



NOBREZA ILUMINADA E FÉRTIL

ENLIGHTENED AND FERTILE NOBILITY

FRANCISCO SOARES

samfdv6@gmail.com

Universidade Federal de Rio Grande

<https://orcid.org/0000-0002-6074-4904>

RESUMO: A poesia é uma arte verbal, em que a estesia se alcança pela manipulação da língua e das linguagens. A língua portuguesa é um magma vivo onde se misturam, combatem, violentam e fundem as mais diversas origens. Antes de estudar incidências casuais ou ocasionais, irei por isso concentrar-me nas etimologias e nos campos semânticos de palavras importantes que surgem nos poemas. As culturas, mesmo se diferentes, assentam sobre linhas temáticas e visões do mundo com vastos pontos de intersecção. Veremos que esses pontos de intersecção marcam presença em poetas lusógrafos. Não se conseguindo estudar a vastidão de uma língua de um só golpe, selecionei três eixos temáticos intimamente conectados, em latim, em português, entre maias e aztecas, entre vários povos bantos de Angola. São eles: Deus, a nobreza e o conhecimento. Esses três campos semânticos implicam adstratos importantes, como por exemplo as noções de água e de luz.

Palavras-chave: Deus; Elite; Conhecimento; Bantu; Etimologia.

ABSTRACT: Poetry is a verbal art, in which esthesia is achieved by manipulating language and languages. The Portuguese language is a living magma where they mix, fight, violate and fuse the most diverse origins. Before studying casual or occasional incidents, I will therefore focus on etymologies and the semantic fields of important words that appear in poems. Cultures, even if different, are based on thematic lines and views of the world with vast points of intersection. We will see that these points of intersection are present in lusophone poets. Unable to study the vastness of a language in one stroke, I selected three thematic axes closely connected, in Latin, in Portuguese, between the Mayans and Aztecs, among various Bantu peoples of Angola. They are: God, the nobility and knowledge. These three semantic fields imply important inputs, such as the notions of water and light.

Keywords: God; Nobility; Knowledge; Bantu; Etymology.

1. Kalunga

O significado etimológico da palavra *Calunga* (grafia portuguesa ou colonial), ou *Kalunga* (grafia da União Africana e do Novo Acordo Ortográfico), não é pacífico, mas apenas por causa do

prefixo (*Ca-*, ou *Ka-*), que pode ser diminutivo (nesse caso indicaria afetividade), ou marca de singular (para além de outras funções menos comuns) – embora o singular se indique geralmente pelo prefixo [*mu-*].

Sobre o radical não há dúvida: [*-lunga*] significa “juízo, inteligência, sabedoria; esperteza” (por exemplo em umbundo: *ame ualunguka*, “eu sou esperto”), o que levou o P^e Carlos Estermann (1983, p. 122) a traduzir *Kalunga* por “ser pessoal inteligente” – assim o conceituando como Deus. As outras significações são derivadas desta, partilham vastas zonas deste campo semântico, ou são derivações menos comuns, nenhuma delas apresentando perfil oposto ao acima indicado. Por exemplo, pode se integrar em verbo para referir o ato de “misturar, amassar” (*ocu-lunga* ou *oku-lunga*, como se diz entre os cuanhamas), aparentado com ‘juntarem-se’, ‘agruparem-se’ (do verbo *kulungamena* ou *culungamena* – em *kimbundu*). Pode ser integrado num verbo com significação de “estar atento, de sobreaviso” (também entre os cuanhamas, e entre os nganguelas – o [n] inicial indica a posição em que se coloca a língua antes de se pronunciar o [g], não significa nasalação), como informa Estermann (1983, p. 218), ou, ainda, a de “tomar sentido” (num verbo homófono do cuanhama *ocu-lunga*, usado em umbundo, ainda segundo Estermann (1983, p. 219). Vários destes sentidos se reúnem no campo semântico do verbo *kulungisa* (o [g] lê-se normalmente como [gu] antes de [i], portanto *kulungisa* deve ler-se como se fosse escrito em português *culunguisa*; por sua vez, o [s], entre vogais, lê-se como em português [ss], o que dá, em português, *culunguissa*). *Culunguissa* ou *kulungisa* designa julgar, decidir, resolver, deliberar, dar razão a alguém, como se pode colher em Matta (1893) e Assis Júnior (s.d.). Realmente o intelecto mistura, amassa, agrupa, associa e testa assimilações, mas com sobreaviso, vigilante, formando sentidos e juntando-os, para encontrar e dar razão, decidindo, resolvendo, julgando, enfim, deliberando. É possível que Deus faça isso também, ou que venha d’Ele a sabedoria, a inteligência, tanto quanto a construção do Universo.

Contrariamente ao que faz supor Eliade (1970), o termo *Calunga* (*Kalunga*) para designar Deus é também muito espalhado entre os povos do sul de África. Entre esses povos incluiremos os lundas – que, segundo Henrique de Carvalho (1890), referiam com esse termo (além do que vamos dizer) os grandes lagos e não - o mar. Também nomearemos os rongas, os hereros e os zulus entre os que, no sul do continente-berço, recorrem ao termo.

Ilunga – palavra da mesma raiz – é o nome de um herói fundador lunda e, também, o que se dá às “pessoas velhas, experimentadas, boas, anciãos”, entre os zulus na África do Sul. Segundo Miller (1995, p. 61) os povos “Kuba [...] dizem que «keloong» (*kalunga*) vem de tempos muito antigos. Atravessa o reino Luba, onde as tradições retratam *Kalala Ilunga* como o antepassado

fundador que trouxe uma nova ordem política (sob a forma do segundo império luba), até ao extremo sul do lago Malawi, no qual as tradições referem «Kalonga» chegando quase no início da história política, legando novas instituições trazidas do Katanga”. É possível que o herói sábio, fundador de uma nova ordem, viesse a ter descendência poética no Brasil, saindo por Cabinda, na figura do *Yacala* de Alberto da Cunha Melo (1999). Trata-se de uma personagem exemplar pela sua persistência, pelo apego ao saber, mas também pela independência e desprendimento em face do poder hoje corrompido – o que pode, para ele, ter sido fatal.

Retornando a África, os Yaka, “que vivem imediatamente a jusante dos *mbundu* orientais, no rio Kwango, incluem determinados «clãs» Kalunga muito antigos, e os Cokwe [leia-se *tchôkwé* ou *tchocuê*], para leste do Kwango, reconhecem um Kalunga como um dos «pais» fundadores das suas linhagens” (Miller, 1995, p. 61).

Já na língua umbundo, que se fala em grande parte do centro do país até ao seu litoral, segundo Henrique Etaungo Daniel (e mais alguns) o verbo *okulunga* significa três coisas. Uma primeira aceção é a de “andar, sair, ir-se embora, marchar”, ou seja, tomar a decisão de partir e executá-la, o que supõe a consciência da situação, tanto quanto o planeamento da viagem. Numa segunda e numa terceira aceção, já se aproxima do sentido da manifestação divina, ou espiritual, ou fantástica, pois indica o “tremor; ter medo; admirar; estremecer; abalar; assustar-se; maravilhar-se; espantar-se; estranhar” (2002, p. 429) – como quem chega a um mundo novo, ou recebe um estrangeiro exótico, e estremece por instantes. O quimbundo guarda um fragmento dessa amplidão semântica na expressão “*musúsu ua kalunga*”, sendo que “*musúsu*” é sinónimo de “dor”, mas a expressão é sinónimo de “convulsão”. A dor de Deus é um estremecimento, violento abalo. Tudo isto nos atira a atenção para uma presença, aparentemente, irracional. Digo aparentemente porque parece designar-se aqui algo ou alguém, ser ou fenómeno, que nos espanta pelo facto de a nossa razão não o ter suposto. Por tanto, não se trata, no sentido próprio, de um irracional, mas antes do não pensado nem previsto, visto agora o que a razão não nos tinha levado a ver, de cuja realidade, entretanto, não duvidamos e que faz sentido *a posteriori*, depois de operações de recuperação do espanto ou banzo, de retroalimentação, recondicionantes.

Estas aceções da raiz *-lunga* prendem-se naturalmente à designação de Deus por *Kalunga* ou *Calunga*. Ele é o caminho e a consciência da situação, a razão e o rumo serão determinados pela sua inteligência, o estremecimento a ele se deve, criador da vida, e senhor da morte no perfil de *Kalungangombe*.

A raiz *-lunga* relaciona-se também, no quimbundo (ou *kimbundu*), com a sabedoria, por outro

caminho, porque “sábio” pode-se dizer *múkua kulunguka*, segundo o P.^o António da Silva Maia ([1964], p. 554). Por sua vez o verbo *kulunga* significa ter razão, ao mesmo tempo que triunfar – e supõe-se que pela razão e pela palavra, pois o *múlunge* (*mulungue*) é o que triunfa em uma demanda, o que obtém a decisão favorável. O *mulúngi* (*mulungui*), religando-nos a Deus e ao poder pelo conhecimento, é o que “estabelece diretrizes”, o que orienta – aponta os rumos. Enquanto verbo, em quimbundo, *kalunga*, por sua vez, é sinónimo de “escrutar” – assevera António de Assis Júnior (s.d., pp. 309, 233).

Estes registos nos despertam para a ligação fundamental entre a noção de poder, a de conhecimento, a ideia de Deus e a raiz *-lunga*. Esta noção é partilhada com as línguas indo-europeias e, parcialmente, com os maias. É uma relação de cariz universal, estruturante, como percebeu Eliade (1970). A diferença estará em que a ligação entre poder e conhecimento passa, nas oraturas angolanas, pela conexão com as águas, pois as águas são a fonte da riqueza, fonte real (entre pastores, agricultores e mesmo caçadores) e fonte imaginária, mítica (pelos poderes das entidades da água, tal como a *kianda*, confundida com a sereia, ou com Iemanjá; ou pelos poderes daquele que engorda o gado, porque traz a chuva). Por isso podia Ana dizer, em *Calunga* de Jorge de Lima, que “a tempestade é de Deus” e o poeta a fez fértil no romance – embora também fatal no redemoinho “do calunga”. Mas essa *coincidentia oppositorum*, de que também fala Eliade (1970, pp. 493-495), sobretudo ligando morte e vida, parece própria das divindades.

Vejamos, então, semelhança e diferença nesse triângulo Deus-Água-Luz.

2. Amanhecer

A imagem de Deus que o indo-europeu verbalizou pode perceber-se pelos significados etimológicos do nome com que o designava. A mesma palavra de que se originou ‘dia’ em português também originou Deus, Zeus entre os gregos antigos (o “céu luminoso”, a “abóboda do céu”, a “luz do dia”, segundo F. Martin ([1985], p. 67)), e Júpiter (“deus-pai”, como também lembra Eliade (1970)) entre os romanos. A ideia inicial de Deus liga-o, portanto, à luminosidade e ao tempo, ou melhor, ao tempo marcado e contado pelos períodos de luz. Vem daí a estreita ligação entre as ideias de tempo, de conhecimento e de Deus, que leva os maias a escreverem, segundo Léon-Portilla (1986, p. 42), que “o tempo [...] é um atributo dos deuses, eles o levam às costas”.

Na cultura maia, a partir da existência dos ciclos diurnos se foi concebendo e contando o tempo, assim como se foram nomeando os deuses. Tal como na raiz indo-europeia, na língua original

dos maias o mesmo termo servia para designar “sol, dia e tempo”, o termo *kinh* – segundo o mesmo Léon-Portilla (1986 p. 31). O ‘sol’ seria a primeira aceção da palavra; de resto, o caracter que representa o *kinh* é o que representa o sol. Ainda na cultura maia, Deus é igualmente ‘o senhor do olho’, ou ‘do rosto’ solar (o Olho de Ra – que é Osíris? O de Horus, seu filho? Ou o de Aton?), e, também, filho solar do supremo e único deus, *Hunab-ku* – isto no período pós-clássico, portanto, após o século VIII. Recorde-se, a propósito, que também o Inca era o ‘o filho do sol’ e chegara a governar cerca de vinte milhões de pessoas em nome disso – ou seja: do sol, da luz e, portanto, do conhecimento. Numa longitude significativa, também em Timor alguns chefes se intitulavam os “filhos do Sol”, embora numa crença não muito comum no resto da Indonésia, segundo Eliade (1970, pp. 170-173).

Apesar de figurar, ainda, para os maias, o senhor da guerra o mesmo senhor do sol, é talvez por essa associação entre Deus e Dia que se conota a imagem divina com a bondade, numa aparente contradição que vemos ainda no antigo testamento da *Bíblia* e que se inscreve na já citada *coincidentia oppositorum* de que falava Mircea Eliade. Outra ligação consequente será, como nas etnias angolanas citadas, entre Deus, o conhecimento e a luz (aliás *Kalunga* fez nascer o sol, segundo o P^e Carlos Estermann no sudeste de Angola (1960, v. I, p. 92, citado por Óscar Ribas [1997], p. 140). A conotação constata-se igualmente em várias culturas indo-europeias e outras de pontos díspares. Ela me parece ter existido entre os maias, visto que escreveram de *Kin*: “porque tu existes para dar realidade à terra”. Como o sol e o conhecimento... e o Deus criador dos judeus e dos cristãos. Isto torna os dias nobres (no sentido etimológico do adjetivo). No *nahuatl* – a língua dos astecas – encontra-se idêntica analogia entre luz e Deus. *Tonalli*, que vem de *tona* (“alumbrar, fazer calor”), dá origem a *tona-tiuh*, ‘o que vai alumbrando’, ou seja, o sol. *Tona-lli* é o dia, ou o sol, ou designa os destinos inerentes aos ciclos de tempo (ANDERS *et. al.*, 2020). Nos povos indo-europeus, mas particularmente no ramo latino, há uma relação direta entre nobreza (poder, *ilunga*) e conhecimento, como há uma relação metafórica entre conhecimento e luz (a dos iluministas e a dos iluminados). A palavra (*g*)*nobre* tem a mesma etimologia de (*g*)*nosco* (o verbo que, junto a *com*, deu num amplo *conhecer*). *Nobilis*, em latim, segundo A. Gomes Ferreira, era algo ou alguém notável, ou seja, que se nota ou conhece com facilidade, que se salienta (s.d., p. 756). Por aí virá o *nobre* no sentido medieval, aquele que se notabilizava, ou seus descendentes. O que se notabiliza, porém, é também aquele que melhor conhece, percebe, vislumbra determinado assunto, aspeto, vertente da vida real – e que por isso domina. Daí que, entre os gregos, a aristocracia se formasse com “os melhores”, *aristos* – da mesma raiz que deu jogar e virtude, como se pode conferir em F. Martin ([1985], p. 27). O *nobre*

é, portanto, não só conotável com o ser conhecido, mas também com o próprio conhecimento. Tanto quanto *Ilunga* partilhando a raiz *-lunga*.

3. Mergulho no grande mar

A diferença, como escrevi atrás, está nos respetivos campos semânticos. O de *Kalunga* associa Deus, água, inteligência, nobreza, poder, ordem (sentido); o de *Deus* associa luz, dia, conhecimento, ordem, superioridade. Que fios podem ligar água e luz? É certo, como recorda Eliade (1970, p. 67), “a força criadora do Céu” é a chuva e, logo por aí, temos uma ligação fundamental das águas com a luz. Mas o veio é mais profundo e parece que, um dia, o céu e o inferno teriam sido aquosos... A cultura maia tem uma expressão verdadeiramente poética para se referir ao sol poente: *chi-kin*, ‘o sol na boca’, ou ‘o sol devorado’. A imagem lembra as teogonias egípcias. Em particular o mito de *Nut* (a que usa o pote de água – *nw*), a parir o sol (*Ra*) todas as manhãs, engolindo-o de volta ao anoitecer. O dia nasce do seu ventre e cobre-lhe a pele até que o sol atinge a boca morna e anoitece. É noite enquanto ele atravessa o estrelado corpo da deusa para depois sair novamente pela sua vagina cálida. A similaridade aumenta quando sabemos que, na mitologia maia, também o sol, depois de devorado, penetra no mundo inferior, atravessa-o e volta a nascer, triunfante, como se idealizava no antigo Egito.

O povo de fala umbundo, em Angola, aquela sua parte que habita no litoral, ou junto ao litoral, credita igualmente a imagem do sol engolido, passando como que por um túnel, que atravessa a terra para nascer do outro lado. Esse traço da conceção maia é, portanto, comum ao Egito e ao litoral-centro de Angola. Segundo Ferreira Diniz, que em 1918 chama “bimbundo” a estes povos, eles consideram “o sol como um grande refletor que mergulha no mar (*karuga* – ou seja, *kalunga*) e que passa por debaixo da água para o dia seguinte aparecer no oriente” (1918, p. 357). Qual água? Não é só a do mar...

A menção à água pode ligar-se à teogonia egípcia e ao deus *Nun* (*Khnum* ou *Khnemu*). Era um Deus primordial e dos mais antigos do Egito, bem como da Núbia – podendo-se colocar a hipótese de uma origem asiática, mas outra também, nos Grandes Lagos de onde, quem sabe, desaguara a própria humanidade para todo o globo. *Khnum* é Deus criador e autocriado, porém sua relação com as águas enraíza sua configuração significativa na específica paisagem do Egito e da Núbia. O Deus assegurava boas e regulares inundações, a fertilidade, a criação, moldando igualmente os seres humanos. Assevera ainda José das Candeias Sales (1999, pp. 292-300, 91-93), em quem me baseio para fazer estas afirmações, que, para os teólogos de Heliópolis e Hermópolis, ele representava as

águas e o caos primordial, a origem de todas as coisas e a “massa aquosa” e infinita que era a base do Universo, substância sobre a qual vogava “o Espírito de Deus” do *Génesis*, numa passagem em que o mesmo Deus separa as águas de cima e as de baixo, revelando-se uma concepção do Universo igual à desta do Egito antigo, já bem antes de Jesus o Cristo ser batizado com água por João Batista, seu imediato precursor.

Para a presente perquirição me interessa, porém, sublinhar que *Nun* simbolizava, não só a água, também a infinidade, sendo o mais velho e mais sábio dos deuses. Aí nos deparamos, portanto, com uma relação clara e forte entre água, divindade, sabedoria e infinidade – como se observa no campo semântico da palavra *kalunga* ou *calunga*. Também entre “os bimbundo”, se pensa que o mundo envolvente será de água, havendo nele “pedras de chuva”. É debaixo dessa água, quiçá entre pedras de chuva, que o sol atravessa a noite para ressurgir triunfal. Nesse aspeto, as versões umbundo e egípcia afastam-se da maia, porque para esta o sol pode sair das faces do monstro terrestre, que o engole parcialmente à noite. A noite ali é fantástica, ao passo que no antigo Egito erótica, mas em ambos os casos se trata de uma passagem pelo escuro, pelo submerso, pelo interior – ou pelo inferior. Entretanto, a concepção de *Nun* pela “teologia hermopolitana” dizia que o “Sol primordial” havia nascido de uma “flor de lótus de outro que desabrochava à superfície do Nun.” (1999, p. 93) Ou seja, em torno de *Khnum* se reúnem os dois elementos que diferenciam o campo semântico de *Kalunga* do campo semântico de *Deus* e de *Kin*: infinidade (comum a todas as concepções de Deus) e água (adstrato simbólico de muitas divindades).

A relação entre a mitologia maia, a teogonia egípcia e os mitos até hoje estudados em Angola não fica por aí. Francisco Casola, homem que tinha fama de santo nos sertões angolenses do século XVII, fazia aparecer nas aldeias alimentos e bebidas antes da sua chegada. Como se canta numa canção popular interpretada por Bonga (Barceló de Carvalho), “Dia Kasola nos acompanha / Para podermos desfrutar.” Parece que o Santo negava a conotação entre o sagrado e a abstinência, pois associava a imagem de Deus à da fertilidade e à festa que a celebra. Por sinal, em quimbundo, segundo António de Assis Júnior, apesar de *Kalunga* mencionar em várias frases a morte, *hungululu ia kalunga* torna o que está enchendo (*hungulule*, enchente) abundante ou cheio (s.d., p. 53) – logo, fértil. A manifestação divina aí se realiza pelo aumento das águas enquanto força criadora, Deus enquanto alimento.

Co-incidência, ‘festa’ é uma das aceções secundárias do *kinh* maia e a raiz de ‘festa’, em latim, é a mesma de Deus. A outra aceção secundária de *kinh*, ‘destino’, reaproxima-nos das tradições indo-europeias e em parte explica a força da noção de destino nas culturas grega, latina, espanhola,

portuguesa – por exemplo. Porque é provavelmente da ideia de tempo como sucessão de dias, associado a ‘dia’ o termo ‘Deus’, que se tira a ideia de inevitabilidade que preside ao nosso destino, bem como às festas, feriados e festivais.

Ainda levando em conta o que disse, continua a parecer estranho, se não díspar, aplicar o nome de *Kalunga* ao mar em Angola, especificamente ao mar. É preciso procurarmos outros nexos que sustentem localmente a generalização, tanto quanto a fundamentei nos antigos egípcios. Os *ambundos* (termo muito usado na etnografia colonial), que falam quimbundo e são geograficamente situados em torno da linha férrea Luanda-Malange, dizem que o seu mundo “começou quando os antepassados [...] vieram com *malunga* (plural) do mar e pararam quando chegaram às colinas e vales onde hoje” moram – conforme pesquisou Miller (1995, p. 55). Ora *rilunga* (singular de *malunga*) é o “símbolo da autoridade Mbundu, muito antigo”, mais tarde banalizando-se o termo e o objeto quando aquele passa a indicar meras pulseiras e braceletes, bem como se vulgarizando o *lunga* na forma de uma figurinha humana talhada na madeira. Diziam, segundo Miller, que tal símbolo “viera do mar e tinha estreita ligação com a água de lagoas e rios” (1995, p. 297) – remetendo assim para a mesma água primordial iconizada por *Nun* – mais do que para a água celeste (chuva) de que falava Eliade. É por via da água primordial, penso, e dos atributos universais de Deus (infinidade e inacessibilidade, além de onnipresença) que uma personagem de *O Segredo da Morta*, de António de Assis Júnior (1935, p. 74), pode falar em “esse *Kalunga* tão grande e tão profundo, enorme refúgio de ricos e pobres”, citado a propósito por Óscar Ribas no seu *Dicionário* ([1997], p. 140). Daí que seja mais compreensível o nome de *calunga* dado às águas onde se dissemina Lula depois de matar o coronel, no romance *Calunga* de Jorge de Lima (2014), publicado em 1934 ou 1935. De rios e mares se liga o termo, “na atualidade”, ao poder de “atrair a chuva”, designando entidades que habitam nos rios e lagos (como as *quiandas*, ou *kiandas*) e ajudando os que os guardam nessa função, conforme assevera o mesmo autor (Miller, 1995, p. 60). O mar de que falam pode não ser atlântico, mas os grandes lagos, visto que daí partiram as insígnias e formas de poder que dominaram vários povos e migrações do sul de África, sobretudo do sudoeste. Ou pode ser, remotamente, o ‘grande mar’ pacífico.

A palavra quimbundo (*kimbundu*) *kilúnga* (quilunga) vem reforçar a conotação de Deus com poder através das águas. A julgar pelo que escreve Assis Júnior, ela significa “báculo”, a “insígnia do cargo ou função de certas autoridades.” A primeira significação foi talvez ‘rumo’, ‘direção’, ‘lado’; mas outras vertentes foram desenvolvidas, como “retidão; justeza. | exatidão; lei | caminho; guia” (s.d., p. 128). O substantivo sustenta várias derivações apontando neste rumo, religando a palavra ao núcleo semântico original, “direção”. Na “direção” justa, reta, se concentram as duas componentes

de poder e sabedoria que a raiz alimenta, como no umbundo ‘ir-se embora, marchar’: o poder da decisão e a sabedoria da situação.

A raiz *-lunga* funde, portanto, no seu campo semântico, os semas do poder, da razão, do conhecimento, ligando-os a um símbolo mítico e também religioso (visto que é o nome de Deus fruto da mesma raiz). Por outro lado, os seus símbolos, associados como estão ao mar e sendo oriundos do Leste, referem-se provavelmente ao mar oriental, ao Pacífico, a qualquer crença e sistema de poder político apanhado ali e trazido para os Grandes Lagos – ou simplesmente se referem a esses grandes lagos. Mas eles reforçam ainda a ligação antiga e egípcia (e kushita ou napatiana) entre *Khnum*, um dos deuses primordiais, e a água, símbolo de origem, poder e fertilidade.

O facto de *Calunga* ser um nome de Deus entre os povos do Su-sudoeste de Angola, somado aos vários indícios da sua longeva antiguidade, aconselha-nos a pensar que seria o nome de Deus numa fase anterior à do aparecimento do termo *Nzambi*, que terá vindo do Norte, como se percebe pelo emaranhado de referências de Eliade (1970). Empurradas mais para sul por invasões de outras etnias e vivendo separadas das “novidades” do Norte pelos agressores, estas nações teriam guardado o nome antigo, que (posteriormente?) se aplicou também ao mar, ao qual a pungente Nhuca, do poeta colonial Tomás Vieira da Cruz (1961, p. 28), chamava “o azul dos cazumbis”, o lugar apropriado para se contemplar no instante fatal da morte:

*E tu morreste a contemplar o mar,
o azul dos «casumbis», como dizias*

Tomás Vieira da Cruz vivera no Sumbe (que se chamara Novo Redondo no tempo colonial e fica no litoral centro de Angola), onde terá ouvido pela primeira vez falar nos espíritos ou cazumbis, palavra com algumas flutuações semânticas – e já não teremos espaço para considerá-las. A esse título é significativo o uso dado ao termo *Calunga* no litoral de Benguela, pouco mais a sul mas ainda no centro do país, encontrando-se em Ferreira Diniz um testemunho dessa outra aceção: *Calunga* é apenas o mar, o grande mar e não o poder que de lá veio. No quimbundo ficou, pelo testemunho de Assis Júnior, a memória da ligação entre água (“mênha”), mar e *kalunga*, pois “mar” se diz “mênha ma kalunga” (s.d., p. 283), a água de calunga, imensa ou infinita, onde mora a “mãe Isabel / Mãe do meu reino do mar” – com que escrevera João Abel (1971), onde se estampa o sol como o viu Luiz Gama no Brasil em 1858 (1904, p. 195), abismo interminável em que Deus “espelhou o céu” que vislumbrou mais tarde Fernando Pessoa (1888-1935) na *Mensagem* (1934, p. 64).

O facto de ao mar ser dado o nome de *Calunga* acrescenta, ao termo que designava Deus entre os povos do Centro e do Sul, essa componente semântica ainda mal anotada no meu texto, que é a da infinidade, e que Eliade assegurava ser universal (1970, p. 67). A componente é quase inevitável e variamente grudada à imagem poética do mar, ou da “vastidão imensa” de que fala Florbela Espanca (1894-1930) no poema «Desejos vãos» (Espanca, 1978), muito próxima da extensão dilatada, vastidão de mar, em quimbundo: *kumúsanza ua kalunga* – segundo Assis Júnior (s.d., p. 317). Imensidade é, porém, atributo do que, pela sua vastidão, não se consegue medir, ao passo que infinito é o que não tem fim. Isso faz a diferença entre o *muito* e o *tudo*, o *Marão* poético de Pascoaes (1877-1952) e o Deus tudo-nada de Fernando Pessoa. Mas o Deus-*Kalunga*, o mar umbundo, é infinito e profundo, tanto quanto o mar português da *Mensagem* de Pessoa (onde o oceano é que é imenso (1934, p. 54), mas o mar é infinito). O místico português, de resto, escreveu um poema intitulado «Amun-Ra» e uma doutrina «Oração a Amun-Ra» em 1930 (2005, pp. 346-349). Numa das estrofes da Oração se juntam as duas conotações que persigo (de Deus com luz ou sol e com água):

*Como uma luz dos homens que, a apagar-se,
Num repente de morte aumenta, e vela
Sua própria agonia, o mundo – a cela
Do espírito – n'Ele é Ele a naufragar-se*

... na “orla da sombra dele”, as palavras “não têm forma”, Ele é o caos primordial figurado em *Khnum* e “Todo o possível é só uma estrela / no infindo céu do seu Manifestar-se.” É na dupla semântica do mar-Deus – infinidade (não propriamente oceano-imensidade) que o poeta angolano Mário António (1934-1989) capta o termo quando, muito novo ainda, visita o

PLANALTO

*Lembrança do planalto:
Numa vilória perdida
A voz de um rádio que grita.
Junto à estrada, esquecido,
A olhar o longe que não vê
— Na camioneta que vem
Na camioneta que vai —
Esse negrinho perdido
Que nunca viu o Kalunga*

— o Mar!

*Terra verde de impalas e gazelas
Das grandes correrias sem sentido
Ó Sul,*



Deixaste a tua marca em tua gente!

*Vasco, filho de branco,
Quê das tuas histórias de caçadas
E os teus olhos brilhantes de ardor
E a tua alma inquieta entre nós outros
Teus companheiros indiferentes da cidade?*

Sul:

*Assim me entrego a ti pra que me dê
O ardor que esta cidade me não deu.
Dela conserva-me apenas a poesia
Desse outro infinito que não tens:*

*Kalunga, o Mar!
(1960, p. 17)*

Podia se colocar, pelo menos em hipótese, a possibilidade de esse “acrescento” de significado (infinitude) surgir em consequência da missionação cristã, que atribui o qualificativo da infinidade a Deus, embora as águas primordiais das mitologias egípcia e hebraica suportassem a ideia de infinito. Mas a conotação entre *Calunga* e o mar, ou as grandes águas, é mais antiga, anterior à missionação cristã. Segundo Miller, os *malunga* “vieram originariamente de «Kalunga» que eles [os povos mbundo] identificam como «a grande água», sem qualquer noção de onde se localiza esta fonte aquática”, pelo que pesquisou Miller (1995 p. 59).

Não sabiam localizar as águas primordiais. Porém, quando os missionários e portugueses atracaram nas margens do Zaire e subiram à Mbanza do Kongo, perguntando pelo caminho marítimo para a Índia, foram informados de que os panos que os *bakongo* traziam compravam-nos a pessoas que vinham do Leste que, por sua vez, os compravam a navegantes que vinham em grandes barcos. O nome usado para designar esse mar (“o grande Mum”, ou “Num”) traduz-se também por “a grande água”. E ficava a Leste. Os povos “do Cassai para Leste”, quando lhes perguntam por *Kalunga*, indicam “o nordeste”, segundo Henrique de Carvalho (1890, p. 58). Henrique de Carvalho associa por isso *Kalunga* aos grandes lagos, mas, por esta informação anterior e *bakongo*, é de supor que haja mesmo conhecimento (cultural) do ‘grande mar’ pacífico, aliás pacífico e infinito. É essa arqueologia verbal que traz uma ressonância especial e mais forte ao começo do poema «Estrela pequenina» (FERREIRA, 1976, pp. 80-81), de Maurício de Almeida Gomes (1920-2012, um poeta da primeira geração nacionalista):

*tocadores, vinde tocar
marimbas, n'gomas, quissanges*



*vinde chamar nossa gente
p'rá beira do grande Mar!*

Claro que o poema, surgindo a meio do século XX, no começo do fervor independentista e revolucionário, já traz outras ressonâncias, mais próximas e mais políticas – o que se vê nos versos seguintes. Mas é significativo os tocadores conclamarem as pessoas para a beira do Mar, como se a assembleia popular devesse reunir-se em torno da ‘grande água’ de onde vieram também os símbolos do poder.

Estes exemplos – escassos ainda e sumários – abrem-nos os olhos, penso, para uma certa maneira de ler a poesia escrita em português, abordando as etimologias e culturas que foram e são adstratos e substratos da semiosfera lusógrafa. De certo modo é uma leitura filológica, a de uma nobreza iluminada e fértil.



Referências

- ABEL, João. *Bom Dia*. Luanda, [s.n.], 1971.
- ANDERS, Valentín (org.) et. al. Etimología de Aristo. In: *Diccionario Etimológico Español en Línea*. Chile: Etimologías de Chile, [2001-2020]. Disponível em: <http://etimologias.dechile.net/?aristo>. Acesso em 29/01/2020.
- CANNECATIM, Fr. Bernardo Maria de. *Dicionário da Língua Bunda ou Angolense, explicada na portuguesa, e latina*. Lisboa: Imprensa Régia, 1804.
- CARVALHO, Henrique Augusto Dias de. *Etnografia e História Tradicional dos Povos da Lunda*, Lisboa: Imprensa Nacional, 1890.
- CRUZ, Tomás Vieira da. *Poesia Angolana de Tomás Vieira da Cruz (antologia poética)*. Lisboa: Casa dos Estudantes do Império, 1961.
- DANIEL, Henrique Etaungo, et alii. *Ondisionaliu Yumbundu = Dicionário de Umbundo: Umbundo-Português*. Póvoa de Santo Adrião: Edições Naho, Europress, 2002.
- DINIZ, Ferreira. *Populações Indígenas de Angola*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1918.
- ESPANCA, Florbela. *Livro de Mágoas*. Amadora: Bertrand, 1978.
- ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*: Paris, Payot, 1970.
- ESTERMANN, Carlos. *Etnografia de Angola (Sudoeste e Centro): colectânea de artigos dispersos*, v. II. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1983.
- ESTERMANN, Carlos. *Etnografia do sudoeste de Angola*, 2.^a ed., vol. I, Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar, 1960.
- FERREIRA, A. Gomes. *Dicionário de Latim-Português*. Porto: Porto Editora, 1976.
- FERREIRA, Manuel. *No Reino de Caliban: antologia panorâmica da poesia africana de expressão portuguesa. Cabo Verde, Guiné-Bissau, Angola, São Tomé e Príncipe, Moçambique*. Lisboa: Seara Nova, 1976.
- GAMA, Luiz Gonzaga Pinto da. *Primeiras Trovas Burlescas de Getulino*. 3.^a ed. São Paulo: Rosa e Santos de Oliveira, 1904.
- JÚNIOR, António de Assis. *Dicionário Kimbundu-Português: Linguístico, Botânico, Histórico e Corográfico*. 1.^a ed.. Luanda: Argente, Santos & Cia.
- JÚNIOR, António de Assis. *O segredo da morta*: Luanda, A Lusitânia, 1935.
- LÉON-PORTILLA, Miguel. *Tiempo y Realidad en el Pensamiento Maya*. 2.^a ed. Cidade Do México: Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México [UNAM-IIH], 1986.
- LIMA, Jorge de. *Calunga*, São Paulo: Cosac Naify, 2014.
- MAIA, António da Silva. *Dicionário Complementar Português-Kimbundo-Kikongo*. Cucujães: Autor, [1964].
- MARTIN, F. *Les mots grecs: groupés par familles étymologiques*. Paris, Hachette, [1985].



- MATTA, Joaquim Dias Cordeiro da (coord.). *Ensaio de Dicionário kumbúndu-português*. Lisboa, A. M. Pereira, 1893.
- MELO, Alberto da Cunha. *Yacala*. Olinda: Gráfica de Olinda, 1999.
- MILLER, Joseph C. *Poder Político e Parentesco: Os Antigos Estados Mbundu em Angola*. Luanda, Arquivo Histórico Nacional; Ministério da Cultura, 1995.
- OLIVEIRA, Mário António Fernandes de. *Obra Poética*. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1999.
- OLIVEIRA, Mário António Fernandes de. *Poemas & Canto Miúdo*. Sá da Bandeira: Imbondeiro, 1960.
- PESSOA, Fernando. *Poesia: 1918-1930*, Lisboa: Assírio & Alvim, 2005.
- PESSOA, Fernando. *Mensagem*, Lisboa: Parceria António Maria Pereira, 1934.
- RIBAS, Óscar, *Dicionário de Regionalismos Angolanos*, Porto, Contemporânea, [1997].
- SALES, José das Candeias. *As divindades egípcias: uma chave para a compreensão do Egípto antigo*. Lisboa: Estampa, 1999.
- UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO [UNAM], *Gran Diccionario Náhuatl* [en línea], México [D.F.] [Ciudad Universitaria], Universidad Nacional Autónoma de México, 2012. Disponível em: <http://www.gdn.unam.mx>. Acesso em 29/01/2020.
- SOARES, Francisco. *Antologia lírica angolana: roteiro mínimo*. Campinas: Unicamp, 2019.

Artigo recebido em: 30 de janeiro de 2020

Artigo aceito em: 04 de maio de 2020