho do amor

Transcrição do canto 53 realizada por paulo de andrade.

²²⁷ Canto reproduzido e comentado no artigo "Vissungos: cantos afro-descendentes de morte e vida", de Sônia Queiroz, publicado na revista *Margens*, n. 8, jan.-jun. 2006, p. 87.

²²⁸ Canto reproduzido e comentado no artigo "Vissungos: cantos afro-descendentes de morte e vida", de Sônia Queiroz, publicado na revista *Margens*, n. 8, jan.-jun. 2006, p. 87.

Anexo 10 - Vissungos já gravados

Identificação do canto	Intérprete	Referência
vissungo 1 do registro de Machado Filho	Geraldo Filme	FALCÃO, Aluizio (Proj. e coord. art.), VINICIUS, Marcus (Dir. mus., prod. e dir. de est.) <i>O Canto dos escravos</i> . Interpretação de Clementina de Jesus, Doca e Geraldo Filme. São Paulo: Estúdio Eldorado, [1982]. long play. [Já disponível em CD.]
	Mônica Salmaso	SALMASO, Mônica. <i>Trampolim</i> . São Paulo: Pau Brasil Som Imagem e Editora, 1998. Faixa 1: Canto dos escravos.
	Aldo Bueno	ANDRADE, Marcus Vinicius (Dir. art.) <i>História do samba paulista I</i> . São Paulo: CPC-UMES, 1999. Faixa 1: Vissungo. Interpretação de Aldo Bueno.
Padre Nosso africano – semelhante ao vissungo 1 do registro de Machado Filho	João Lopes	LUCAS, Glaura. Gravação em K7 com João Lopes, capitão-mor da Irmandade do Rosário do Jatobá (BH/MG), na pesquisa de campo para o livro <i>Os sons do Rosário</i> (Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.). Padre Nosso Africano – versão diferente do livro por se tratar de um novo contexto cultural.
Padre Nosso – semelhante ao vissungo 1 do registro de Machado Filho	Ivo Silvério	DIAS, Paulo. <i>Congado Mineiro</i> . [Faixa 1: Vissungos de Milho Verde - cantos para carregar defuntos em redes. Vozes: Ivo Silvério da Rocha e grupo de catopê de Milho Verde. Gravado em 8/7/97 em Milho Verde, MG, na residência do Sr. Ivo, contra-mestre do catopê.] – versão diferente do livro por se tratar de um novo contexto cultural.
2 Cantos para carregar defunto em rede	Ivo Silvério	DIAS, Paulo. <i>Congado Mineiro</i> . [Faixa 1: Vissungos de Milho Verde - cantos para carregar defuntos em redes. Vozes: Ivo Silvério da Rocha e grupo de catopê de Milho Verde. Gravado em 8/7/97 em Milho Verde, MG, na residência do Sr. Ivo, contra-mestre do catopê.]
vissungo 3 do registro de Machado Filho	Doca	FALCÃO, Aluizio (Proj. e coord. art.), VINICIUS, Marcus (Dir. mus., prod. e dir. de est.) <i>O Canto dos escravos</i> . Interpretação de Clementina de Jesus, Doca e Geraldo Filme. São Paulo: Estúdio Eldorado, [1982]. long play. [Já disponível em CD.]
vissungo 13 do registro de Machado Filho	Geraldo Filme	FALCÃO, Aluizio (Proj. e coord. art.), VINICIUS, Marcus (Dir. mus., prod. e dir. de est.) <i>O Canto dos escravos</i> . Interpretação de Clementina de Jesus, Doca e Geraldo Filme. São Paulo: Estúdio Eldorado, [1982]. long play. [Já disponível em CD.]
vissungo 14 do registro de Machado Filho	Doca	FALCÃO, Aluizio (Proj. e coord. art.), VINICIUS, Marcus (Dir. mus., prod. e dir. de est.) <i>O Canto dos escravos</i> . Interpretação de Clementina de Jesus, Doca e Geraldo Filme. São Paulo: Estúdio Eldorado, [1982]. long play. [Já disponível em CD.]
vissungo 22 do registro de Machado Filho	Clementina de Jesus	FALCÃO, Aluizio (Proj. e coord. art.), VINICIUS, Marcus (Dir. mus., prod. e dir. de est.) <i>O Canto dos escravos</i> . Interpretação de Clementina de Jesus, Doca e Geraldo Filme. São Paulo: Estúdio Eldorado, [1982]. long play.

		[Já disponível em CD.]
vissungo 26 do registro de Machado Filho	Geraldo Filme	FALCÃO, Aluizio (Proj. e coord. art.), VINICIUS, Marcus (Dir. mus., prod. e dir. de est.) <i>O Canto dos escravos</i> . Interpretação de Clementina de Jesus, Doca e Geraldo Filme. São Paulo: Estúdio Eldorado, [1982]. long play. [Já disponível em CD.]
vissungo 33 do registro de Machado Filho	Geraldo Filme	FALCÃO, Aluizio (Proj. e coord. art.), VINICIUS, Marcus (Dir. mus., prod. e dir. de est.) <i>O Canto dos escravos</i> . Interpretação de Clementina de Jesus, Doca e Geraldo Filme. São Paulo: Estúdio Eldorado, [1982]. long play. [Já disponível em CD.]
vissungo 34 do registro de Machado Filho	Doca	FALCÃO, Aluizio (Proj. e coord. art.), VINICIUS, Marcus (Dir. mus., prod. e dir. de est.) <i>O Canto dos escravos</i> . Interpretação de Clementina de Jesus, Doca e Geraldo Filme. São Paulo: Estúdio Eldorado, [1982]. long play. [Já disponível em CD.]
vissungo 36 do registro de Machado Filho	Clementina de Jesus	FALCÃO, Aluizio (Proj. e coord. art.), VINICIUS, Marcus (Dir. mus., prod. e dir. de est.) <i>O Canto dos escravos</i> . Interpretação de Clementina de Jesus, Doca e Geraldo Filme. São Paulo: Estúdio Eldorado, [1982]. long play. [Já disponível em CD.]
vissungo 55 do registro de Machado Filho	Clementina de Jesus	FALCÃO, Aluizio (Proj. e coord. art.), VINICIUS, Marcus (Dir. mus., prod. e dir. de est.) <i>O Canto dos escravos</i> . Interpretação de Clementina de Jesus, Doca e Geraldo Filme. São Paulo: Estúdio Eldorado, [1982]. long play. [Já disponível em CD.]
vissungo 57 do registro de Machado Filho	Doca	FALCÃO, Aluizio (Proj. e coord. art.), VINICIUS, Marcus (Dir. mus., prod. e dir. de est.) <i>O Canto dos escravos</i> . Interpretação de Clementina de Jesus, Doca e Geraldo Filme. São Paulo: Estúdio Eldorado, [1982]. long play. [Já disponível em CD.]
vissungo 61 do registro de Machado Filho	Geraldo Filme	FALCÃO, Aluizio (Proj. e coord. art.), VINICIUS, Marcus (Dir. mus., prod. e dir. de est.) <i>O Canto dos escravos</i> . Interpretação de Clementina de Jesus, Doca e Geraldo Filme. São Paulo: Estúdio Eldorado, [1982]. long play. [Já disponível em CD.]
vissungo 62 do registro de Machado Filho	Geraldo Filme, Doca e Clementina de Jesus	FALCÃO, Aluizio (Proj. e coord. art.), VINICIUS, Marcus (Dir. mus., prod. e dir. de est.) <i>O Canto dos escravos</i> . Interpretação de Clementina de Jesus, Doca e Geraldo Filme. São Paulo: Estúdio Eldorado, [1982]. long play. [Já disponível em CD.]
	Será Quê?	CORRÊA, Ivan (Dir. e prod.) <i>Quilombos urbanos</i> . Trilha sonora do espetáculo. Belo Horizonte: Será Quê? [199-?]. digital áudio. Faixa 7: Muriquinho piquinino. Interpretação de Gil Amâncio e Ricardo Aleixo.
vissungo 64 do registro de Machado Filho	Geraldo Filme, Doca e Clementina de Jesus	FALCÃO, Aluizio (Proj. e coord. art.), VINICIUS, Marcus (Dir. mus., prod. e dir. de est.) <i>O Canto dos escravos</i> . Interpretação de Clementina de Jesus, Doca e Geraldo Filme. São Paulo: Estúdio Eldorado, [1982]. long play. [Já disponível em CD.]