

## Abrir-se à hora: reflexões sobre as poéticas de um tempo-sol (Ntangu)

TIGANÁ SANTANA\*

**Resumo:** Este texto aspira a refletir sobre alguns aspectos marcantes na filosofia africana *bantu-kongo* referentes à temporalidade. Verifica-se, nesta, uma interpretação do sol (*ntangu*), enquanto fazedor de eventos no mundo — eis, portanto, a sua poética — dentro da leitura dos estágios ontológicos propostos pelo cosmograma *kongo* (*dikenga dia kongo*). Há uma presença significativa desse pensar — aqui intermediado, principalmente, pelo pensador congolês Bunseki Fu-Kiau — noutras matrizes que se construíram na diáspora negra (notadamente, no Brasil), conforme se pode verificar em realidades trazidas à tona por pensadoras como a *nengwa* Zulmira de Zumbá. Estabelecem-se, no texto, conexões entre tal pensamento africano, manifestações diaspóricas, como *candomblés* de linhagem congo-angola, e entre como, numa ideia *bantu-kongo* de verticalidade e horizontalidade, pessoas podem intervir no mundo, abrindo horas no espaço-tempo. É preciso distinguir a hora aberta pelo tempo-sol e a ação ético-inventiva de abrir a hora.

**Palavras-chave:** Filosofia africana; Bantu-Kongo; Bunseki Fu-Kiau; Diáspora negra; Temporalidade.

### Being open to hours: reflections on the poetics of the sun-time (Ntangu)

**Abstract:** This text aims to reflect on some remarkable aspects of African Bantu-Kongo philosophy regarding temporality. In this, there is an interpretation of the sun (*ntangu*), as an event maker in the world — that is, therefore, its poetics — according to the interpretation of the ontological stages proposed by the Kongo cosmogram (*dikenga dia kongo*). There is a significant presence of this thinking — here intermediated mainly by the Congolese thinker Bunseki Fu-Kiau — in other matrices that were built in the black diaspora (especially in Brazil), as can be seen in realities brought to the fore by thinkers like *nengwa* Zulmira de Zumbá. Connections are established in the text between such African thought, diasporic manifestations, such as *candomblés* of the Congo-Angolan lineage, and how, in a Bantu-Kongo idea of verticality and horizontality, people can intervene in the world, opening hours in space-time. It is necessary to distinguish the hour opened by the sun-time and the ethical-inventive action of opening the hour.

**Key words:** African philosophy; Bantu-Kongo; Bunseki Fu-Kiau; Black diaspora; Temporality.



\* TIGANÁ SANTANA é Professor Adjunto do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Prof. Milton Santos (IHAC) - Universidade Federal da Bahia (UFBA); é Doutor em Letras pela Universidade de São Paulo (USP), músico e poeta.

## I

Chego a escrever estas palavras, atendendo a um pedido do meu amigo Álvaro Faleiros para, se possível, refletir quanto ao fato de esses tempos pandêmicos (iniciados, massivamente, no ano de 2020) parecerem ser uma “grande hora aberta”. Não é, evidentemente, inopinada a exortação a se pensar como “hora aberta” a nossa experiência no contexto de uma pandemia que expõe fraturas, fragilidades, (des)comunidades, diferenças, natureza, sentimentos de transitoriedade, abstrações quanto a permanências e, enfim, aspectos substanciais do palpável, do impalpável e do antropoceno.

Após uma celebração pública e farta ao *n'kisi*<sup>1</sup>, isto é, à tão presente quanto inexplicável força ativa nas vidas que a ela se conectam, nesse caso, especificada como *n'kisi* do tempo (ou, simplesmente, conhecido nos terreiros de candomblé de matriz congo-angola no Brasil como Tempo), o amigo que me traz a esta escrita se disse revolvido pela ideia de hora e temporalidade como “energia” (ainda mais, “energia” celebrável que evoca tantos eventos fundamentais em torno do seu vórtice ou das poéticas filosóficas negras que interpretam o seu vulto, a sua imagem-vento).

Ora, mas o que pode ser hora? Aspiro a recorrer, como sempre, a aspectos da filosofia africana *bantu-kongo*, sobretudo, por meio da mediação do pensador contemporâneo Bunseki Fu-

Kiau, bem como a mestras herdeiras e fazedoras de certas cosmologias afro-brasileiras, as quais, claro, transitam entre tradições, necessariamente, dinâmicas e invenções diaspóricas que, irresistivelmente, fixam-se. Destaco a *nengwa*<sup>2</sup> Zulmira de Zumbá (iniciada em candomblé de matriz congo-angola, em 1941, na cidade do Salvador), entre tais mestras.

A minha mãe, Arany, sempre contara a pessoas que lhe foram próximas, a propósito do seu nascimento, no interior da Bahia, que a parteira Nice pedia com muita insistência (como fosse inexorável ter que se atender a tal súplica) que a minha avó esperasse passar a “hora aberta”, representada pelo meio-dia, para que nascesse o seu rebento. Dizia: “aguente mais um pouco a dor, pois a criança não pode nascer a essa hora, que é muito forte”. A *nengwa* Zulmira de Zumbá, ao lado de outras pessoas, sobretudo, de gerações anciãs em terreiros de candomblé, os mais diversos, destaca quatro momentos fulcrais de abertura de hora, ratificando, portanto, a preocupação da parteira Nice: hora em que o sol nasce, meio-dia, seis horas da tarde/noite e meia noite. O Brasil negro, por meio desse pensar aqui exemplificado, retoma e reterritorializa um vetor de força fundamental assente na cosmologia *bantu-kongo*, a saber, aquele que desenha, analisa, pensa, constrói, abre-se a um dado mundo (e um dado mundo pode abrir-se a ele igualmente) com a coletiva e sistêmica proposta-experiência do *dikenga dia*

uma especialidade, por exemplo, política ou espiritual secreta.

<sup>2</sup> Em língua *kikongo*, tal termo significa mãe ou senhora. Faz-se presente, ao lado do termo *Mam'etu*, em candomblés de matriz congo-angola, para que as pessoas da comunidade dirijam-se, com distinção e afeto, à sua liderança espiritual, quando for uma mulher.

<sup>1</sup> *N'kisi* ou *n'kisi-nsi*, remédio ou remédio da terra, vem do radical *kinsa*, que designa ‘cuidar’. A palavra *n'kinsa*, proveniente do radical mencionado, evoca, de acordo com Fu-Kiau, em *Makuku Matatu*, um “movimento rítmico do corpo”. *N'kisi* é também um objeto artístico, ao tempo em que *n'kinsi* é “necessidade, valor”, consoante o autor-pensador. Além disso, *n'kisi* é um objeto-diploma (como *n'lunga*) a oficializar

*kongo* (cosmograma *kongo*), cuja téttrade a estruturar-lhe, pontualmente, o corpo, compreende, também, uma hermenêutica quadripartite de marcos e códigos temporais principais (subseguidos pelos secundários). O *dikenga dia kongo*, conforme desvelado pela sistematização de Bunseki Fu-Kiau, quer em obra publicada, quer em obra inédita e manuscrita, representa estágios ontológicos<sup>3</sup> de tudo o quanto pode ser circunscrito por este mundo (*nza yayi*) constituído por mundos, a partir da apreensão da pessoa *kongo* enraizada nos alicerces da sua comunidade (*kanda*), bem como na sua compreensão da própria ideia de comunidade em muitas membranas, ou seja, vária e extensiva. A título de sucinta retomada dos estágios ontológicos do cosmograma *kongo*, note-se haver os estágios *musoni*, *kala*, *tukula* e *luvemba*. Primeiro e, também, último estágio de ser (a depender da perspectiva), *musoni* — a guardar o radical *sona*<sup>4</sup>: registrar, gravar, ter a

memória de — é o que não se dá a ver ao *ku nseke* (dimensão mais densamente física do mundo). *Musoni*, ligado à cor amarela, é não ser ainda físico ou não ser mais físico, tangível. *Kala*, que vem a significar ‘residir’ ou, literalmente, ‘ser’ — em sua acepção principalmente verbal<sup>5</sup> —, corporifica, representado pela cor preta, o estágio em que este ser como ação torna-se entidade “visível”. Noutra estágio, associado à cor vermelha, encontramos *tukula* (do verbo *kula*<sup>6</sup>: crescer, amadurecer, desenvolver [-se]) e as coisas e situações em seu estado de zênite, de mais ativa proficuidade, de ação propriamente dita. Por fim, *luvemba*<sup>7</sup> vem a ser o estágio de desintegração física, o morrer, o findar-começar, as grandes transmutações das coisas que são, o desintegrar-se da dimensão tangível e ir ao insondável. O radical *vemba* designa, entre outras acepções, ‘agrisalhar-se’. Tal estágio conecta-se à cor branca.

<sup>3</sup> Ontológico, aqui, diferentemente, de uma abordagem husserl-heideggeriana, em que, sobretudo, em Heidegger, há, em linhas gerais, uma distinção entre o ôntico como o que seja relativo ao ente e o ontológico como o que seja relativo às essências das existentes particularidades, tenciona referir-se ao que é apreendido como existente pela pessoa *kongo* na sua multiplicidade conteúdo-formal de estados, de aparições, de desfazimentos, na sua tangibilidade e na sua intangibilidade. O que poderia conter e ser contido por cada existência (necessariamente, em relação, diga-se) é a vitalidade no mais variado espectro. Ser é estar, de algum modo, ativado/a pelo e no que se concebe como vida (*moyo/zingu*).

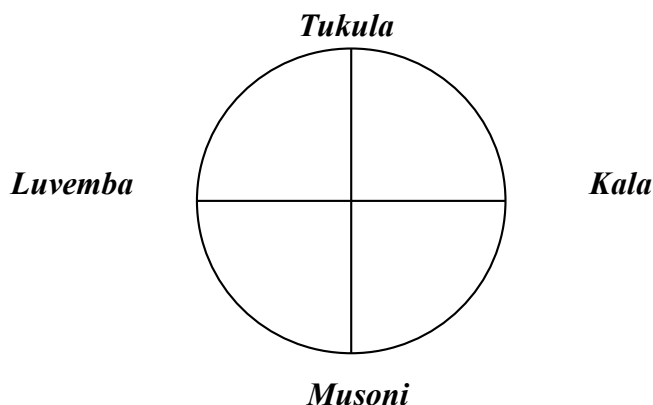
<sup>4</sup> Wyatt MacGaffey, a propósito da semana *kongo* — dividida em quatro dias: *nkandu*, *konzo*, *nkenge*, *nsona* —, observa que “*Nsona* e *nkandu* eram dias dos ancestrais e de ressurreição, próprios para emergir de isolamento ritual (*sona*, ‘fazer marcações rituais no corpo’). (MACGAFFEY, 1986, p.51). Originalmente, o excerto que traduzi foi assim

escrito: *Nsona and nkandu were days of the ancestors and of resurrection, suitable for emerging from ritual seclusion (sona, “to make ritual markings on the body”)*.

<sup>5</sup> Em *kikongo*, “ser”, como substantivo, é denominado, frequentemente, *kadi* ou *be*, na acepção de Fu-Kiau. Segundo o “Novo dicionário Português-Kikongo”, que nos auxilia, significativamente, no presente texto, encontramos, ainda, para “ser”, na sua forma substantiva, os termos *vangwa*, *ma*, *kima*, *zingu* e *nkala*.

<sup>6</sup> *Kikulu*, verbo relacionado ao radical *kula*, designa “desenvolver”.

<sup>7</sup> Metaforicamente, a partir do que explicita Fu-Kiau, Wyatt MacGaffey (1986, p.43), na perspectiva da vida humana, lembra que se trata esse estágio, um ‘pôr-do-sol’, daquele que “significa a morte do homem e o despontar do seu renascimento, ou a continuidade da sua vida”. Originalmente, eis o trecho citado: *signifies man’s death and its rising his rebirth, or the continuity of his life*.



## II

O tempo, numa acepção geral, ou sol, isto é, *ntangu*, uma vez pensado na sua distribuição marcada por uma abrangente ideia de hora (que não se atém exatamente a marcos enumeráveis, embora os inclua, de alguma forma), conectada às posições solares, reparte-se em quatro *lo* (hora) que se distinguem e se relacionam, diretamente, ao *dikenga dia kongo* (cosmograma *kongo*). Assim, tem-se, em associação a *kala*, a primeira hora principal, a saber, *nsekuka* ou *n'suka* (manhã). Trata-se, segundo Fu-Kiau (1978)<sup>8</sup>, em *Makuku Matatu* (conjunto de manuscritos redigidos em francês com partes em *kikongo*), da chamada “hora de mediação e de profecia, uma vez que une e separa o dia e a noite (*bunda ye vambisa mwini ye fuku*)”<sup>9</sup>. É essa, prossegue, a “hora de emergência à vida”<sup>10</sup>. A segunda hora principal liga-se ao estágio *tukula* do cosmograma e faz-se conhecer como *ntangu-a-mbata* ou *kunda*. Fu-Kiau

assevera que é a “hora densa”, bem como das lideranças, dos *simbi*<sup>11</sup> e do “majestoso princípio da vida”<sup>12</sup> ou do “*nkingu-nzambi*”, isto é, princípio-natureza / princípio-mudança / princípio-fluxo / princípio-o-que-acontece. *Ndimina*, o pôr-do-sol, é a terceira hora principal e presentifica o estágio *luvemba*, trazendo nova mediação fundamental, visto que se trata da “hora de submersão de tudo para a morte física”<sup>13</sup>, leia-se, “a hora em que a natureza é abandonada às forças e princípios invisíveis que lhe inspiram uma nova vida para o dia seguinte”<sup>14</sup>. Encerra o ciclo das horas principais, o *dingi-dingi* ou *n'dingu-a-nsi*, marco temporal que corresponde a *musoni* (tempo-morada dos ancestrais ou de quem “fez história”, como indica o pensamento de Bunseki Fu-Kiau). Floresce aí, de acordo com o pensador que nos ampara, a “hora dos mistérios insondáveis”<sup>15</sup>, “o momento dos grandes sonhos e dos pensamentos profundos”<sup>16</sup>;

<sup>8</sup> Em tempo, elucidamos que todas as citações concernentes à obra de Bunseki Fu-Kiau, neste artigo, são extraídas dos manuscritos intitulados *Makuku Matatu: les fondements culturels bantu chez les kongo*, concebidos no ano de 1978.

<sup>9</sup> Originalmente: *l'heure de médiation et de prophétie puisqu'elle unit et sépare le jour et la nuit (bunda ye vambisa mwini ye fuku)*.

<sup>10</sup> *l'heure d'émergence à la vie*.

<sup>11</sup> Os *simbi* ou *simbi bia nsi* são, em termos gerais, os incorpóreos/espirituais condutores da

comunidade, os “gênios sociais”, de acordo com Fu-Kiau.

<sup>12</sup> *majestueux principe de vie*.

<sup>13</sup> *l'heure de submergence de tout pour la mort physique*.

<sup>14</sup> *l'heure où la nature est abandonnée aux forces et principes invisibles qui lui insufflent une nouvelle vie pour le jour suivant*.

<sup>15</sup> *l'heure des mystères insondables*.

<sup>16</sup> *le moment de grands rêves et de pensées profondes*.

ademais, *n'dingu-a-nsi* designa “maneira-de-buscar-o-mundo”<sup>17</sup>. Eis, então, a hora do conhecimento, da ciência (*kindoki*), do silêncio e calma interiores sugeridos pela expressão *dingalala*, a qual me remete à *dingalala ka ko*, utilizada pela *nengwa* Zulmira de Zumbá, sempre que quer demonstrar a necessidade de silêncio a eventuais pessoas presentes em ritos mais solenes por ela conduzidos, ou mesmo, de modo mais categórico, pedir-lhes silêncio diante do que esteja a transcorrer.

As chamadas horas secundárias localizam-se entre a primeira e segunda horas, entre a segunda e terceira, entre a terceira e quarta, e entre a quarta e primeira. São elas, respectivamente: *kinsamina / mayanama / ntangu-a-kedi* — “hora do pequeno sol”<sup>18</sup>; *nsinsa / m'vengo / malemba* — “hora em que instituições como a *Lemba*<sup>19</sup> encerram sua programação diária”<sup>20</sup>, como também do *nkondo*, isto é, da “caça individual”<sup>21</sup>; *malo / malo-ma-tulu* — “hora do sono”<sup>22</sup>; e *makielo / makielo-ma-bwisi / nkala-mpumbu* — “hora dos

emissários, dos mensageiros, das grandes viagens, assim como dos ataques e das guerras”<sup>23</sup>, sendo, igualmente, “a hora que testemunha o recomeço espiral do tempo e dos fenômenos naturais ao longo de sua evolução permanente”<sup>24</sup>.

<sup>17</sup> *manière-de-chercher-le-monde*.

<sup>18</sup> *l'heure de petit soleil*.

<sup>19</sup> *Lemba*, palavra que pode significar pacificar, pacificador ou resignar-se, era uma instituição fundamental para se chegar a determinadas dimensões do pensar *kongo*. Nela, iniciou-se Bunseki Fu-Kiau, que, nos seus manuscritos, refere-se à severa perseguição sofrida pela instituição ao longo do período oficialmente colonial. Há registros que conferem à escola iniciática relevante atuação entre 1650 e 1930 — em torno de quando, proscrita, teria chegado o seu declínio, enquanto grande e reconhecida instituição oficial na África Equatorial, embora alguns descendentes *bakongo* reivindicuem a sua existência atual. Fu-Kiau (1978) diz-nos ser muito difícil atribuir um período histórico preciso à sua origem. De todo modo, *Lemba* caracterizou-se por ser um importante culto ou “tambor de aflição”, de acordo com significativa pesquisa do antropólogo John Janzen, publicada

em 1982, à qual nos remetemos, para o presente texto, que lidava com cura (em sentido amplo, que não teríamos espaço, por ora, para pormenorizar), casamento, regulação comercial, questões diplomáticas, entre outras atribuições de vulto. Parte do conteúdo do que era ensinado em *Lemba* permanece em manifestações afro-diaspóricas de espiritualidade e pensamento em países como Haiti, Cuba e Brasil. É também um *n'kisi* bastante presente (e reverenciado) nos cultos dos terreiros congo-angola no Brasil.

<sup>20</sup> *l'heure où les institutions comme Lemba terminent leur horaire journalière*.

<sup>21</sup> *la chasse individuelle*.

<sup>22</sup> *l'heure du sommeil*.

<sup>23</sup> *l'heure des émissaires, des messagers, des grands voyages ainsi que celle des attaques et des guerres*.

<sup>24</sup> *l'heure témoin du recommencement spiral du temps, et des phénomènes naturels au cours de leur évolution permanente*.





em que, concretamente, o sol se desloque; é, portanto, a hermenêutica da motilidade do sol, diante das suas implicações na natureza (*nzambi*<sup>26</sup>) a incluir a interioridade da pessoa *kongo*. Tais fendas, marcos, códigos ou horas são a repetição do irrepetido; é como se a movimentação do que há passasse, a cada dia, pelos mesmos pontos de encontro, cuja constância, a cada ciclo, re-apresenta a inconstância para a própria vitalidade do que existe, a partir do olhar da pessoa-comunidade. Destaco as duas horas de mais intensa mediação apontadas no desenho cosmológico *bantu-kongo*: *n'seluka* e *ndimina*. A primeira, *n'seluka* ou *n'suka*, é uma abertura do tempo que traz o fazimento da imagem e fisicidade do sol como expressão vinda do insondável. Onde esteve o tempo enquanto os sentidos não o captavam mais diretamente? Medeiam-se, nesse trânsito temporal, o não visto do *ku mpemba* (subterrânea morada do que se desconhece, da matéria escura, do intangível a partir de onde, supostamente, viriam, por invocação da memória coletiva, as proficuas ondas de ancestrais, fazedores da história da comunidade, para o estímulo das invenções presentes) e o visto do *ku nseke* (dimensão mais física do mundo), num movimento de formação do corpo das coisas. Interessantemente, esse 'dar a ver', assentado em *kala*, simboliza-se pelo preto e o 'ainda não visto', relacionado a *musoni*, associa-se ao amarelo. O sol está, antes, no não imaginado, ao tempo em que o insondável é o sol, quando não se o vê, donde somente parece ser possível imaginar o insondável como sol, bem como conceber o vir-a-ser enquanto

proveniente do incognoscível. O tempo-sol, que esteve subterrâneo e submerso (simultaneamente) lacera o não inaugurado, a fim de trazer e re-trazer a poética de *kalunga* — força que transbordou o vazio para a ativação das engrenagens ontológicas. Pássaros, normalmente, saúdam esse acontecimento diário como se dependesse da oferta do seu cantar a continuidade disso que chamamos de aurora. Um dia, quiçá, responda-se à dúvida filosófica de David Hume e o sol não nasça, contrariando o costume, pela ausência de reverência dos pássaros. Ainda assim, estar-se-ia num contexto de transmutações às quais tudo o que vige ou em que se possa pensar, de acordo com a filosofia *kongo*, está destinado.

Habitar a horizontalidade do mundo é deparar-se com o esperado e com o inesperado. A inauguração do não inaugurado, ensinada pelo tempo-sol, catapulta-se, também, por uma hora que precede o acontecimento de *n'seluka* ou *n'suka*. Note-se, deste modo, a importância da hora *makielo*, que, ao condensar o sentido das grandes jornadas e dos (re)inícios, anuncia que o tempo andarilho começará a sua viagem, repleta de acontecimentos, dessa vez, com o desperto testemunho do que é vivo e está, agora evidentemente, sob o sol; não sob a sua 'ausência-pausa', a qual conduz a outras sortes de transcurso e paisagem existencial. A segunda hora de mediação, *ndimina*, apresenta o movimento antípoda, no que concerne ao amanhecer. Ela é impulsionada por *nsinsa*, hora que antecede o ocaso e prepara o mergulho do sol, anunciando, por intermédio dos caçadores (*nkongo*) da comunidade, que é chegado o

<sup>26</sup> Embora o termo seja comumente traduzido e interpretado como um equivalente para "deus", Fu-Kiau, em *Makuku Matatu*, precisamente, apresenta significações que foram, segundo ele, ocultadas, em face da presença colonial e da

influência, principalmente, cristã. O autor traz à baila a ideia de natureza, mudança, morte, qualquer e todo evento, ou seja, "tudo o que acontece", principalmente, sobre bases naturais, para a palavra *nzambi*.

momento diário da “caça individual” (*nkondo akati*), a qual, no limite, diz respeito a cada *mukongo* que, estimulado/a pela longa e abrangente fulguração do sol, passou toda uma jornada a olhar para fora de si. Uma instituição de iniciação à cosmologia *kongo* como a *Lemba* termina as suas atividades diárias aquecidas por *ntangu* (sol). Todo um modo de estar no mundo aguarda, com alguma atenção, a desintegração do sol, na hora *ndimina*, para que o negror da noite vista a natureza, na qual também se inserem sentimentos e intenções agora anoitecidos. Trata-se de levar ao não visto toda uma história que se viveu, resfriá-la na maneira noturna de falar ao mundo, e, oxalá, fazê-la (re)viver, ao lado das novas histórias, quando o dia recolorir os entes. O anoitecer absorvido no pôr-do-sol é uma preparação mais didática da natureza para a morte (*fwa*), cujo zênite está no *dingi-dingi*, assim como o ápice da vida, isto é, o seu meio-dia, apresenta-se na hora *kunda*. A hora *dingi-dingi*, espécie de meia-noite e momento de explorar o mundo sem corpo, é, também, a hora de parar (*dingalala*). Por ser *dingi* duas vezes — *dingi-dingi* —, parar é re-parar. A centralidade da paragem (quanto a movimentos externos, mas não quanto a ir para dentro — neste sentido, a exploração do mundo é perscrutar interioridades) é prognosticada pela despedida do sol, o qual, em instantes, deitará na ausência, recolhendo a consciência do firmamento. A ciência, agora, dá-se por meio do que não está, e não, preferencialmente, pelo que a razão distingue e nomeia. *Ndimina* é a perda do corpo do sol; e uma parte de nós se vai com aquela luz que parece inesgotável, mas precisa cessar, ciclicamente, para re-ser. O parar e re-parar inscritos no *dingi-dingi*, aonde leva a hora *ndimina*, permitem que se refortaleçam os fluxos

para uma nova nascença, ou seja, para que se realize o *dingo-dingo* — incessante processo de (re)ida e (re)vinda a que tudo o que é vital subjaz. Parece que a única possibilidade de permanência dá-se por intermédio da falta, do vácuo daquilo mesmo que permanece (embora, sempre, “outramente”). O habitual fim do corpo do sol é como a eclise das serpentes, as quais mudam de pele, movimentando a sua história biológica, para viver. Observe-se que todas as horas, usualmente, demarcadas pela reflexão temporal *kongo*, são aberturas para que se pense sobre a ininterrupta cinemática na qual, fatalmente, está-se, bem como para que o comportamento ative-se em confluência com tal pensamento integral (uma vez que o corpo inteiro deve pensar[-se]). É importante salientar que as horas abertas, assim como os estágios ontológicos, mesclam-se, interpenetram-se na coreografia das circunstâncias. O que pode ser o nascimento de um evento, também, pode guardar em si o fim de determinada manifestação, o cume de outra coisa, e a meia-noite silente e misteriosa de algo.

Se por um lado, ‘a hora abrir-se’ diz respeito a vivenciar a horizontalidade do mundo, informada pelos sentidos, sentimentos, inteligências e cultura, que sorvem frontalmente a ubicação do mundo e participação na natureza, por outro lado, ‘abrir a hora’ é uma ação vertical diante do que não está dado. Trata-se, pois, de abrir um espaço na fluidez da existência para propor o próprio sol. Este sol não se desconecta do sol comum (o que, de todo modo, não seria possível), mas faz luzirem obras e/ou feitos de quem conseguiu entrecruzar o que foi aprendido numa tradição com o que advém da singularidade. É isso a verticalidade: a seta apontada para cima concerne ao que ainda não foi criado, ao corpo que ainda



crece, e a seta apontada para baixo diz respeito à conexão com a ancestralidade, cujos corpos repousam abaixo da terra. A/O *mukongo* verticalizado/a articula o que ouviu do outrem coletivo (do qual ele/ela faz parte) com a particularidade da sua própria fala (atravessada por esse outrem). Sobretudo, a verticalidade (*ntelama*), além de resistência (*ntelama*), é uma intervenção no mundo a partir de si, a trajetória colocada para que se chegue a uma espécie de auto-mestria ou auto-regência, até que se morra sem mestre — para lembrar o poeta Heberto Hélder. Caso contrário, far-nos-ão viver e morrer, sem que tenhamos a chance de singularizar, ao limite, a nossa incidência no espaço-tempo. Creio que nisso consiste chegar ao zênite (*tukula*) da experiência pessoal de existir. Da hora *kunda* à hora *ndimina*, não se é mais dirigido por nada que não seja a própria natureza, da qual, ao mesmo tempo, faz-se parte, não sendo esta uma força, exatamente, externa a si. Fora do próprio eixo, uma especial deferência que possa ou deva ser canalizada a alguém ou a algo explica-se por sua função na coletividade, o que não implica hierarquização ontológica, uma vez que, conformemente à tradição kongo, na comunidade: “*Mfumu na mfumu; nganga na nganga*” (todos os membros são lideranças; todos os membros são especialistas). A relevância de erguer-se, mediando chão e expansão, é revisitada, na outra margem do Atlântico, quando a *nengwa* Zulmira de Zumbá, costumeiramente, desperta os seus e as suas aprendizes, após retornarem de um estado de inconsciência ou semi-consciência pela manifestação do *n'kisi*, em seus corpos, com um inesitante “*Telama va nsi* (Erga-se sobre o chão)”, pois a consciência se estabelece verticalmente. De acordo com a elucidação de Bunseki Fu-Kiau, a pessoa (*muntu*), a partir da perspectiva *bantu-*

*kongo*, é um sistema de sistemas (*kimpa kia bimpa*) e, como tal, está apta a conceber/inventar novos sistemas, mecanismos, ferramentas, artificios, obras e ações. De então, no *tukula / kunda / lulendo* de sua vida em (re)criação e (res)significação, poderá, ao chegar ao seu pôr-do-sol, ancestralizar-se, pois terá, de alguma maneira, feito história, e, assim, morará, talvez, em alguma memória de quem mantém a fisicidade dos acontecimentos humanos (localizadamente *kongo*) e sofreu — ou sofre — a intervenção do seu gênio. Abre a hora quem, por fim, harmoniza horizontalidade e verticalidade, e prefere habitar o centro (*didi*) da sua encruzilhada (*mpambu a nzila*) interna, sem a qual não se poderia vislumbrar algum equilíbrio (*kinenga*), diante da flutuação dos pés na terra. Mas reitero que nem todas as pessoas, segundo os *ba-kongo*, continuam, efetivamente, a referenciar uma comunidade após a sua morte, como o faz o sol todos os dias.

#### IV

O tempo-sol é lembrado na diáspora negra no Brasil, quando se cultua o *n'kisi* Tempo, que é reconhecido por outros nomes como *Ndembwa*, *Dembwa*, *Kitembu* e *Muilo*. Este último, assim como *Kitembu*, tem origem numa das línguas-irmãs do *kikongo*, a língua *kimbundu*. *Ndembwa*, em *kikongo*, entre outras possíveis acepções, significa ‘resignação’, ao passo que *Kitembu*, em *kimbundu*, é ‘vento’. *Muilo*, por sua vez, é o ‘sol’ (ou a sua energia). Aí, então, de modo direto, o tempo-sol é retomado noutro canto do mundo, a dançar, de outro modo, em torno da sua inventividade e permanência. Sol, vento e resignação configuram um jogo a combinar movimento e paragem contidos na mesma força celebrada. O culto a tal *n'kisi*, numa árvore, condensa

essa percepção de que se vive o meio-dia da vida e a meia-noite da morte, com interdependência, já que a árvore encontra-se tão parada quanto em incessante movimento. As raízes contatam a ancestralidade subterrânea e o não visto, o tronco é presença vertical, e frutos e flores são o que pode vir. Mas tudo acontece a partir da presença, que aciona anterioridades sob a terra ou devires de flores e frutos. As folhas vivem-morrem aos nossos olhos, para que a dinâmica do que é vital prossiga embebida de aparecimento, transmutação e mistério. Nos candomblés, entre diversos cânticos direcionados a *Muilo*, os quais interligam e reinventam significações e fragmentos lexicais, sobretudo, provenientes do *kikongo*, do *kimbundu*, do *umbundu* e do português, há um cântico em português (na sua maior parte) que se refere à embriaguez do tempo: “Tempo está embriagado, não conhece mais ninguém...”. A aludida (e homenageada) embriaguez do tempo remete-nos, diretamente, quer às suas horas abertas — principalmente aquelas que, visivelmente, passam de vida à morte e de ausência a florescimento —, quer quando o imprevisto, o evento acentuado, o acontecimento desestabilizador são arremessados a partir do básico fato de se viver — ondulação precipitada, necessariamente, por se estar no mundo. A embriaguez é o *piu* do *kikongo* — ideofone que expressa uma ocorrência mutatória em seu transcurso. Não se conhece mais a antiga forma, coisa ou estado, na medida em

que surgem novos. É o mesmo tempo que faz, na aldeia, girarem o sol e a lua, a ponto de outro cântico que lhe é dedicado indagar: “que Tempo é esse?”.

Afirma a *nengwa* Zulmira de Zumbá que é esse tempo que traz as doenças, os desastres, os “motivos de força maior”. E essas outras horas abertas, aparentemente, fora de hora, ao menos, a quem se seduz pela continuidade do previsto para que não seja preciso propor novo sol singular gerado de sua verticalidade, lembram-nos de que ainda mais inescapável que a morte é o movimento. A cada volta, o tempo-sol (*ntangu*) nos instrui, pacientemente, sobre o que é, foi ou pode ser a vida. As coisas estão ditas. Ouça lá, meu amigo Álvaro, que o tempo é eloquente. O que não está dito é o que não está ao alcance do sol.

#### Referências

- COBE, Francisco Narciso. **Novo dicionário português kikongo**. Luanda: Mayamba, 2010.
- FU-KIAU, Kimbwandende kia Bunseki. **Makuku Matatu: les fondements culturels bantu chez les kongo**. Manuscrito, 1978.
- JANZEN, John M. **Lemba, 1650-1930: a Drum of Affliction in Africa and the New World**. Nova Iorque, Londres: Garland Publishing, Inc., 1982.
- MACGAFFEY, Wyatt. **Religion and society in Central Africa: the Bakongo of Lower Zaire**. Chicago: University of Chicago Press, 1986.

Recebido em 2020-05-30

Publicado em 2020-11-13