

MEMÓRIA E ANCESTRALIDADE “NAS ÁGUAS DO TEMPO”, DE MIA COUTO¹

Leandro de Jesus da Silva²

RESUMO

A presente pesquisa se justifica pela relevância da discussão acerca da ancestralidade e da memória na Literatura africana de Língua Portuguesa, sobretudo, a assim chamada literatura contemporânea, como forma de valorizar o passado africano, sua cultura e sua identidade. Mia Couto e outros escritores africanos, têm buscado um discurso de afirmação local a partir do culto da memória e da ancestralidade. A proposta tem como principal objetivo analisar o conto “Nas águas do tempo”, do autor moçambicano Mia Couto, à luz dos conceitos de memória e ancestralidade. Para isso, a pesquisa propõe como objetivos específicos, compreender a narrativa do conto “Nas águas do tempo, discutir a valoração da ancestralidade no conto analisado e estudar um culto da memória na narrativa proposta.

Palavras-chave: Identidade social na literatura. Literatura africana. Nas águas do tempo - Crítica e interpretação.

ABSTRACT

The present research is justified by the relevance of the discussion about ancestry and memory in Portuguese-speaking African Literature, especially the so-called contemporary literature, as a way of valuing the African past, its culture and its identity. Mia Couto and other African writers have sought a discourse of local affirmation based on the cult of memory and ancestry. The main objective of the proposal is to analyze the short story “Nas Águas do Tempo”, by the Mozambican author Mia Couto, in the light of the concepts of memory and ancestry. For this, the research proposes as specific objectives, to understand the narrative of the tale “Nas Águas do Tempo, discuss the valuation of ancestry in the analyzed tale and study a cult of memory in the proposed narrative.

Keywords: African literature. In the waters of time - Criticism and interpretation. Social identity in literature.

¹ Trabalho de Conclusão de Curso, apresentado ao curso de Especialização Interdisciplinar em Literatura Africana de Língua Portuguesa, da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), sob a orientação do Prof. Dr. Alexandre António Timbane.

² Graduado em Letras – UNEB – 2010. Especialista em Educação, Contemporaneidade e Novas Tecnologias – UNIVASF – 2019. Mestre em Estudos Literários – UEFS – 2015. Discente do curso de Especialização Interdisciplinar em Literatura Africana de Língua Portuguesa pela UNILAB.

1 INTRODUÇÃO

Nas águas do tempo (2012) é um conto do escritor moçambicano, Mia Couto publicado no livro *Estórias abesonhadas* (2009), livro que reúne histórias do período pós-guerra, a partir das temáticas como amor, casamento, traição, saudade e violência. O livro restitui imagetivamente a memória e a oralidade de Moçambique, enfatizando o contexto da guerra com pequenas histórias acerca do ressurgimento do país após a tragédia da violência, dos homens, mulheres, velhos e crianças moçambicanos mortos no conflito.

Dessa forma, se em *Terra Sonâmbula* o autor projeta um país arrasado pela luta a favor da democracia e assustado com a presença constante da dor e da morte, em *Estórias abesonhadas* incide sobre uma nação em reconstrução, a partir das memórias, das narrativas orais e dos dados da ancestralidade do país. Em seu conjunto, os contos apresentam um contexto em transição, que reestabelece, sobretudo socialmente, a partir de reminiscências, de lembranças, histórias, causos e fábulas que apontam para a imagem coletiva do povo, sua cultura e tradições.

O próprio Mia Couto (2009) – na apresentação do livro, relata a obra como reconstituição de Moçambique destruída da guerra. Os contos apropriam o espaço e a sociedade, ambos mutilados pelo conflito e introjeta a memória recente do conflito para remeter as três décadas de guerra. No presente narrado, o autor projeta o povo que se recolhe da dor, do sofrimento, da mutilação. Conforme o autor:

Estas histórias foram escritas depois da guerra. Por incontáveis anos as armas tinham vertido luto no chão de Moçambique. Estes textos me surgiram entre as margens da mágoa e da esperança. Depois da guerra, pensava eu, restavam apenas cinzas, destroços sem íntimo. Tudo pesando, definitivo e sem reparo. Hoje sei que não é verdade. Onde restou o homem, sobreviveu semente, sonho a engravidar o tempo. Esse sonho se ocultou no mais inacessível de nós, lá onde a violência não podia golpear, lá onde a barbárie não tinha acesso. Em todo esse tempo, a terra guardou, inteiras, as suas vozes. Quando se lhes impôs o silêncio elas mudaram de mundo. No escuro permaneceram lunares. Estas histórias falam desse território onde nos vamos refazendo, molhando de esperança o rosto da chuva, água abensonhada. Desse território onde todo homem é igual, assim: fingindo que está, sonhando que vai, inventando que volta. (COUTO, 2009, p. 6)

Nas águas do tempo (2009), é o primeiro lance deste jogo de ancestralidade e memórias. O enredo projeta a história de um neto e seu avô na rotina diária de visita a um lago misterioso. Neste lago, coisa muito misteriosa, o ancião acenava com um pano vermelho (como se fosse uma bandeira) para um pano branco (também em forma de pavilhão) que dizia ver agitado na outra margem do lago, bandeira nunca vista pelo neto. Na última incursão, pela

primeira vez o avô sai do barco e perambula até o local das bandeiras brancas e, aos poucos, desaparece, ficando apenas seu pano vermelha flamulando solitário no ar; neste ponto, o neto toma de súbito a própria camisa e acena para o pano do avô até ele, gradativamente, tingem-se de branco, como os demais daquele lado do lago.

Ante o exposto, a pesquisa aqui proposta tem como principal objetivo analisar o conto “Nas águas do tempo”, do autor moçambicano Mia Couto, à luz dos conceitos de memória e ancestralidade. Para isso, a pesquisa propõe como objetivos específicos, compreender a narrativa do conto “Nas águas do tempo, discutir a valoração da ancestralidade no conto analisado e estudar um culto da memória na narrativa proposta.

O complexo metafórico da narrativa projeta a ancestralidade e a memória como elos entre passado e o presente, entre o contemporâneo e o vivido e, mais importante, entre os vivos e os mortos. O conto indica um eterno contínuo entre ascendentes e descendentes, velhos e jovens num jogo ininterrupto de sucessão. O neto tomava o lugar do avô como provavelmente o ancião tomara o lugar de um mais velho quando jovem; os da outra margem, portanto, são gerações de ancestrais revelados gradativamente aos mais jovens na linhagem familiar.

É esta sucessão entre o avô e o neto, entre o ancião e o jovem, entre o velho e o novo o ponto de análise sobre a memória e a ancestralidade no conto de Mia Couto. O estudo é sobre a especulação sobre o tempo, sobre a relação e a influência entre passado e presente e sobre as conexões simbólicas, metafísicas e imateriais entre as diferentes gerações de um mesmo povo.

A presente pesquisa se justifica pela relevância da discussão acerca da ancestralidade e da memória na Literatura africana de Língua Portuguesa, sobretudo, a assim chamada literatura contemporânea, como forma de valorizar o passado africano, sua cultura e sua identidade. Mia Couto e outros escritores africanos, têm buscado um discurso de afirmação local a partir do culto da memória e da ancestralidade.

O campo de investigação em literatura abarca uma variedade de objetos, subcampos e diversidade de olhares e de contextos. Assim, a escolha da temática ancestralidade e memória na obra de Mia Couto mostra-se relevante por se debruçar sobre vértice temático proeminente na Literatura Africana de Língua Portuguesa. Para isso, será empreendida uma pesquisa de natureza qualitativa, tal abordagem possibilita não somente compreender e produzir conhecimentos a partir de determinados recortes de objeto, mas também, permite obter informações mais detalhadas sobre conceitos e ideias que interverem na construção desses argumentos.

Trata-se, de acordo com o objetivo da investigação, de uma pesquisa exploratória pois, segundo Gil (2008), tal pesquisa possibilita a familiarização com o fenômeno que está sendo investigado, de modo a torná-lo explícito ou a construir hipóteses. A pesquisa exploratória é indicada para estudos iniciais em que os problemas a serem investigados não estão totalmente definidos e/ou faltam informações para a sua compreensão completa, mesmo que alguns teóricos já tenham se debruçado sobre tal objeto.

2 DEBATES SOBRE OS CONCEITOS-CHAVE: MEMÓRIA E ANCESTRALIDADE

Entende-se por memória, o conjunto de conhecimentos do passado capitaneado a partir do presente, carregando julgamentos morais a depender da visão de cada indivíduo. A memória depende das lembranças do indivíduo e pode esconder elemento do passado que não tem interesse para a narrativa. A memória tem elemento afetivo podendo demonizar ou glorificar o passado a partir do interesse. A memória está ancorada aos interesses do presente havendo necessidade do compartilhamento de discursos, não tem métodos, não tem fundamentação teórica. A memória é coletiva, compartilhada e apresenta personagens. Já a lembrança é individual e se liga ao esquecimento e ao silêncio. A memória constrói a identidade. O que sustenta a memória é a identidade.

Memória: reter os dados mais emblemáticos de uma comunidade; guardar as tradições eleitas fundamentais pela coletividade; transitar na contemporaneidade os fatos e histórias de um povo. Ancestralidade: propagar entre os mais novos os fatos vividos e ouvidos; projetar entre os mais novos a lembrança dos mais velhos; incutir conselhos e sabedorias há tempo construídos e consolidadas. Narrar as histórias antigas, dos tempos mais remotos da ancestralidade. Elo; corrente; nó; corda.

Ivan Izquierdo (1989) defende que as:

memórias são as ruínas de Roma e as ruínas de nosso passado; memória tem o sistema imunológico, uma mola e um computador. Memória é nosso senso histórico e nosso senso de identidade pessoal (sou quem sou porque me lembro quem sou). Há algo em comum entre todas essas memórias: a conservação do passado através de imagens ou representações que podem ser evocadas. Representações, mas não realidades: as ruínas de Roma não são a Roma imperial; um disco da Nona Sinfonia gravado por Toscanini, Karayan ou Kleiber não equivale à sua execução, nem à Nona Sinfonia que Beethoven concebeu. Certamente não à que Beethoven tinha em mente quando, já totalmente surdo, a regeu pela primeira vez em Viena, em março de 1824: a orquestra já tinha concluído, há vários compassos, e o compositor, de olhos fechados, continuava regendo (IZQUIERDO, 1989, p. 89)

A memória fundamenta o senso histórico, pavimenta o discurso de fundação comunitária e a ideia de pertencimento. A memória conserva, através do tempo, de imagens do passado próximo e remoto, de modo a reatualizar no agora fragmentos contínuos do pretérito comunitário. O peso da memória é incontroverso – é ela a orientação bussolar para o homem e a comunidade presente no constante e cada vez mais desafiador o exercício de se autodefinir e afirmar.

A ancestralidade remonta o código social detentor da sabedoria coletiva daqueles mais velhos, condicionados, mais das vezes, ao lugar de oráculos retentores dos maiores conselhos. Quanto mais velho e menos vivo, mais próximo se esta da fronteira invisível e imaterial da ancestralidade. Um velho leva a outro velho, um tempo leva a outro tempo e, logo, o mundo dos vivos encontra-se parelho deste continente apenas contíguo no mundo da memória e das narrativas entremeadas dos homens e mulheres já fronteiros entre o aqui e o imponderável acolá.

Eduardo Oliveira (2009) define ancestralidade como tangência epistémica produtora de significado e cultura. Por este viés, a ancestralidade reporta o ontem no hoje em movimento dinâmico e imperceptível, de eminente refluxo e repetição. A ancestralidade funciona como uma referência do passado para o presente, ainda mais quanto se trate de povos cuja formação social não foi completamente destruída pela cultura ocidental.

2.1 A MEMÓRIA SOCIOCULTURAL: TODA A CULTURA TEM MEMÓRIA E TODA MEMÓRIA SE FUNDA NA ANCESTRALIDADE

Somos aquilo que lembramos

Yvan Izquierdo

Na definição proposta no Dicionário Aurélio³, a memória seria, entre outras coisas, a “1. Faculdade de reter ideias, sensações, impressões, adquiridas anteriormente, 2. Recordação que a posteridade guarda: memórias do passado 3. Relato feito escrito ou oralmente sobre uma situação; narração”. A ancestralidade, conforme proposição do mesmo dicionário, seria a 1. Particularidade ou estado do que é ancestral (que se refere aos antepassados ou antecessores) e 2. O que se recebeu das gerações anteriores; hereditariedade. Desta forma, ancestralidade e memória são par indissociável no contínuo refluxo entre

³ Disponível em <https://www.dicio.com.br>

passado e presente; a ancestralidade como conglomerado informacional do povo antigo, de sua sabedoria e tradição e a memória como fio condutor da ancestralidade para o presente.

De acordo com Le Goff, a memória:

A história dos processos de constituição da memória coletiva pode ser dividida em cinco períodos: o da transmissão oral, o da transmissão escrita com tábuas ou índices, o das fichas simples, o da mecanografia e o da seriação eletrônica. Nos dias atuais, como resultado dos desenvolvimentos da memória no século XX, sobretudo depois de 1950, presenciamos uma verdadeira revolução da memória onde memória eletrônica não é senão um elemento, sem dúvida o mais espetacular. Presenciamos uma revolução tecnológica sem precedentes que resulta em duplo processo, interligado, de aceleração da história e prese e preservação da memória – memória eletrônica, digital, automática... Hoje, com os avanços da informática, chegamos perto de uma memória ilimitada... O capitalismo destrói os suportes materiais da memória, bloqueia os seus caminhos, arranca seus marcos e apaga seus rastros – “já não existe mais”. Ao mesmo tempo, transforma-se a memória em mercadoria: Pesquisa, salvamento, exaltação da memória coletiva não mais nos acontecimentos mas ao longo do tempo, busca dessa memória menos nos textos do que nas palavras, nas imagens, nos gestos, nos ritos e nas festas; é um conversão do olhar histórico. Conversão partilhada pelo grande público, obcecado pelo medo de uma perda de memória, de uma amnésia coletiva, que se exprime desajeitadamente na moda retro, explorada sem vergonha pelos mercadores de memória desde que a memória se tornou um dos objetos da sociedade de consumo que se vendem bem. (LE GOFF, 1992, p. 467)

Na projeção do pensador francês, a *memória coletiva* é um enorme repositório construído por uma comunidade ao longo do tempo cuja a transmissão sempre se impôs, primeiro de forma oral e, com o advento da escrita e da tecnologia de transmissão dela, por meio de tábuas, pergaminho, e memória virtual, a partir de artefatos como computadores, redes, nuvens, dentre outros mecanismos tecnológicos de armazenamento de dados. Por esta perspectiva, o ato de memorizar perpassa todos os tempos, todas as civilizações e os diferentes modos de veiculação memorialista. Não há, portanto, memória sem sociedade e, menos ainda, sociedade sem memória.

Também Bergson indica o complexo do:

o progresso contínuo do passado que rói o porvir e incha à medida que avança. Uma vez que o passado cresce incessantemente, também se conserva indefinidamente. A memória...não é uma faculdade de classificar recordações numa gaveta ou de inscrevê-las num registro. Não há registro, não há gaveta, não há aqui, propriamente falando, sequer uma faculdade, pois uma faculdade se exerce de forma intermitente, quando quer ou quando pode, ao passo que a acumulação do passado sobre o passado prossegue sem trégua. Na verdade, o passado se conserva por si mesmo, automaticamente. Inteiro, sem dúvida, ele nos segue a todo instante: o que sentimos, pensamos, quisemos desde nossa primeira infância está aí, debruçado sobre o presente que a ele irá se juntar, forçando a porta da consciência que gostaria de deixa-lo de fora (BERGSON, 2011, p. 47-48)

O autor recobra o caráter imaterial da memória e sua contínua reformulação ante o presente. A memória, assim, referencia epistemologicamente o presente, mas é modificada e ampliada por ele. A sociedade implica-se da memória a ele subjacente de forma automática e intuitiva, sem a necessidade de uma decisão sobre a acumulação da memória, nem de sua gestão, tampouco da sua atualização. Sobre ancestralidade, Muniz Sodré relata:

De fato, por trás da transmissão de bens (econômicos e simbólicos) operada por esse grupo patrimonial chamado "família", encontra-se a "linhagem", ou seja, o conjunto das relações de ascendência e descendência regido por uma ancestralidade que não se define apenas biologicamente, mas também política, mítica, ideologicamente. Patrimônio é algo que remete à coletividade, ao antiindividualismo (SODRÉ, 1998, p. 74)

Muniz Sodré (2002) define ancestralidade como patrimônio instituído para além da posse econômica e simbólica e angariado fora dos limites das relações biológicas. O autor conceitua ancestralidade, portanto, como patrimônio imaterial e intangível, transmitido no trânsito contíguo entre ascendência e descendência e formado por conjunto imensurável de valores, filosofias, conceitos e sabedorias. O ancestral guarda um *códice* tombado socialmente e coletivamente, transmuta, pela vivência, o conteúdo dele e, simultaneamente, transmite-o às novas gerações, assegurando sua perenidade.

A ancestralidade se materializa na figura emblemática do ancião e do velho como representantes máximos da sabedoria encerrada no tempo antigo. Será ele o portador e propagador autorizado das informações da ancestralidade e o conteúdo imaterial dela. Mais das vezes, são os velhos e anciões o transmissor único da memória do tempo ancestral para o presente como uma ponte entre o agora e o ontem, entre o presente e o passado.

Conforme argumenta Oliveira

A ancestralidade converte-se no princípio máximo da educação. Educar o olhar é Educação. No caso da cosmovisão africana, educa-se para a sabedoria, para a filosofia da terra, para a ética do encantamento. Educar é conhecer a partir das referências culturais que estão no horizonte da minha história (ancestralidade). Olhar é um treino de sensibilidade. Aguça-se a sensibilidade para perceber o encanto que tece as coisas. Sensibilizado, o Outro deixa de ser apenas um conceito, e me interpela para uma ação de justiça e me convida a uma conduta ética. Sensibilizado posso fazer da vida uma obra de arte, uma construção estética. Edifício uma moral e uma ética baseada na criatividade e na tradição. (OLIVEIRA, 2007, p.259).

A ancestralidade, no caso, figura instrumento fundamental na civilização africana. Ela está atrelada a sabedoria e a filosofia orientadora da vivência coletiva e monta os dados culturais fundamentais para afirmação das identidades locais.

Oliveira afirma que:

a ancestralidade torna-se o signo da resistência afrodescendente. Protagoniza a construção histórico-cultural [...] e gesta projeto sócio-político fundamentado nos princípios da inclusão social, no respeito às diferenças, na convivência sustentável do Homem com o Meio-Ambiente, no respeito à experiência dos mais velhos, na complementação dos gêneros, na diversidade, na resolução dos conflitos, na vida comunitária entre outros (OLIVEIRA, 2008, p. 03-04)

Memória e ancestralidade, portanto, incidem transversalmente sobre os povos dos quais são gregárias e consubstanciam definitivamente no mundo como a certa coletividade ver o mundo, se relaciona com a natureza e os fenômenos naturais, na forma como o povo celebra e pratica religião, como se organizam sistemas políticos. Numa sentença - a memória e ancestralidade definem as culturas locais, porque as tradições populares se originam e se sustentam da memória e das reminiscências da ancestralidade.

2.2 MEMÓRIA E ANCESTRALIDADE NA LITERATURA AFRICANA DE LÍNGUA PORTUGUESA: DA ORALIDADE PARA A ESCRITA

No continente africano, mesmo considerado o processo de aculturalização imposto pelo colonizador europeu no século XIX e XX, é ainda marcante a relação dos vivos com a memória dos ancestrais. O passado e os homens do passado, para além de um dado cronológico e de nomes na árvore genealógica, representa um repositório irrefutável para afirmação da identidade. Desta forma, os homens mais velhos são como elos entre os mais jovens do presente e os mais velhos do tempo passado.

Isso dado, é possível afirmar que:

Intermediando o vivo e morto, bem como as forças naturais e as do sagrado, estão os ancestrais, ou seja, os antepassados que são “o caminho para superar a contradição que a descontinuidade da existência humana comporta e que a morte revela abruptamente”. Eles são, assim, ao mesmo tempo próximos dos homens, dos deuses e do ser supremo, cujas linguagens dominam. Estes devem ser compreendidos não só no sentido africano, como espíritos dos antepassados mortos cujos corpos jazem sob a terra, mas como costumes, valores e tradições. (PADILHA, 2007, p. 27).

Padilha propõe os velhos como instituição intermediária entre os homens de agora e os viventes de antigamente, como se fossem elos fundamentais entre o tempo de agora e o passado antigo. Na mesma medida em que envelhecem e, portanto, se aproximam da morte, os anciãos tangenciam para o lugar de sabedoria e autoridade, como se neste lugar limiar entre

vida e morte detivessem visão privilegiada das estruturas movedoras do mundo. Isso posto, poucos são aqueles que ousam se afastar do conselho dos velhos ou questionar a sabedoria e a memória deles.

Não por outra razão, a Literatura africana de Língua Portuguesa tem se debruçado detidamente sobre a figura do ancião e sua influência decisiva no tempo contemporâneo: de um lado, os autores se apropriam das memórias dos velhos para afirmar as identidades nacionais a partir da memória antiga do continente, das línguas locais, da cultura e da tradição; do outro lado, os poemas, contos e romances (e outras narrativas), projetam as figuras dos velhos, seus discursos e conselhos, como se quisessem afirmar o lugar dos anciãos nos comunidades africanas.

O duplo movimento afirma

[a]s culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre a ‘nação’, sentidos com os quais podemos nos identificar, constroem identidades. Esses sentidos estão contidos nas estórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas. (HALL, 2006, p. 51)

Pela perspectiva de Hall, a narrativa oral da ancestralidade, transmitida pelos mais velhos, a cultura e tradição contida afirmam os sentidos de nação construídos a partir das comunidades africanas. Os sentidos – construídos ao longo de séculos e milênios de vivência comum –, atuam como elo invisível das composições nacionais, projetando o passado no presente, o antigo no agora e maquinando a base e estruturas das identidades nacionais contemporâneas.

De acordo com Fonseca

as literaturas africanas de expressão portuguesa desenvolveram mecanismos para recuperar uma tradição que fora sufocada pelo colonialismo. Entre eles, identifica-se a acentuada tendência de retomarem as representações do velho, o guardador da memória do povo, e com ela compreender peculiaridades da cultura ancestral evidenciada em projetos de nação e de nacionalidade, assumidos como plataforma das lutas pela independência, nos espaços africanos de língua portuguesa. (FONSECA, 2003, p. 63)

Fonseca enfatiza a representação do velho na literatura africana de Língua Portuguesa como mecanismo de enfrentamento do apagamento das tradições locais perpetrado pela colonização portuguesa. É como se o literato contemporâneo, combativo do esquecimento das tradições e sócio na construção das identidades nacionais projetasse nos velhos um símbolo e uma memória das comunidades representadas. Cooptar a memória dos

velhos e projetar o ícone deles figura, portanto, como exercício de resistência contra a aculturaralização e o esmaecimento das identidades locais do continente africano.

Este movimento em direção a memória e ícone dos mais velhos pavimentou a relação da Literatura africana de Língua Portuguesa e as narrativas orais guardadas e comunicadas pela memória antiga do povo africano. Mais das vezes, os autores contemporâneos não apenas projetam o papel central dos anciões nas comunidades africanas, como também remontam as histórias por eles contadas. Os autores prospectam a memória local projetada pelas narrativas da oralidade e faz dela matéria dos enredos ficcionais produzidos.

De acordo com Ana Mafalda Leite,

Esta tradução das oralidades realizada na matéria da língua, trabalhada, mais ou menos involuntariamente, como corpo oficial e compósito de fragmentos de ritmos e formas, irá regular a sintaxe e a discursividade literária de modo inovador e surpreendente. (LEITE, 1998, p. 35)

Leite, referindo a apropriação da memória como “tradução”, defende a intervenção fundamental da oralidade na composição da literatura africana de Língua Portuguesa. De um lado, a oralidade interfere na sintaxe da língua e da composição literária; do outro lado compõe o escopo narrativo dos enredos, impondo-se como matéria fundamental do fazer literário. Com isso, pode afirmar que a prospecção da memória e da oralidade, mais que recurso estilístico e narrativo, tem a função política de inserir o povo e seus modo de comunicação no esteio do texto literário.

As literaturas africanas de Língua Portuguesa, sobretudo aquelas produzidas no pós - colonialismo e na sequência das guerras civis pela disputa de território e poder incidem sobre a narrativa dos mais velhos como meio de reconstituir pela memória uma África anterior a colonização e a guerra. O texto literário projeta a memória de um tempo sem a presença do colonizador perverso e sem o trauma dos sucessivos conflitos protagonizados no continente.

A oralidade serve, pois, a este exercício de reconstrução do continente. A história do avô e do neto, da mãe e filha, das memórias antigüíssimas de tradições e ritos projeta a África ainda não invadida e, portanto, menos alijada (quer seja pela exploração, quer seja pela guerra). Em boa parte destes enredos, os mais velhos conduzem os mais novos, pelos ritos mantidos na tradição oral, para a manutenção de costumes e valores ameaçados de esquecimento ou, caso muito mais grave, de completa extinção.

3 O VELHO E O NOVO: MEMÓRIA E ANCESTRALIDADE NAS AGUAS DO TEMPO

O conto *Nas águas do tempo*, do escritor moçambicano Mia Couto, alinha um homem novo – representante das gerações mais novas –, e um ancião referência da ancestralidade. Velho e novo figuram tangidos por sua posição social e entrecortados por um processo intenso de troca de experiência. O velho caminha para a ancestralidade imaterial e prepara o neto para ocupar seu lugar social, transmitindo a ele sua visão de mundo, sua experiência de vida, sua sabedoria e, mais emblemático, a ciência de um portal de contato entre os vivos e a ancestralidade.

Do ponto de vista estrutural, a obra projeta um narrador em primeira pessoa, como preconizado na literatura canônica ocidental, sobreposto a um “contador de história” colocado nas entrelinhas da narrativa. O narrador canônico posiciona-se na escrita como aquele competente para contar uma “estória literária”; o “contador de história” se insinua na narrativa da contação da história, como aquele compelido a narrar, pela oralidade, uma história exemplar, na qual é protagonista. O complexo proposto por Mia Couto contrapõe o narrador literário ao contador história para enfatizar a narrativa popular como base da história narrada e refletir a transição do texto oral para o escrito.

Do ponto de vista narrativo, o conto incide sobre um neto e um avô, ambos inominados, envolvidos num processo de transição social entre o novo e o velho. De um lado, o conto projeta o velho ancestral detentor de uma sabedoria antiga e fundamental para a comunidade; do outro lado, a narrativa incide sobre o homem como aprendiz da sabedoria ancestral da comunidade. Entre eles, uma transição marcado pelo miraculoso e fantástico – o velho caminha para a ancestralidade imaterial, enquanto o novo assume o lugar de ponte entre o contemporâneo e a memória antiga do lugar.

3.1 O ESCRITOR E O CONTADOR DE HISTÓRIA: ORALIDADE E ESCRITA NAS AGUAS DO TEMPO

O conto *Nas águas do tempo* (2012), publicado por Mia Couto no Livro *Estórias Abesenhodas*, inicia uma história denotando um movimento anterior. Um narrador inominado projeta o discurso em primeira voz sem dizer mais de si, do lugar onde morava, da comunidade alocada, do tempo narrado. No ato, o homem, como se continuasse uma história

anterior, ou como se tomasse a voz numa roda de conversa projeta a memória do seu avô e do ritualístico ato de lançar o barco no rio e descer até certo lugar misterioso.

Diz o narrador:

Meu avô, nesses dias, me levava rio abaixo, enfilado em seu pequeno concho. Ele remava, devagaroso, somente raspando o remo na correnteza. O barquito cabecinhava, onda cá, onda lá, parecendo ir mais sozinho que um tronco desabandonado (COUTO, 2021, p. 09).

A conjugação dos verbos no pretérito perfeito (levava, remava, cabecinhava) indica a narrativa como história antiga, o recurso da memória como um instrumento de reposição da sabedoria antiga. O recurso coutiano projeta o narrador como um memorialista que prospecta e projeta um dado ancestral e exemplar. O homem se apresenta como um código da memória local e este dado confere à narrativa do avô, do barco e do rio o lugar de dado antigo, esteio fundamental daquele meio social.

Neste movimento outro dado se levanta. De um lado, o livro como mídia e a literatura escrita como meio de projeção indica a narrativa na condição de conto literário ao modo mais tradicional; do outro lado, o discurso no pretérito perfeito, a projeção do memorialista e do rito da contação comunitária da história projetam a ancestralidade, a memória e oralidade em destaque no conto em tela. Com isso o livro, o código escrito e o gênero literatura prospecta a memória e a oralidade para projetar a ancestralidade africana.

De acordo com Fonseca,

Na obra ficcional e poética, Mia Couto problematiza essas questões, na insistência da tematização do ato de escrever, na construção das personagens que transitam entre os espaços da oralidade e da escrita, que se utilizam da escrita para possibilitar o conhecimento do leitor sobre a diversidade cultural moçambicana e na representação intelectual deste lugar, isto é desse entre-lugar de fronteira, é que a enunciação do escritor africano assume a tensão colocada no texto de Coetzee. Da margem, criando condições enunciativas para a voz daqueles “margem”, os africanos, mas também os que na África são marginalizados, Mia Couto produz uma escrita expandida que consegue abraçar as falas de outros espaços marginalizados do mundo. (FONSECA, 2008, p.16).

Para Fonseca, a escrita de Mia Couto corporifica a oralidade como dado fundamental de produção. A narrativa coutiana, como isso, institui as narrativas do povo como dado fundamental do povo moçambicano, além de visibilizar o povo mais marginalizado de Angola. Com isso, as histórias populares daquele povo, produzidas pela ancestralidade e transpostas pela memória, torna-se matéria literária para afirmar a tradição e a identidade local.

Nas águas do tempo projeta-se como um conto da literatura canônica tradicional e veicula-se por meio da escrita e do livro, contudo, a base de sua narrativa é a oralidade e o modo tradicional como se contam as histórias da tradição no interior de Moçambique. De um lado, o conto enfatiza o narrador como um homem do povo e o rito da contação de história; do outro lado, a história narrada remonta uma história do povo, de caráter exemplar e que restitui o rito de passagem entre o velho e o novo.

O narrador, tal qual seus antepassados, condiciona-se um memorialista e projeta a história espetacular. Antes de ser o sucessor do avó, como projetado no centro de *Nas águas do tempo*, o homem é um contador de história e importante elo entre a memória do lugar e os homens e mulheres das novas gerações. Com isso, o conto enfatiza um dado sensível da formação social de Moçambique – a oralidade, a escuta, o memorialista.

Conforme José de Souza Lopes

Uma das características mais marcantes desta comunidade chamada Moçambique é a de ela possuir traços extremamente fortes de oralidade, que parecem configurar uma cultura essencialmente acústica. Designo por cultura acústica a cultura que tem no ouvido, e não na vista, seu órgão de recepção e percepção por excelência. (LOPES, 2003, p.265-266).

De acordo com Lopes, Moçambique – como também outros lugares de África – construiu ao longo do tempo uma tradição da oralidade firmada sob o ato da narrativa conselheira – memorialista e da prática da escuta. No contexto, funda-se o paradigma – ouvir para aprender e aprender para ensinar falando. Entre eles, portanto, a narrativa oral e a escuta dela é rito social de grande valor, relacionado a formação e a instrução.

A história de *Nas águas do tempo* corrobora mais esta perspectiva. O velho e o novo estão inseridos dentro de um núcleo familiar estruturado e dentro de uma comunidade delimitada. Isto é: o narrador enfatiza no entorno de si toda uma estrutura social em tudo marcada pelo unidade, tradição e costume.

Neste sentido:

O namwetxo moha era o fantasma que surgia à noite, feito só de metades: um olho, uma perna, um braço. Nós éramos miúdos e saíamos, aventureiros, procurando o moha. Mas nunca nos foi visto tal monstro. Meu avô nos apoucava. Dizia ele que, ainda em juventude, se tinha entrevisto com o tal semifulano. Invenção dele, avisava minha mãe. Mas a nós, miudagens, nem nos passava desejo de duvidar (COUTO, 2012, p. 11)

Nas águas do tempo restitui, pela memória do narrador, a vivência comunitária com mãe, avô e demais adolescentes. O homem recobra a narrativa do fantasma feito de metades

de aparecimento noturno e a dúvida sobre a existência concreta delas. A mãe e o avô – como fotos esmaecidas – se divisam entre o conselho mais racional e aventureiro, além de protagonizarem oposição acerca da existência da entendida aterradora.

Este prisma da narrativa oral da comunidade estará concluído quando o conto se ocupa de projetar o grande mistério. O narrador remonta as incursões dele e do avô pelo rio até o lago da comunidade. A marcha era sempre realizada com frequência certa, sempre aportados no barco, o velho e o novo sem objetivo ou propósito definido, muito menos o de pescar, posto “a rede ficava amolecendo o assento” (COUTO, 2012, p. 09), enquanto ambos navegavam pelas águas doces do vilarejo.

A incursão era sempre reprimida pela genitora: “em casa, minha mãe nos recebia com azedura. E muito me proibia, nos próximos futuros. Não queria que fôssemos para o lago, temia as ameaças que ali moravam. Primeiro, se zangava com o avô, desconfiando dos seus não propósitos”. (COUTO, 2012, p. 11)

É esta incursão certa e contínua do velho e do novo pelo rio parte de uma narrativa fundamental para a comunidade local. No decurso do tempo, o velho conduz o novo para a assimilação de uma sabedoria fundamental para ambos e para o povo conterrâneo. Isto é: a viagem de barco pelas águas tranquilas do rio e do lago guarda e faz avançar uma sabedoria crucial e exemplar que faz replicar no presente a memória dos velhos e a tradição do passado no tempo contemporâneo.

O homem velho guarda consigo a sabedoria construída pela ancestralidade. Certamente apreendera tudo com um homem mais velho, quando ainda era jovem, muito tempo atrás. Agora, tempo de sua partida, do mundo físico e material, obriga-se, pela força da tradição, a ensinar o aprendido para manter intacto a memória e a tradição da ancestralidade.

3.2 DO VELHO PARA O NOVO NAS ÁGUAS DO TEMPO

A marca social fundamental de *Nas águas do tempo* é a aparição, em paralelo do neto e avô. Inominado, ambos representam velhos e novos da comunidade no contexto exercício de aprendizagem e sucessão no ciclo infindo de nascimento e morte. O velho, com a vida já prolongada e apropriado das narrativas e sabedorias ancestrais do lugar instruir o neto para assumir seu lugar como elo entre a memória ancestral e o contemporâneo.

A narrativa começa com a caracterização física e espiritual do velho:

O velho sorria. Os dentes, nele, eram um artigo indefinido. Vovô era dos que se calam por saber e conversam mesmo sem nada falarem. [...] Eu me admirava da sua magreza direita, todo ele musculíneo. O avô era um homem em flagrante infância, sempre arrebatado pela novidade de viver. (COUTO, 2021, p. 09 - 10)..

O ancestral, pela perspectiva do narrador, figura misterioso e detentor de uma sabedoria particular do indivíduo já fronteiro entre o presente e o passado. O narrador destaca o homem que comunica pela expressão, sem nada falar, como se a velhice, os cabelos talvez brancos, a postura talvez curvada, o tom de voz talvez envelhecido instituisse uma autoridade imanente.

A velhice figura, então, na narrativa coutiana como ponto privilegiado da existência humana: o homem nasce, vive em estado de desenvolvimento e aprendizagem comunitária e, ao contrário de se aproximar do fim, incute sabedoria e torna-se ponte entre os mais jovens e a memória e conhecimento ancestral construído pela comunidade.

A narrativa soergue o velho para a ponta da hierarquia social. É ele, inequivocamente, que orienta e guia o mais novo pela direção correta, sempre postado um passo à frente. Esta posição de privilegio do ancestral fica ainda mais enfatizada a partir da condição da “flagrante infância” e “novidade do viver”. A narrativa engendra a proposição antitética da velhice transversalizada pela infância e do retorno da novidade para afirmar o velho arquétipo da potência, da experiência e da satisfação pela e com a vida.

Conforme Fonseca

A partir das literaturas africanas de língua portuguesa e dos mecanismos por elas desenvolvidos para recuperar uma tradição que fora sufocada pelo colonialismo, é possível identificar uma acentuada tendência de **se retomarem as representações do velho, o guardador da memória do povo, e com elas compreender peculiaridades da cultura ancestral**, tal como se evidencia em projetos de nação e de nacionalidade, assumidos como plataforma das lutas pela independência, nos espaços africanos de língua portuguesa (FONSECA, 2003, p.63 [grifos dos autores])

O velho de Mia Couto é como descrito em Fonseca. De um lado, figura detentor de uma sabedoria particular, homem de visão privilegiado e conselho certo; de outro lado, conserva-se nele o elo entre o povo contemporâneo e as ancestralidades, sua memória e tradição. O homem transmuta-se em códice e faz-se repositório da memória e ancestralidade do povo subjacente.

Do lado velho está o novo (o mesmo homem que narra a história em primeira pessoa. A distância, o homem narra-se um *menino miúdo* sob a orientação do avô. Entre eles prosperava uma relação pedagógica de ensino e aprendizagem: “Meu avô, **nesses dias, me levava rio abaixo, enfilado em seu pequeno concho**” e “Antes de partir, o velho se

debruçava sobre um dos lados e recolhia uma aguinha com sua mão em concha. **E eu lhe imitava.** — Sempre em favor da água, nunca esqueça! (COUTO, 2021, p. 09 – 10 [grifos dos autores])

Conforme Afonso,

Os contos estão povoados de **velhos e de crianças**. Mia Couto prendese a estas personagens porque elas têm uma visão singular do real, atribuindo-lhe dimensões inesperadas. O ancião, depositário da memória da tribo e da sabedoria africana, lembrando os mitos fundadores, medita sobre questões que dizem respeito à dignidade humana. [...] O autor estabelece laços de profunda solidariedade entre os velhos e as crianças. **Estas devem criar um mundo novo, fundado sobre os valores africanos que aprendem com os avós.** [...] As crianças são os heróis de muitos contos, onde as várias cenas representadas e o discurso estão impregnados e uma poesia tocante. (AFONSO, 2004, p. 375-376 [grifos dos autores])

O texto de Afonso indica a representação das novas gerações como uma marca incisiva da narrativa coutiana. É esta nova geração a responsável por resgatar os valores do passado, a memória ancestral, a sabedoria antiga e a tradição e construir, a partir daí, um novo velho-mundo, tangenciado pela contínua imposição do novo, mas ligado à tradição e à memória antiga. O jovem projetado na narrativa de Mia Couto esta, pois, sempre neste limiar entre o novo anunciado e o velho construído e passado, sob a orientação dos mais velhos.

Nas águas do tempo narra o jovem e a orientação para a vida a partir da já referida incursão do avô e do neto pelo rio e lago da comunidade. Os homens sucedem, vez após vez, a passagem pela água no processo gradativo de assimilação e aprendizagem. O ritual vai aos poucos se revelando para o homem mais novo, na medida em que ele compreende os mistérios gradativamente apontados pelo avô.

De acordo com o narrador:

Depois viajávamos até ao grande lago onde nosso pequeno rio desaguava. Aquele era o lugar das interditas criaturas. **Tudo o que ali se exhibia, afinal, se inventava de existir. Pois, naquele lugar se perdia a fronteira entre água e terra.** Naquelas inquietas calmarias, sobre as águas nenufaralhudas, nós éramos os únicos que preponderávamos. Nosso barquito ficava ali, quieto, sonecendo no suave embalo. **O avô, calado, espiava as longínquas margens.** Tudo em volta mergulhava em cacimbações, sombras feitas da própria luz, fosse ali a manhã eternamente ensonada. **Ficávamos assim, como em reza, tão quietos que parecíamos perfeitos.** (COUTO, 2012, p. 10 [grifos dos autores])

A condução do velho leva o neto à compreensão dos mistérios envoltos no rio e no lago: O avô – um passo à frente –, parece dominar o mistério do lugar e observa – contemplativo para a outra margem do lugar, onde observa dados dele já conhecidos; o neto, um passo atrás, apenas suspeita do simbolismo do lugar.

A representação de Couto resgata

O simbolismo do rio e do fluir de suas águas é, ao mesmo tempo, o da possibilidade universal e o da fluidez das formas (F. Schuon), o da fertilidade, da morte e da renovação. O curso das águas é a corrente da vida e da morte [...] ou a travessia de uma margem a outra. (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2012, p. 780)

A narrativa de Mia Couto recobra o simbolismo do rio e da fluidez da água para reportar a passagem do tempo entre as gerações de um povo. O rio é a imperatividade da passagem do tempo sobre as pessoas e a obrigatória sucessão entre os velhos e os novos em ciclos sucessivos. A forma como o rio conduzia o barco com neto e avô e a mesma forma como o tempo tangia ambos ao longo da vida e pela passagem dos ciclos.

Entre o rio e a margem uma fronteira se colocava imponderável. Do lado de cá do rio, o lugar dos viventes e de tudo que fosse matéria; do lado de lá da margem coloca-se a ancestralidade imaterial e intangível. Entre os dois espaços os mais velhos transitam como poderosos embaixadores da ancestralidade no presente e do presente na ancestralidade.

É este dado invisível e imaterial o objeto do inquérito do neto:

De repente, meu avô se erguia no concho. Com o balanço quase o barco nos deitava fora. **O velho, excitado, acenava. Tirava seu pano vermelho e agitava-o com decisão. A quem acenava ele? Talvez era a ninguém. Nunca, nem por instante, vislumbrei por ali alma deste ou de outro mundo. Mas o avô acenava seu pano.** — Você não vê lá, na margem? Por trás do cacimbo? Eu não via. Mas ele insistia, desabotoando os nervos. — Não é lá. É láááá. **Não vê o pano branco, a dançar-se? Para mim havia era a completa neblina e os receáveis aléns, onde o horizonte se perde.** Meu velho, depois, perdia a miragem e se recolhia, encolhido no seu silêncio. E regressávamos, viajando sem companhia de palavra. (COUTO, 2012, p. 10-11)
[grifos do autores]

O avô – irredutível – anuncia a visagem dos panos brancos e agita um outro, de cor vermelha, em resposta. O neto – ao seu turno – ignora por completo os panos aludidos, não obstante as enfáticas indicações do parente mais velho. Na direção alegada o mais apenas enxergava neblina e mais escuridão, como se o velho estivesse de fato equivocado.

Um dia o velho sentenciou a margem como local de reserva dos homens de todos os tempos e determinou: “o primeiro homem nasceu de uma dessas canas” (COUTO, 2012, p. 10). O logradouro era, pois, lugar de homens nascidos e morridos desde o tempo mais imemorial até o tempo presente. Nele não se podia entrar vivente como disse enfaticamente o avô, quando o neto quis “espreitar os pântanos [...] subir à margem, colocar pé em terra não firme” (COUTO, 2012, p. 10).

Mais adiante o velho explicaria os panos brancos somente por ele vistos:

nós temos olhos que se abrem para dentro, esses que usamos para ver os sonhos. O que acontece, meu filho, é que quase todos estão cegos, deixaram de ver esses outros que nos visitam. Os outros? Sim, esses que nos acenam da outra margem. E assim lhes causamos uma total tristeza. Eu levo-lhe lá nos pântanos para que você aprenda a ver. Não posso ser o último a ser visitado pelos panos. (COUTO, 2012, p. 10)

O homem mais velho esclarece sobre os viventes cegos para aqueles visitantes. Enxergar os panos era pressentir os outros imateriais alocados na margem do lado e afirmar a memória ancestral do lugar. Cabia ao mais novo compreender a sacralidade do espaço e aprender a enxergar os ancestrais habitantes da outra margem.

Esta aprendizagem viria logo:

E saltou para a margem, me roubando o peito no susto. O avô pisava os interditos territórios? Sim, frente ao meu espanto, ele seguia em passo sabido. A canoa ficou balançando, em desequilíbrio com meu peso ímpar. Presenciei o velho a alonjar-se com a discrição de uma nuvem. Até que, entre a neblina, ele se declinou em sonho, na margem da miragem. Fiquei ali, com muito espanto, tremendo de um frio arrepioso. Me recorro de ver uma garça de enorme brancura atravessar o céu (COUTO, 2012, p. 10).

O conto precipita o fim. O velho, na derradeira incursão, desce do barco e caminha para o território proibido e homizia-se na margem dos panos brancos. A ida em sua volta e o mais velho torna-se repentinamente parte do grupo outrora visitado. O neto, aturdido observa o avô desaparecer na margem dos homens mais antigos e ancestrais.

O narrador enfatiza:

Foi então que deparei na margem, do outro lado do mundo, o pano branco. Pela primeira vez, eu coincidia com meu avô na visão do pano. Enquanto ainda me duvidava foi surgindo, mesmo ao lado da aparição, o aceno do pano vermelho do meu avô. Fiquei indeciso, barafundado. Então, lentamente, tirei a camisa e agitei-a nos ares. E vi: o vermelho do pano dele se branqueando, em desmaio de cor. Meus olhos se neblinaram até que se poentaram as visões (COUTO, 2012, p. 14).

Encerrava-se aquele ciclo: velho caminhava para a eternidade ancestral e assumia agora o pano branco dos habitantes da margem do rio; o novo, por sua vez, tomava o lugar do velho na canoa e fez para si o pano branco com o qual passou a saldar os velhos ancestrais da margem.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente artigo buscou investigar o conto *Nas águas do tempo*, do escritor moçambicano Mia Couto, a partir da relação entre o enredo literário, a memória e a ancestralidade do povo africano. Partiu-se da tese de que o conto recobra a oralidade marcante em África e Moçambique, e restitui a relação do povo local com a memória coletiva, a tradição e a ancestralidade.

O artigo investigou o conceito de ancestralidade e memória. Por ancestralidade entende-se como sendo os dados imateriais transpostos através do tempo e corporificada no presente nos homens mais velhos, verdadeiros códigos da organização comunitária; a memória, mais difusa, seria o conjunto de narrativas, estórias, fatos e tradições guardadas e ciclicamente transmitidas e transmutadas através das gerações. Portanto, memória e ancestralidade compõem dois lados de uma mesma moeda, sempre complementando-se.

Ficou provado ao longo do artigo a simulação dada por Mia Couto do narrativa oral popular em Moçambique. O narrador literário é franco símile do narrador oral que reúne a comunidade em torno de si para narrar as histórias ancestrais, de caráter exemplar e fundadora de identidade e pertencimento. O escritor, portanto, prospecta e projeta a tradição da oralidade em Moçambique para demarcar a posição local e popular do conto em tela.

A história narrada busca reconstituir a relação profícua entre as gerações mais novas e os homens mais velhos, estes mais ligados à ancestralidade, a partir da projeção do neto e do avô protagonistas do conto. Inominados, o velho e o novo são representações das gerações que se sucedem entre a jovialidade e a velhice ciclicamente. Também simbólica é a incursão de ambos pelo rio da comunidade, até chegar no lago, como forma de demarcar o passar do tempo pelos homens, transmutando-os e impondo entre eles inexorável ascensão e sucessão.

No fim de cada incursão ambos chegavam onde havia a margem dada como fronteira entre o mundo material e imaterial. Do lado de cá ficavam os viventes ainda ligados à vida comum; do lado de lá, ficavam os ancestrais, lembranças dos homens tão velho quanto o mundo, aos quais somente o avô tinha acesso por meio do seu pano branco. O neto nada via e deixava-se aprender os mistérios do contato com a ancestralidade alocada no lado oposto do rio e da vida.

Na última incursão, o velho deixa o barco e torna-se morador da margem dos homens velhos. O avô deixa, simbolicamente, o plano físico para tornar-se ancestralidade e memória no território das *criaturas interditas*. O neto conflui para a sucessão cíclica, toma o

lugar do ancestral no barco e passa, ele, a agitar um pano branco em resposta ao pano do avô que tornara-se vermelho no lado de lá do rio.

O sucessor afirma:

Enquanto remava um demorado regresso, me vinham à lembrança as velhas palavras de meu velho avô: a água e o tempo são irmãos gémeos, nascidos do mesmo ventre. E eu acabava de descobrir em mim um rio que não haveria nunca de morrer. A esse rio volto agora a conduzir meu filho, lhe ensinando a vislumbrar os brancos panos da outra margem (COUTO, 2012, p. 14)

O novo tornou-se velho pela compreensão do peso da ancestralidade e da memória. A narrativa projeta o ciclo de transição entre o velho e o novo e a manutenção da relação das novas gerações com a memória e a ancestralidade. O homem novo não apenas assumiu o lugar do avô na missão de agitar a bandeira para os ancestrais do outro lado da margem, como também preparava um sucessor - o filho - para a sucessão - mantinha-se os elos com a memória e a ancestralidade.

Referências

- AFONSO, Maria Fernanda. **O conto moçambicano**: Escritas pós-coloniais. Lisboa: Caminho, 2004.
- BERGSON, Henri. **Memória e vida**. Tradução Claudia Berliner – 2.ed. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.
- CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de símbolos**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2016.
- COUTO, Mia. **Nas águas do tempo**. In: Estórias abesnhodas. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- FONSECA, Maria Nazareth Soares. **Mia Couto**: Espaços Ficcionalis. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.
- FONSECA, Maria Nazareth Soares. Velho e velhice nas literaturas africanas de língua portuguesa contemporâneas. In: BARBOSA, Maria José Somerlate (Org.). **Passo e Compasso**: nos ritmos do envelhecer. Porto Alegre: Edipucrs, 2003. p. 87 103.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- IZQUIERDO, Ivan. **Memórias**. São Paulo: Estudos Avançados. São Paulo, vol.3 nº6, p.89-112, 1989.

LE GOFF, Jacques. História e memória. 2a ed. Campinas: EdUNICAMP, 1992.

LEITE, Ana Mafalda. **Oralidades & Escritas nas Literaturas Africanas**. Lisboa: Colibri, 1998.

LOPES, José de Sousa Miguel. Cultura acústica e cultura letrada: o sinuoso percurso da literatura em Moçambique. In: Leão, Ângela Vaz (org.) **Contatos e Ressonâncias: Literaturas Africanas de Língua Portuguesa..** Belo Horizonte: PUC, Minas, 2003. p. 41 – 72.

NUNES, Susana Dolores Machado. **A milenar arte da oratura angolana e moçambicana: aspectos estruturais e receptividade dos alunos portugueses ao conto africano**. Porto: Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, 2009.

OLIVEIRA, David Eduardo de. **Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira**. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2007.

OLIVEIRA, Eduardo David de. **Filosofia da ancestralidade como filosofia africana: Educação e cultura afro-brasileira**. Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação. Vol. 18 Nº18, p. 28-47, out/2012.

PADILHA, Laura Cavalcante. Entre voz e letra: o lugar da ancestralidade na ficção angolana do século XX. Niterói: EdUFF; Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2007.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. Rio de Janeiro: Imago ed; Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2002.