

# REPRESENTAÇÕES DA MÃE-ÁFRICA NA LITERATURA ANGOLANA<sup>1</sup>

---

Donizeth Aparecido dos Santos<sup>\*</sup>

**RESUMO:** *Este artigo apresenta três tipos de representações da Mãe-África na literatura angolana. Esse símbolo a que recorreram poetas e ficcionistas angolanos como um meio de afirmação cultural, racial, social e política frente à colonização portuguesa no período de descolonização apresenta-se sob as formas de mãe biológica, simbolizando a terra, a nação e o continente africano; como pátria angolana, constituída por características femininas e maternas; e como o continente africano dotado de caráter materno, representando a progenitora da raça negra.*

**PALAVRAS-CHAVE:** *Literaturas de língua portuguesa; Literatura angolana; Mãe-África.*

**ABSTRACT:** *This article presents 3 types of representations of Mother Africa in the Angolan literature. This symbol which poets and Angolan fictionists had appealed to as a way of cultural affirmation, racial, social and the politics front of the Portuguese colonization in the period of colonization, present as biologic mother, symbolizing the land, the nation and the African continent; as Angolan land, constituted by feminine and mother characteristics and as an African continent endowed with maternal character, representing the ancestor of the black race.*

**KEY WORDS:** *Literatures of Portuguese language, Angolan literature, Mother-Africa.*

A exaltação e a invocação da Mãe-África<sup>2</sup> foi um canto comum cantado em coro pelos poetas angolanos a partir do Movimento Vamos Descobrir Angola, surgido em 1948 em Luanda. Essa Mãe era, ao mesmo tempo, mulher e terra, configurada nos mesmos padrões das Grandes Mães neolíticas, deusas da fertilidade e da fecundidade, e representava, no contexto angolano (e africano), a mãe negra biológica, a nação angolana e o continente africano, numa perspectiva pan-africanista que concebia a África como a progenitora da raça negra e também a terra prometida de um povo em diáspora.

O angolano Mário Pinto de Andrade, um dos maiores responsáveis pelo desenvolvimento das literaturas africanas de língua portuguesa, observa a recorrência do tema Mãe-Terra nessas literaturas, no prefácio da Antologia temática de poesia africana (1975):

---

<sup>\*</sup> Faculdade de Telêmaco Borba (Fateb)

<sup>1</sup> Este artigo é uma versão resumida da dissertação de mestrado “O conceito de Mãe-África na literatura angolana”, defendida em março de 2005 na Universidade Estadual de Londrina (UEL), sob a orientação do professor Sérgio Paulo Adolfo e com o apoio da CAPES.

<sup>2</sup> Também denominada de Mãe-Terra e Mãe-Negra.

Dois pontos permanentes de apoio confundidos no mesmo significante simbólico: a mãe e a terra. O canto da mãe desemboca em sonhos, esperança e certeza, a canção da terra, revelando as figuras vivas da alienação quotidiana, as figuras da agressão exterior, enraízam um comportamento. (ANDRADE, 1975, p. 11)

Reforçando a observação anterior, Hamilton (1981) afirma que o tema envolvendo a Mãe-África nessas literaturas chegou a ser um lugar comum, de tal maneira que os poemas produzidos em torno dele exibiam uma certa uniformidade:

O retorno às origens resultou em Angola, como em outras colônias lusófonas, e quanto a isso, em todo o chamado mundo negro-africano, numa quantidade de poemas que invocam a terra natal ou ancestral em vãos emocionantes de devoção à Mãe-África ou Mãe-Negra. Neste nível de consciência a imagem da Mãe serve fins telúricos como o símbolo da fecundidade e da fidelidade às origens. (HAMILTON, 1981, p.97)

Em Angola, o canto à Mãe-África tornou-se então um grito de afirmação da identidade angolana (angolanidade) e africana (africanidade), resgatando o elemento ancestral africano acobertado pela assimilação cultural européia promovida pelo colonialismo, o que resultou no (re)nascimento do sonho, da esperança e da certeza de um amanhecer livre das amarras do sistema colonial português. Chaves (1999, p.116) observa que a imagem da terra angolana associada à figura da mãe tornou-se um leitmotiv no percurso da poesia angolana, de que se utilizaram poetas e ficcionistas para a expressão de suas verdades, enlevadas por uma maciça dose de sentimento nacional.

Desse modo, os escritores angolanos, no momento em que tomavam conhecimento da violência colonial e de seus desraizamentos culturais, lançavam mão ao símbolo da Mãe-África como um meio de recuperação de suas identidades africanas. Na visão de Trigo (1977, p.32), Angola estava perdida com seus filhos perdidos nela, e assim, estes procuravam a Mãe, e Angola clamava por eles.

## **ALGUMAS REFLEXÕES SOBRE A MÃE-ÁFRICA**

A Mãe-África, “o grande símbolo do inconsciente coletivo da alma africana”, conforme declarou o crítico literário Alexandre Pinheiro Torres (1990), foi um dos principais símbolos utilizados pelos intelectuais angolanos na luta de afirmação cultural e política frente ao império português. Esse símbolo, sufocado durante séculos pela assimilação cultural européia,

retornou com força total no imaginário literário angolano no período de pré-independência, destronando qualquer outro símbolo imposto pela colonização, quando, na segunda metade dos anos 40, jovens intelectuais angolanos entraram em contato com os ideais pan-africanistas difundidos pelas obras dos escritores do Renascimento Negro norte-americano, Indigenismo haitiano, Negrismo cubano e Negritude francófona.

Esses ideais pan-africanistas difundidos pelos movimentos culturais negros, embora tenham chegado um pouco tarde às colônias portuguesas, muito provavelmente em razão da rígida censura imposta pela ditadura do Estado Novo, nem por isso deixaram de fazer um eco significativo, contribuindo decisivamente para o nascimento da moderna literatura angolana, após um período denominado por Henrique Guerra (1979) “de quase não literatura”<sup>3</sup>.

A configuração do símbolo angolano da Mãe-África é igual à ocorrida no restante do continente africano e na diáspora negra, pois assenta-se sobre a mesma base ideológica (e mitológica) pan-africanista. Angola e toda África subsaariana possuem algumas características histórico-sócio-culturais que reforçam a ligação simbólica envolvendo a mulher (mãe) e a terra (nação e continente), associadas à ancestralidade africana. Dentre essas características, a principal delas é o “sistema político-social matrilinear” que predominava entre as civilizações africanas pré-coloniais.

Segundo Giordani (1993, p.134), esse sistema é uma das mais interessantes características das sociedades africanas em épocas anteriores à influência externa do Islamismo e da civilização ocidental. Para confirmar sua observação, ampara-se em uma afirmação de Ki-Zerbo:

Essa estrutura, tão importante para definir o eminente papel da mulher na comunidade, comportava igualmente conseqüências econômicas, políticas e espirituais, uma vez que ela desempenhava um papel marcante tanto na herança de bens materiais como dos direitos à sucessão real, a exemplo do que ocorria em Ghana. O parentesco uterino parece ter saído das profundezas da pré-história africana, do momento em que a sedentarização do Neolítico tinha exaltado as funções domésticas da mulher, a ponto de torná-las o elemento central do corpo social. (KI-ZERBO apud GIORDANI, 1993, p.134)

O papel essencial da mulher nas sociedades africanas também é ressaltado por Nascimento (1996, p.11). Segundo ela, nas civilizações agrárias africanas, a mulher desempenhava uma função econômica central, representando socialmente a estabilidade da vida agrícola com suas atividades no campo, garantindo o sistema de coletividade, enquanto o

---

<sup>3</sup> Henrique Guerra fez esta declaração no prefácio da obra *O segredo da morta*, de António de Assis Júnior.

homem desempenhava outras funções, como a caça, a pesca e a guerra. A autora ressalta que esse tipo de sociedade, que caracteriza a civilização africana desde seus primórdios, não “implica uma dominação da mulher sobre o homem, mas uma divisão igualitária de responsabilidades e privilégios, como o poder compartilhado entre mulher e homem, assegurando um equilíbrio estável nos negócios de estado” (Ibid.).

No sistema matrilinear, segundo Munanga (1986), a criança mantém um contato longo e estreito com a mãe por toda a sua vida, o que, no sentido simbólico, permite dizer que o cordão umbilical nunca é cortado por inteiro, pois ela é dependente da linhagem da mãe. Até mesmo quando chega o momento de escolher os cônjuges, é através da linhagem materna que se obtêm os pares e, por via dessa linhagem, o africano (homem ou mulher) se liga a muitos ancestrais que formam “um triângulo cuja base se alarga a cada geração” (Ibid.). De acordo com o autor, nas sociedades matrilineares africanas, os tios maternos têm autonomia sobre os filhos de suas irmãs e, depois do matrimônio, o homem deve abandonar sua família e linhagem para viver na da mulher.

Balandier (1964, p.21) enfatiza que o respeito e a ternura que os africanos demonstram por suas mães são sentimentos que eles conservam fielmente em razão de passarem em companhia delas muito mais tempo do que requer a dependência biológica, fazendo com que concebam uma imagem idealizada da mãe.

Já Ki-Zerbo (1972, p.136-137) observa que os direitos políticos e/ou espirituais da mulher nas sociedades matrilineares por vezes lhe abrem o caminho do trono e da regência, ou fazem dela sacerdotisa respeitada (em particular nos ritos de fertilidade).

Outra característica desse sistema social é a veneração às rainhas-mães (a mãe e/ou a irmã do rei) em muitos reinos africanos como Kush, Congo, Achanti, Monomotapa, Benin e Ghana, entre outros. Geralmente elas desempenhavam um papel político e religioso superior ao do próprio rei, conforme foi observado por Paulme (1962), Giordani (Op. cit.) e Ki-Zerbo (Op. cit.).

Quanto à Angola, segundo Menezes (2000, p.102), a sua população atual é formada por cerca de cem grupos etno-linguísticos de origem banto, que podem ser agrupados em nove grandes grupos: ambós, bacongós, hereros, lunda-tchoukué, nganguelas, nhanecas-humbes, ovimbundos, quimbundos e xindongas. No período pré-colonial entre os povos bantos, conforme Julien (1963, p.76), as mulheres ocupavam um lugar importante e exerciam, às vezes, a co-soberania, sendo que, na maior parte de seus reinos, o sistema político-social predominante era o matrilinear, o que proporcionava à mulher esse importante papel social mencionado anteriormente. De certo modo, essas tradições histórico-sócio-culturais dos povos nativos angolanos são resgatadas (pelo menos no plano cultural)

pelo Movimento Vamos Descobrir Angola que, ao ir em busca de elementos da cultura ancestral, encontra-se a si próprio ao remover a máscara da assimilação cultural imposta pelo colonizador, que havia tentado destruir a cultura nativa, o que faz com que a produção literária dos integrantes do movimento se encaixe perfeitamente no ideal pan-africanista de exaltação à Mãe-África. Bezerra comenta esse resgate dos valores culturais africanos, realizado pelos escritores angolanos no período em que fermentava a idéia de uma pátria angolana:

Já no âmbito dos textos produzidos no período de luta pela independência, a imagem da mulher mantém uma forte analogia com a imagem da terra e do próprio continente numa percepção que pode remontar para os próprios valores culturais africanos. Como se sabe, antes do domínio português, preponderava em Angola uma agricultura de subsistência em que só se retirava da terra o que era necessário para a sobrevivência do clã. Nesse tipo de sociedade, a terra pertencia ao clã, sendo considerada um elemento vital para a sobrevivência da comunidade. Nesse cenário, a mulher tem papel crucial não só pelo fato da sociedade tribal basear-se numa linhagem matrilinear, mas também pela importância da procriação (quantos mais filhos, mais braços para trabalhar). Conseqüentemente, tanto a terra como a mulher são marcadas como símbolos de fertilidade e fecundidade, sendo que a posição social da mulher funciona como um fator fundamental no processo de organização política, econômica e religiosa da sociedade angolana. Em decorrência disto, a maternidade passa a ser percebida em muitas sociedades africanas como elemento que define o significado do signo mulher, marcando seu status social e sendo um dado importante na cosmologia de muitas tribos africanas – [...]

Assim, em muitos dos textos produzidos no período de luta pela independência, prepondera uma visão idealizada e romântica das mulheres. Uma tendência que pode ser percebida na forma como muitos poemas constroem uma imagística baseada numa dinâmica que se esforça por associar a figura da mãe à da terra, bem como à do próprio continente africano. Em outras palavras, depara-se com uma “conexão da mulher à figura da mãe que vai do plano do indivíduo ao da nação e do continente” como argumenta Mary Daniel (1996), num processo de idealização típico da Negritude. (BEZERRA, 1999, pp. 51-2)

O período de luta pela independência referido pela autora, no qual o grito de exaltação à Mãe-África foi a voz predominante, engloba desde a luta pela afirmação cultural iniciada em 1948 até a independência política, em 1975, e não somente o período de luta armada (1961-1975) propriamente dito. No entanto, a presença da Mãe-África em textos literários angolanos não é exclusiva desse período. Ela já se manifestava,

embora timidamente, desde o final do século XIX, através de uma personagem secundária da obra *Nga Muturi*, de Alfredo Troni.

É importante salientarmos também que a Mãe-África que habita o imaginário angolano apresenta-se sob diversas formas: como mãe biológica, simbolizando a terra angolana e o continente africano; como pátria (nação) angolana, constituída por características femininas e maternas; e como o continente africano, que adquire um caráter materno, representando a progenitora da raça negra e a terra prometida de um povo em diáspora.

## **A MÃE BIOLÓGICA SIMBOLIZANDO A TERRA ANGOLANA E O CONTINENTE AFRICANO**

A Mãe-África apresenta-se na ficção angolana em forma de personagens femininas que metaforizam a terra angolana e o continente africano. São as chamadas “mulheres-terra”, conforme denominação de Padilha (1995)<sup>4</sup>. Essas mulheres (mães)-terra encontram-se presentes na literatura angolana desde *Nga Muturi*, de Alfredo Troni, obra publicada em folhetins em 1882 e em livro em 1973. É nessa obra fundadora do texto em prosa angolano que surge a primeira manifestação da Mãe-África na literatura angolana.

[Nga Muturi] lembra-se de uma mulher a quem chamava mama, enfezada e triste, mas resignada, que a levava pela mão para as sementeiras, e que à noite cantava na cubata, amamentando outro filho mais pequeno, enquanto ela comia massa e fifa cozido. (TRONI, 1985, p.32)

A mãe de Nga Muturi, embora exerça um papel secundário no contexto da obra, é uma metáfora de uma Angola e uma África ainda em estado puro, vivendo em sociedades matrilineares, sem a interferência direta do colonialismo. Observemos a passagem em que a mãe africana chora a perda da filha ao entregá-la ao seu irmão mais velho, a quem o direito consuetudinário das sociedades matrilineares reconhecia como o chefe e representante legal da família:

Lembra-se mais, que um dia se abeirou da mãe um preto que era seu irmão, e, depois de muito falarem, ele foi deitar-se e adormeceu; e a mama tomou-a então nos braços silenciosa, deixando cair uma lágrima bem quente sobre o seu rosto. Que ela olhava espantada tudo aquilo, mais que por fim adormecera. Quanto saiu o sol, abanaram-na

---

<sup>4</sup> As mulheres-terra também estão presentes na poesia angolana, como por exemplo, nos poemas “A quitandeira”, de Agostinho Neto e “Makezu”, de Viriato da Cruz.

docemente, e ela deparou com a mama, que tinha uma galinha na mão que acabava de matar. Cozinhou-a no fogo, e com o nfunça apresentou-a ao irmão e a ela. Que todos comeram. Mas a mama soluçava tristemente queixas sentidas, iguais às que ouvira quando aconteceu a morte do soba. Parecia um tambi.

Que depois disto o irmão da mama a puxara pela mão, arrastando-a para fora do cercado da cubata. E ela seguiu muda e inconsciente, mas voltando-se, viu a mama com as mãos na cabeça chorando bem triste. Andara dois dias ao fim dos quais chegou a uma libata onde morava o tio que a levava. Pelas conversas que ouviu no caminho, soube que o tio tinha sido condenado no juramento, e para pagar o crime a fora buscar, à mama, pela lei da terra que obriga os sobrinhos a pagar os quituxi dos tios. (Ibid.)

Dessa forma, a mãe negra nativa apresentada, na primeira parte da narrativa, como responsável pela procriação e pelo cultivo da terra numa sociedade matrilinear, é a primeira Mãe-África da literatura angolana.

Cerca de 50 anos depois, em *O segredo da morta*, de António de Assis Júnior, obra publicada em folhetins em 1929 e em livro em 1935, surge novamente a figura da personagem Mãe-Terra. Segundo Padilha (Op. cit., p.86), a presença dela se dá na obra pela predominância do elemento feminino africano materno no corpo da narrativa, “as mulheres-terra que compõem a cadeia de estórias que, no plano oral, é tecida por Maria de Castro”. Dentre essas mulheres que metaforizam a própria terra e que possuem a maternidade como característica principal, destacam-se as “velhas africanas”, das quais “emana a sabedoria africana em seu mais amplo sentido.” (Ibid., p. 69)

Um exemplo de Mãe-Terra dessa obra é a velha Maceca, criada de quarto de D. Clara, que com seus conhecimentos dos mistérios das terras africanas ajuda a sua patroa a dar a luz a um feto de hebu, cuja gestação poderia levar muitos anos caso o encanto não fosse quebrado com o cumprimento de alguns rituais africanos. Após o parto, a velha negra africana exclama exultante:

- Vê, senhora!... o encanto quebrou-se, não com as ninfas das pedras de Pungo Andongo, mas com as do mar, mais fortes e virtuosas – dizia por fim a velha criada, recebendo a menina – A velha Umba tinha razão... cá temos a nossa menina...Jingolêla j’ a rti tula...<sup>5</sup> (ASSIS JÚNIOR, 1979, p.83).

Outra personagem Mãe-Terra importante é Francisca, de *Terra Morta* (1979), de Castro Soromenho, que vive um drama após a morte do colono português José Calado, com quem viveu durante vinte anos e teve

---

<sup>5</sup> As primícias manifestaram-se.

um filho mulato (João Calado). Como não eram casados legalmente e nem o filho tinha sido registrado pelo colono, os pouquíssimos bens que este possuía foram confiscados pela administração colonial.

O mulato João Calado, ao procurar a administração na esperança de recuperar os bens deixados pelo pai, é informado pelo secretário que estes não poderiam retornar a ele e a sua mãe. Revoltado contra o procedimento do secretário, e principalmente com a usurpação de seus bens, João Calado desacata a autoridade colonial e é preso.

Por essa razão, a negra Francisca ia todos os dias ao cemitério pôr flores na sepultura do colono, e na volta parava à porta da cadeia a chorar pelo filho preso, implorando tantas vezes em vão ao secretário para que a deixasse pelo menos vê-lo:

- Só ver ele, branco. Mas o coração do secretário estava duro e nem respondia.

Os sipaios tinham de correr com ela, ameaçá-la com o secretário, para não ficarem o dia inteiro a ouvir o seu choro. (SOROMENHO, 1979, p.221)

De acordo com Padilha (Op. cit., p. 117), Francisca e outras mães negras que aparecem em Terra morta geram o novo, que dentro do contexto da narrativa é simbolizado pelos mulatos. Estes por sua vez, “representam a esperança de um novo lugar histórico em que se fundem o negro e o branco”. Para comprovar seu argumento, cita a personagem Lourenço, de A chaga, de Castro Soromenho:

Só nos filhos mulatos salvaríamos o homem que se perdeu em cada um de nós.

[...]. O mulato regressa à mãe, porque a mãe é da sua terra, do seu povo. A mãe é a África.

[...]

As raízes pertencem à terra. (SOROMENHO apud PADILHA, 1995, p.117)

Desse modo, segundo ela, cria-se um espaço afetivo de cumplicidade e solidariedade entre mãe e filho. Este vê na sua ligação com a progenitora a ligação com a própria terra africana, pois ela é nativa da África enquanto o pai é invasor.

Assim, a mãe negra biológica é metáfora da nação angolana, na medida em que seus filhos são mestiços culturais, frutos do contato entre o colonizador português e a mulher africana; e ao mesmo tempo, é também metáfora do continente africano, simbolizando a terra e a cultura ancestral africana pré-colonial. Nesse caso, a negra Francisca é uma metáfora da Mãe-África espoliada em tudo pelo sistema colonial.

## A PÁTRIA ANGOLANA CONSTITUÍDA POR CARACTERÍSTICAS FEMININAS E MATERNAS

A partir do Movimento Vamos Descobrir Angola, em 1948, o canto à Mãe-África invade a poesia angolana. Agostinho Neto foi um dos primeiros poetas angolanos a lançar mão desse símbolo. Vejamos “Adeus à hora da largada”, cuja simbologia apresenta várias definições dentro do contexto histórico-político-social em que foi produzido.

### -ADEUS À HORA DA LARGADA

Minha Mãe

(todas as mães negras  
cujos filhos partiram)

tu me ensinaste a esperar  
como esperaste nas horas difíceis

Mas a vida

matou em mim essa mística esperança

Eu já não espero

sou aquele por quem se espera

Sou eu minha Mãe

a esperança somos nós

os teus filhos

partidos para uma fé que alimenta a vida

Hoje

somos as crianças nuas das sanzalas do mato

os garotos sem escola a jogar a bola de trapos

nos areais ao meio-dia

somos nó mesmos

os contratados a queimar vidas nos cafezais

os homens negros ignorantes

que devem respeitar o homem branco

e temer o rico

somos os teus filhos

dos bairros de pretos

além aonde não chega a luz elétrica

os homens bêbedos a cair

abandonados ao ritmo dum batuque de morte

teus filhos

com fome

com sede

com vergonha de te chamarmos Mãe

com medo de atravessar as ruas  
com medo dos homens  
nós mesmos

Amanhã  
entoaremos hinos a liberdade  
quando comemorarmos  
a data da abolição desta escravatura

Nós vamos em busca de luz  
Os teus filhos Mãe

(todas as mães negras cujos filhos  
partiram)

Vão em busca de vida. (NETO, 1979, p. 9-10)

Nesse poema de abertura do livro *Sagrada esperança*, o sujeito poético dirige-se a Mãe-África, auto-proclamando-se o salvador do seu povo. Na visão de Torres (1990, p. 20), a invocação inicial “Minha Mãe”, que abre o poema, “além de ser a progenitora, é a própria Terra, a Nutridora Universal, a Tellus Mater da crença primeva e simbólica do homem parido da Terra (=Mãe)”. Nesse sentido, ela transita, nos termos definidos por Daniel, (1996), de um conceito biológico/individual, representando todas as mães negras que tiveram seus filhos escravizados, para um conceito cultural/continental resgatado pelo Pan-africanismo, em que o continente africano é a Mãe da raça negra, e também para um conceito político/nacional (nos versos seguintes, principalmente nos da quarta e sexta estrofes), trazendo-nos a imagem de outra Mãe, a Mãe-Pátria: a nação angolana.

Desse modo, e levando-se em consideração o contexto histórico-político-social em que o poema produzido, a Mãe-África conceituada como a nação angolana imaginada surge no poema com mais consistência que as outras. Essa conceituação situa-se no segundo nível descrito por Daniel (1996), o político/nacional, e é reforçada por outro poema de Agostinho Neto, “Havemos de voltar”, do qual citamos um pequeno fragmento:

À bela pátria angolana  
nossa terra, nossa mãe  
havemos de voltar

Havemos de voltar  
À Angola libertada  
Angola independente. (NETO, 1979, p. 130-131)

A conceituação da Mãe, reduzida de sua idealização continental/universal, nos termos negritudinista e pan-africanista, para uma idealização nacional no período de descolonização, foi observada por Abdala Júnior:

Os ritmos africanos cantados desde os tempos da negritude foram situados num campo nacional específico. Se eles serviram para uma tomada de consciência, logo foram atualizados num espaço nacional, com uma apropriação ideológica de ênfase social e não racial. O contato mitificado da Mãe-África foi comutado por aquele vivenciado socialmente pelo povo de cada país, independentemente da cor da pele. (ABDALA JÚNIOR, 1989, p. 178)

Dessa forma, o conceito de Mãe-África como progenitora da raça negra, no qual os seus filhos são os negros de todo mundo, é reduzido para Mãe-Pátria, deslocando-se seu sentido para o território angolano, e caracterizando os seus filhos como todos os angolanos explorados pelo sistema colonial português. Embora o poema seja explícito na caracterização dos filhos como negros, a partir da conceituação da Mãe como nação imaginada, a condição de filhos torna-se extensiva aos brancos angolanizados, também vítimas do colonialismo. Nesse sentido, as crianças nuas das sanzalas, os garotos sem escola, os contratados a queimar vidas nos cafezais, os homens negros ignorantes, os filhos dos bairros de pretos, os homens bêbados a cair, são os integrantes de uma nação angolana, imaginada como uma comunidade nos termos definidos por Anderson:

Dentro de um espírito antropológico, proponho então, a seguinte definição para nação: ela é uma comunidade política imaginada – e imaginada como implicitamente limitada e soberana.

Ela é **imaginada** porque nem mesmo os membros das menores nações jamais conhecerão a maioria de seus compatriotas, nem os encontrarão, nem sequer ouvirão falar deles, embora na mente de cada um esteja viva a imagem de sua comunhão. [...]

Finalmente, a nação é imaginada como comunidade porque, sem considerar a desigualdade e exploração que atualmente prevalecem em todas elas, a nação é sempre concebida como um companheirismo profundo e horizontal. (ANDERSON, 1989, pp. 14-16)

Por essa perspectiva, o poema de Agostinho Neto, ao apresentar Angola como Mãe, caracteriza os seus filhos oprimidos que, mesmo sem se conhecerem, estão todos ligados pela fraternidade que une as comunidades imaginadas. Aqui é pertinente lembrar a observação feita por Fonseca (1997) sobre a nação imaginada como uma mãe que acolhe, nutre e protege todos os seus filhos:

...em poemas produzidos pelas modernas literaturas africanas de língua portuguesa, o corpo da nação é figurado por atributos femininos. [...]. Pode-se dizer que em textos dessas literaturas, a figuração da terra, território, ao se relacionar com imagens ligadas à mãe, ao milagre da gestação e do nascimento, recompõe a paisagem interior da identidade

nacional e a pátria recupera as feições de uma grande mãe, louvada em versos... (FONSECA, 1997, p. 225-226)

## O CONTINENTE AFRICANO COMO A PROGENITORA DA RAÇA NEGRA

De acordo com Hamilton (1981), talvez o primeiro poema escrito em exaltação à Mãe-África na literatura angolana tenha sido “Mamá Negra”, de Viriato da Cruz, que aborda o drama secular da raça negra, escravizada e colonizada desde que os europeus pisaram em solo africano.

### Mamá Negra (Canto de esperança)

(À memória do poeta haitiano Jacques Roumain)

Tua presença, minha Mãe-drama vivo duma Raça,  
drama de carne e sangue  
que a Vida escreveu com a pena dos séculos!

Pela tua Voz  
Vozes vindas dos canaviais dos arrozais dos cafezais  
[dos seringais dos algodoais!...  
Vozes das plantações de Virgínia  
dos campos das Carolinas  
Alabama  
Cuba  
Brasil...  
Vozes dos engenhos dos banguês das tongas dos eitos  
[das pampas das minas!

Vozes de Harlem Hill District South  
vozes das sanzalas!  
Vozes gemendo blues, subindo do Mississipi, ecoando  
[dos vagões!  
Vozes chorando na voz de Corrothers:  
Lord God, what will have we done  
Vozes de toda América! Vozes de toda África!  
Voz de todas as vozes, na voz ativa de Langston  
Na bela voz de Guillén...

Pelo teu dorso  
Rebrilhantes dorsos aos sóis mais fortes do mundo!  
Rebrilhantes dorsos, fecundando com sangue, com suor  
[amaciando as mais ricas terras do mundo!  
Rebrilhantes dorsos (ai, a cor desses dorsos...)

Rebrilhantes dorsos torcidos no tronco, pendentes da  
[forca, caídos por Lynch!  
Rebrilhantes dorsos (Ah, como brilham esses dorsos!)  
ressuscitados em Zumbi, em Toussaint alevantados!  
Rebrilhantes dorsos...  
    brilhem, brilhem, batedores de jazz  
    rebentem, rebentem, grilhetas da Alma  
    evade-te, ó Alma, nas asas da Música!  
    ... do brilho do Sol, do Sol fecundo  
imortal  
e belo...

Pelo teu regaço, minha Mãe,  
Outras gentes embaladas,  
à voz da ternura ninadas  
do teu leite alimentadas  
de bondade e poesia  
de música ritmo e graça...  
santos poetas e sábios...

Outras gentes... não teus filhos,  
que estes nascendo alimárias  
semoventes, coisas várias,  
Mais são filhos da desgraça:  
a enxada é o seu brinquedo  
trabalho escravo-folguedo...

Pelos teus olhos, minha Mãe  
Vejo oceanos de dor  
Claridades de sol-posto, paisagens  
Roxas paisagens  
Dramas de Cam e Jafé...  
Mas vejo (Oh! Se vejo!...)  
Mas vejo também que a luz roubada aos teus  
    [olhos, ora esplende  
demoniacamente tentadora - como a Certeza...  
cintilantemente firme - como a esperança...  
em nós outros, teus filhos,  
gerando, formando, anunciando -

o dia da humanidade  
O DIA DA HUMANIDADE! (CRUZ apud ANDRADE, 1975, p.155-157)

Nesse poema, o sujeito poético, ao invocar a Mamã Negra, está se referindo a uma Mãe-África universal, idealizada numa perspectiva pan-africanista que concebia o continente africano como a progenitora da raça

negra e também a terra prometida de um povo em diáspora. Recorrendo aos três níveis descritos por Daniel (op. cit.), constatamos que o símbolo transcende o nível biológico/individual e político/nacional para situar-se inteiramente no cultural/continental.

A idéia de uma África continente considerada a Grande Mãe de todos os negros ganhou força e se espalhou pelo mundo a partir do Pan-africanismo, movimento surgido no final do século XIX nos Estados Unidos, que entre muitas coisas conseguiu unir a raça negra no plano psicológico, criando uma irmandade simbólica entre os negros de todo o mundo, que seria de grande importância no processo de descolonização das colônias européias em África, e na luta dos afro-descendentes contra o preconceito racial.

Desse modo, o poema de Viriato da Cruz aborda o drama da Mãe Negra que, segundo Davidson (1981), foi extremamente fértil no fornecimento de seus filhos para o desenvolvimento do mercantilismo europeu, e também o sofrimento de seus filhos, colonizados e escravizados tanto em solo africano quanto na diáspora, sob uma ótica pan-africanista de unidade cultural e racial de toda a raça negra, e também negritudinista por abarcar os três conceitos cesairianos: a Identidade (o assumir-se como negro), a Fidelidade (a permanente ligação com a Mãe-África), e a Solidariedade (o sentimento de união entre os negros de todo o mundo). A abordagem desses temas, com os quais as autoridades coloniais portuguesas não simpatizavam, para Hamilton (op. cit., p. 97), é a grande contribuição do poema.

Assim em “Mamã Negra”, o sujeito poético solidariza-se com seus irmãos de raça e destino, ao chamar a atenção para o drama da raça negra, descrevendo o coro de vozes de lamentos de negros escravizados, discriminados e colonizados durante séculos de dominação européia sobre a África e seus filhos, ao mesmo tempo em que reverencia a voz dos grandes porta-vozes do mundo negro que conseguiram impor a resistência africana, seja através da força ou da arte. Assim, a voz do sujeito poético une-se às vozes de Corrothers, Jacques Romain, Langston Hughes e Nicolas Guillén, para engrossar o coro de vozes daqueles que reproduzem os “ais” de todos os negros anônimos da América e da África. Essa voz solidária, conforme Gusmão (2000, p.31), é a voz do sangue que não pode mais ser ignorada porque ignorá-la é trair a si próprio e todos aqueles que o têm como porta-voz da sua luta diária. Ela está em sintonia com a Mãe que lhe deu vida e que reclama uma voz que faça ouvir os gritos de lamento e de dor de todos os negros oprimidos.

Dessa forma, a Mãe-África retratada no poema é uma mãe mítica, é o continente africano como progenitora de uma raça flagelada pela escravidão, pelo colonialismo e pelo preconceito racial durante mais de cinco séculos. É a mãe de todos os negros, independente do idioma e da localização geográfica em que eles vivem e também a terra prometida de

todos os seus filhos.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Mãe-África foi um recurso de que lançaram mão os escritores angolanos diante da necessidade de uma afirmação racial, cultural, social e política frente à colonização portuguesa, num momento em que os povos colonizados de todo o mundo, embalados pelos ventos da liberdade gerados pelo término da Segunda Guerra Mundial, reivindicavam suas independências políticas.

Após 1948, o canto coletivo de exaltação e invocação da Mãe-África dos poetas angolanos foi um grito de reivindicação da terra angolana ocupada pelo português colonizador, e também um meio de afirmação da angolanidade e africanidade desses poetas corrompidos pela assimilação cultural. O símbolo da Mãe-África foi um reencontro com suas origens africanas.

As personagens Mães-Terra que predominaram na ficção angolana antes e a partir desse período, além de representarem a mulher negra violada sexualmente pelo colono português, também simbolizavam a terra angolana (e africana) invadida por ele. Essas mães negras sofredoras eram metáforas de uma Angola e uma África vítimas de um perverso sistema colonial. Assim, os escritores angolanos refletiam através da literatura a miséria humana e social que o colonialismo impunha aos filhos de África.

A Mãe-África simboliza também a ancestralidade africana, que pode ser entendida como uma Grande Mãe mítica, um princípio maternal que permeia a sociedade e a natureza africana, identificado pelo antropólogo inglês Victor Turner (apud FORD, 1999), ou as origens africanas relegadas pelo longo período de dominação colonial, havendo, portanto, na configuração do símbolo, a aproximação dos elementos: biológico, geográfico, político, social, cultural e mítico.

Para concluirmos, apropriamo-nos novamente de uma afirmação de Torres (Op. cit.): “... em parte nenhuma do mundo há maior consonância entre o coração do homem e a terra que lhe serviu de berço. [...] Na África Deus pode estar em toda parte, mas é na Mãe-Terra que tem o seu altar”.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABDALA JUNIOR, Benjamin. *Literatura, história e política*. São Paulo: Ática, 1989.

ANDERSON, Benedict. *Nação e consciência nacional*. São Paulo: Ática, 1989.

ANDRADE, Mário Pinto de. *Antologia temática de poesia africana: na noite grávida de punhais*. Lisboa: Sá da Costa, 1975.

- ASSIS JÚNIOR, António de. *O segredo da morta*. 2 ed. Lisboa: Edições 70, 1979.
- BALANDIER, Georges. *África ambígua*. Buenos Aires: Editorial Sur S.A., 1964.
- BEZERRA, Kátia da Costa. Paula Tavares: uma voz em tensão na poesia angolana dos anos 80. *Estudos portugueses e africanos*, Campinas, n. 33/34, p. 21-36, jul./dez./ 1999.
- CHAVES, Rita. *A formação do romance angolano*. Coleção Via Atlântica. São Paulo: Edusp, 1999.
- DAVIDSON, Basil. *Mãe negra África*: os anos de provação. Trad. Antonio Neves Pedro, Lisboa: Sá da Costa, Luanda: Ministério da Educação da República Popular de Angola, 1981.
- FONSECA, Maria Nazareth Soares. *O corpo feminino da nação*. Scripta. Belo Horizonte, v. 1, n. 1, p. 225-236, 2 sem. 1997.
- GIORDANI, Mario Curtius. *Historia da África anterior aos descobrimentos: Idade moderna I*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1983
- GUSMÃO, Miguel Nuno Freire de Vasconcelos. *Literaturas africanas de expressão portuguesa-malhas que o império tece*. Estudos Portugueses e Africanos. Campinas, v. 1, n.36, p. 21-36, jul/dez. 2000.
- HAMILTON, Russell G. *Literatura africana-literatura necessária-I Angola*. Lisboa: Edições 70, 1981.
- JULIEN, André. *História de África*. Buenos Aires: Editorial Universitária, 1963.
- KI-ZERBO, Joseph. *História da África negra I*. Trad. Américo de Carvalho. Viseu: Biblioteca Universitária, 1972.
- MENEZES, Solival. *Mamma Angola: sociedade e economia de um país nascente*. São Paulo: Edusp, Fabesp, 2000.
- NASCIMENTO, Elisa Larkin. Expressão literária e matrizes africanas no Brasil. SEMINÁRIO DAS LITERATURAS AFRICANAS DE LÍNGUA PORTUGUESA, 1, 1994. Atas... Rio de Janeiro: UFRJ, 1996.
- NETO, Agostinho. *Sagrada Esperança*. 9 ed. Lisboa: Sá da Costa, 1979.
- PADILHA, Laura Cavalcante. *Entre voz e letra: o lugar da ancestralidade na ficção angolana do século XX*. Niterói: EDUFF, 1995.
- PAULME, Denise. *Las civilizaciones africanas*. Buenos Aires: Editorial Universitaria, 1962.
- SOROMENHO, Castro. *Terra morta*. 4 ed. Lisboa: Sá da Costa, 1979.
- TORRES, Alexandre Pinheiro. Do caos para o reinício do mundo: uma visão de Sagrada Esperança de Agostinho Neto. IN: Ensaios escolhidos II: estudos sobre as literaturas de língua portuguesa. Lisboa: Caminho, 1990.
- TRIGO, SALVATO. *Introdução à literatura angolana de expressão portuguesa*. Porto: Brasília Editora, 1977.
- TRONI, Alfredo. Nga Muturi. In.: SANTILLI, Maria Aparecida. *Estórias africanas: antologia e poética*. São Paulo: Ática, 1985.