

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

WANILDA LIMA VIDAL DE LACERDA

O OLHAR DE PEPETELA SOBRE ANGOLA

João Pessoa – PB

2007

WANILDA LIMA VIDAL DE LACERDA

O OLHAR DE PEPETELA SOBRE ANGOLA

Tese de Doutorado apresentada na Pós - Graduação em Letras da Universidade Federal da Paraíba, como um dos requisitos para a obtenção do título de Doutor em Letras na área de concentração em Literatura e Cultura.

Orientador: Prof^a. Dr^a. Elisalva de Fátima Madruga Dantas

João Pessoa – PB

2007

WANILDA LIMA VIDAL DE LACERDA
O OLHAR DE PEPETELA SOBRE ANGOLA

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, da Universidade Federal da Paraíba, como um dos requisitos para a obtenção do título de Doutor em Letras, na área de Literatura e Cultura.

Aprovada em _____ de _____ de _____

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a Elisalva de Fátima Madruga Dantas
Orientadora (Universidade Federal da Paraíba)

Prof. Dr. Élio Chaves Flores
Membro (Universidade Federal da Paraíba)

Prof^a. Dr^a. Liane Schneider
Membro (Universidade Federal da Paraíba)

Prof^a Francisca Zuleide Duarte de Souza
Membro (Universidade Estadual da Paraíba)

Prof^a Maria Gabriela Cardoso Fernandes Costa
Membro (Universidade Federal de Alagoas)

Prof. Dr. Milton Marques Júnior
Suplente (Universidade Federal da Paraíba)

Prof. Dr. Francisco Roberto de Pontes Medeiros
Suplente (Universidade Federal do Ceará)

À memória de meu pai e à de meus filhos.

A minha mãe, amiga de todas as horas.

A meus irmãos e irmã com quem tenho
partilhado sonhos e desencantos.

A Espedito, meu porto seguro.

A Eduardo e a Gabriel, sementes do amanhã.

AGRADECIMENTOS

A todos os que, direta e indiretamente, contribuíram para a realização deste trabalho.

Em especial:

À Prof^a Dr^a Elisalva de Fátima Madruga Dantas, orientadora, pela amizade, pelo incentivo, pela segurança na orientação;

Às Prof^{as}. Dras. Zuleide Duarte e Geralda Medeiros pelo valioso apoio bibliográfico;

Aos Profs. Drs. Élio Chaves Flores e Liane Schneider pelas sugestões feitas por ocasião do exame de qualificação.

À amiga Dra. Maria do Socorro Rosas pela leitura atenta e pela discussão desse trabalho;

Aos amigos Francinete, Haroldo, Marilene, Dra. Marluce, Moama Lorena e Raquel pela paciência em me ouvirem meses a fio a falar sobre esta pesquisa;

.À amiga Hannelore pela maneira como me acolheu durante minha passagem por Lisboa;

Ao Departamento de Letras e Educação da Universidade Estadual da Paraíba, Campus III, pela licença concedida, sem a qual não teria sido possível a realização desta pesquisa;

Aos ex-alunos com quem ao longo dos anos de magistério muito aprendi.

“Ora, as versões são contraditórias [...] São ideológicas?
[...] Então, não tenho direito, eu também, de inventar a
minha própria versão? Quem te garante que é mais falsa
que a que tu escreverias? A tua também seria ideológica”

Lu. in: *Lueji. O nascimento de um império*

RESUMO

Esta pesquisa trata do resgate do aspecto de correspondência da ficção com a realidade nas seguintes obras do escritor angolano Pepetela: *Lueji – O nascimento de um império*; *A gloriosa família*; *A geração da Utopia* e *Predadores*, em que se considerou a síntese entre o passado e o presente integrados aos principais acontecimentos de Angola e de seu povo e sua importância no caminho temático trilhado pelo autor: do mito à história; da utopia à distopia e os fios de esperança. Partindo da consideração de que entre a História de Angola e as narrativas enfocadas os liames são muito estreitos, investigou-se não só os elementos da identidade angolana, mas, sobretudo, como o trabalho estético foi realizado na representação dessa realidade, privilegiando a ação das personagens e o modo como o narrador se posiciona diante do narrado, captando-se a ideologia e aproximando ficção e realidade com a consciência de que o texto é o gerador do estudo.

Palavras-chave: Mito. História. Utopia. Identidade

ABSTRACT

This research concerns to the corresponding aspect between fiction and reality in Angolan writer Pepetela's following books: *Lueji - O nascimento de um império*; *A gloriosa família - No tempo dos flamengos*; *A geração da utopia* and *Predadores*, in which was considered the synthesis among past and present integrating the most important events of Angola and its people, and its importance in the thematic covered by the author: from myth to history; from utopia to distopia and the bonds of hope. Beginning by the investigated not only the Angolan identity elements but, overall, since a esthetic work was made in this reality representation, privileging the acts of the characters and the way the narrator puts himself in front of what is being narrated, capturing the ideology and approaching fiction and reality conscious that the text is the study generation.

Keywords: Myth – History – Utopia - Identity

RESUMEN

Esta pesquisa habla del rescate de lo aspecto de correspondencia de la ficción con la realidad en las obras del escritor angolano Pepetela que se siguen: *Lueji – O nascimento de um império*; *A gloriosa família – No tempo dos flamengos*; *A geração da utopia* y *Predadores*, en que se ha considerado la síntesis entre el pasado y el presente integrados a los principales acontecimientos de Angola y de su pueblo y su importancia en el camino temático trazado por el autor: del mito a la historia; de la utopia a la distopia y los hilos de esperanza. Partiendo de la consideración de que entre la Historia de Angola y las narrativas enfocadas las líneas son muy estrechas, se ha investigado no solamente la identidad angolana, pero, sobretudo, como el trabajo estético fue realizado en la representación de esa realidad, privilegiando la acción de los personajes y la manera como el narrador se pone delante del narrado, captándose la ideología y aproximando ficción y realidad con la consciencia de que el texto es el generador del estudio.

Palabras llave: Mito – Historia – Utopia - Identidad

NOTAS SOBRE AS CONVENÇÕES ADOTADAS

No sentido de facilitar a indicação das freqüentes fontes das citações nesta pesquisa, adotamos as seguintes abreviaturas:

P – *O Príncipe*

L – *Lueji - O nascimento de um império*

AGF – *A gloriosa família - No tempo dos flamengos*

AGU – *A geração da utopia*

Pr – *Predadores.*

As edições utilizadas são as que constam na bibliografia inserida no final do trabalho.

Foi respeitada a grafia original dos textos citados.

SUMÁRIO

| | |
|---|-----|
| INTRODUÇÃO | 13 |
| 1 – COORDENADAS SÓCIO-CULTURAIS | 23 |
| 1.1 Das sociedades pré-capitalistas às sociedades capitalistas..... | 24 |
| 1.2 Angola em busca de referências..... | 30 |
| 1.2.1 Referências históricas..... | 31 |
| 1.2.1.1 A formação do povo angolano..... | 31 |
| 1.2.1.2 A organização social. Estados e Impérios..... | 32 |
| 1.2.1.3 O colonialismo em Angola..... | 37 |
| 1.2.2 Referências artístico-culturais..... | 48 |
| 1.2.3 Referências literárias..... | 50 |
| 2 – DO MITO À HISTÓRIA | 56 |
| 2.1 <i>Lueji - O nascimento de um império</i> | 56 |
| 2.1.1 O enredo..... | 56 |
| 2.1.2 <i>Lueji – O mito historicizado</i> | 57 |
| 2.1.2.1 A personagem como mito..... | 57 |
| 2.1.2.2 O narrador como mitólogo..... | 69 |
| 2.1.2.2.1 No passado, sob o olhar de Maquiavel..... | 70 |
| 2.1.2.2.2 No presente-futuro, o aproveitamento das idéias de Marx..... | 91 |
| 2.2 <i>A gloriosa família – No tempo dos flamengos</i> | 98 |
| 2.2.1 O fundo histórico do romance: a escravidão negra e o domínio holandês em Angola..... | 99 |
| 2.2.2 Da História à ficção..... | 103 |
| 2.2.2.1 Personagens da ficção: a família Van Dum..... | 112 |
| 2.2.2.2 Outras personagens em trânsito da História para a ficção..... | 119 |
| 2.2.2.3 O narrador como personagem..... | 122 |
| 2.2.2.4 Outros escravos..... | 124 |
| 2.2.2.5 Mulheres guerreiras..... | 127 |

| | |
|--|------------|
| 2.2.3 Outras formas de dominação: as Instituições religiosas..... | 128 |
| 2.2.4 O espaço da narrativa. | 132 |
| 3 – DA UTOPIA À DISTOPIA..... | 139 |
| 3.1 <i>A Geração da Utopia</i> | 139 |
| 3.1.1 O enredo..... | 139 |
| 3.1.2 A partir do título..... | 140 |
| 3.1.2.1 A Casa dos Estudantes do Império..... | 141 |
| 3.1.2.2 O ano de 1961..... | 143 |
| 3.1.2.3 Utopia..... | 146 |
| 3.1.3 Portugal e Angola na recriação literária..... | 148 |
| 3.1.4 A chana – o desvelamento..... | 154 |
| 3.1.5 O reencontro..... | 158 |
| 3.1.6 Contrapontos..... | 162 |
| 3.2 <i>Predadores</i> | 165 |
| 3.2.1 O enredo..... | 165 |
| 3.2.2 Sociedade e ética..... | 166 |
| 3.2.3 A difícil composição do retrato da sociedade angolana dos anos 1974 a 2005..... | 169 |
| 3.2.3.1 A dupla biografia do nosso “herói”..... | 170 |
| 3.2.3.2 A vida privada de Caposso: a escalada do poder, os caminhos da corrupção, ascensão e queda..... | 174 |
| 3.2.4 O registro histórico..... | 180 |
| 3.2.5 Uma voz nos bastidores | 183 |
| 3.2.6 Os fios de esperança..... | 185 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 192 |
| BIBLIOGRAFIA..... | 197 |

INTRODUÇÃO

“Viver a cultura angolana significa compreender o povo tal como ele é definido. Ser um elemento do povo. Esquecer preconceitos e ultrapassar a classe [...], saber retirar dos sentimentos, das aspirações e dos momentos da História os elementos necessários para a sua tarefa artística.”

Agostinho Neto

Em entrevista a Doris Wieser, realizada em Munique, em abril de 2005, indagado por que optou por escrever romances policiais, depois de ter escrito romances de outras naturezas, o escritor angolano Arthur Carlos Maurício Pestana dos Santos (Pepetela), entre outros motivos, respondeu que “o romance policial foi o pretexto. O interessante era mais bem a situação, a realidade e o humor”. Resposta semelhante ele emite em outra entrevista ao *Diário de Notícias de Lisboa*, em sua edição de 07 de novembro desse mesmo ano, a respeito da personagem Vladimir Balduino Caposso em sua obra mais recente, *Predadores*: “Ele é o pretexto para contar a história do país”. Estas respostas nos fazem afirmar que todas as obras literárias são pretextos para o seu autor falar de uma realidade e levar o leitor a refletir sobre a situação ali recomposta e nos conduziu ao tema que pretendemos tratar: **O olhar de Pepetela sobre Angola.**

Em todas as épocas da humanidade, o homem sente necessidade de olhar para o passado e refletir sobre o realmente vivido ou idealizado. Muitas vezes, para que o passado não seja esquecido, para que ele possa ser transmitido e até para servir de exemplo aos mais novos, embora saibamos que essa releitura da realidade é sempre um discurso carregado de subjetividades. E nos perguntamos então: O que é história? O que é ficção?

Em *O novo romance histórico e brasileiro*, Esteves (1998, p. 123) aponta duas possibilidades de soluções para o cerne do problema: uma seria a de tratarmos o discurso da história como ficção e, portanto, considerá-lo uma invenção; outra seria a de chegarmos à verdade histórica através da ficção, o que não se trata de substituir a história pela ficção, mas de possibilitar uma aproximação poética em que todos os pontos de vista, contraditórios, mas convergentes, estejam presentes, formando o que o professor Maarten Steenmeijer (1991, p. 25) chama de “representação totalizadora”; esta última parece ser a

melhor alternativa. Com os vestígios do passado recriado pela memória, história e ficção projetam o passado no futuro para corrigir o futuro.

Assim, quanto mais alargamos a nossos olhos o universo representado nas obras de Pepetela, mais está presente a história do seu povo que, elaborada intelectualmente, revela o trabalho de reconstrução que teve a memória e a imaginação juntas como costuma acontecer com a ficção e principalmente em tempos pós-modernos com a narrativa pós-colonial, de modo que podemos afirmar: a história sempre caminhou junto com a ficção. Daí estudiosos como White (1992, p. 22) afirmarem que “a diferença entre “história” e “ficção” reside no fato de que o historiador “acha” as suas estórias, ao passo que o ficcionista “inventa” as suas.”

Nos nossos dias, a ficção dialoga criticamente com a história não mais como verdade, mas como cultura e tradição, na busca de recuperar o imaginário e as tradições populares de uma comunidade, para depois, no trabalho de elaboração estética, dar vida e forma diferente a esses valores, afastando-se assim, da história oficial, dando voz aos que foram por ela silenciados ou marginalizados e aproximando-se dos mitos primordiais degradados (cf. Esteves, p. 127-128). Nesse processo de construção, os liames entre ficção e história estão cada vez mais tênues e é comum o narrador tecer comentário ao próprio processo de criação.

No estudo das relações da história com a ficção, a historiadora Sandra Jatahy Pesavento, no ensaio *História & literatura: uma velha-nova história* faz destacar a importância do imaginário através do qual recuperam-se novas formas de ver, sentir e expressar o real dos tempos passados, quer de modo racional e conceitual, extrapolando as percepções sensíveis da realidade concreta (conhecimento científico), quer sistematizando, dando coerência e legitimidade ao não-vivido, ao não-experimentado e tornando-o mais real, mais concreto (conhecimento sensível). Entretanto, em qualquer das duas visões, o imaginário é um sistema de representações do mundo que tem a realidade como referente. Para essa estudiosa, é assim que a literatura dialoga com a história. Ambas são narrativas e ambas existem através do discurso, mas são formas diferentes de dizer o real: a literatura diz respeito ao discurso do imaginado e a história ao discurso baseado no real. Os personagens e fatos da história não são criados. No trabalho de pesquisa que antecede a criação do texto histórico, o historiador, às vezes, chega a tirar do esquecimento alguma

pessoa atribuindo-lhe sentido, importância até então desconhecida. O contrário ocorre na literatura, em que fatos e personagens existem porque o narrador os criou independente de terem vivido ou não de fato, e não há por parte do narrador a preocupação de dizer a verdade. O que a literatura narra tem de ser verossímil. A literatura dá a impressão de verdade, enquanto a história busca atingir a verdade.

O efeito do real causado pela literatura é uma outra forma de dizer a mesma coisa. É o discurso que confere a diferença de dizer o real. Aquilo de que se recorda ou de que se imagina só passa a acontecer, quando se torna palavras, imagens que o transformam em significação. Enquanto a história permite significar o que aconteceu ela se iguala ao discurso literário; ambos são representações de fatos selecionados, mas a diferença fundamental reside sobre o que a história faz representar: o fato real selecionado, acontecido no tempo real, enquanto a literatura pode tratar do que aconteceu ou não. Nesse limite de fronteiras tão tênues entre história e literatura, especialmente no caso de África, lembramos a importância da recorrência às narrativas de várias espécies, compreendidas no universo da tradição oral cuja mensagem se transmite de geração em geração e que têm tratamento diferenciado, dentro do compromisso com a verdade, no caso do historiador, ou da verossimilhança, no caso do escritor literário.

Também para Le Goff, a história articula-se com o imaginário, considerando que o que se passa no imaginário são construções sociais, logo, históricas, e que, guardadas suas especificidades, assumem configurações e sentidos diferentes ao longo do tempo e através do espaço.

Hayden White, em *Meta-história: a imaginação histórica no século XX*, diz “História é uma estrutura verbal na forma de um discurso narrativo em prosa” (p.22). Após analisar os historiadores Michelet, Ranke, Tocqueville e Burkhardt e filósofos como Marx, Nietzsche e Croce, destacando nas obras desses autores os gêneros narrativo e dramático (romance, comédia, tragédia e sátira) e os tropos (metáfora, metonímia, sinédoque e ironia), ele estabeleceu a tese de que a obra do historiador é ao mesmo tempo poética, científica e filosófica. Não menos radical, Paul Veyne considera a história “um romance verdadeiro”. É um romance porque cabe ao historiador explicar como aconteceu; é verdadeiro porque aconteceu.

Retomamos mais uma vez Pesavento, no ensaio mencionado anteriormente, e citamos: “História é sempre construção de uma experiência, que reconstrói uma temporalidade e a transpõe em narrativa. Chamamos a isto de estetização da história, ou seja, colocação em ficção – ou narrativização – da experiência”. (p. 05)

Conseqüentemente, podemos entender história e literatura como meios de ver e de pensar o homem. Da mesma maneira que o romance histórico do século XIX tinha a função de registrar a história, os romances históricos contemporâneos se aproximam da história, na medida em que tentam apreender o passado, através da recriação de um acontecimento histórico. Desse modo, atemo-nos à tese de que entre a ficção e a história, na obra de Pepetela, os liames são muito estreitos. Todas as suas obras, até então publicadas, têm como realidade Angola que, associada à constituição da memória, na busca da construção de uma identidade nacional vão configurar a cultura e reagrupar situações que destacam os conflitos entre diversas classes, bem como as lutas políticas que englobam séculos indo desde o início de sua formação até os tempos presentes.

Nelas, portanto, a história do país vai ser sempre tema recorrente. E é justamente o aspecto de busca da correspondência da ficção com o real que nos interessa resgatar. Desejamos investigar no caminho da ficcionalidade não só os elementos reveladores da identidade angolana, mas, sobretudo como o elemento estético literário foi trabalhado na representação dessa realidade.

Para tanto, escolhemos como *corpus* investigativo deste trabalho as seguintes obras: *Lueji – O nascimento de um império* (L); *A gloriosa família – No tempo dos flamengos* (AGF); *A geração da Utopia* (AGU) e *Predadores* (Pr).

A seleção feita justifica-se por entendermos que elas, ficcionalmente, sintetizam o passado e o presente integrados aos acontecimentos principais de Angola e de seu povo, sendo, portanto, muito significativas no caminho temático que queremos (per)seguir: do mito à história, da utopia à distopia e os fios da esperança, na busca de verificar como se deu o diálogo entre a literatura e a história no processo diluidor de fronteiras.

Como sabemos que a narração se materializa através da ação das personagens, a atenção maior será dada a eles e aos narradores, observando nestes últimos a sua focalização e o modo como se posicionam diante do narrado, para captarmos a ideologia e

tentarmos aproximar realidade e ficção com a consciência de que o texto é o gerador de nosso estudo.

Do ponto de vista metodológico, não trabalharemos com um instrumental teórico fechado. Usaremos obras filosóficas, sobretudo de Aristóteles, Marx, Engels e Maquiavel, teorias estéticas, historiografias de Angola, entrevistas, textos críticos sobre a obra de Pepetela para o qual muito nos valerão os ensaios de estudiosos da Literatura Africana de Expressão Portuguesa como: Salvato Trigo, Pires Laranjeira, Alfredo Margarido, Rita Chaves, Laura Padilha, Inocência Mata, Elisalva Madruga, Jane Tutikian, Ana Mafalda Leite, José Carlos Venâncio, Tânia Macedo, Benjamim Abdala e outros; toda uma diversidade de fontes que possam auxiliar na nossa análise.

Para alcançarmos nosso objetivo, se faz necessário, inicialmente, buscar os elementos históricos e o ideário que alicerçam os enredos. Conforme podemos adiantar, Pepetela é um dos autores africanos que mais trabalha com a história. Por isso, no primeiro capítulo, ao qual intitulamos “Coordenadas sócio-culturais”, iniciaremos com uma chamada de atenção para vinculação do texto com o contexto que ele representa e partimos para uma breve excursão pela história, situando o contexto europeu, “Das sociedades pré-capitalistas às sociedades capitalistas”, para situar melhor o caminho da dominação, como tudo começou, e da exploração que aconteceu sob o império de nações européias no continente africano, em particular de Portugal, seguido por “Angola em busca de referências”, em que abordaremos inicialmente as “Referências históricas” subdividindo-as em: “A formação do povo angolano”; “A organização social: estados e Impérios” e “O colonialismo em Angola”, de modo a abarcar, sucintamente, aspectos fundamentais da História de Angola, dos primórdios aos nossos dias. Outras referências tratadas serão as “Referências artístico-culturais” e as “Referências literárias”, tudo isso como forma de apontar esses elementos que se fazem presentes nas obras estudadas, e, ao mesmo tempo, no caso das referências literárias, por sentirmos necessidade de sintetizar a história da literatura angolana no que ela exterioriza do anseio e da força de resistência desse povo ao colonizador. Estas partes servirão de contraponto quando na análise das obras nos voltarmos sobre elas, verificando como o trabalho artístico se utilizou desse material. Assim, procuramos seguir as duas direções que se completam na elaboração de qualquer texto literário: os dados da realidade e os da representação dessa realidade, ou seja, o factual e o ficcional juntos, em “uma única

história, um único mundo paralelo ao mundo real, completando e esclarecendo este último” (BUTOR, 1974, p. 206). Na linguagem e no modo do discurso, inter-relacionados, momentos privilegiados da História de Angola serão trazidos à tona, transfigurados.

O segundo e terceiro capítulos tratam da análise das obras. No segundo capítulo que intitulamos do “Mito à História”, começamos por *Lueji - O nascimento de um império*, sem esquecer de que o autor, mesmo tratando de um mito, dispôs de liberdade para alterá-lo, possibilitando-nos, inclusive, submeter à análise da realidade de que trata o romance, do ponto de vista político-social, a dois olhares distintos: ontem (no começo) sob o olhar de Maquiavel, em situação “real”. Não que tenhamos uma prova documental de que Pepetela quis reconstruir o mito de Lueji à luz do pensamento maquiaveliano, pois estaríamos correndo o risco de um anacronismo, mas como forma de mostrar que, no que diz respeito à orientação e ao modo de agir em determinadas ocasiões da personagem Lueji, quando sucedeu ao pai como rainha do Império da Lunda, o narrador trabalhou com idéias maquiavelianas, assim como o próprio Maquiavel que trouxe para os seus textos a experiência da história como fundamento de seus conselhos ao Príncipe; hoje-amanhã (pós-colonialismo; pós-guerra) sob o olhar de Marx. Aliás, idéias de Maquiavel e Marx, a nosso ver, permeiam as obras selecionadas para objeto desse estudo. Justificamos a inclusão destes pensadores tão profundamente diferentes em nossas reflexões, especialmente nessa obra, pela própria “realidade” ali transfigurada: o primeiro, por referência ao início da construção do Império da Lunda, em cumplicidade com Raymond Aron (1999, XII), pois, segundo ele, “todos os Estados nasceram da violência e, por conseguinte, os fundadores de Estados, os que erguem ou reerguem esses frágeis monumentos – as cidades humanas – estão condenados à violência.” O segundo, quando no curso da história da Lunda o antigo sistema já não mais existe, o que há são homens que vão aos poucos tomando consciência de que são construtores e guardiões de sua própria história e da história do seu país.

E para destacar o papel do homem frente à história, recorremos a Marx e Engels, que na primeira parte de *A sagrada família*, dizem:

A história não faz nada, “não possui uma riqueza enorme”, “não combate”! É, pelo contrário, o homem, o homem real e vivo que faz tudo isso e luta nesses combates; não é certamente a “história” que se serve dos homens como um meio de se realizar – como se fosse uma entidade à parte - os seus próprios fins; ela é apenas a atividade do homem que prossegue os seus fins. (p. 140; grifos do autor)

Nesse trecho fica claro que, para Marx, o fundamento da história é o homem, espécie natural que visa a atingir suas metas, e que através de sua atividade humana prossegue o desenvolvimento da história.

Na busca de uma melhor compreensão da dimensão histórica na obra de Pepetela, não podemos esquecer que ela também é, em parte, consequência de uma consciência dialética que o homem-escritor Pepetela, ex-guerrilheiro, sociólogo de formação, faz lançar no texto, a fim de reconstruir sua própria visão da História de Angola, a partir dos condicionamentos entre as instituições políticas e dos modos das classes sociais se inserirem no quadro dos costumes tradicionais, os quais ele conhece por conta de sua experiência político-administrativa, também.

Os resultados surgirão, decerto, e não se espera que haja concordância de opiniões, uma vez que tanto Maquiavel quanto Marx se prestam a muitas interpretações. O que queremos aqui é captar as formas de representatividade literária das etapas particulares do desenvolvimento político-social para se construir um país, os meios utilizados na transição de um regime tribal para a unificação de um Império forte, bem constituído, e que, após períodos de guerras, crises de valores, as transformações operadas de modo irreversível e a evolução vão resultar na unificação de povos em uma nação que reencontra em si mesma a força regeneradora, no seu referencial histórico-cultural, na manutenção de sua memória.

O segundo livro de que tratamos foi *A gloriosa família – No tempo dos flamengos*, em que buscamos destacar como se deu o aproveitamento do discurso histórico sobre a escravidão negra, as transações econômicas em que o escravo era a mercadoria vendável e lucrativa, e sobre a dominação holandesa em Angola. Para tanto, na análise das personagens, procedemos à identificação de todas aquelas da história propriamente dita, a exemplo de um Maurício de Nassau, traçamos a aproximação das ficcionalmente construídas com os fatos históricos, caracterizando-as, a fim de verificar “a encenação artística” dos acontecimentos históricos. A família Vam Dum é o núcleo articulador do enredo. O narrador é o elemento fundamental pela visão de mundo que apresenta; ele próprio, inserido na sociedade da qual tudo observa e analisa como personagem que seguiu de perto o desenrolar dos acontecimentos e que, na condição escrava, vê a si e aos demais da mesma situação. Em meio ao ambiente de repressão, destacamos de modo breve, três

personagens femininas que se insurgiram contra a opressão que lhes quiseram impor. Verificamos também como procedeu a Igreja, instituição que gozava de tanto poder na época, frente à situação de dominação existente. Não pudemos deixar de destacar o espaço como elemento capaz de marcar as diferenças de classes sociais e as posições políticas e sociais. Tudo isto como forma de mostrar que é possível aproximar a verdade histórica da ficção e se ter uma “representação totalizadora”, retomando as palavras de Steenmeijer, citado por ESTEVES (1998, p. 123) a que nos referimos anteriormente.

Sem dúvida, entre os livros que constituem o *corpus* dessa pesquisa, é o que mantém os mais estreitos vínculos com a história. Dentre os vários textos consultados, destacamos: *História das Guerras Angolanas*, de António de Oliveira Cadornega; *Tempo dos Flamengos*, de José António Gonsalves de Mello Neto; *O escravismo colonial*, de Jacob Gorender; *Nassau*, de Evaldo Cabral de Mello, *Nzinga*, de Roy Glasgow e *O trato dos Viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*, de Luiz Felipe de Alencastro.

No terceiro capítulo: “Da utopia à distopia”, iniciamos com a análise de *A geração da utopia*, cujo ponto de partida foi a elucidação do significado do próprio título, entendendo como “geração” um grupo de pessoas que numa mesma época partilhou espaços e ideais comuns. Daí, a razão da ênfase do nosso olhar crítico incidir primeiramente sobre a ação das personagens em “A Casa dos Estudantes do Império”, em Lisboa, espaço da construção das idéias de liberdade, da ideologia que embasou o enfrentamento deles com o colonizador, para em seguida destacarmos “O ano de 1961” e tratarmos de questões relativas ao contexto histórico luso-angolano, uma vez que essa data guarda íntima relação com projetos e decisões ali tomadas. Prosseguimos com uma breve abordagem teórica sobre “Utopia”, em que destacamos as concepções de Karl Mannheim e de Ernst Bloch. A partir do subtítulo: “Portugal e Angola na recriação literária”, embasada pelas considerações tecidas nos itens anteriores, acompanhamos a “encenação literária” das personagens em diversos tempos e espaços configurados. Seguimos o itinerário das personagens traçado pelo autor. Assim, em “A chana: o desvelamento”, o espaço focado é o interior de Angola, cenário das guerrilhas e momento para a reflexão sobre a luta armada. No subtítulo “O reencontro” o espaço referido é Benguela e em “Contrapontos”, o cenário é Luanda. Como se trata não simplesmente de uma obra que reflete a história, mas, sobretudo, de reflexões dos indivíduos que a “vivenciaram”, apontamos para o que resultou

da utopia daqueles antigos jovens da Casa dos Estudantes do Império, as transformações por que passaram, quais as suas atitudes, e a verificação se ainda é possível falar em Utopia, no contexto angolano de trinta anos após o início da luta armada em prol da independência.

Em *Predadores*¹, obra sobre a qual não encontramos nenhum texto crítico, o tempo focalizado é bem mais próximo de nossos dias, já vinte e cinco anos passados da Independência de Angola - num tempo de distopia - o que nos permitiu estabelecer uma ponte entre o vivido/imaginado e o presente. Este é um tempo marcado pelo desencanto resultante de tantas distorções, falcatruas e individualismo. O Estado está fragilizado e não há uma perspectiva de mudanças em curto prazo. O paradigma social vigente está longe do programa do MPLA quando iniciava suas atividades revolucionárias, mas resta a esperança: uma nova utopia está em gestação. É necessário o engajamento de muitos no trabalho de reconstrução de Angola. O primeiro aspecto considerado foi: “Sociedade e ética”, em que subjazem, sobretudo, idéias de Platão, Aristóteles, Maquiavel, Marx e Bloch. Partindo para a configuração da personagem principal, acompanhamos a sua atuação junto a outras personagens, nessa sociedade um tanto quanto caótica, nos subtítulos seguintes: “A dupla biografia do nosso herói” e “A vida privada de Caposso: a escalada ao poder, os caminhos da corrupção, ascensão e queda”. Mas não faltam nessa narrativa as referências à história e, sendo assim, abrimos mais um item: “O registro histórico”, em que o autor expõe e se expõe, inclusive, pela voz do narrador, (n)a participação em atos controversos do MPLA e, conseqüentemente, na história ainda recente de Angola. Há ainda um subtítulo “Uma voz nos bastidores”, que diz respeito à intromissão da voz do autor na narrativa e, finalmente, “Fios de Esperança”, item que, como o próprio nome indica, é o que resta como possibilidade de o país vir a reencontrar o caminho de Paz e Prosperidade para todos os seus cidadãos.

Subjacente e servindo como ponto de partida para estas conjecturas está o fato de considerarmos que literatura e sociedade são indissociáveis, uma reflete a outra. Refletir esteticamente a sociedade implica identificar e determinar o tecido social que engendra a obra de arte, dentre os vários fios da malha social que se objetiva na relação entre o

¹ Quando iniciamos esta pesquisa, esse era o último livro publicado por Pepetela. Estávamos prestes a concluí-lo quando ele publicou a novela: *O terrorista de Berkeley, Califórnia*. (2007)

indivíduo e a sociedade; significa compreender a lógica do momento e captar o sentido humano e próprio da arte. Como tal, a literatura atua na sociedade de modo específico entre os processos gerais de descoberta e de comunicação.

Sobre esta relação entre as formas sociais e formas literárias, Roberto Schwartz (1989, p. 14) diz:

A junção de romance e de sociedade se faz através da forma. Esta é entendida como um princípio mediador que organiza em profundidade os dados da ficção e do real, sendo parte dos dois planos. Sem descartar o aspecto inventivo, que existe. Há aqui uma presença da realidade em sentido forte, muito mais estreito do que as teorias literárias costumam sugerir. Em outras palavras, antes de intuída ou objetivada pelo romancista, a forma que o crítico estuda foi produzida pelo processo social, mesmo que ninguém saiba dela. Trata-se de uma teoria enfática do realismo literário e da realidade social enquanto formada. Nesta concepção, a forma dominante do romance comporta entre outros elementos, a incorporação de uma fonte de vida real, que será acionada no campo da imaginação.

Assim compreendida, a forma social subjetiva e histórica é o princípio gerador das construções estéticas. Cabe, a nós leitores, entendermos o processo social que o romancista percebeu e transfigurou artisticamente, sem nos esquecermos de ir além de uma simples análise conteudística, e apreendermos melhor a relação entre romance e sociedade, através da articulação de sua estrutura. E, no nosso caso, aprofundarmos a conexão lógica dos momentos determinados na narrativa com a sociedade angolana, ou seja, determinarmos o lugar da realidade dentro da ficção, e o lugar da ficção dentro da realidade.

Com este percurso teórico e metodológico realizamos a análise dos romances mencionados e tratamos de compreender alguns aspectos da vida social e política de Angola, mimetizada, sobretudo, na Lunda e em Luanda, quatrocentos anos antes e mais de quatrocentos anos depois, matéria essencial e fundamental para a constituição do trabalho literário de Pepetela: pretexto para ele (e nós) falar(mos) de Angola .

1 – COORDENADAS SÓCIO-CULTURAIS

Conhecer uma coisa é estar em união com ela, estar no seu interior e abordá-la de dentro. Permanecendo-se no exterior, não se pode conhecer uma coisa em sua essência. E, para conhecer as coisas, não é preciso dissecá-las: é preciso, muito antes, uni-las a outra coisa.

ALASSANE NDAW

O texto é um produto do social tecido com muitos fios que o compõem, acrescido de ingredientes estéticos, de que resulta do conteúdo humano. Na sua gênese, se faz presente a visão de mundo que o originou. Como obra de arte, conseqüentemente, qualquer que seja a realidade ali refletida, nela o homem se reconhece. Nela ele se reflete e reflete. É, pois, reflexo e reflexão.

Trata-se de um fenômeno individual que se insere nos elementos que constituem a personalidade do criador e as categorias que fundamentam o grupo social que as estruturam, ou seja: há um condicionamento social na obra, há uma vinculação fundamental com uma organização social específica. Logo, texto e contexto, apesar de independentes, dissociáveis, convivem como elementos necessários na busca interpretativa. Daí por que Antonio Candido (2002, p. 7) assinalou: “o externo se torna interno e o crítico deixa de ser sociólogo para ser apenas crítico.”

Faz-se necessário, portanto, considerar os fatores constituintes da organização interna do texto, verificar os fatores sociais e os agentes das estruturas que permitem alinhá-los entre fatores externos, compreendê-los, indicar e penetrar-lhe o significado, entender o social a nível explícito e não ilustrativo, alcançando a sua dimensão como fator artístico. O elemento formal é, por conseguinte, o elemento articulador do universo imaginário e da realidade externa.

Ainda recorrendo a Antonio Candido (2002, p.12), convém lembrar que “devemos ter consciência da relação arbitrária e deformante que o trabalho artístico estabelece com a realidade, mesmo quando pretende observá-la e transpô-la rigorosamente, pois a mimese é sempre uma forma de poiese.”

Em diferentes graus a realidade se faz presente na obra literária. Pode ser um breve momento, apenas superficial, que não se repete; pode ser uma realidade profunda que mesmo se relativizando na aparência e na própria realidade, o que era essência aparece, quando aprofundamos e superamos a superficialidade da experiência imediata. Como fenômeno, liga-se a uma outra e diversa essência que só pode ser atingida por uma investigação mais profunda. E assim vai se transformando, de acordo com as circunstâncias.

No caso do romance, enquanto gênero literário, lembremos que originariamente ele exprimia o ponto de vista e o conteúdo de uma etapa de emancipação do homem (mesmo considerando o surgimento desse gênero como arte-expressão da burguesia), quando os meios de que a epopéia antiga dispunha não mais davam para comportar, na essência de sua estrutura, todas as categorias resultantes do capitalismo com as primeiras sociedades fundadas sob formas de vida “puramente sociais”, não mais “naturais”, embora tivessem uma evolução desigual. Com traços específicos de uma sociedade concreta (enraizada no capitalismo) o romance apresenta traços característicos de todas as sociedades dessa espécie.

Em torno das sociedades representadas para objeto de nosso estudo não só medeiam anos, transformações, mas estruturas de sentimento, de tal modo que se faz necessário nos determos primeiramente na história das transformações desses tipos de sociedade, antes mesmo de lançarmos um olhar para esta mesma sociedade recriada pelo trabalho estético-literário.

1.1 – Das sociedades pré-capitalistas às sociedades capitalistas

O crítico marxista inglês, Raymond Williams (1921-1988), tomando o seu país como exemplo, ao tratar das rápidas alterações que a Revolução Industrial provocou nas relações entre o campo e a cidade, retrocede no tempo de uma economia agrícola de subsistência. Parte do princípio que a exploração dos meios naturais não pode ser separada da concomitante exploração dos homens, justificando: que primeiro não se tratava de uma agricultura tão de subsistência “natural”, desvinculada dos impulsos de uma economia de mercado; segundo, porque a ordem social em que essa agricultura era praticada era dura e brutal: guerras, banditismo, saques etc; terra e pessoas eram consideradas propriedades. Os homens eram presos aos tributos, ao trabalho forçado, ou então comprados e vendidos

como animais; ou “protegidos” pela lei e pelos costumes, mas só no sentido de gerar mais trabalho, mais bens; uma economia voltada para uma dominação física e econômica de abrangência coletiva. Fatos como esses apontados perduraram em todas as sociedades primitivas, e, às mais das vezes, aquelas organizações tribais eram obrigadas a se deslocar em novas conquistas territoriais ou fugindo da aridez das terras, da fome ou do terror das invasões. À medida que iam se desenvolvendo internamente, no sentido de uma defesa organizada militarmente, havia as disputas internas pelo poder, por direitos e por deveres. Bandos sociais armados, de dentro ou de fora, transformaram-se em ordens sociais e naturais, com apoio de seus deuses, de suas igrejas, culminando com a “ordem” dos reis, explorando cada vez mais a terra e o trabalhador rural para o seu sustento. Não era um quadro harmonioso ou tão perfeito como querem alguns. Lembremos o que Gil Vicente, nos primeiros decênios de 1500, dizia através de um lavrador no *Auto da barca do Purgatório*:

[...]
 sempre é morto quem do arado
 há-de viver.
 Nós somos vida das gentes,
 e morte de nossas vidas:
 [...]
 o lavrador
 não tem tempo nem lugar
 nem somente d'limpar
 as gotas do seu suor.

A ordem social vai se modificando. Com os sucessivos surtos da peste negra, com a morte de mais de um milhão de pessoas, as relações sociais entre senhores, arrendatários e trabalhadores vão se alterando; as pressões exercidas pelos primeiros vão diminuindo. Muitos povoados vão sendo abandonados; as cidades crescendo dão origem a novas relações sócio-econômicas; aumenta a intervenção do homem sobre a natureza: desmatamento, para obtenção de lenha e madeira de construção, e grandes áreas cercadas para pastagens de ovelhas com o crescente comércio de lã, e conseqüentemente, surge novo tipo de proprietário rural capitalista.

Não muito diferente do que expõe Williams, sem terem se detido sobre a sociedade e cultura africanas, embora o tivessem feito sobre culturas da Ásia, Marx e Engels em *A ideologia alemã* (1844-1845) esboçam uma história das etapas da divisão de trabalho e das formas de propriedade correspondentes. Distinguem três formas de propriedade que

correspondem a três épocas da história européia: a propriedade tribal, a propriedade comunitária (comunismo primitivo); a de Estado da antiguidade, e a propriedade feudal. Os povos germânicos não conheceram o escravismo: passaram da comunidade primitiva ao feudalismo.

Na forma tribal, o povo vivia da caça, da pesca, da colheita direta de grãos e ervas, ou da criação de gado, e, posteriormente, no estado mais elevado vivia da agricultura. Neste caso era necessário que houvesse uma grande extensão de terras não cultivadas. A estrutura social “está limitada a uma extensão para a família”. (HOBSBAWM, E.J. in Prefácio à *Ideologia Alemã*, p. 30) Na forma tribal a hierarquia social era formada pelos chefes de família patriarcal, pelos membros da tribo e pelos escravos. A escravidão, nascida no seio das famílias patriarcais, se desenvolveu gradualmente com o crescimento da população, das necessidades e das relações exteriores, intercâmbios, guerras e escambo. O escravo era considerado, também, um instrumento de trabalho. Uns poucos senhores de terra exploravam cruelmente os escravos, aos quais era negado qualquer direito. A propriedade privada, em sua origem “forma anormal subordinada à propriedade comunitária”², tendo também os escravos possuídos em comum, vai se estendendo mais e mais. Marx e Engels (1985, p. 70), sob a condição do membro de uma comunidade, afirmam:

Ser membro da comunidade continua sendo condição prévia para a apropriação da terra, mas na qualidade de membro da comunidade, o indivíduo é um proprietário privado. Sua relação com sua propriedade privada é ao mesmo tempo uma relação com a terra e com sua existência enquanto membro da comunidade – sua manutenção como membro da comunidade significa a manutenção da própria comunidade e vice-versa.

No mundo antigo, a propriedade de Estado aparece juntamente com o Estado nascido da união de várias tribos em uma cidade por acordo ou conquista. O antagonismo entre cidade e campo se desenvolve no seio das cidades, entre a indústria e o comércio: produzia-se mais, fato que enriquecia uns e empobrecia a outros, mas necessitava-se de mais matéria-prima e de mais produtos para serem vendidos, e conseqüentemente, mais lucro e mais exploração. “A escravidão continua sendo a base de toda a produção” (MARX e ENGELS, 1985, p. 32) A transição da chamada “barbárie” à “civilização” se realiza: pouco a pouco começam as relações de produção capitalista.

A história da Idade Média não começa com a cidade, mas com o campo, com a decadência do Império Romano invadido pelos bárbaros, no século V. Os bárbaros

² idem, ibidem, p.30

germanos contribuíram para a formação do feudalismo que, mesmo diferente em todas as regiões européias, representou as bases do sistema político e econômico até o século XIV. A economia feudal era agro-pastoril, a hierarquia social era representada pelos nobres, o clero e os servos. No feudalismo deu-se a descentralização do poder político entre os grandes proprietários de terra, que continuaram existindo, mas sem poderes plenos, efetivos, reunindo as funções: administrativa, judiciária e militar.

O antagonismo com as cidades ressurgiu com o desenvolvimento das associações (grêmios, corporações de ofícios em que cada setor artesanal organizava-se, de acordo com sua especialidade) e da propriedade fundamentada no trabalho individual. Havia uma hierarquia: mestre (dono da oficina); jornaleiro (assalariado); aprendiz (que trabalhava em troca do aprendizado do ofício, casa e alimentação). Desse modo, na época do feudalismo havia o trabalho dos servos nas propriedades territoriais e o trabalho individual dos oficiais, artesãos, com o seu pequeno capital. Como Marx facilmente pôde constatar, há uma relação entre a estrutura social, política e a produção.

No final da Idade Média, essa divisão tornou-se muito acentuada: os mestres começaram a explorar a mão-de-obra dos assalariados, correspondendo na área rural à ação dos camponeses arrendatários com os trabalhadores diaristas.

Com o desenvolvimento do comércio internacional, das manufaturas, do aparecimento do ouro e da prata americanos no mercado europeu a burguesia se desenvolveu e com a propriedade de forma capitalista, em contradição com as formas feudais de propriedade. Com o crescente mercado mundial, a grande indústria faz sua aparição e leva consigo a transformação do capital em capital industrial e subordinação do capital à indústria. Pela primeira vez, com o mercado mundial e a concorrência capitalista, a história se converte em “mundial” e destrói o “caráter exclusivo das nações separadas.” Transforma na medida do possível a religião, a ideologia, a moralidade, em “uma mentira palpável.” O Estado criado pela burguesia alcançou uma existência particular, ao lado e fora da sociedade civil; mas ele não é mais do que a forma de organização que os burgueses criam para si, tanto em relação ao exterior quanto ao interior, com a finalidade de garantirem reciprocamente suas propriedades e seus interesses cuja manifestação se dá, através dos aparelhos repressivos e burocrático-executivos. Ainda em *Ideologia Alemã*, Marx e Engels afirmam: “Como o Estado é a forma na qual os indivíduos de uma classe

dominante fazem valer seus interesses comuns e na qual se resume toda a sociedade civil de uma época, segue-se que todas as instituições comuns são mediadas pelo Estado e adquirem através dele uma forma política” (p. 98), ou seja: o Estado despolitiza a sociedade, à medida que centraliza todas as decisões relativas ao que é comum ou universal.

Dialeticamente, ocorreu que a classe do proletariado gerada no seio da grande indústria em todas as nações passou a ter interesses comuns: lutar por seus direitos, por leis que os livrassem da exploração burguesa. O resultado esperado da luta política entre as classes (a revolução socialista) seria a construção de um novo tipo de Estado, que em nome do suposto interesse geral, defendesse o interesse comum já que o Estado é, de modo abstrato, definido como o aparelho de dominação da classe economicamente dominante. Posteriormente foi simplificada a definição em: “todo o Estado é uma ditadura de Classe”.

Em 1848 Marx e Engels concebiam que só o proletariado unido em torno da Associação Internacional dos Trabalhadores, de sindicatos e de partidos operários conseguiriam sua libertação; para tanto seria necessário fazer política, organizarem-se, ir além da propriedade privada, uma mobilização consciente do proletariado. A transição para o socialismo ocorreria com a maioria da classe operária constituindo um partido político forte e majoritário de modo que essa classe se tornasse classe dirigente.

Posteriormente, no Prólogo de *As lutas de classe*, Engels reconhece que se enganaram em 1848, não ocorreu o triunfo da revolução. Era preciso uma conjuntura negativa; e a conjuntura naquele momento era economicamente favorável, o capitalismo não tinha esgotado suas possibilidades, “estava longe do amadurecimento necessário para a supressão da produção capitalista.”

Em sua célebre carta a J. Weydemeyer, de 05 de março de 1852, Marx observa:

Pelo que me diz respeito, não me cabe o mérito de haver descoberto a existência das classes na sociedade moderna, nem tão pouco a luta entre elas. Muito antes de mim, já alguns historiadores burgueses tinham relatado o desenvolvimento histórico desta luta de classes e alguns economistas haviam analisado a anatomia econômica das classes. O que eu fiz de novo foi: 1) demonstrar que a *existência das classes* está veiculada unicamente a *determinadas fases históricas de desenvolvimento da produção*; 2) que a luta de classes conduz, necessariamente, à *ditadura do proletariado*; 3) que esta mesma ditadura não é senão a transição para a *abolição* de todas as classes e para uma *sociedade sem classes*. (MARX e ENGELS, in: Vasco Magalhães-Vilhena *Notas complementares da edição portuguesa do Manifesto do Partido Comunista*, p. 139-140, grifo do autor).

Durante o meio século que se seguiu à publicação do *Manifesto Comunista* (1848), o capitalismo continuou desenvolvendo suas forças produtivas e a revolução socialista preconizada por Marx e Engels não ocorreu.

Cabe ainda lembrarmos que, só no final do século XIX, o sufrágio universal chegou ao ocidente, depois de lutas e combates dos trabalhadores, e o voto feminino foi fruto mais recente.

As grandes inovações do final do século XIX ao início do século XX aumentaram o potencial competitivo das novas nações industrializadas em detrimento da pioneira da Revolução Industrial - a Inglaterra -, marcadas pela produção do aço em larga escala, utilização da energia elétrica e do petróleo, pelo desenvolvimento da indústria química e de motores de combustão interna.

A eficiência dessas indústrias dependia, no mínimo, de grandes investimentos de capital, de grande quantidade de matéria-prima e de meios de transporte eficientes. Em contrapartida, intensificou-se a divisão social do trabalho e o processo de urbanização, que por sua vez fez aumentar a necessidade de produção de alimentos e a transformação cada vez mais acentuada do resto do mundo em fornecedor de produtos primários.

Consoante com essas mudanças, políticos de vários países afinaram os discursos pela anexação de territórios periféricos aos centros industriais, defendendo a “missão civilizadora” e “integracionista” de que “a partilha da África” registrada em Berlim, em 1883 é um exemplo; fato que acirrou as rivalidades entre as grandes potências, a corrida armamentista e a “necessidade de novas guerras coloniais”, como bem destaca SILVA, (2003, p. 342-343).

Criaram-se também políticas tarifárias protecionistas e formaram-se grandes conglomerados industriais de que se beneficiaram fortalecendo-se economicamente, sobretudo, os Estados Unidos, a Alemanha e o Japão, surgindo, assim, um novo imperialismo, cuja conjuntura permanece até hoje – a chamada globalização -, que, sabemos, não pode ser simplificada nestes termos.

1.2 - Angola em busca das referências

Embora a África seja o mais velho dos continentes pela sua genealogia, é o mais jovem pela sua entrada na história contemporânea, haja vista que em 1830, Hegel, segundo Ki-Zerbo (1999, p. 10) afirmava: “A África não é uma parte histórica do mundo.” Depois

dele, muitos historiadores, por preconceito racial ou por desejo de alimentar o mito da passividade histórica dos povos africanos ou dos povos negros, em particular, repetiram esta mesma idéia e não se detiveram no estudo das raízes históricas africanas. E mesmo aqueles que buscam desvendar os seus caminhos têm encontrado muitas dificuldades, sendo a principal a falta de documentos, uma vez que a maior parte do que se tem escrito é pela voz do colonizador, assim mesmo de difícil acesso, além da falta de perspectiva puramente cientista, humanista e africana, perante o problema histórico da África, como bem mencionou Ki-Zerbo³. A partir do século XIX muito tem contribuído a tradição oral como fonte para os estudos orais e culturais.

Por outro lado, parece existir por parte mesmo dos africanos uma espécie de marginalização à contribuição de sua própria história. Provavelmente, isto pode vir de complexos de inferioridade que se solidificaram ao passar dos anos, a que contribuiu para essa inércia a própria Igreja Católica com as bulas papais "Dum Diversas" de 1452 e "Romanus Pontifex" de 1455, que "permitiam aos reis de Portugal despojar e escravizar eternamente os Maometanos, pagãos e povos pretos em geral", segundo LOPES (1995, p. 22). A estrutura da colonização que foi imposta aos africanos era de dominação física, humana e espiritual, manifestando-se de tal modo que antes de eles reivindicarem a independência política, eles reivindicaram a igualdade intelectual com relação aos europeus. É desse modo, inferiorizando-os, que os africanos vão ser olhados pelos primeiros historiadores: o africano é o outro que precisa ser civilizado. *A História da África Negra* de Ki-Zerbo é a primeira tentativa individual de escrever sobre toda África subsahariana, uma história que parte de um argumento diferente: "a África **também tem** uma História." (LOPES, 2000, p. 25, grifo do autor).

A História de Angola, editada em 1965, em Argel pelo Movimento Popular para a Libertação de Angola (MPLA), organizada por integrantes do Centro de Estudos Angolanos, de que Pepetela fez parte e que teve, anonimamente, participação importante na sua confecção, também, nos fornece dados esclarecedores sobre a organização e desenvolvimento da Colônia em País Independente, mas representa, acima de tudo, a forma de suprir a necessidade de a História de Angola ser contada por seu próprio povo e que apresenta heróis individuais num passado remoto.

³ idem, ibidem

1.2.1 - Referências históricas

1.2.1.1 - A formação do povo angolano⁴

Um só povo é a visão que hoje temos de Angola. Mas não queremos dizer que foi sempre assim: em épocas remotas, constituíam vários povos que guerreavam entre si, que provieram de partes as mais diversas do continente africano e em tempos diversos. Assim, pareceu-nos ser consenso entre os historiadores em que pesquisamos que os Bochimanes (Bosquímanos) foram os primeiros habitantes de Angola, que viveram em regime tribal e eram exímios caçadores, alimentavam-se de frutos e raízes de árvores.

Na Idade do Ferro surgiram as primeiras imigrações dos bantu, povos mais evoluídos, vindos do norte do continente, provavelmente da região que hoje constitui Nigéria e Camarões. Eles introduziram novas técnicas como a metalurgia do ferro, a cerâmica e a agricultura, de que resultaram as primeiras comunidades agrícolas. Esse processo de fixação vai até o século X, quando inicia a fase de estruturação dos grupos étnicos: o grupo Kikongo, que se estabeleceu a noroeste de Angola, no século XIII; o Grupo Ngangela, que se estabeleceu no Kunene, no século XVII.

No ano de 1568, entraram pelo norte os Jagas que foram se instalar em Kassange. Chegaram a dominar Matamba, Libolo e toda a margem sul do Kuanza até Benguela. Tinham uma política expansionista deveras interessante: nos territórios ocupados em que chegavam, matavam os homens, ficavam com as mulheres e preocupavam-se em educar militarmente as crianças; depois deixavam naquele lugar uma chefia e seguiam à conquista de outros territórios. Não chegaram a constituir um reino, mas chefias independentes que rivalizavam entre si. Ainda no século XVI ou um pouco antes, atravessaram o Kunene e instalaram-se no planalto da Huíla os Vanyaneka ou Nyanekas; os Ovahelero ou Hereros, vindos dos Grandes Lagos, atravessaram o planalto do Bié e foram se instalar entre o Deserto de Moçâmedes e a Serra do Chela; no século XVII entraram os Ovando ou Ambós que vieram estabelecer-se entre o alto Kubango e o Kunene, vindos do baixo Kubango. No mesmo século os Kyokos abandonaram a Katanga, atravessaram o rio Kassai e vieram

⁴ Basicamente, a fonte de informações para a organização desse item foi a *História de Angola* (1965, p. 35-40), produzida pelo MPLA e a Tese de Doutorado do Prof. Carlos Moreira Henriques Serrano: *Angola: nasce uma nação* – Um estudo sobre a construção da identidade nacional – USP, 1988, sobretudo no que diz respeito à formação dos grupos étnicos.

estabelecer-se na Lunda. Os Lundas vieram lhes cobrar impostos e eles emigraram para o sul.

Finalmente, no século XIX vieram os últimos povos que se estabeleceram em Angola: os Ovwangali ou Kuangares, que antes se denominavam Makokolos, provenientes de Orange, África do Sul e que se encontram estabelecidos entre os rios Kubango e Kuando.

Como se pode facilmente deduzir, todos estes povos que vieram a estabelecer-se em Angola eram povos migrantes. Muitos deles se fixaram e alguns se tornaram reinos importantes.

1.2.1.2 - A organização social. Estados e Impérios

Na África pré-colonial a sociedade era predominantemente agrícola e pastoril, com um poder central, o rei ou os sobas. O rei podia fazer guerra com quem quisesse assim como castigar as pessoas.

O povo, classe trabalhadora, vivia na Comunidade Aldeã (a senzala, sanzala ou mbanza) e defendia sempre a propriedade comunitária. Trabalhava em sua própria casa, em casas de parentes ricos, em casa de aristocratas, ou eram artesãos ou soldados a serviço de um aristocrata da região.

Os aristocratas chamados Manis, palavra de origem bantu, eram chefes de administração das províncias e dos distritos do reino, que ganharam o respeito da comunidade com o seu prestígio e poder econômico. O comando militar e religioso também estava sob sua responsabilidade. Além de cobrarem os impostos ao povo, recrutavam gente para os exércitos e para os trabalhos da comunidade ou do rei.

As principais atividades eram: a agricultura produtora principalmente de sorgo, massango e o inhame de várias espécies em que trabalhavam as mulheres com as mãos e enxadas, cultivavam e colhiam; os homens arrancavam os tocos e abriam as matas; a pesca era muito praticada, mas o peixe-porco⁵ pertencia ao rei. Havia os que se dedicavam à caça; à mineração, mas as minas pertenciam aos reis, e os que se dedicavam ao artesanato, fabricando instrumentos de ferro ou tecendo ráfia (atividades exercidas pela nobreza). Havia também o artesanato de barro e de madeira, tecidos de palma, óleo e vinho de palma.

⁵ Espécie de peixe comum no rio Zaire de onde se extraía gordura para se aplicar nos barcos.

O excedente da produção era comercializado no sistema de trocas com os povos vizinhos. Do baixo Zaire vinham o sal-marinho, peixes, cerâmicas e cestos; do lago Malebo vinham rafia e cerâmica; do Mbamabu, o cobre e o chumbo.

As terras eram comunitárias, mas a exploração era por conta do chefe da família. Em uma tentativa de classificar tal forma de sociedade pré-colonial, Venâncio (2000, p. 35) denomina-a de “tipo horizontal” ou seja, um sistema de organização social que se assenta no parentesco. Por morte dos pais, herdava o irmão, filho da mesma mãe, ou o sobrinho, filho da irmã do morto, e isso era chamado de “direito matrilinear”. Esse mesmo direito era aplicado à sucessão do trono, por morte do rei, fato que nem sempre era cumprido e ocasionava revolta. Outro detalhe importante no sistema matrilinear bantu, segundo Vansina (1998, p. 571) é o seguinte:

Admitia o princípio de autoridade do homem sobre a mulher, o que freqüentemente acarretava uma residência patrilocal, que por sua vez favorecia a fragmentação dos clãs. As linhagens matrilineares se debilitavam, ao passo que se fortalecia a estrutura da aldeia já que era necessário manter a ordem na vida comunitária. Essa autoridade se baseava em princípios territoriais e, portanto, políticos. Assim, desde o começo, os povos de língua bantu tiveram chefes políticos a nível de aldeia.

Segundo Joseph C. Miller, citado por Venâncio (2000, p. 36), uma série de circunstâncias históricas justificam esse processo de centralização que ocorreu em boa parte das sociedades africanas, antes dos contatos com os primeiros colonizadores, algumas formaram, por volta de 1400, verdadeiros Impérios como os do Congo e do Ndongo ou Ngola. Das circunstâncias históricas elenca:

- a) domínio sobre um recurso escasso e valioso (tal como sal-gema e ferro);
- b) posição militar ou estratégica relevante;
- c) inovações institucionais capazes de atrair gente, dando como exemplo o Kilombo (instituição/espço de ruptura com os posicionamentos linhageiros e outras formas tradicionais de autoridade entre os imbangalas);
- d) inovação ideológica (como, por exemplo, a separação entre força e magia, i.e., a simbologia do poder “real” desligada do poder mágico);
- e) aliados externos (que poderiam ser europeus, para o caso, portugueses);
- f) monopólios comerciais (o caso de estados traficantes de escravos);
- g) existência de excedentes agrícolas;
- h) superioridade tecnológica;
- i) gênio individual.

O Reino do Congo, situado entre as duas margens do curso final do rio do mesmo nome, era constituído por seis províncias: Mpemba; Soyo; Mbamba; Mbata; Nsundie ou Nsundi e Mpanzu ou Mpangu. Além dessas províncias, os reinos vizinhos pagavam impostos ao rei do Congo; eram reinos, portanto, tributários. Eram eles: Ndongo ou Ngola; Matamba; Loango; Ngoyo e Kakongo. Os tributos e impostos coletados pelos governadores e enviados do rei compreendiam uma parte em moeda, o nzimbu (conchas), quadrados de rafia, sorgo, vinho de palma, frutas, gado, marfim, e pele de leão ou de leopardo.

O Reino de Ndongo formou-se no século XIV, um século depois do Congo, com as migrações dos povos provenientes do centro da África. Eles se instalaram em Matamba e, aos poucos, avançaram bem próximo ao mar. Sua estrutura organizacional assemelhava-se à do reino do Congo.

Além desses reinos, havia ao sul do rio Kuanza a região do Kissama em que havia pequenos sobados ou Estados Independentes uns dos outros: Muxima, Kitagombe, Kizua, Ngola, Kikaito, Kafuxe. Não pagavam tributo a ninguém, viviam em luta contra o Congo, o Ndongo e contra portugueses, em defesa de sua independência.

Os primeiros europeus chegaram ao Congo em 1482, comandados por Diogo Cão, que foi bem acolhido pelo governador local do reino, que estabeleceu relações comerciais regulares com os colonizadores. Quando de sua volta a Portugal levou alguns congolezes que foram recebidos com muita hospitalidade pelo rei D. João II que lhes deu alimento, vestuário, educação e religião.

Em 1484 Diogo Cão regressou ao Congo, aportando em Mpinda, estabeleceu aliança com o Mani-Soyo, tio do Rei Nzinga a Nkuvu, que se batizou e mandou avisar ao rei do quanto os portugueses poderiam ser-lhes úteis.

Em 1490, chegam a Mpinda navios de Portugal com presentes do Rei de Portugal ao rei do Congo, assim como produtos para comércio, alguns frades franciscanos e alguns pedreiros para construção de uma igreja e para o Palácio do Rei Nzinga a Nkuvu. Em troca, levavam tecidos feitos pelos artesãos do Congo, marfim e escravos.

As conseqüências desses atos logo se fizeram aparecer: como o Rei Mbemba Nzinga, seu filho Mani-Nsundi e alguns fidalgos precisassem de ajuda para conter os ânimos revoltosos dos populares, batizaram-se; pensavam eles que a religião católica, assim como os portugueses com os seus canhões, tornar-se-iam seus aliados na contenção contra

atos dessa natureza que costumavam ocorrer. No entanto, o herdeiro do trono Mpangu a Kitina, sobrinho do rei, não aceitou a amizade com os portugueses e surgiu a oposição política a essa amizade, apoiada pela maioria da população, contrária à religião católica. Eles preferiam a sua religião: a animista, que segundo Venâncio (2000, p. 36) trata-se de “religiões que não se esgotam com a fé em Deus,” [...] “a base estrutural dessas religiões é constituída por outros componentes para além da fé em Deus”. Ainda Venâncio⁶ um pouco mais adiante cita Senghor, poeta e político senegalês, para quem

a força vital existe antes do ser e cria-o, isto é, a mundivência africana concebe a existência como uma qualidade inerente não somente ao homem, mas a todos os objetos animados pelas forças vitais, em cujo cume se encontra o único Deus, o criador [denominado, por exemplo, entre os mbundu de Luanda e respectivo hinterland, por Nzambi e entre os Yoruba por Olórum Olúdùmare ou Elédáá]. No degrau imediatamente abaixo estão os antepassados, semelhantes a Deus e encarnando o mito da fundação das respectivas comunidades. Seguem-lhe os contemporâneos. No sopé desta pirâmide hierarquizadora, estarão os animais, as plantas, os milheirais, etc.

Quando, em 1506, morreu o Rei Nzinga a Nkuvu, batizado D. João I, o seu filho Mbemba a Nzinga, batizado D. Afonso I, com a ajuda da mãe, dos aristocratas e dos portugueses, assumiu o poder, usurpando-o do primo Mpangu a Kitina que tinha direito pela linha de sucessão matrilinear. Instalou-se uma revolta e Mpangu a Kitina morreu em batalha e Afonso ficou rei do Congo, revelando-se um grande aliado dos portugueses.

O reinado de D. Afonso I contribuiu para o aumento da escravatura, tornou a religião católica obrigatória e proibiu o culto aos antepassados, com tanto sectarismo que incomodava os próprios missionários, levando o povo à insatisfação e à revolta.

Com a morte de D. Afonso, em 1543, ascendeu ao trono o seu sobrinho Nikanga a Mbemba, D. Pedro I, que tinha apoio popular. Mas ajudado pelos portugueses, o seu primo D. Diogo I, Nkubi a Mpudi, em 1545, fez uma revolta e instalou-se no poder. Crescia cada vez mais o descontentamento popular que o pressionava para não se manter aliado dos portugueses.

Em 1561, morreu D. Diogo I e lhe sucedeu o filho, D. Afonso II, Mbemba a Nzinga, que sem apoio popular foi logo substituído por D. Bernardo I, Nzinga a Mbamba, que permaneceu no trono até 1567, quando morreu, sucedendo um período de disputas entre os pretendentes ao trono de que resultou a morte de ambos. Instalou-se nesse mesmo ano a revolta em Mbanza Congo, capital do reino, mais tarde São Salvador, em que muitos

⁶ Idem, ibidem, p.39

portugueses foram mortos e, posto no trono um representante da linhagem aceita pelo povo, D. Henrique ou Nerika a Mpudi, mas veio a falecer nesse mesmo ano, sem deixar descendente direto da linhagem real. Em conseqüência, assumiu o trono o filho de uma de suas mulheres: D. Álvaro O Mapanzu.

Por volta de 1568, no reinado de D. Álvaro I, o Congo já era um reino enfraquecido, após a invasão dos Jagas. Estes foram expulsos com a ajuda de portugueses, sob o comando de Francisco Gouveia, enviados com esse objetivo pelo rei de Portugal, D. Sebastião. Em troca da ajuda, os portugueses exigiram que o Congo ficasse vassalo de Portugal por mais quatro anos. Foi um período, não só de perseguição aos jagas, mas de dominação a todos os congolezes que se levantassem contra os portugueses. Por isso mesmo cresceu a revolta em boa parte dos congolezes que tiveram em Mbula Matabi um grande líder que veio a morrer em combate contra os portugueses, em prol da Independência.

O rei D. Álvaro II, Nempazu a Nimi, que sucedeu a D. Álvaro I, em 1575, expulsou os portugueses e não aceitou o contrato estabelecido entre eles, voltando o Congo a ser independente.

Em 1883, o reino do Congo foi incorporado oficialmente às possessões coloniais portuguesas e durante as décadas seguintes, houve movimentos libertários e lutas que culminaram com a expulsão definitiva dos portugueses.

Quanto ao Reino de Ndongo ou Ngola, os primeiros portugueses que lá chegaram representando o rei de Portugal foram Baltazar de Castro e Manuel Pacheco, no ano de 1520. Apesar de serem antigos residentes do Congo e de já haver relações comerciais entre os Ngolas e os portugueses no Congo muito antes, o rei de Ndongo, sabedor dos feitos portugueses ali, não recebeu bem Manuel Pacheco e Baltazar de Castro: o primeiro foi morto⁷, e Baltazar foi feito escravo por seis anos, sendo libertado a pedido do rei do Congo. O mesmo aconteceu com Paulo Dias de Novais, sobrinho de Bartolomeu Dias, que veio a Luanda em 1560. Após seis anos como escravo, o rei Ngola Kiluanje o enviou de volta a Portugal, juntamente com um representante do seu reino, para informar-se da possibilidade

⁷ Há divergência entre os historiadores. Segundo Roy Glasgow in *Nzinga*, Manuel Pacheco regressou a Lisboa “com uma pequena carga de escravos, marfim e prata” (p.23).

de esse país manter relações comerciais com o seu povo de forma pacífica e se os ajudaria na luta contra os vizinhos.

Em 1575 Paulo Dias de Novais regressou acompanhado de 700 homens. Havia conseguido do rei de Portugal ser o donatário das terras do manikongo e do Ngola. Havia terras próximas ao reino de Ndongo, pertencentes ao reino do Congo, habitadas por portugueses que comerciavam com escravos, de modo que o seu desembarque não causou nenhuma resistência, mesmo porque a situação política havia mudado com a revolta do Soba Kiluango-Kiakango, o qual pretendia separar-se do reino do Ndongo.

Novais logo começou a desenvolver o comércio de escravos, e a capital do Ndongo, Cabassa, era constantemente freqüentada pelos traficantes portugueses. Em 1579 começou a penetração pelo interior através do rio Cuanza, à procura das sonhadas minas de prata, do Cambambe. Ele construiu duas pequenas povoações em território ngola, e o seu avanço pelo interior representou uma ameaça ao rei de Ndongo, fato que ocasionou a expulsão de muitos portugueses e o massacre de comerciantes portugueses seus aliados que haviam ficado na capital, como forma de reação. A igreja que ele fez construir em Luanda assinala o início de sua colonização e é marco de uma nova era da história de Angola: a Idade Colonial.

1.2.1.3 - O colonialismo em Angola

No princípio os portugueses buscavam ouro, mas não tardou para que se interessassem pelo tráfico de escravos, que passou a ser um grande negócio para portugueses e africanos. Ora, desde a Idade Média possuir escravo era um traço de distinção social, a prova de um status sócio-econômico. Na própria África havia os escravos domésticos e os escravos de guerra. No Congo, segundo Ki-Zerbo (1999, p. 266), escravos podiam possuir escravos, porque o sistema permitia diferentes processos para se alcançar liberdade. Por volta de 1550, em Lisboa a décima parte da população era constituída por escravos negros.

Além do tráfico negreiro, os colonizadores exportavam matérias-primas produzidas na colônia, inclusive borracha e marfim, e ainda cobravam impostos da população nativa.

Os portugueses fundaram uma cidade nova na ilha, construíram fortes, e em 1592 criaram uma administração colonial sob as ordens do governador-geral, Francisco de

Almeida, 1º Governador de Angola e um dos mais ricos entre os governadores-gerais de Portugal.

Em 1617, Manuel Cerveira Pereira chegou ao litoral sul, subjugou os sobas locais e fundou o reino de Benguela, onde a exemplo de Luanda, passou a funcionar uma pequena administração colonial. Integrando-a à colônia, antes do final do século XVII, legiões de degredados sob o pretexto de “limpar” Portugal e Brasil de criminosos e bandidos, judeus, ciganos e jesuítas chegados a Angola, muitos foram encaminhados para lá. Como não puderam se organizar repentinamente para o tráfico de escravos, dedicaram-se à agricultura e formaram uma colônia de povoamento.

Querendo ampliar os seus domínios, os portugueses encontraram a resistência do rei Ngola Mbandi e da sua irmã Jinga (Nzinga) Mbandi ou Jinga de Matamba. Em 1618 muitos dos chefes do reino de Ngola foram mortos pelos portugueses e a princesa Jinga de Matamba assumiu a resistência, primeiramente propondo a paz, depois, se recusando a pagar tributo aos portugueses. Finalmente, em 1623, mandou assassinar seu meio irmão instalado no trono pelos portugueses e organizou a luta em que se manteve por treze anos. Quando, em 1641, Portugal e Luanda foram tomados pelos holandeses, a princesa aliou-se aos holandeses com quem esteve até a derrota em 1648. Em 1657 a rainha Jinga assinou um tratado de paz com os portugueses. Até sua morte, em 1663, o reino de Matamba manteve-se independente, ao contrário do de Ngola, que em 1671 foi anexado com o nome de Reino Português de Angola.

Portugal na época dos holandeses em Angola estava em luta contra a Espanha, no reinado do poderoso Felipe II, e apelou para o Brasil a fim de recuperá-la. Foi o general e proprietário de terras, o brasileiro Salvador Correia de Sá Benevides, que conseguiu desalojar os holandeses de Angola. O Brasil passou a ocupar o lugar de Portugal no tráfico negreiro, e o tráfico recebeu novo impulso. Os ganhos com esse comércio tornaram Luanda uma cidade com muitos monumentos e palácios públicos e privados.

Em 1765 chegou a Angola o governador Francisco de Sousa Coutinho. Homem de visão, preocupado com a questão do tráfico negreiro, com o conseqüente despovoamento da África, mandou construir um estaleiro em Luanda, encorajou as bases de uma fundição de ferro no Cuanza, criou escola profissionalizante e ameaçou expropriar as terras não-cultivadas ao mesmo tempo em que incentiva colonos para uma agricultura modelo. Mas

foi em vão: o interesse deles residia nos lucros que o tráfico proporcionava. Os escravos que ficavam em Angola trabalhavam na agricultura, alguns eram ajudantes de pedreiro, de ferreiro ou de carpinteiro nas oficinas instaladas pelos jesuítas.

Seguiu-se o governo de Sá da Bandeira que, mesmo antes de se tornar primeiro ministro, se interessou pelo fim do tráfico e pelo cessar de degredados a Angola. Ele gostaria que Angola fosse “uma casa para cidadãos portugueses honestos e trabalhadores”, segundo Bender (1980, p. 102). Em 1836 fundou entre Lobito e Benguela uma colônia de brancos, mas também fracassou: não contava com o devido apoio de Lisboa e havia uma forte oposição em Angola.

Apesar da tentativa de abolir o tráfico, com uma lei mais severa, Sá de Bandeira não conseguiu, teve de ceder atenuando a lei, de modo que o tráfico continuou em Angola até o século XIX. A libertação oficial dos escravos deu-se em 29 de abril de 1878. Na prática, sob as severas condições de trabalho impostas pelo branco, o negro continuou explorado, escravizado.

A decadência de Luanda acentua-se nos meados do século XIX, com o fim do comércio de escravos, que obrigou a maior parte dos degredados a buscar o litoral. Se o nível moral dos brancos já não era tão bom em Luanda, com a chegada destes, ficou pior, pois eram habituados no interior com costumes e vida mais desregrada, conforme podemos deduzir do que ocorrera então, tomando o comentário de um médico alemão, Tams, a quem, ao visitar Angola já em 1841-1842, chamou-lhe atenção o estado de sua elite, citado por Bender (1980, p. 105):

Talvez houvesse entre eles alguém com o espírito e a mente um pouco mais cultivados; mas, de qualquer maneira, eram tão poucos em número que não exerciam nenhuma influência visível nos outros. No entanto, sob certo aspecto, eram todos iguais, porque eu duvido se haveria uma única exceção – todos eles eram negociantes de escravos, que não se inibiriam de cometer qualquer crime, se favorecesse os seus interesses.

Tais são os elementos que compõem a sociedade em Luanda e um estrangeiro nem por um momento sequer deve esquecer da companhia que o rodeia.

Sobre o povoamento de Angola, assim escreveu Ilídio Amaral, citado por Manuel Jorge (1998, p. 54):

[...] foi uma massa considerável de degredados – indivíduos condenados pelos tribunais metropolitanos - e de mestiços que constituiu a grande força de ocupação portuguesa de Angola. Foi nos últimos, em particular, produto de brancos e negros, resultante da atração especial que as mulheres de cor exerciam sobre os brancos, que os portugueses encontraram o complemento para equilibrar o seu reduzido número.

A insurreição armada, que ocorreu em Pernambuco em 1847-1848, trouxe para Angola vários imigrantes portugueses que se estabeleceram em Moçâmedes. Ao todo, entre 1849 e 1851, chegaram quatrocentos e noventa e sete imigrantes. A presença de quase duzentas mulheres constitui a primeira comunidade europeia fora da capital, era garantia de reprodução e de continuidade, pois era muito comum os homens irem para África sem mulheres e logo que chegarem, desposarem as mulheres da terra e se adaptarem facilmente às circunstâncias. Além disso, essa imigração contribuiu para atrair novos brancos que se fixaram no sul de Angola: Huíla, Porto Alexandre e Baía dos Tigres.

Cresceram cada vez mais as disputas territoriais pelas terras de África por países econômica e militarmente mais fortes como a França, Inglaterra e Alemanha, o que veio a constituir-se motivo de preocupação para Portugal que começou a ver a urgente necessidade de modificar sua política colonial, no sentido de ocupação efetiva de seus territórios.

Apesar dos esforços de povoamento branco, quando se deu a Conferência de Berlim (1884-1885) a África deixou de ser definitivamente fornecedora de escravos, e os diamantes e o cobre faziam crescer o olhar de certas potências sobre ela. Portugal não podia reivindicar para si as terras do interior: o povoamento só tinha se processado mais no litoral, uma vez que Angola, no princípio, fora colônia penal, depois colônia de povoamento. E embora tenha se tornado o lugar preferido dos portugueses, viu chegar o século XX sem a presença efetiva deles no interior, continuava no regime salazarista (a partir de 1928) o envio a Luanda de condenados de delitos comuns e outros “vestidos de sarja escura com a inscrição D.D.A.⁸, a branco, no peito e nas costas”, conforme Boavida (1967, p. 46). Deste modo, Portugal viu perder vastos territórios, como o da Lunda - repartido entre Congo, Angola e Rodésia. Angola e Benguela foram fundidos, recebendo o estatuto de Província.

É que a colonização portuguesa tomou como base para o seu plano econômico a mestiçagem e a aculturação. A mestiçagem não chegou a realizar-se de fato, pois “não pode existir harmonia racial numa sociedade multirracial em que os indivíduos de uma raça consideram a si mesmos superiores porque querem inevitavelmente dominar aqueles que

⁸ D.D.A., Depósito dos Degredados de Angola, nome dado às prisões e fortalezas de São Miguel e da Barra, onde ficavam os deportados e presos políticos em Luanda.

julgam inferiores.” (BENDER, s/d, p. 295). No entanto, Portugal considerava-se um país não racista, sempre afirmando a defesa de sua política multirracial tão defendida por Gilberto Freyre, para igual proveito de portugueses e de africanos. Tomava o Brasil como modelo, citando-o como o melhor exemplo da capacidade de Portugal “civilizar” outros povos, já aí se verificando um juízo valorativo, de superioridade. Para que os africanos pudessem se beneficiar de alguns privilégios reservados à cultura européia, saírem do estado de “nativos” para “assimilados” era necessário, além de falarem e escreverem português, disporem de algum rendimento salarial ou não, terem pelo menos dezoito anos, terem cumprido o serviço militar, terem bom caráter e urbanizarem-se. A exigência de “bom caráter” abre espaço para um julgamento subjetivo que pode negar a condição de assimilado.

Anderson (1966, p. 72-73) cita alguns artigos da Constituição e outros documentos portugueses que comprovam algumas das contradições desta teoria na prática. Transcrevemos alguns e teceremos breves comentários: “Os territórios ultramarinos de Portugal têm o nome genérico de Províncias⁹ [...] são parte integrante do Estado Português” (Artigos 134 e 135 da Constituição da época). Na forma como está escrita, era de se esperar que o que os separava era a situação geográfica. No entanto, no Estatuto que governava as províncias africanas, o Decreto-Lei nº 39.666 constava que os nativos são “pessoas de raça negra ou seus descendentes [...] que ainda não têm educação e os hábitos individuais e sociais necessários para a completa imposição da lei aplicável aos cidadãos portugueses”. Ainda acompanhando os documentos referidos por Anderson, o artigo 23 do já citado Decreto excluía dos nativos o direito de votar; o artigo 9º restringia o direito de ir e vir. Por outro lado, enquanto o artigo 32 estabelecia que o trabalho era indispensável para o progresso do nativo, parecendo ser uma das possibilidades da “assimilação” (o que seria louvável), na verdade, no mesmo documento, o artigo 26 deixava claro que o trabalho podia ser imposto por intimação fiscal. Podemos constatar essa prática, legalizada na justificativa do “Imposto Indígena de Cubata” ou “Imposto de Soberania” como foi

⁹ A respeito da designação de “províncias ultramarinas”, Davidson (1974, p.406) comenta: “ A Constituição portuguesa, depois de emendada, continuou a definir as colônias como ‘províncias ultramarinas’ acrescentando apenas que ‘terão os seus próprios estatutos como regiões autônomas’ e poderão ser chamadas Estados quando o seu progresso social e a complexidade da sua administração justificarem tal qualificativo”

chamado depois, cobrado sob a forma de contribuição predial ou sob forma de imposto de captação, em dinheiro ou em gêneros produzidos pelos africanos:

O Imposto Industrial, desde que seja lançado equitativamente e cobrado com suavidade não somente se justifica como contribuição direta destinada a cobrir ou diminuir os encargos do Estado, resultantes das necessidades do policiamento e desenvolvimento das regiões já ocupadas, mas *é também perfeitamente legítimo como tributo significativo da verdadeira e efetiva submissão das tribos indígenas à nossa soberania e como taxa de civilização*¹⁰ por obrigar o indígena ao trabalho para obter recursos necessários ao seu pagamento (Apud SERRANO, 1988, p. 132, citando o “Boletim Oficial de Angola”, nº 42, de 20 de outubro de 1906).

O colonialismo durante muito tempo negou a realidade cultural africana com toda a sua afirmação de humanismo cristão. O catolicismo, que sempre se posicionou contra o racismo ajudou, contudo, no desenvolvimento da idéia interracialista graças ao fato de considerar a desigualdade sexual. A esposa católica ficava recolhida ao lar na metrópole e os colonos tomavam as mulheres negras, mas a miscigenação que ocorria não implicava em nenhuma ideologia de mestiçagem. Quando as mulheres brancas passaram a acompanhar os maridos que se deslocavam para África, a miscigenação diminuiu, conforme dados estatísticos apresentados por Anderson (1996, p. 77) e Bender (1980, p. 87). Aliás, digamos de passagem que já em tempos passados, as negras não pareciam interessar-se sexualmente pelos portugueses, certamente por medo, pelos estupros que ocorriam. Assim é que Alencastro (2000, p. 350) baseado em fatos contados por Cadornega em *História das Guerras Angolanas*, conclui que “em Angola um branco que tivesse relações sexuais com uma negra arriscava-se a morrer envenenado” e mesmo quando chegavam a ter filhos com algum branco, “quando eles se afastavam ou morriam, as mães retornavam às suas aldeias com seus filhos mulatos, levando-os de volta à comunidade tradicional e à africanização” (idem, ibidem). Havia miscigenação, mas não mestiçagem.

Quanto à aculturação houve todo um esforço para que os africanos assimilassem os hábitos e os costumes dos europeus, sobretudo por parte da Bélgica, França e Portugal; diferentemente da Inglaterra. A assimilação era o meio pelo qual os “incivilizados”, assim chamados os nativos, passariam a ser classificados pelos “civilizados”. Para isto foi importante o papel da religião que ensinava a moral cristã, a necessidade de a própria máquina administrativa funcionar bem e, primordial, o papel das escolas.

¹⁰ O destaque é nosso

Com o desenvolvimento do sistema educacional, havia distinção entre as escolas para os “civilizados” e para “os indígenas”. As escolas para os portugueses e os assimilados, seguiam o sistema educacional de Portugal e podia conduzi-los a outros níveis de ensino, até ao superior. As dos “indígenas” eram escolas entregues, sobretudo, às missões, eram escolas que tinham o objetivo de ensinar a falar, ler e escrever a língua portuguesa. Mesmo assim, o número de negros que tinha acesso à escolaridade era muito pequeno. Os que chegavam ao nível superior teriam de realizar estudos em Lisboa. Desse modo, as diferenças de natureza cultural eram cada vez mais acentuadas. O resultado foi que a assimilação acontecida em Angola foi unilateral, ou seja: houve europeização de africanos (pouca), mas não o contrário. A africanização (cafreização) de brancos era considerada uma regressão e até uma forma de rebaixamento. A cultura portuguesa em Angola colonial dificilmente se modificou.

Em 1951, o fato de as colônias passarem a províncias ultramarinas não passava de um artifício para que Portugal não fosse pressionado pelas potências internacionais a conceder às colônias o direito à Independência. A imigração passou a ser planejada. A cada família que se deslocava para Angola eram prometidos: casa, gado, boa quantidade de sementes e uma propriedade.

É bem verdade que a população branca aumentou, mas o atraso sócio-econômico e cultural persistia, não havia perspectiva de mudanças verdadeiras para os indígenas; fato fácil de se verificar, uma vez que segundo Andrade e Ollivier (1974, p. 41): “Todos os anos os lucros são destinados ao Ministério das Colônias, para financiar os estudos e projetos de centros de colonização, as despesas das viagens dos colonos e das famílias dos militares em serviço no Ultramar que desejassem aí se estabelecer”. Na verdade, Salazar buscava um meio de desestabilizar qualquer movimento de natureza anticolonial, o seu discurso não se aplicava à prática, haja vista que o número de brancos, bem como o seu nível de instrução era baixo, mas mesmo assim as oportunidades de trabalhos eram dadas a eles; negros e mulatos continuavam sendo excluídos.

Portugal costumava mascarar sua posição frente às colônias, tanto foi assim que quando o então Ministro das Colônias, o Comandante Sarmiento Rodrigues anunciou na Assembléia Nacional portuguesa, em 1950: “Portugal não é uma nação continental, mas uma potência marítima e missionária”, apresentando, portanto, a ideologia do Império

como um “colonialismo missionário”. Confrontando-se tais palavras com as de Marcelo Caetano pronunciadas anteriormente: “A África é algo mais que uma terra a ser explorada, [...] a África é, para nós, uma justificação moral e uma razão de ser como potência. Sem ela, seríamos uma pequena Nação, com ela, somos um grande Estado” (ANDERSON, 1966, p. 85), estas últimas parecem-nos bem mais verdadeiras.

Por outro lado, já havia em Angola, desde 1901 uma lei portuguesa que dizia que todas as terras que não fossem propriedades privadas pertenceriam ao Estado, fato que garantia o monopólio das terras férteis aos colonizadores, enquanto que à agricultura indígena nenhum benefício lhe era concedida. Os agricultores que não tivessem garantido uma grande área para a pastagem do gado, facilmente eram expulsos da terra e obrigados a trabalhar para o sistema ou para as companhias particulares. Para isso havia um aparato jurídico e administrativo a que não podiam fugir. Apesar de em tal situação serem considerados “contratados”, nada mais eram do que escravos em uma forma moderna de escravidão. Vale também ressaltar que eram difíceis as condições em que se desenvolvia o trabalho do colonizado não só na agricultura, mas na exploração dos diamantes, e nos trabalhos públicos, principalmente na construção das estradas.

Assim não havia outra saída para as colônias: só as revoltas. E é justamente nas regiões agrícolas produtoras de algodão e café que sofriam maior rigor, onde as revoltas vão iniciar. Além disso, contribuiu também a participação dos africanos na Segunda Guerra Mundial, possibilitando-lhes a comparação de suas condições de vida com as de países europeus, aumentando-lhes o desejo de eliminar as desigualdades, a exploração econômica e de alcançarem liberdade. As duas grandes potências saídas desse conflito, até então aliadas Rússia e Estados Unidos eram anticolonialistas, mas detinham o poder pelas armas e pela tecnologia. O primeiro representava o capitalismo e se apresentava como democrata e libertário; o segundo representava o socialismo que era considerado sinônimo de luta pela libertação dos povos e das classes historicamente oprimidas. Crescia a tomada de consciência da separação entre pobres e ricos, oprimidos e opressores. A partir de 1950 apareceram os primeiros movimentos nacionalistas articulados que reivindicavam a independência de Angola. Os sindicatos e os intelectuais, incluindo os estudantes, tomam a frente das lutas pela independência.

A 04 de fevereiro de 1961, um grande número de pessoas dos musseques de Luanda, sob a direção do MPLA toma a iniciativa e se insurge contra a dominação portuguesa, iniciando uma fase de contestação armada, contra o imperialismo colonialista invadindo a prisão de São Paulo, em Luanda, com o objetivo de libertar os presos políticos que iam ser embarcados para fora do país ou executados. Os rebeldes estavam precariamente armados, enfrentando uma polícia armada; o saldo foi desigual, até mesmo porque, no dia seguinte, os europeus se armaram e mataram traiçoeiramente os negros que desavisadamente presenciavam o sepultamento dos sete soldados que haviam falecido no ataque à prisão, na noite anterior. Encurralados, os negros foram todos mortos. Apesar disso, a reação de Portugal não se fez esperar: chegou na forma de um aumento acelerado de militares e graças ao apoio de outras nações imperialistas como os Estados Unidos, Alemanha, Inglaterra e França, com o seu apoio financeiro, canalizado pela Organização do Tratado Atlântico Norte (OTAN) e com vendas de armas a créditos. Isto em troca de investimentos aplicados em Angola pela utilização de seus recursos naturais em minérios de ferro, cobre, fosfato, diamantes e, principalmente, petróleo.

A 15 de março desse mesmo ano, trabalhadores contratados das plantações de café, rebeldes do Congo, provavelmente comandados pela UPA (União das Populações de Angola) mataram alguns fazendeiros portugueses e familiares da área de Carmona, tomaram as fazendas dos brancos, destruíram estabelecimentos comerciais, postos policiais, bloquearam estradas e afundaram barcos dificultando não só a vida de portugueses, mas também a de seus próprios irmãos, pois atacaram com a mesma barbaridade os assimilados, pretos ou mulatos por os considerarem a serviço dos portugueses. Dessa maneira, estava desencadeado o movimento armado pró-independência e acesa a fúria de Salazar, investindo sua polícia política (PIDE) contra os guerrilheiros. Fugindo da repressão dos portugueses, grande número de negros buscou refúgio no Congo.

Vários partidos políticos participaram do movimento de libertação de Angola; os principais foram: a UPA (União das Populações de Angola), chefiada por Holden Roberto nascido em Angola, mas que desde os dois anos tinha vivido a maior parte de sua vida no Congo. Tinha grande liderança entre os bakongos, de tal modo que sua luta parecia mais ser pela soberania daquela etnia. Contava com a simpatia do Presidente Mobutu, do Congo, das forças zairenses e da própria CIA. Quanto ao partido UNITA (União Nacional para a

Libertação Total de Angola), que resultou da cisão da FNLA (Frente Nacional de Libertação de Angola) tinha como chefe Jonas Malheiro Savimbi que inicialmente pertenceu ao MPLA, mudou para a UPA e, mais tarde, em 1964, fundou esse partido. Tinha uma característica marcadamente étnica e regional ovimbundu, região Cento/Sul de Angola e contou com o apoio da África do Sul. O MPLA (Movimento Popular para a Libertação de Angola) criado em 1956 era chefiado pelo Dr. Agostinho Neto, contando entre os dirigentes com Viriato da Cruz e Mário de Andrade, centrava suas forças em Luanda e na etnia ubundu e era formado por negros e mestiços, a “chamada elite crioula” de tendência marxista, que tinha ligações com o Partido Comunista Português, a Zâmbia, a Rússia e, sobretudo, com Cuba. Vistos dessa maneira, ficam claras as marcas do tribalismo de natureza étnica, religiosa, lingüística e ideológica que vão influenciar nos rumos das lutas em prol da independência e vão se acentuar pós-independência, desaguando em lutas fratricidas.

Entre 1961 e 1970, os guerrilheiros do MPLA resistiram instalados nos distritos de Moxico e Cuando-Cubambo (1966), reativaram-se na frente noroeste (1966-1967); alargaram-se nos distritos da Lunda e do Bié (1968-1969), atingindo, em 1970, a parte ocidental do Cuanza. Espalhavam-se, assim, por todo território nacional, envolvendo e mobilizando as aldeias para o trabalho clandestino – era essa a sua estratégia, neste campo.

Em 25 de abril de 1974, em Portugal, um golpe de Estado do Movimento das Forças Armadas efetivado por jovens militares, todos eles conhecedores da situação das colônias africanas, derrubou a Ditadura de Salazar e manifestaram-se favoráveis à descolonização.

Contudo, a independência de Angola foi mais complicada e violenta. Os três movimentos que participaram da luta: UNITA (chefiada por Holden Roberto) que contava com apoio da CIA, com os dólares do governo George Ford, contratando mercenários, ajudando no planejamento de ataques de guerrilha e com armamentos bélicos; o MPLA (chefiado por Agostinho Neto) que tinha o apoio de países socialistas como Rússia, Iugoslávia e Cuba, e a UNITA (chefiada por Jonas Savimbi) que era um exército formado por mercenários, por africanos do sul e que inicialmente contou com o apoio dos Estados Unidos, eram movimentos cindidos entre si e que vão ampliar os conflitos entre eles próprios.

Finalmente, no dia 10 de novembro de 1975, Portugal anunciou em Luanda o fim da sua dominação e a retirada das tropas, mas, no dia seguinte, em lugares diferentes, cada um desses movimentos proclamava a República Popular de Angola e assumia sua presidência. As organizações internacionais, porém, reconheceram apenas o MPLA e o governo de Agostinho Neto, certamente pelo poder de divulgação de suas idéias entre vários países, pelo poder de mobilização, trabalho de conscientização e de mobilidade territorial que este Movimento teve no sentido de tornar a guerra não o interesse de grupos ou de tribos, mas de todo povo angolano, em termos: dar-lhe um caráter nacional independente de raça, lugar e saber. Na medida do possível, foram respeitadas as diferenças e foi enfatizada mais a luta política do que a militar. O Brasil foi a primeira nação que restabeleceu relações diplomáticas com o novo país e que reconheceu a legitimidade do novo governo.

Recém-saídos de uma luta desigual de guerrilhas contra o exército português, com a economia desmantelada, sem mão-de-obra especializada, grande parte dos serviços públicos paralisados com a fuga de brancos, mestiços e negros que de algum modo estavam vinculados à sociedade colonialista, e sem condição de enfrentar a África do Sul que invadira Angola em 09 de agosto de 1975 e o Zaire que também a invadira em junho do mesmo ano, era essa a situação que o novo presidente tinha de enfrentar. E não pôde fazê-lo sozinho: no início de 1976 assinou o Tratado de Amizade e de Cooperação com a URSS, formalizando o apoio de toda a comunidade de países “socialistas”, incluindo Cuba, Alemanha Oriental, Tchecoslováquia, Hungria e até o Vietnã. Estava também começando um período de guerras “tribalistas” que perdurou por dezoito dos seus primeiros anos como Estado soberano.

Aos poucos, Agostinho Neto foi contornando as dificuldades deixadas pelo colonialismo e superando os problemas com o Zaire, entendendo-se com o seu então presidente, Mobuto, graças a acordos que facilitariam o escoamento do cobre, maior riqueza do Zaire, pela estrada-de-ferro que o conduz ao porto de Benguela. Internamente, adotou imediatamente medidas que visavam a garantir segurança, nacionalizar os bens e patrimônios abandonados por seus proprietários e normalizar os salários e o emprego dos trabalhadores.

A partir de 1979, com o falecimento de Agostinho Neto, em Moscou, José Eduardo dos Santos (também do MPLA), o substituiu na Presidência de Angola em meio ainda a

muitos traumas da guerra: enorme quantidade de presos políticos e condenados à morte, dissensões no seu próprio partido político e lutas tribais.

Depois da queda do bloco da ex-União Soviética, em 1989, celebraram-se em Angola acordos de paz entre a UNITA e o MPLA, mas nem sempre foram cumpridos, até que em abril de 1990 recomeçam as conversações diretas do governo com a UNITA pelo cessar fogo, e no mês seguinte, finalmente, foi reconhecido oficialmente José Eduardo dos Santos como Presidente de Angola. Em 11 de maio de 1991 foi publicada uma lei que autorizou a criação de novos partidos políticos. No dia 22 desse mesmo mês os cubanos deixaram Angola e no dia 31, celebrou-se no Estoril o acordo de Bicesse que pôs fim à guerra civil, iniciada em 1975, tendo os Estados Unidos, Portugal, União Soviética e a ONU como mediadores.

Eleito José Eduardo dos Santos pelo voto popular em 1992, para um mandato de cinco anos, as eleições transcorridas sem anormalidades, segundo o reconhecimento oficial da ONU, foram o estopim de uma nova etapa de guerra que só terminou em 1995 depois da assinatura do Acordo de Paz de Lusaka, na Zâmbia, de que resultou a constituição de um governo de Unidade e Reconciliação Nacional.

Aos poucos, Angola vinha se aproximando dos Estados Unidos, sem, contudo, relegar os seus antigos aliados. Em fevereiro de 2002, Jonas Savimbi faleceu no Moxico, numa troca de tiros com o exército governamental, mas a paz só foi conquistada e efetivada em 04 de abril de 2002, terminando assim o longo período de lutas que durou 27 anos.

Ainda há um longo caminho por percorrer para que Angola venha a ocupar o lugar de destaque que merece e a sua verdadeira liberdade: falta acabar com a miséria social, levar adiante o seu processo de modernização. Para tanto, são necessárias mudanças significativas na sua estrutura fundiária colonial, ainda refém dos países capitalistas que continuam a explorá-la com a “desinteressada ajuda econômica e financeira” que quase sempre vem a ser instrumento da corrupção que fortalece a cúpula dirigente e que só vem a ampliar o fosso entre pobres e ricos e, principalmente, dificultar a liberdade de expressão e de associação.

Embora o Conselho da República tenha recomendado a realização de eleições nacionais para o ano de 2006, estas não aconteceram. A perspectiva mais provável é de sua realização para fins do ano 2008-2009. Já foram iniciados os trabalhos de cadastramento

dos eleitores. Sendo as eleições uma das características marcantes de um governo democrata, uma vez realizadas, com partidos políticos organizados, Angola estará consagrando sua independência, sua democracia e a perspectiva de paz duradoura.

1.2.2 - Referências artístico-culturais

Reiventando ou trazendo à tona como forma de sedimentar a memória coletiva algumas das manifestações artístico-culturais costumam ser referidas ou de alguma forma se fazerem presentes na obra de Pepetela, através do seu diálogo interartístico, tais como as máscaras, as danças e a literatura oral, durante muito tempo consideradas pelos estudiosos ligadas apenas a atividades mágico-religiosas ou simplesmente consideradas atividades de entretenimento, como o caso das danças.

Na sociedade pré-colonial a dança, manifestação cultural praticada desde a infância, fazia parte dos rituais e cerimoniais tais como o *xinguilamento* (dança para estabelecer a comunicação entre o mundo real e o sobrenatural) a que se refere Pepetela em *A geração da Utopia* e outras danças para celebrar o início da caçada, o fim da colheita, o nascimento e a morte, como as referidas em *Lueji*. No *Dicionário temático da lusofonia* (2005), encontramos informações mais detalhadas de que, nelas, os movimentos de roda dão-se no sentido dos astros, reafirmando a harmonia dos dançarinos com o universo. Algumas danças exigem vestuário próprio e só podem ser praticadas por homens, como é o caso da *Dança da Hiena*, ou só por mulheres, como a *Ocusela*. Na *Dança dos Aquixex*, cada dançarino tem vestuário e máscara próprios que distingue sua função. O vestuário cobre todo o corpo do bailarino, ele é feito de entrecasca de árvores, ráfia e algodão; a máscara das mulheres, Mukixi-wa-pwo, muana-puó (a rapariga), Chongo (Tshiongo) e Ngulu (Porco) são feitas de madeira, as demais são feitas de fibras vegetais, resinas ou são máscaras de dupla face. Saem em ocasiões especiais, como após a circuncisão, divertindo e/ou assustando com “suas coreografias e sons onomatopaicos.” Muitas danças de puro entretenimento são realizadas no Carnaval, tais como: as *Chinas*, *Dizanda*, *Quicumbi*, *Sambacuteco*, *Quinguvu*, *Quisariba*, *Madisela*, *Indianos*, *Cidrália*, *Invejados*.

Foi ainda no dicionário mencionado anteriormente que encontramos a informação que, após a independência, foi organizada, com apoio do Estado, a Escola de Dança, que contou irregularmente com assessoria de docentes soviéticos e cubanos. Essa Escola foi importante na recuperação e integração de elementos populares e tradicionais no ensino da

dança e na formação da primeira Companhia de Dança Contemporânea (CDC), fundada por Ana Clara Guerra Matos, que inicialmente havia dirigido a Escola de Dança de 1978 até seu fechamento, em 1992. Deve-se a essa companhia, o trabalho resultante de investigação e reinterpretação da tradição da dança e da escultura em obras como *A propósito de Lueji* (1992) e *Uma frase qualquer... e Outras (frases)* (1999) que constituem uma nova estética para a dança angolana. Além da CDC há o Ballet Nacional (estatal) e os grupos “Kilandukilu” e “Yaka” (semi-profissionais), que divulgam a dança tradicional e popular que também se baseia em um trabalho de recolha possível.

Com relação à escultura cabe apenas lembrarmos que, em algumas regiões e principalmente entre o kiokos, ela tem muita importância por ser considerada uma expressão artística de conceito social e religioso.

Entre os instrumentos musicais cabe destacar primeiramente a importância que o tambor tem nas danças e ritmos de Angola e lembrar que, em tempos mais remotos, era usado, também, na transmissão de mensagens. Há ainda outros instrumentos musicais: as marimbas e as mbiras, espécies de xilofones. As marimbas, maiores e os mbiras de menor tamanho.

Cabe lugar de destaque, entre as atividades culturais, a literatura oral, muito presente na literatura escrita. A primeira classificação da literatura oral foi feita em Angola por um missionário suíço, Héli Châtelain, que, partindo de uma classificação vernácula do kibundu, dividiu a literatura dos mbundu nas seguintes categorias, conforme encontramos em Venâncio (2000, p. 44):

- 1ª classe: *mi-soso*, histórias tradicionais de ficção;
- 2ª classe: *maka*, histórias verdadeiras (ou tidas como tal, in Fonseca, 1996)
- 3ª classe: *ma-lunda* ou *mi-sendu*, crônicas de tribo ou nação muitas vezes circunscritas aos grupos dominantes;
- 4ª classe: *ji-sabu*, provérbios;
- 5ª classe: poesia, sempre ligada à música (*miimbu*, in Fonseca, 1966);
- 6ª classe: *ji-nogongo*, adivinhas.

Estas classificações são atuais, apesar de algumas discordâncias do pesquisador Antônio Fonseca, conforme citações entre parênteses, na segunda e quinta classes.

Os agentes transmissores da literatura oral geralmente são as pessoas mais velhas do grupo, que exploram um ou outro gênero ou mesmo os dois, de acordo com as

circunstâncias. Às vezes as mulheres exercem essa atividade, geralmente como forma de entretenimento ou na educação dos filhos menores, transmitindo os seus conhecimentos para essa nova geração.

Em algumas regiões da África, o ato de narrar reveste-se de um certo profissionalismo. São os *griots* que, vivendo ou não sob a proteção de um chefe importante, atuavam junto às pessoas de suas aldeias ou das aldeias próximas. Hampaté Ba (1980, p. 202) classifica os *griots* em três categorias:

- os *griots* músicos, que tocam qualquer instrumento (monocórdio, guitarra, cora, tantã, etc.). Normalmente são cantores maravilhosos, preservadores, transmissores de música antiga e, além disso, compositores.
- *griots* “embaixadores” e artesãos, responsáveis pela mediação entre grandes famílias em caso de desavenças. Estão sempre ligados a uma família nobre ou real, às vezes a uma única pessoa.
- os *griots* genealogistas, historiadores ou poetas (ou os três ao mesmo tempo), que em geral são igualmente contadores de história e grandes viajantes, não necessariamente ligados a uma família.

A tradição confere aos *griots* o privilégio de falar livremente, de manifestar-se à vontade, podendo até bincar com coisas mais sérias e sagradas, assim como não terem compromisso com a verdade.

Fonte necessária para os estudos historiográficos, sociológicos, antropológicos e das ciências humanas em geral, a literatura oral ou oratura é, principalmente, um instrumento muito importante para a recuperação do discurso do angolano colonizado.

1.2.2.1 - Referências literárias

Marcada por profundo sentimento nacional, quando falamos em literatura angolana não podemos deixar de considerar os textos produzidos em Angola, antes de 1848, que nem sempre esses textos foram escritos por angolanos, mas se relacionam com a África: considerar também a dominação política de Portugal que fez com que as ligações com a produção literária portuguesa e brasileira fossem seguidas de perto pelos angolanos.

Foi graças à integração cultural entre portugueses e brasileiros na cultura angolana e de angolanos integrados na cultura de brasileiros e portugueses que ocorreu a transmissão cultural entre eles; favorecida pela identidade lingüística, afinidades ideológicas e a tradição cultural semelhante. Outro fato que não podemos deixar de referir é o surgimento da imprensa em Angola. Ali, principalmente a partir de 1880, a literatura ganhou lugar

especial, a exemplo do que se verificou no semanário “A Civilização da África Portuguesa”, publicado em 1886, citado por Alfredo Margarido (1980, p.332), em que havia um folhetim literário. Apesar de os textos seguirem o modelo poético português, já se fazia ouvir o tom poético do africano na voz de um Joaquim Dias Cordeiro da Mata, autor do “primeiro texto de imaginação literária publicado por um africano”¹¹, *Delírios*. Aos poucos surgiram declarações sobre a situação das populações colonizadas e o jornalismo foi-se tornando político, denunciando a situação colonial.

As primeiras manifestações literárias de Angola, portanto, a exemplo das outras literaturas africanas de língua portuguesa, surgem marcadas por um profundo sentimento de resistência ao colonizador e pelas lutas de libertação nacional, em busca da afirmação de sua própria cultura. A preocupação com a construção do ideal nacional traz em seu bojo o anseio da construção de um discurso de feição nacionalista que, na literatura, pode ser visto como antecipação da busca da construção da nacionalidade.

O primeiro livro publicado em Angola foi *Esportaneidades da minha alma: Às senhoras africanas*, poemas de José da Silva Maia Ferreira, em 1850. Alfredo Troni, português de nascimento, publicou em folhetins nos jornais portugueses *Diário da Manhã* e *Jornal das Colônias*, a novela, *Nga mutúri* (1882). O espaço angolano é referenciado de modo laudatório, não propriamente pelo social, histórico ou político, o que só veio a aparecer mais tarde com *Mensagem*, mas pelo que é considerado exótico aos olhos dos portugueses. Contudo, inegavelmente, o Realismo português deixou marcas de influência em sua obra, assim como na de Cordeiro da Mata, mencionado anteriormente.

Além do semanário “A Civilização da África Portuguesa” já referido, o destacado papel da imprensa como o veículo de denúncia da situação das populações africanas ganhou vulto nos jornais que podemos destacar: “Jornal de Loanda”, “O Echo de Angola”, “O Futuro de Angola” e “O Pharol do Povo”. Mas a crítica às condições sociais do país só foi acontecer com a propaganda dos ideais republicanos de liberdade e de fraternidade, aceitos pelos intelectuais angolanos e causa de sua adesão ao movimento, a qual logo se revelou utópica, propiciando aos angolanos a tomada maior de consciência de sua situação junto ao governo português.

¹¹ idem, ibidem, p.332

Entre os anos de 1901 e 1960 foi crescendo o sentimento de conscientização nacional. Em 1901 um grupo de intelectuais se manifestou contra um artigo grosseiramente racista de um colonialista, publicado na “Gazeta de Luanda” que considerava injusta a punição atribuída pelo juiz a um branco que insultara um negro, achando, inclusive, que a atitude do juiz serviria de incentivo à preguiça ancestral do negro. Reunindo colaborações sob o título de *Voz d’Angola – clamando no deserto*, o grupo de intelectuais abriu frente de reivindicação da igualdade e fraternidade, precursora dos direitos humanos, definível como nativismo, marcando o início de uma postura decisivamente consciente de anseios de autonomia, reagindo às guerras de ocupação movidas contra Portugal. Os poemas de António Assis Júnior, de modo sutil, são vistos pela crítica especializada como a primeira “insurgência” contra a metrópole.

Essa “insurgência literária” sofreu um rude golpe com a ditadura do Estado Novo, com Salazar, que marcou o fim da “imprensa livre”. Entre 1920 e 1948, as colônias portuguesas, particularmente Angola, foram relegadas a um profundo silêncio e a um estado de imobilidade os quais obras esporádicas conseguiram romper. Temos em destaque apenas *O segredo da morta*, romance de António de Assis Júnior, publicada em 1934, apesar de escrita entre 1917 e 1920.

É a partir de 1942 que a literatura, com a influência do marxismo-leninismo e do ativismo do Partido Comunista português, ganhou conotações de sócio-realismo. O sócio-realismo representa na literatura africana uma forma renovada do realismo associada ao Neo-Realismo português, absorvendo alguns traços do Modernismo e, principalmente, do romance social brasileiro, do romance nordestino de 30 e da poesia de Jorge de Lima, Manuel Bandeira e Ribeiro Couto. As classes sociais menos privilegiadas, o mundo do trabalho, da produção de riquezas coloniais é focalizado, através de processos discursivos voltados para a sugestão da realidade social e cotidiana, nos quais o detalhe, a minúcia descritiva tem grande destaque. É nesse momento em que se sobressaem Castro Soromenho, Agostinho Neto e António Jacinto, nos quais é possível verificar a assunção de uma atitude de classe proletária que se descobre igual a todos os homens, não importando a cor da pele, branca como a do último, ou negra como a dos demais.

Nos anos 49-59, os escritores assumiram a Negritude, como realização do pan-africanismo, sobretudo os que estavam fora de África, cultuando com orgulho da raça, as

culturas tradicionais (tribais) relativas ao mato e ao campo, numa estética de retorno ideal às origens, de reencontro com um passado grandioso, utopia da felicidade. Como bem coloca Laranjeira (1995, p. 138):

[...] O discurso do negro não é somente [...] produzido por escritores negros [...], mas o discurso da representação da maioria negra, de todos os negros, do(s) povo(s) negro(s), do negro de todo o mundo contra o branco ou, pelo menos, dele se demarcando. O discurso do negro é o da consciência de pertença a um vasto e genérico grupo étnico, sua história e estado social, culturas, identidades e projectos.

Em 1950 foi publicada em Luanda a *Antologia dos novos poetas de Angola* por iniciativa do Departamento Cultural dos Novos Intelectuais de Angola, com o lema “Vamos descobrir Angola” e que contém textos que são ainda uma expressão muito tímida de anticolonialismo. Representa, contudo, um impulso do Movimento homônimo, lançado pelo poeta Viriato da Cruz que, na época, em 1948, quando o lançou, tinha apenas vinte anos de idade, publicando o jornal *Mensagem* (o 1º número em 1948 e o 2º, em 1950) considerado subversão e que logo teve a permissão cortada.

Não podemos deixar de fazer menção ao papel exercido pelas Casas dos Estudantes do Império – CEI, em Lisboa e em Coimbra, cuja importância reveste-se do fato de ter sido um órgão aglutinador de africanos de língua portuguesa, que trocavam entre si suas idéias nem sempre anticolonialistas, uma vez que não havia unanimidade de opinião nesse sentido, mas que, através das atividades culturais ali realizadas palestras, exposições, debates, concertos e concursos literários resultaram “em um processo de conscietização política e em melhoria cultural de dezenas de intervenientes” (LARANJEIRA, 1995, p. 127). Quer através da forma de circular (1ª fase) ou de boletim (3ª fase), *Mensagem*, publicado por essa Casa, divulgando artigos de africanos e de alguns portugueses, os quais crescem em termos valorativos quando colocadas em evidência as circunstâncias em que ocorreram, sujeitos à censura e ao confinamento editorial, bem como o fato de muitos e muitos nomes do cenário político e cultural de Angola que tiveram relação com as atividades da CEI, entre eles: Agostinho Neto, Amílcar Cabral, Jonas Savimbi, Pepetela, Carlos Ervedosa, Henrique Guerra Abranches, Mário Pinto de Andrade, Ilídio Rocha, Alfredo Margarido (português de nascimento), Fernando Bettencourt Rosa, Ernesto Lara Filho, Alda Lara, Fernando Mourão, Maria Manoela Margarido, Deolinda Rodrigues de Almeida, Onésimo Silveira, Alda Espírito Santo, Noémia de Sousa, Manuel Duarte,

Manuel dos Santos Lima, Francisco José Tenreiro, Corsino Fortes, Viriato da Cruz, etc. Alguns desses jovens já haviam publicado em *Itinerário* (Lourenço Marques), *Paralelo 20* (Beira), *Claridade*, *Certeza (Cabo Verde)* e *Mensagem* (Luanda) de cujo encerramento, graças à repressão policial, Everdosa comentara: “A semente foi lançada à terra e como o capim do nosso mato, sempre renasce bem verde entre as cinzas das queimadas de Setembro” (In: *Mensagem*, nº 3 / 4, ano III, março / abril de 1960 (?), apud FERREIRA, 1976, p. 262.)

É no começo da década de 60, com o início da luta armada de libertação nacional, que se produziu uma literatura não de todo circunstancial, mas expressamente anticolonialista e nacionalista, destacando-se num primeiro momento uma literatura de guerrilha que tem um posicionamento antiimperialista (antiamericana) e antiapartheid.

Em sua recente tese de doutorado, a Prof^a Maria Gabriela Cardoso Fernandes da Costa (2006, p. 65) destaca, dessa época, a importância do surgimento das “Publicações Imbondeiro” (1960-1964), em Sá da Bandeira, hoje Lubango, entre outras, não só pela quantidade e qualidade das obras publicadas como pelas relações literárias angolano-brasileiras, na série ANGOLA-BRASIL, contribuindo “para a edificação da ponte imaginária sobre o Atlântico, através da palavra recebida por brasileiros e angolanos com as raízes e o abraço forte do imbondeiro”. Além da “Imbondeiro”, a mesma professora lembra os “Cadernos Capricórnio”, no Lobito e a “Coleção Bailundo”, no Huambo. (cf. p. 65-66)

Na segunda metade dos anos 60, apesar da implacável censura, conseguem alguns escritores publicar, em jornais e periódicos, alguns textos alusivos às atividades revolucionárias, disfarçadas pelo mais inocente lirismo amoroso, telúrico ou festivo, como podemos observar em Arnaldo Santos, com *Tempo de muhungo* (1968), livro de crônicas-contos, com alusões aos tempos difíceis que, então, lhes era dado viver. O Concretismo ou o movimento Práxis brasileiros, de renovação formal compreendida numa estética da sugestão e da alusão, encontram-se refletidos em obras de escritores como João-Maria Vilanova, David Mestre, Jofre Rocha e José Luandino Vieira. Também nessa época, algumas obras foram organizadas em prol dos próprios movimentos de libertação de que são exemplos *Poesia com armas* (1975), de Costa Andrade e *As aventuras de Ngunga* (1972), de Pepetela. Outras obras de Pepetela, escritas na época da guerra só puderam ser publicadas pós-independência como: *Muana Puó* e *Mayombe*.

Com a declaração de independência verificou-se, num primeiro momento (1975-1985), um patriotismo exagerado, uma ideologia stalinista, influenciando a estética em que, por vezes, se “combinam loas hagiográficas aos heróis da revolução e cânticos de exortação contra os agressores internos e externos, estes mediando guerras civis através daqueles. Esta estética do orgulho pátrio tem expressão num Jorge Macedo, no romance *Geografia da coragem* (1980), ou na poesia de Garcia Bires.” (LARANJEIRA, *ibid.* p.45)

Somente após a primeira década de independência política deu-se a superação dos traumas políticos, ideológicos e literários. Citamos mais uma vez Laranjeira (s/d.,45):

Assim, a superação do estigma colonial, a pós-colonialidade estética (1986-1996), ocorre com o degelo da Guerra Fria. Fundamenta-se por um lado, numa reação anti-jdanovista, anticomunista, e, por outro, na correlativa ânsia do democratismo burguês, gerando uma atomização, repercutindo em variadas fragmentações esteticistas (de tipo neo-simbolista, neo-concretista, neo-surrealista, etc.), que o existencialismo ou o misticismo ajudaram a consolidar.

Nos últimos anos, autores como Pepetela abordam em sua obra os antigos mitos, os sonhos e as utopias, para escreverem em suas narrativas uma nova história literária de Angola, cheia de perplexidades e de incertezas mediante os problemas que vêm ocorrendo naquele país e no mundo, e com um discurso crítico, repassado de ironia constroem uma nova utopia.

2 – DO MITO À HISTÓRIA

2.1 - Lueji - O nascimento de um império

“O mito é o nada que é tudo”

Fernando Pessoa

Obra escrita em 1988, sua 1ª edição é datada de 1989 e publicada em Luanda pela UEA (União dos Escritores Angolanos); em Lisboa, a Publicações Dom Quixote a editou em 1989 e 1997, e o Círculo de Leitores, em Lisboa, também a editou no ano de 1992. Como costuma ocorrer nos livros de Pepetela, nenhum prefácio antecede a narrativa, e nenhum posfácio. Há um pequeno glossário no final que facilita bastante a compreensão do texto.

2.1.1 O enredo

Lueji – O nascimento de um império trata de uma época da história de Angola, precisamente a época do nascimento do Império da Lunda que se interliga ao presente quando essa mesma história é transformada em arte, recontada através de um corpo de baile nacional de Angola. Os fios condutores são as duas personagens femininas Lueji e Lu, representando respectivamente o passado: “Quatro séculos atrás (pelo menos)...” e o presente-futuro: “Quatro séculos depois (amanhã)...”, tempo que cobre o processo de nascimento do Império da Lunda, o seu desfazimento e a cultura transformada pelo colonizador, a perseverança de alguns em mantê-la, conforme ocorre(u) em toda Angola.

Neste romance, evidencia-se ainda o que há de permanente no ser humano: amor, angústias, traições, religiosidade e política. No trabalho de resgate da memória, aliado à ação política, a tradição e a cultura do povo lunda vão ser trazidas à tona para serem lembradas e se perpetuarem.

Alargando-se para o antes e o depois de Lueji, refundida em Lu, a narrativa aprofunda-se. O leitor acompanha Lu na busca das causas históricas do processo político-social de Angola, ouve as vozes dos múltiplos narradores, a tentar entender-lhe o sentido, e procurar as motivações de outras naturezas (culturais e ideológicas). No seu esforço de recontar as histórias, ela compartilha o seu saber com os “ouvintes-leitores”; atribui-lhe

fidedignidade, fazendo-a assumir um caráter coletivo, a História de todos. A matéria-prima é sua própria experiência, a dos outros e a dos ouvintes.

Em *Lueji - O nascimento de um império* não podemos deixar de assinalar o fato de a narrativa abordar ações que ocorrem em tempos diversos, e de convivermos simultaneamente com uma narrativa de caráter épico que nos remete a um passado longínquo, “Quatro séculos atrás (pelo menos)”, uma sociedade pré-capitalista, portanto, e uma outra narrativa que ocorre no presente-futuro, no final do século XX, no auge do desenvolvimento do capitalismo.

2.1.2 - Lueji - O mito historicizado

Tomamos mito no sentido de uma narrativa que faz reviver uma realidade primeira, o começo da história, um relato de algo fabuloso que se supõe acontecido num passado bem remoto e quase sempre de vasta imprecisão, não datado cronologicamente e que tem algo de mágico com que se procura dar sentido ao mundo. Mircea Eliade (1972, p. 8) considera o mito elemento vivo “que fornece os modelos para a conduta humana, conferindo por isso mesmo significação e valor à existência”.

Um processo mítico é memória do imemorial, mas nem sempre a memória basta, para re-atualizar o mito. O mito é frágil e pode se deteriorar. Para recompor o processo mítico, a imaginação (“em si mesma mítica”) se faz necessária, reconstituindo de outra forma a verdade que em parte havia se perdido.

Dois enfoques sobre o mito são o de que trataremos a seguir: a personagem como mito e o narrador mitólogo.

2.1.2.1 – A personagem como mito.

Neste romance, o modo como o espaço narrativo é apresentado é uma espécie de mundo perdido, em um tempo indeterminado de que a personagem Lueji com sua linguagem seria a guardadora e transformadora, porta aberta para integrá-los à visão mítica da realidade.

A sociedade da Lunda está vivendo um momento crítico, ocorrem transformações, há rituais de morte, de chuva, de casamento, de iniciação na vida adulta e tudo isso será interpretado como realidades míticas. No centro de tudo está Lueji, considerada um mito de origem, para quem o narrador delinea uma cosmogonia. A história da família de Lueji descende “de Tchyanza Ngombe, a mãe Nhaweji, a grande serpente que criou o Mundo,

assim como o fogo e a água.” (L., p. 20) “... filha direta de mamã Nhaweji, de Namutu a Samutu, os primeiros homens, de Muako a Kaweji, e de todos os outros grandes chefes...” Isto era justificativa suficiente para Lueji tornar-se rainha, pois, segundo a tradição dos Tubungo, o lukano, símbolo do poder, não podia passar para fora da família.

A sociedade em que Lueji se insere é uma sociedade hierarquizada em que todos que detêm a autoridade se conhecem. É que “no regime imperial todos são ilustres, como diz Butor (1979, p. 60), e “a hierarquia não é somente política, ela é antes de tudo semântica, as relações de força e de comando estão submetidas a relações de representação; o nobre é um “nome’.” São muitos os “nomes” que estão ao redor de Lueji e que representam a hierarquização dessa sociedade: Kondi (seu pai, recém-falecido), Tchinguri e Chinyama (irmãos, o primeiro legalmente o herdeiro do trono); os Tubungo (nobres que podiam fazer parte dos Conselhos); Kandala, “o maior dos adivinhos”(L., p. 13); Nayole (mãe de Lueji, segunda mulher de Kondi), Musole (quarta mulher de Kondi), Ndumba ua Tembo (melhor caçador e lutador), Nandonge (amigo de Tchinguri); Kakele e Kakolo (membros do Conselho dos Tubungo; o primeiro é o chefe tradicional dos Lunda, o segundo é sogro de Tchinguri); Kumbana (chefe da guarda, primo de Lueji); Kakaya (ex-chefe da guarda, incumbido de arranjar homens para enfrentar os Mataba). Mas há também personagens anônimas, as que representam apenas atividades necessárias para o bom andamento do sistema tribal: escravos, caçadores, pescadores e mulheres que trabalhavam na agricultura.

E com a liberdade de que dispõe o autor, o mito Lueji vai ser reconstruído, quatro séculos depois, na voz de múltiplos narradores: Lu, *alter ego* do autor, que pesquisa a história da Lunda em documentos históricos, nos relatos orais de sua amiga Marina e nos de sua avó Augusta, contadora de história como o foram os primeiros narradores, na visão de Benjamim (cf.1980), para o roteiro de um balé em que a história de Lueji será recontada; Herculano, historiador com quem Lu discute o roteiro, assim como crítico de arte, Mathias, o escritor-personagem Dinoluan e o maestro Mabiala. Contudo, a focalização não se detém apenas nela, varia, ora é mantida em Lu ora em Lueji e com a delegação de vozes a outras personagens secundárias, numa verdadeira polifonia. São múltiplas as falas e múltiplos os pontos de vista, até sobre um mesmo fato. E, desta interligação autor-narrador-leitor, avultam os olhares sobre o texto. Parece óbvio dizer que literatura é trabalho com palavras,

é discurso literário. Há quem conte por inteiro a estória que se tem de saber, e este é o principal narrador. Por trás dele está a instância autorial, em que o leitor crê e reorganiza o discurso em inteligência, imaginação e afetividade. O texto não é verdade, mas ficção sobre aquela. O prazer de ler uma obra de ficção fundamenta-se no ficcional. O efeito espacial e o de movimento vão depender da maneira como o principal narrador se inclui no espaço, ele mesmo (o narrador), criador de espaços onde todos se encontram, organizador de percursos que se há de seguir; é também ponto de referência de onde partem as linhas limites da leitura confirmadas pela instância autorial. Ele é um pouco leitor e escritor, personagem e autor de si mesmo, pois, quando se lê, transita para o espaço exterior do texto. Contaminando-se da concretude do leitor, ele se ajuda na construção do efeito da veracidade e de autenticidade histórica. Na obra em apreço, às vezes, as estórias se entrelaçam de tal modo que confundem o leitor menos atento: onde termina Lueji e começa Lu? Lu-Lueji?

Para se entender as estratégias discursivas, apresentamos sinteticamente as personagens. Na fala de cada uma delas é possível notarmos a sua visão da história e retirar de cada um a sua verdade histórica e as suas tradições, pois a narração dos mitos é própria de uma comunidade e de uma tradição. Cada personagem destacada para falar, usa a expressão AGORA SOU EU QUE FALO, confirmando dessa maneira que a permissão para falar lhe fora concedida. Vejamos:

a) Agora sou eu que falo, eu, kondi

Depois de morto, Kondi fala. Sente-se vitorioso. Superou o medo da morte e a vê como libertação. Está tranquilo por ter cumprido o seu dever para com a Lunda.

Está seguro com relação à manutenção das tradições e ao destino da Lunda em mãos de Lueji. Indiferente com os que ficam; satisfeito com sua condição de espírito. "[...] no alto da mulemba" vai apenas "observar sorrindo o que passa no Mundo, finalmente sábio ao infinito, desprezando os míseros sentimentos humanos de dor e desejo". (L., p. 25)

Na mulemba, espaço sagrado, ele está satisfeito com a morte: do alto, ganhou em sapiência e ampliou a sua visão.

Por outro lado, o fato de Kondi estar morto e aparecer falando, lembra o ato de invocação aos mortos, comum nas crenças religiosas dos negros africanos.

b) Agora sou eu que falo, eu tchinguri

Ele historia a sua ascendência e se considera o mais bem preparado para assumir o trono: o pai, um velho fraco, não fez muitas guerras, tem medo dos Tubungo, contenta-se com um mísero tributo e o irmão também é fraco. Mostra-se favorável ao tráfico negreiro e à formação de um exército real com armas capazes de submeter os rebeldes. Considera-se traído e caluniado. Discrimina Lueji por ser jovem e, principalmente, por ser mulher. Rebelar-se contra a possível pretensão de Ndumbo ua Tembo vir a desposá-la.

Com uma apóstrofe, demonstra a sua insatisfação para com a situação da Lunda: “Vais continuar nesta pasmaceira de danças e batuques para ocultar a grandeza que está ao teu alcance, mas que não desejam os covardes Tubungo que te dominam. E eu, Tchinguri, filho e neto de reis, herdeiro traiçoeiramente destronado, vou permitir que a Lunda se revolva nos seus próprios excrementos, sem coragem para levantar a cabeça e lançar a flecha ao Sol?” (L., p. 74)

Ele é o opositor de Lueji e, como podemos ver, tem ideais imperialistas e expansionistas, portanto, não lhe importavam os meios, chega mesmo a dizer, contestando a atitude do pai contra a criação do exército real e da venda de escravos: “E o meu pai não quis me ouvir, que o exército real ia assustar os Tubungo, que vender homens não podia pois a terra tem pouca gente, como se interessasse a gente pouca que a terra possa ter, se é terra vazia para nós crescermos. Gente se faz todos os dias.” (L., p. 72-73)

Tchinguri tinha autorização para governar Luenge, parte da Lunda até o Cassai. Mas, ao sair da Lunda, atravessa o Cassai, o Luachimo, o Chicapa, o Cuílo, atinge o rio Cuango e chega ao “infinito lago salgado das lendas, onde o Sol morre, kuluanda...” (L., p. 396) Formará o Estado de Imbangala, mais tarde conhecido como Reino de Cassanje, que terá o controle de boa parte das minas de sal, produto que contribuía para reforçar o poder do chefe, o prestígio e a influência do grupo.

c) Agora sou eu que falo, eu, chinayama

Lembra a infância, as brincadeiras com Lueji e Tchinguri, das caçadas em que tinha de acompanhá-los, mesmo morrendo de medo de onça, medo de ver o irmão morrer, medo de ficar sozinho, o despertar para o gozo sexual. Lembrança da Makunda (espécie de circuncisão, e de cujo ritual não se podia falar, e que marcava a passagem para a iniciação

sexual). Tinha medo de poder ser escolhido para rei, considerava-se covarde, preguiçoso, e sua solidariedade para com Tchinguri não iria permitir isso. Daí sua satisfação por ser Lueji a escolhida, mas sabia ser difícil manter-se a amizade entre os três irmãos. Disse: "Muito trabalho vou ter, capim entre o leão e o elefante" (L., p. 176)

Da apresentação de Chinayama, devemos destacar dois aspectos ainda não mencionados: 1) o seu amor filial. "Só não gostei do desprezo com que trata a minha mãe, a qual não a gerou, mas é também mãe dela e a primeira mulher do seu pai, a muari. Lueji não a levou para nova oganda, não lhe pergunta se precisa de alguma coisa, anda abandonada como se fosse uma velha serviçal". (L., p. 175) 2) Gostava de inventar histórias de caça, tais como a do caçador e do leão que são amigos e caçam juntos, assim como contemplar a natureza, dar nome aos seres naturais, como as rosas de porcelana, posteriormente, o cetro de Lueji. Isto, para fazer realçar a sensibilidade com que Chinayama é retratado e de como a sensibilidade é qualidade necessária no artista e de como se faz necessário ouvir a tradição oral, as histórias das fábulas, os contos dos animais, manterem-se e transmitirem as tradições de seu povo. (Isto faz parte do projeto de consolidação da nação angolana)

Governará sobre os Luvale, fixando-se nas proximidades do rio Luena.

d) Agora sou eu que falo, eu, ilunga

Filho de Kalala e irmão de Luevu (rei da Luba). Conta ter abandonado as terras dos seus antepassados por causa da inveja e mentiras de que não só ele, mas seu próprio pai fora vítima. Ele não tinha pretensão de subir ao trono, mas as mentiras de Luevu contra ele doeram-lhe muito. Diz gostar de caçar e que tem muita força, mas só a usa contra os animais. Gosta da natureza e prefere continuar caçando. "Mas todas as terras são como a Luba e boas as suas gentes. É preciso apenas saber conhecer e descobrir em cada uma a sua beleza oculta." (l., p. 264)

Ele simboliza a liberdade, o espírito aberto à compreensão da vida e do amor. Também, através dele, evidenciamos a importância que a literatura africana atribui aos valores ancestrais do povo e à terra. Daí, o respeito à natureza e à gente.

Casa-se com Lueji porque a ama. Não tem pretensões de se tornar rei. Recusa suceder ao trono, com a morte do irmão.

e) Agora sou eu que falo, eu, mai

Irmão de Ilunga e Luevu. Notou logo a paixão de Ilunga pela rainha – “não dorme”. Em sua opinião ele fez um mau negócio em passar a Lueji o segredo do ferro, sem nada em troca. É muito desconfiado. Não pode aconselhá-lo porque ele, Mai, é o irmão mais novo. Receia ser expulso pelos Tubungo, considera o irmão um ingênuo e de nobres sentimentos e, a Lunda, uma terra muito atrasada. Em sua avaliação tudo que Ilunga conseguiu foi deixá-los à mercê dos Tubungo. “Por causa duma mulher que si ri dele. É ele um luba? Nem parece?” (L., p. 315)

Mai é personagem que tem consciência de sua desterritorialização. Critica o irmão por facilmente ter esquecido as suas origens, mas mesmo assim não aceitou o trono dos Luba: “Tenho mais que fazer que aturar intrigas e intrigazinhas de cortesãos. (...) Um guerreiro morre na ponta duma azagaia, não de um covarde veneno”. (L., p. 470) Assim falou aos emissários dos lubas.

f) Agora sou eu que falo, eu, ndumba ua tembo

Apresenta-se como o maior caçador da Lunda e futuro grande chefe dos Tchokue. Lutou para vencer Tchinguri e este perder o lukano, símbolo do poder. Foi educado para morrer em defesa dos soberanos e em razão disto perdeu as terras, não escolheu outra mulher, não teve filhos. Amava Lueji e a queria por primeira esposa, muari. Lamenta a condição a que Tchinguri levou a Lunda. “[...] um louco, um dia, pensou em ter um exército próprio para reinar sozinho e retirar os privilégios dos muatas. [...] O problema é a loucura de querer reinar sem os Tubungo que o alimentam.” (L., p. 381) E mais: teme o casamento de Lueji com Tchinguri, “aliança bárbara que multiplica por vinte o poder do trono e sai por aí a conquistar o mundo?” (idem, *ibid*, p. 381)

Ndumba ua Tembo simboliza a fidelidade e o amor à pátria que se sobrepõe ao desejo de ter Lueji como esposa, pois, mesmo rejeitado por ela, continua a respeitá-la como rainha.

Considera o fato de nada poder fazer para mudar o rumo da história; prefere a vida de caçador errante, mas estabelece-se nas proximidades das nascentes do rio Cassai e governa os Tchokue.

g) Agora sou eu que falo, eu, ndonga

Apresentando-se como descendente direto de Kinguri (mudança do nome de Tchinguri), fala no presente, debruçando-se sobre o passado para contar sua versão historicizada, e o faz considerando que tudo o que se contou sobre a Lunda é mentira que o povo aceita, sem questionar. Ele não se deixa “enganar pela perfídia dos lundas, nem pelas suas doces palavras mentirosas”. Quando Kondi morreu, Lueji era a filha mais velha e foi escolhida regente pelos Tubungo, até a maioridade do irmão Kinguri. Narra várias transgressões de Lueji: encontro com Ilunga que lhe oferece um dente de elefante; ela lhe oferece comida (sacrilégio). Revoltado, Kinguri vai defender o trono; Ilunga mostra-lhe os encantamentos, deitando-lhe labaredas de fogo, transformando-se depois num gato bravo. É a forma mítica de narrar a sua habilidade guerreira e o relacionamento sexual de Lueji com Ilunga.

Lueji mandou-o sair da Lunda para reinar com Ilunga, e este exigiu para sair aprender a magia de Ilunga. Usando das magias aprendidas com Ilunga, Kinguri venceu o senhor das águas no Cassai, e, na terra dos Imbenguela, foi rei. A ele sucedeu Caluxingo. Mas Kinguri morreu por traição dos lunda e depois tentaram assassinar sua memória.

Ndonga pretende transformar Tchinguri em um herói, quer que a memória dos fatos passados seja conservada, mas falha por desprezar a versão da tradição e por ser parcial.

h) Agora sou eu que falo, eu, kumbano

Indaga-se qual a finalidade da luta, dos perigos enfrentados, das dúvidas silenciadas, das quebras a tradições. Avalia o reinado de Lueji: foi justa e foi a mais amada. Em sua opinião, ela foi o prêmio que os espíritos trouxeram a Lunda. Generosa, cumpridora das promessas, a vê desprezada pelo marido por não ter-lhe dado um filho, fato que não consegue entender, implora aos espíritos para que ela tenha um filho. Nada quer em troca.

Kumbano simboliza o que ama e que quer ver a felicidade da pessoa amada, mas também é aquele que quer ver a manutenção do “status quo”.

i) Agora sou eu que falo, eu, mulaji

Pobre, pescador, provavelmente tio de Lueji, irmão de Kondi. A exemplo de Ndonga, também fala no presente. Guardou por todo o tempo a dúvida da sua origem: “Mãe ou pai é aquele que nos dá uma casa e comida todos os dias e nos dá amor” (L., p. 481). Ele tem o dom de fazer previsões para o futuro, mas nunca o disse a ninguém: o rei

Yanvu não vai reinar por muito tempo, outros sucederão “até haver mais de vinte muata Yanvu [...] Todos se perpetuando nos seus descendentes, que mantêm os mesmos cargos e ligações familiares”. (L. p. 482) Verdadeiro oráculo, Mulaji sabe que morrerá também e, pouco tempo depois, não será mais lembrado, “a tradição se perderá [...] a lição de Lueji se perderá”¹² e a sua história pessoal também será esquecida. Um dia os humilhados se levantarão e acabarão o Império. Dar-se-á o reerguimento dos dominados.

A fala de Mulaji constitui o epílogo. Em tom profético ele prevê o fim do Império, como parte de um processo lento de aprendizagem, de conscientização contra a opressão. É esta a marcha irremediável da história.

Verificamos, assim, que cada um conduz no nome de sua família, seu lugar, e, a sociedade se estrutura em cada um. É necessária a demonstração de poder, que à posse de um nome corresponda à possibilidade de mostrar o seu “valor”, de preferência na guerra. O nobre deve continuar a ilustrar o seu nome, pela relevância do poder, continuação e sustentação. Sua vida, seus feitos devem alimentar-se, metaforicamente, do que os liga àquilo que o designa. Daí entendermos a revolta de Ndonga por Tchinguri ter sido esquecido pela população da Lunda. Ao contrário é a posição de Mulaji, que por não ser reconhecido nobre, ser apenas um pescador, tem a consciência de que não se eternizará, após sua morte será facilmente esquecido e não se perturba por isso.

A narrativa inicia-se com Lueji contemplando o “lago de sua infância” – imenso, profundo. Estava deserto, só o “grito” das aves e “um restolhar de peixes a comer” interrompiam o silêncio ali reinante. Ela viera em busca de refúgio, paz, libertação. O passado invade sua mente, voltam-lhe à memória o tempo de sua infância, das brincadeiras com seus irmãos, de sua primeira transgressão. É neste mesmo lago que em meio a essas lembranças, lhe ocorre a primeira visão do homem de seus sonhos, saindo da Lua, reflexo de sua solidão, da busca de paz, no instante em que seu mundo, até então harmonioso, está prestes a ruir. O efeito do real apoiado na sua avaliação prática da vida traz à lembrança das mulheres que ali no lago lavam roupas, se banham, e dos homens que pescam. Na retomada de indicações espaço-temporais que também tematizam a nacionalidade angolana, há referência às rosas de porcelana que vão simbolizar o passado feliz da personagem Lueji e o seu apego às coisas da sua terra.

¹² idem, ibidem, p. 482

Tal como cada participante desta situação, Lueji representa o Bem e o Mal, no papel que lhe foi escolhido e aceito.

Logo após as cerimônias fúnebres de Kondi, ela foi entronizada em uma cerimônia simples, “no grande Tchota do Conselho e o povo à volta na praça. Lueji foi purificada pela pemba, recebeu o fogo sagrado [...]” (L., p. 35) e todas as outras insígnias do poder: o manto cor de púrpura sobre os ombros, o cetro talhado em pau preto, as milúinas sobre a cabeça e o colar de tchimba com uma grande concha ao pescoço, um machadinho de duplo gume e o “mupungo, espanta mosca com sortilégios mágicos” (L., p. 36)

Integrando-se às atividades régias, mantém-se fiel à proposta de exemplaridade, de tal modo que os personagens que estão ao seu redor não se dão conta da sua representação, não a podem modificar, desmitificar ou alterar-lhe de alguma forma o itinerário. Bem que tentaram os seus irmãos, Tchinguri e Chinyama e o grande caçador e lutador, Ndumba ua Tembo, antes, um amigo; agora, também, um audacioso pretendente.

Lueji sabia que havia começado a reinar em uma situação muito difícil: precisava realizar o ritual da chuva e, ao realizá-lo, saiu-se vitoriosa, o seu gesto afastou a seca, favoreceu a plantação e a conseqüente colheita; ganhou a aceitação de todos os súditos. Mas ela tem outras preocupações: cuidar de sua segurança pessoal, manter a paz entre as tribos circunvizinhas e assegurar um herdeiro para os Tubungo.

Para alcançar o primeiro objetivo, teria que anular a influência de Tchinguri, o legítimo herdeiro ao trono, teria de acercar-se de pessoas fiéis, de confiança. Não foi tarefa fácil por várias razões: Tchinguri era o seu irmão mais querido a quem admirava profundamente, ‘irmão-herói’, e com quem tinha uma relação incestuosa. Ele considerava como certa a ascensão ao trono, tinha exército próprio, se achava bem preparado para reinar e havia entre os conselheiros quem concordasse com ele. Foi necessário mudarem-se para uma nova Mussumba “que pela tradição, devia ter a forma dum cágado com as patas de fora” (L., p. 217), organizarem-se militarmente, aumentando o número de pessoal e fabricarem armas de melhor qualidade, ficar pronta para enfrentá-lo e a outros inimigos que surgissem.

Para alcançar o segundo objetivo, ela mesma teria de escolher o marido “que a ajudaria a governar, até o neto de Kondi ter razão suficiente para tomar o lukano” (L., p. 23). Ela tinha apenas dezoito anos, vivera em completa liberdade, a ponto de se conceder

certas transgressões e agora se sentia prisioneira em sua própria oganda. Nas horas de solidão ou quando achava que havia feito algo errado, sentia a falta de um pai ou de “outro homem alto a sair da Lua e lhe pegasse nos braços até a fazer esquecer a humilhação de não ser perfeita.” (L., p. 71)

Quando, num tempo indefinido, esta imagem de antes refletida ao luar surgiu concretamente em sua frente, tudo ao seu redor pára. Lembra-nos a passagem bíblica de Josué, em que o sol pára ou o próprio Moisés, atravessando o Mar Vermelho com o seu povo, ao sair do cativeiro para a Terra Prometida. A própria natureza torna-se cúmplice desse encontro: “[...] o vento cessou de fazer mexer os papiros da margem do Kalanhi. Os pássaros calam seus pios de amor e os ruídos longínquos de mussumba deixaram de se ouvir. Na manhã morna do Kalanhi, nem uma abelha zumbia, nem uma mosca passava, mesmo as águas turbulentas silenciaram. O coração de Lueji parou. Subitamente se pôs a galopar, parecia rinoceronte fugindo” (L., p. 273). Enquanto nele, “a visão do busto dela lhe provocou um grito calado, dentro de si, grito do nome dela, grito da luz da Lua, grito que ficou ressoando no peito seco dele...” (L., p. 274)

No primeiro encontro ele diz a que veio e estabelecem uma relação comercial de interesse de ambos: ele teria direito de caçar elefantes em suas terras e de negociar com os árabes compradores que traziam “sal, tecidos finos, jóias, cadeiras ricamente esculpidas e outros produtos” (L., p. 275). Em troca, por cada elefante caçado caberia uma presa para ele e outra para ela. A carne do elefante, afora a tromba, seria dada em troca de comida. Também ensinaria à pessoa de confiança da rainha a técnica de lidar com o aço e a fazer melhores armas. Poderia ensinar aos lundas caçar, só não lhes ensinaria a magia do uanga; só um nganga a podia ensinar. Ficou determinado que ele e sua comitiva viveriam ali mesmo em Mussumba, “com todas as honras devidas a pessoas da mais nobre linhagem. Poderão arranjar mulheres, conforme os costumes da Lunda. [...] que sejam sempre convidados para as nossas festas.” (L.,p. 280)

E, simbolicamente, no lugar onde se conheceram, dias depois, Ilunga, plantou três árvores, símbolo da amizade eterna e da paz.

Ilunga mostrou-se realmente amigo, sábio, moderado e disposto a combater junto a seus homens contra Tchinguri. Pouco tempo depois, eram amantes e ela o escolherá para marido. E contrariando a opinião da mãe sobre o casamento com Ilunga, ela lhe responde:

“– Não estou a pensar em mim, estou a pensar na Lunda. É preciso fazer uma sólida aliança com os lubas, para isso é o casamento. Ele, Ilunga, é o mbambi de que falou Kandala, não percebes?” (L., p. 349)

Apesar de pela tradição ser um tio de Lueji que deveria propor ao escolhido o casamento, ela mesma propôs casamento a Ilunga e se casaram; não sem antes ela enfrentar o Conselho dos Tubungo, as intrigas, em decorrência da morte de Kandala, justificar-se junto a Ndumba ua Tembo – não queria deixar de tê-lo como aliado -, prestar culto aos antepassados, como invocar o espírito do pai, “de Tchyanza Ngonge, a grande serpente que nos criou, a mãe Nhaweji, oh espíritos de Namutu e Samutu, os esposos gêmeos pais do primeiro casal, de Muako e Kaweji, todos vós que das mulembas me observam, não sejam indiferentes à sorte da Lunda” (L., p. 386), pois ela precisava primeiramente de convencer Tchinguri de que a Mussumba é invencível.

Dessa maneira, ela garantiu a paz na Lunda, centralizou o poder e fortaleceu Ilunga:

om a retirada de Tchinguri, Chinyama e os seus adeptos, alguns territórios ficaram sem senhor. Lueji distribuiu equitativamente entre a linhagem de Kondi chefiada por Kakele, e a sua própria linhagem. Sulukungu anexou os territórios que foram de Chinyama, Kumbana juntou aos seus os de Kinzunzu, partidário de Tchinguri que fora seu vizinho. Ndumba ua Tembo e Kanyka também receberam novas terras. Os outros recuperaram as suas tomadas pelos insurretos. Muita da população raptada voltou para os antigos senhores. (L., p. 431)

Poderia ter sido muito feliz, mas não pôde ter filhos. Submeteu-se a todos os rituais, mas ela era estéril, poderia ser repudiada pelo marido, não o foi. E mais uma vez sacrificava-se pela Lunda: arranjou outra mulher para Ilunga, Kamonga Luaza. Esta vai gerar um filho que será chamado Yanvu, assumido por Lueji como seu e que será o herdeiro do trono.

Passa o tempo, Lueji vai ter novamente de enfrentar a morte: a de Ilunga. Lueji não chorou com os olhos, mas com o coração. “Ali, nas margens do rio, Ilunga foi enterrado no maior silêncio. [...] era prodígio um rei ser enterrado sem choros, sem sacrifícios rituais, sem suspeitas de feitiço, ele só e mais a sua felicidade?” (L., p. 473) Foi o marco de um novo tempo que começava com Yanvu que exigiu imediatamente a posse do lukano. Escolhido pelo Conselho dos Tubungo, “no largo principal à frente da oganda, estava e os principais dignitários e o povo todo à espera...” (L., p. 476) foi submetido a algumas provas

em que se saiu muito bem. No dia seguinte, passou por rituais símbolos do poder. Tomou “posse das terras onde se encontram as sepulturas dos antepassados e reunia em si as forças vitais da natureza e da sociedade.” (L, p. 478) Terminadas as cerimônias, a mãe lhe dá os últimos conselhos:

É melhor tomar o rio do que todo peixe que ele apresenta num dia, porque o peixe acaba e o rio fica. Muitos vão querer te levar a guerras de conquista para saquear territórios e vender escravos aos árabes. Tem cuidado. O território tem de ser tomado com carinho, sem destruições, para poder render. (L., p. 478)

Mas ele não lhe seguiu os conselhos, “Lueji criou o Império e as condições da sua destruição”. (L., p. 483)

Quatrocentos anos depois, em Luanda a estória desse grupo da aristocracia da Lunda, com todos os seus objetos materiais, culturais é re-atualizada na história de Lueji, contada transversalmente, através da dança e das ações da personagem Lu, bailarina, que incorpora sua história inseparável da história da Lunda na busca da identidade do seu país e de sua própria identidade, em cujos antepassados incluía-se Lueji, a quem chegava a invocar, pedindo ajuda. A sociedade representada na época de Lu é uma sociedade em mudança e que tem consciência dessa mudança.

A forma de as personagens do universo de Lu a ela se relacionarem é bem diferente. A representação de seu mundo é outra: o mito dá lugar ao *logos*. Nos quatro séculos que separam Lu de Lueji, a hierarquia dessa sociedade não é a mesma. Cada um busca o seu próprio lugar nesta sociedade que está cada vez mais fragmentada.

Enquanto com Lueji a palavra final era a dela, aqui todos parecem falar a mesma língua, mas cada subconjunto da sociedade é um conjunto de diálogo, ou seja: cada personagem fala da sua maneira a seu grupo, a linguagem de um indivíduo será estritamente determinada pelo grupo a que pertence, no interior da sociedade, de modo que uma personagem que ascende socialmente, a linguagem deve acompanhar também esta mudança. Por esse caminho pode-se encontrar um lugar para a antropofagia cultural proposta por Oswald de Andrade: verifica-se a possibilidade de abertura e receptividade para o outro, a devoração e a absorção da alteridade.

Nesse meio, é possível discutir-se sobre o fazer artístico, o fazer histórico e o literário, tratar de sentimentos e da realidade do cotidiano, abrindo espaço para que o mito

seja tratado sociologicamente e literariamente e buscaremos aspectos político-ideológicos que subjazem ao texto.

2.1.2.2 - O narrador como mitólogo

Qualquer idéia sobre a responsabilidade social do artista incorpora a crença de que ele reflete a realidade sobre a qual se debruça e também se reflete. Isto vem agora referido porque a obra de Pepetela é também o reflexo do sociólogo escritor, que na construção de seu texto traz à tona idéias do pensamento de Maquiavel, fato que pode à primeira vista parecer estranho partindo de um escritor engajado politicamente, militante, com idéias socialistas. As idéias socialistas marxistas também se fazem presentes em sua obra e, estas, sim, com mais razão. Ele entende suas personagens e sabe muito bem a quem atribuí-las e acompanha as suas vivências. É bastante realista e crítico para não abrir aos agentes Lueji e Lu perspectivas de solução e liberdade de ação, de tal modo que não torna a sua narrativa presa da realidade objetiva do hipotexto, revelando-se a nós, leitores, a conscientização de ambas, muitíssimo “verdadeiras”. As soluções por elas encontradas são parte do aprendizado de realidades sociais em que se encontram inseridas e das limitações que elas tiveram de superar entendendo, criticando, agindo.

Alter ego do autor, o narrador vive a contradição entre o documento em que busca a realidade histórica e a ficção que imprime sentido ao agora (em alguns trechos ele discute o seu fazer literário). Também leitor de mitos, Pepetela vai representar a história da Lunda centrada em Lueji como personagem mítica e ‘quatrocentos anos depois’, em um mundo dessacralizado, na personagem Lu que vai buscar no passado da Lunda e em Angola dos seus dias, elementos para o balé que vai ser encenado, oportunidade para fazer representar a função ideológica do mito contribuindo com a construção da identidade nacional.

Enquanto mitógrafo, ele vai buscar causas e motivos da ação que o ajudem a desvendar o mistério, realizar em relação ao mito Lueji um ato político – como forma de delinear em suas implicações históricas e, chegando ao tempo presente, mostrar as bases em que está sendo ou como deve ser construída essa identidade futura, com um olhar no passado-presente. Para tanto, o tratamento das ações políticas no texto, têm como foco as personagens Lueji e Lu. Na referência ao passado, Lueji, Maquiavel é o hipotexto. Na referência a Lu, hoje-amanhã, o hipotexto é Marx.

2.1.2.2.1 - No passado, sob o olhar de Maquiavel.

Iniciamos tomando em consideração para o confronto de idéias, aspectos fundamentais na leitura de *O Príncipe*, de Maquiavel. O caminho pode parecer longo, mas se torna necessário.

De Maquiavel temos o termo **maquiavelismo** que, usado a partir do século XVII, atribui ao livro um poder de malignidade que ele não comporta: "Os mais inocentes aprenderão o crime pela prática das máximas de Machiavelli no exercício da realeza; maquiavelismo e a arte de reinar tiranicamente são sinônimos". Foi assim que a ele se referiu Bayle, citado por Lívio Xavier no Prefácio de *O Príncipe*, da Ediouro. Ainda, no mesmo Prefácio, em nota de rodapé, encontramos: "Aos ricos parecia que O Príncipe fosse um documento para ensinar o Duque a tirar-lhe o que tinha e aos pobres toda a liberdade. Aos Piagoni o livro parecia herético, aos bons, desonesto, aos maus, pior e mais bravo do que eles próprios, de modo que todos o odiavam", referindo-se à citação por Vilarri, in *Machiavelli e suoi tempi*, vol II, p. 173. E assim foi desenvolvido o mito do maquiavelismo caracterizado como política desprovida de boa fé, procedimento astucioso e pérfido, práticas de governo desonestas e imorais, chegando aos nossos dias, confundindo-se com o mito da razão de Estado. Mais tarde, a opinião mudou completamente: passou a ser admirado, venerado e a ser considerado um mártir da liberdade. Uma e outra atitude parecem equivocadas; o fato é que ainda hoje *O Príncipe* parece desafiar a compreensão dos estudiosos.

Maquiavel nasceu e viveu em Florença, numa época de desorganização das monarquias nacionais absolutistas e dos resíduos do mundo feudal. A sociedade estava fundamentada sobre dupla autoridade: a Igreja, representante e ciosa do poder espiritual, vivendo um degradante período de sua história; e o Imperador, responsável por assuntos temporais. Essa foi a época em que as cidades-estado italianas Florença, Pisa, Veneza, Milão e Gênova viviam em constantes conflitos diplomáticos e, ocasionalmente, militares, que enfraqueciam o Estado e incentivavam constantes invasões estrangeiras, ou seja, o Estado não oferecia nenhuma segurança.

Observando o contexto histórico da época da formação do Império da Lunda verificamos que era de opressão e violência, em menores proporções, não são muito diferentes os problemas "vivenciados" por Lueji, dos da época de Maquiavel, logo após a

morte do seu pai, Kondi, rei de Lunda, a quem ela sucedeu. Houve a insatisfação dos irmãos mais velhos (tradicionalmente, o herdeiro do trono seria o filho mais velho), e de boa parte dos súditos, além de desconfiança da maior parte deles, ameaças de guerras e invasões de povos vizinhos.

Também na Lunda, o poder temporal está dividido. De um lado, o Conselho dos Tubungo (antigos chefes das aldeias que se transformaram em uma aristocracia), do outro, a rainha (Lueji), cuja palavra final é sua. A rainha costuma ouvir os feiticeiros, espécie de poder espiritual que tinha grande influência sobre as decisões do Império, mas sabe que eles não podem “nada contra um facto consumado pelo soberano” (L., p. 79) e, de certo modo, Lueji vai quebrando um pouco a tradição e as prerrogativas de que gozavam, mas pairava um clima de insegurança.

Maquiavel fez da política uma categoria autônoma desvinculada da religião e da moral cristã, mas lembremos que, ao escrever *O Príncipe*, não havia na realidade histórica nenhum príncipe que se apresentasse ao povo italiano com características de imediatismo objetivo, tratava-se de pura abstração doutrinária. Ele está descrevendo o Estado real, o Estado que ele viu e sentiu e está propondo uma nova leitura do que se pode fazer recorrendo à forma anterior de Estado.

Costuma-se dizer que as normas de Maquiavel são para serem ditas, mas não para serem aplicadas. Os grandes políticos começam negando Maquiavel para depois aplicarem as suas normas disfarçadamente. Daí a afirmação de Croce, citada por Gramsci (1980, p. 10), que, “sendo o maquiavelismo uma ciência, serve tanto aos reacionários como aos democratas” e compara-o à esgrima, “que tanto serve aos nobres quanto aos bandoleiros”. O próprio Maquiavel nota que o que ele escreve são e foram aplicados pelos maiores homens da História. Parece, portanto, que suas idéias são para quem não sabe, pretendendo educá-los politicamente, ou seja, pretende educar o povo e a nação italiana. Assim compreendido temos de reforçar a idéia de que Maquiavel está necessariamente ligado às condições e às exigências de sua época.

Segundo Gramsci (1980), o que vai torná-lo “real” é a invocação de um príncipe realmente existente. Ele invoca qualidades, traços característicos, deveres, necessidades de uma pessoa concreta: César Bórgia ou Fernando de Espanha, pois eles foram príncipes bem sucedidos (até onde lhes valeu a fortuna).

Qual o significado que Maquiavel teve no seu tempo e dos fins que ele propunha em *O Príncipe*? Tratemos um pouco desta obra, *pari passu*.

Não era um livro secreto que circulava só entre os iniciados. O seu estilo é o de um homem de ação, de quem quer impulsionar uma ação. É verdade que ele teorizou sobre o real, mas, qual era o seu objetivo? Político? Moralista? Ele era republicano e escreveu em defesa da República. Era um homem ético: não disse para ninguém agir da forma como “aconselhou” o príncipe, ele só queria saber se era possível em todas as situações, agir de acordo com os princípios éticos cristãos de seu tempo.

Dedicado a Lourenço de Médici, duque de Urbino, sobrinho do papa Leão X, o livro foi recebido com frieza e sem nenhuma manifestação diante dos elogios e do testemunho à sua devoção. Livro póstumo cujo título original era *De Principatibus* (Acerca do Principado), composto de vinte e seis capítulos que, pela forma como se acham expostos os assuntos, pode ser dividido: primeira parte, do capítulo I ao X. Trata dos Estados que se dividem em repúblicas e principados e estes em hereditários e adquiridos, além dos senhores eclesiásticos. A segunda parte, do capítulo XII ao XV apresenta apenas a organização do Estado. A terceira parte, que compreende os capítulos XV a XXVI, trata das regras de conduta que um Príncipe deve adotar para renovar a Itália.

Na Dedicatória, Maquiavel diz que, através desse livro, pretende pôr à disposição de Lourenço “o conhecimento das ações dos grandes homens aprendido através de longa experiência das coisas modernas e uma contínua lição das antigas”, [a compreensão de tudo aquilo] “que em tantos anos e à custa de tantos incômodos e perigos, vim a conhecer” (P., p. 129). E, ao mesmo tempo, pretende aproveitar a oportunidade de retornar à sua vida de funcionário, como insinua no final: “E se Vossa Magnificência, do ápice da sua altura, alguma vez volver os olhos para baixo, saberá quão sem razão suportou uma grande e contínua má sorte.” (P.,p.130) Observamos aí a presença de um homem que conhece o seu próprio valor e que, ao mesmo tempo, receia a miséria e o desprezo.

Ainda na Dedicatória, eximindo-se de presunção, afirma: ”para conhecer bem a natureza dos povos é necessário ser príncipe, e para conhecer a dos príncipes é necessário ser do povo” (P., p. 130) em que destaca, portanto, a preocupação que o governante deveria ter com a imagem que oferece ao povo. Não é que ele necessite enganar, ser um impostor, mas que tome consciência da importância de suas palavras e gestos, que os homens amam

ou detestam e, ao mesmo tempo, permanecer livre em face mesmo de suas virtudes. Interessante notar que apesar de não se tratar de um livro voltado para o povo, ao longo dele, o povo se faz presente como um observador, aparece como um ser dotado de vontade, capaz de decisão e ansioso por liberdade. Maquiavel deixa implícita a idéia de que é com a participação do homem na sociedade, com seus erros e acertos, e no respeito mútuo entre Príncipe e cidadãos, ainda que imposto, que reside a estabilidade dos Estados.

Lueji costumava estar atenta aos movimentos do seu povo, ouvia-os em suas audiências, andava no meio dele, e quando, por medida de segurança, precisava agir com mais cautela, ela mesma ia conversar com seus súditos, deslocando-se a outros lugares e ouvir-lhes as opiniões.

Maquiavel acredita que a ordem é necessária para que o Estado sobreviva sem ter em conta os meios necessários para mantê-los. Para ele, pouco importa se o príncipe é um ladrão, desde que não seja rapace e provoque com sua rapacidade o ódio do povo. Semelhante a Platão no seu pragmatismo das idéias, mas ao mesmo tempo diferente, pois enquanto em Platão o governo é do mais sábio e generoso, em Maquiavel é o do homem forte, inteligente e astuto. Partidário do povo, ele sugere que o povo é melhor que o príncipe, mas lembra: príncipe ou povo é igualmente mau, conforme podemos deduzir no capítulo XXII, em que trata da escolha dos ministros que o príncipe pode ter junto a si. Também, confrontando passado e presente do povo e dos soldados, reconhece que naquele momento presente é necessário satisfazer o povo porque o “povo é quem tem mais poder” (P., p. 97).

Nessa obra de Pepetela, assim como em Maquiavel, os princípios morais e políticos são deduzidos de situações de fato. Ser bom ou ser mau depende da realidade social diversa que gera os diferentes comportamentos do homem. À medida que Lueji vai se entrosando nos meandros do poder mais vai se tornando astuta, dissimulada, mentirosa, até:

- Falaste a alguém antes de vir aqui?

- A ninguém.

- Ótimo. Então espalha por aí que o meu tio Salukunga está muito doente. E por isso vou visitá-lo. E mostra preocupação pela saúde do teu pai, entendido?”

.....

- Soube que o meu irmão Salukunga está muito mal. Vou contigo visitá-lo, Lueji. A filha puxou-a pelo braço para lhe segredar ao ouvido:

- Mãe, ele não está doente. Pedi ao Kamexi para dizer isso apenas para os inimigos não suspeitarem das minhas intenções. Finja preocupação, mas escusa de chorar. É claro que vai comigo, isso também faz parte do plano. (L., p. 99-100).

No início do Capítulo I de *O Príncipe* já se destaca o seu caráter inovador com a introdução do termo “Estado”: “Todos os estados, todos os domínios que tiveram ou têm poder sobre os homens foram e são ou repúblicas ou monarquias.” (P., p. 3) Estado indica a *polis*, para os gregos e a *res publica*, para os romanos. Mais tarde corresponde ao termo *república*, e, em vez de três formas de governo, Maquiavel prefere duas: principado, correspondente ao reino, e a república, correspondendo tanto à aristocracia como à democracia. No principado o poder corresponde à vontade de um só, enquanto na república, em suas várias formas, o poder se concentra numa vontade coletiva, que se manifesta em colegiados ou assembleias (cf. BOBBIO, 1985, p. 83).

No entanto, Maquiavel não definiu Estado; quando ele se refere à república e à monarquia, trata-se de formas de governo. Podemos inferir que o Estado é o poder central, soberano, que se exerce com exclusividade e plenitude sobre as questões externas e internas de uma coletividade. Está além do bem e do mal. Ele é, ele é o que deve permanecer, ele é o que existe, ele representa o povo e o território. E qualquer que seja a forma de governo assumida pelo Estado, para Maquiavel, o importante é que dure. O que representa perigo para o Estado é a divisão: muitos governos num só país, diferentes tipos de regra para um mesmo povo e a penetração do estrangeiro. E aqui entra um princípio de distinção entre os homens, a sua identidade nacional: qual o lugar de origem, que língua fala, e quais suas lembranças históricas.

Essa preocupação parece perpassar a obra de Pepetela. No passado, a Lunda está dividida, Lueji é considerada uma rainha regente: até que o filho tenha condições de sucedê-la. Precisa manter a paz, unir todos, evitar a invasão de outros povos. No presente, e não podemos deixar de mencionar, Angola, recém-saída de guerras da independência, encontra-se dividida entre tribos, interesses nacionais, e até individuais ou de facções partidárias. A memória nacional tem de ser resgatada.

Para o momento histórico real vivido por Florença a solução é o Principado; para a História em termos ideais, a condição necessária é a República. De um lado bons governos, de outro os maus. Os bons governos duram pouco. A lei circular da História preside o desenvolvimento de todas as nações porque de fato preside a própria natureza humana.

O Poder não é uma força bruta, “mas também não é uma honesta delegação de vontades individuais que pudesse anular as diferenças”, citando Merleau-Ponty (1960, p. 267). Daí por que não importa que seja hereditário ou novo, o poder pode ser contestado e está sempre ameaçado. A qualquer hora o acordo pode ser desfeito e compete ao príncipe evitar que isso ocorra, o príncipe deve:

precaver-se não somente contra as discórdias atuais, como também contra as futuras, e evitá-las com toda a perícia porque, prevendo-as, com ampla antecedência, pode facilmente remediá-las, mas esperando que se avizinhem não haverá tempo para tratá-las, pois a doença já se terá tornado incurável. (P., p.12)

O poder legítimo resguarda o príncipe de ser “desprezível e odioso.” (P., p.77), pois “é mais seguro ser temido do que amado.” (P., p. 80)

O melhor apoio ao poder nem sempre resulta da ação do príncipe, mas daqueles que crêem ter direito sobre ele ou que se sentem em segurança com ele. Mesmo assim, o príncipe “poderá incutir confiança nos homens e conquistar-lhes o apoio beneficiando-os”. (P., p.83) E Kakela diz para Lueji: “Um chefe tem de saber pelo menos um pouco de tudo o que todos os homens sabem. Tudo o que ajuda um chefe a governar é para o bem do povo.” (L., p. 50)

Para Maquiavel, a violência pura só pode ser episódica: se forem necessárias algumas crueldades, que elas sejam cometidas de uma só vez, pois quando experimentadas todas ao mesmo tempo, ofendem menos. Já os benefícios agem em sentido contrário: se aplicados lenta e gradativamente, são usufruídos melhor.

Há uma longa cena em Lueji que pode exemplificar essa situação: foi depois da morte imprevista de Kandala, em meio à conversa com Lueji, em que ela lhe comunicou o seu casamento com Ilunga e de que ele discordou. Em decorrência disto, corriam boatos de que Kandala fora vítima de feitiço por parte dos lubas. Ela convocou imediatamente os suspeitos dos boatos e descobriu quem eram os culpados e os puniu severamente: Kumbana, que levantou o boato, foi executado no largo, local público, decapitado como punição exemplar; Chiombe, sobrinho de Kumbana, que lhe contou o que ouviu da conversa da rainha com Kandala, deixou de pertencer à guarda real e foi integrado num grupo do exército.

Ao referir-se aos principados hereditários, no capítulo II, Maquiavel diz que eles são mais fáceis de serem governados e de se manterem no poder: basta que o governante continue a prática do que o antecedeu, e que contemporize em “situações especiais”.

E ainda o velho Kandala diz a Lueji: “Nunca esqueças, o poder é como um jogo. Como o cutangaje, que outros chamam de tchela. O cutangaje é só para homens, mas uma rainha deve saber jogar.” (L., p. 53)

No capítulo III Maquiavel trata dos Principados Mistos, e vai discorrer da dificuldade de manter-se um Estado conquistado. “É de fato muito natural e comum o desejo de conquista. Quando, podendo, os homens, que os realizam, merecem ser louvados e não criticados; mas, quando não podem e querem realizá-lo de qualquer modo, neste caso estão errados e devem ser recriminados.” (p. 14). Maquiavel enumera seis erros cometidos pelo rei Luís, dos quais o maior erro foi o sexto: intrometer a Espanha nas coisas da Itália. A primeira e a última preocupação do príncipe devem ser com “a guerra, as instituições e as regras que lhe dizem respeito”. Para todo Estado antigo, novo ou misto, “os principais fundamentos são boas leis e boas armas, mas não se podem ter boas leis onde não existem boas armas, e onde são boas as armas costumam ser boas as leis.” (P., p. 57) As boas armas e os bons exércitos seriam os do próprio príncipe, composto pelos cidadãos, pelos súditos - o exército nacional.

“A Lunda não tinha praticamente populações submetidas. Havia era acordos entre alguns Tubungo mais poderosos e povos que ficavam junto das suas terras”. (L, p. 68) Sabiamente Lueji, ao ouvir através de Ndumba ua Tembo a notícia de que os Mataba se revoltaram contra os Tubungo, quebrando o acordo de pagamento de tributos, estabelecidos desde o tempo de pai e sendo aconselhada a entrar em guerra contra eles, recusa. “Primeiro pela diplomacia, depois pela força.” (idem, ibidem, p. 68) Não havendo um código escrito, as leis naturais da boa convivência deveriam ser postas em prática, primeiro. No entanto, Lueji teve de cuidar da formação de um exército, como garantia da paz.

Em *O Príncipe* são apontadas quatro maneiras de se conquistar, manter ou perder: pela própria *virtù*, portanto, por suas próprias armas; pela fortuna e pelas armas alheias; por “velhacarias” e pelo favor e consentimento dos cidadãos.

Maquiavel discorre, sobretudo, sobre as duas primeiras. *Virtù*, sabedoria intrínseca, energia, vigor, resolução, talento, valor bravio, e, se necessário, ferocidade. É a capacidade

que o governante tem para perceber o jogo das forças que caracteriza a política, para que, agindo com energia conquiste e mantenha o poder do Estado. Logo: em política, o homem de *virtù* é aquele capaz de mudar o rumo da história e realizar grandes feitos. Príncipe bom é o que encontra a *virtù* na atividade, na capacidade de aproveitar com energia para obter êxito. Fortuna é a sorte, o *fatum*. Mas qualquer que seja a *virtù*, ninguém se isenta da fortuna. No capítulo XXV: *De quanto pode a Fortuna nas coisas humanas e de modo se pode resistir-lhe*, ele discute as relações entre a fortuna e a *virtù*. Assim, podemos nos questionar: até que ponto vale o empenho da *virtù*, se todas as coisas são reguladas fora de nós? Maquiavel recorre ao livre-arbítrio e atribui a ele e à fortuna a metade de nossas ações:

[...] julgo possível ser verdade que a fortuna seja árbitro da metade de nossas ações, mas que também deixe ao nosso governo a outra metade ou quase. Comparo a sorte a um desses rios impetuosos que, quando se irritam, alagam as planícies, arrasam as árvores e as casas, arrastam terras de um lado para levar a outro: todos fogem deles, mas cedem ao seu ímpeto, sem poder detê-los em parte alguma. Mesmo assim nada impede que, voltando a calma, os homens tomem providências, construam barreiras e diques, de modo que, quando a cheia se repetir, ou o rio flua por um canal, ou sua força se torne menos livre e danosa. O mesmo acontece com a fortuna, que demonstra a sua força onde não encontra uma *virtù* ordenada, pronta para lhe resistir e volta o seu ímpeto para onde sabe não foram erguidos diques ou barreiras para contê-la. (P., p. 119-120)

Portanto, o homem deve resistir à fortuna e com a *virtù*, pôr fortes obstáculos a sua investida, ser impetuoso “porque a fortuna é mulher, e é necessário, para dominá-la, bater-lhe e contrariá-la.[...] é sempre amiga dos jovens, porque são menos tímidos, mais ferozes e a dominam com maior audácia.”(idem. *ibid.* p.122)

Para os que se tornam príncipes pela própria *virtù* e pelas suas próprias armas, objeto do capítulo VI, a maior ou menor dificuldade em manter o principado está na mesma proporção de maior ou menor de *virtù* de quem o conquistou. Uma vez instalados, terão mais facilidade para conservarem. Mas para isto é fundamental o estabelecimento de novas instituições, novas ordens.

Devemos convir que não que não há coisa mais difícil de fazer, mais duvidosa de alcançar, ou mais perigosa de se manejar do que ser o introdutor de uma nova ordem, porque quem o é tem por inimigos todos aqueles que se beneficiam com a antiga ordem, e como tímidos defensores todos aqueles a quem as novas instituições beneficiaram (P., p. 25).

E como há a possibilidade de vir a ser atacado pelos que só crêem em novas experiências depois de experimentadas a sua excelência, se faz necessário o uso da força como forma de constrangê-los, “daí que todos os profetas armados vencem, enquanto os desarmados se arruínam [...] a natureza dos povos é variável; e se é fácil persuadi-los de

uma coisa, é difícil firmá-los naquela convicção.”¹³. Reforçando o seu argumento, Maquiavel lembra Savonarola que, por não dispor de força suficiente para continuar mantendo a confiança dos que acreditavam na nova ordem constituída, nem por fazer acreditar nela os desconfiados, não teve como enfrentar as dificuldades que se lhe apresentaram, arruinou-se. Mas, todos aqueles que saírem vitoriosos das dificuldades e perigos com a *virtù* “e passarem a ser venerados, tendo aniquilado os que tenham inveja de suas qualidades, tornam-se poderosos, seguros, honrados e felizes.” (P., p.26)

Em todas as razões expostas por Maquiavel, enquadram-se as dificuldades por que Lueji passou e por que teve de enfrentar no começo do seu reinado. Substituir Kondi era uma tarefa muito difícil, pois ele era lembrado como justo pela própria Lueji, fraco pelo irmão Tchinguri; na realidade, conservador frente às tradições, amado e respeitado pelo povo. E Lueji, precisou continuar a ser justa como o pai, mas forte para que não se revoltassem contra ela, para que se fizesse respeitar, ou para que os inimigos não viessem atacar a Lunda e, ao mesmo tempo conservar as tradições, inovando-as.

Maquiavel continua: o contrário ocorre com os *Principados Novos que se conquistam com as Armas e a Fortuna de Outrem (constitui o Cap. VII)*: fácil de conquistar, porque as dificuldades “passam voando por ele”; difícil de se conservar porque “todas as dificuldades surgem quando chegam ao seu destino.” Para enfrentar as dificuldades e conservar o que foi conquistado graças à fortuna, o príncipe depende de uma extraordinária *virtù*, da vontade da fortuna e de que esteja preparado, estabelecendo raízes e ramificações profundas de modo que não sucumba na primeira tempestade. Sabendo que ambas são variáveis, Maquiavel não aprofundou a questão. Partiu para o exemplo de César Bórgia, que se tornou príncipe com a fortuna do pai, que era o papa, e foi cardeal de Valência (Espanha), em 1493. Depois abandonou a carreira eclesiástica e tornou-se, por obra do rei de França, duque de Valentois. Aos poucos, apoderou-se de Imola, Fiori, Rimini, Pesaro, Faenza e Piombino. Atemorizados pelas suas conquistas, pequenos tiranos italianos, comandados pelos Orsini, tramaram contra ele, de quem, logo depois, vem a vingar-se. Assim, a personagem de sua maior admiração, que enfrentou tantas dificuldades na conquista e que fez o possível para manter o seu principado, não conseguiu:

¹³ idem, ibidem , p.25

“extraordinária e extrema maldade da fortuna”¹⁴, dirá Maquiavel. Na verdade, ocorreu um erro de cálculo, ao apoiar como substituto do pai, no Papado, Júlio II, quando deveria tê-lo impedido de ser, uma vez que ele era inimigo dos Bórgia. “Porque os homens ferem ou por medo ou por ódio [...] Engana-se quem crê que, nos grandes personagens, os benefícios novos fazem esquecer as velhas injúrias. (P., p.34-35)

A conquista de um principado pelo apoio dos seus concidadãos, Principado Civil (Capítulo IX) é possível. Para alcançá-lo, o cidadão necessita de alguma fortuna e alguma *virtù*, contudo, necessita mais de uma “astúcia afortunada.” Convém lembrarmos que tanto o povo quanto os Poderosos constituem um príncipe. Quando o povo começa a sentir-se oprimido por esses, ele institui um príncipe para se sentir protegido por sua autoridade. Também os Grandes, quando se sentem incapazes de resistir ao povo, escolhem um príncipe, para a sua sombra poderem continuar satisfazendo os seus desejos e ambições.

O príncipe escolhido pelo povo terá mais facilidade de manter-se no poder, pois o povo não quer é ser oprimido. Cabe ao príncipe dar proteção e manter-se amigo do povo. Ao príncipe escolhido pelos Grandes a dificuldade em manter-se no poder é maior, eles se consideram seus iguais e não os domina. Logo, terá de buscar a amizade do povo, conquistá-lo, pois “os homens se ligam mais ao seu benfeitor se recebeu o bem quando esperam o mal.” (P., p.45)

Fica evidente a preferência de Maquiavel pelo povo e a fria indiferença pelos que obtêm o poder sem ter que conquistá-lo, cujo único trabalho é fazer com que se tornem sempre necessários, e terem sempre súditos fiéis.

Nesta obra de Pepetela, o que causa mais aflição ao povo é a falta de chuva, condição para que haja alimentos, pois a Lunda está passando por dificuldades com relação a esta necessidade básica. “Já se lamentavam nas casas, passada a alegria de ter uma soberana popular, agora punham em causa a decisão do Conselho de ter escolhido uma mulher contra todas as tradições. Era preciso fazer alguma coisa.” (L, p. 62)

Como soberana, portanto, Lueji provê as necessidades do seu povo, mas não tem maiores aproximações com ele, ou melhor, não mantém diálogo com ele. A única personagem que não é da aristocracia com quem ela conversou por duas vezes foi o

¹⁴ idem, ibidem, p.28

pescador Mulaji, assim mesmo para a dúvida de um possível parentesco entre eles. (cf. L., p 326-327 e p.345-346 e 347),.

Já com relação aos Grandes (poderosos) de que fala Maquiavel, em *Lueji* (L) representados pelos membros do Conselho dos Tubungo, é realmente problemática a relação. Observemos o diálogo a seguir entre Kakele e Lueji, por ocasião de ter colocado um novo chefe de protocolo sem consultar o Conselho dos Tubungo e veremos como esta afirmação se confirma:

- [...] vinha falar sobre o novo chefe do protocolo. Os muatas não apreciaram a substituição. Este é muito novo, ainda não conhece bem a função. Está todo empertigado e recebe os Tubungo sem o respeito devido.

- Vai aprender. Estamos todos a aprender, muata Kakele. E é da minha confiança.

- Devias ter escolhido alguém mais velho. E com assento no Conselho dos Tubungo. É um cargo importante, fica a par de muitos segredos. Kanyika é de uma grande linhagem, mas ainda não é um Tubungo, mesmo que pouco falte para o ser.

- Passa a ser pelo cargo que ocupa.

- É esse o maior problema. Os Tubungo não gostam que alguém passe a ser um deles por ter sido nomeado para uma função. É sempre o contrário que se faz. Tubungo é quem dirige linhagens ou partes importantes das grandes linhagens da Lunda. Kumbana está bem. Já era um Tubungo, dirigia a parte ocidental da linhagem de tua mãe. Nunca assistia aos Conselhos, mas apenas porque vivia longe. Já Kanyika é um garoto. É arrogante, ainda por cima. Agora tem acesso ao Conselho e a todos os segredos!

- Há coisas a mudar, muata Kakele.

- Não muito depressa, tem cuidado com os sentimentos dos Tubungo. Somos muito agarrados à tradição, sobretudo quando se trata de defender as linhagens da interferência do rei. (L., p.69).

No capítulo VI de *O Príncipe* tem-se o modelo principal de príncipe, conquistado pelas armas e pela própria *virtù*. Um primeiro modelo a ser imitado é o do homem humilde que se eleva ao poder, mas todo ele passa por situações desesperadoras, das quais rompe a ordem. Para isso, precisa de força porque os “profetas desarmados” não ganham batalhas. O poder se consegue através das armas estrangeiras e da fortuna, cujo exemplo citado é César Bórgia. O Príncipe tem de usar a *virtù* para transformar o acidente de poder em realidade estável, ao abrigo da fortuna.

No capítulo XV Maquiavel tece as regras de conduta do Príncipe e insiste que está a descrever a verdade política, que os outros autores costumam distorcer, pois “há tamanha distância entre como se vive e como se deveria viver, que aquele que trocar o que se faz por aquilo que se deveria fazer, aprende antes sua ruína que sua preservação”. (p.73)

Pode-se deduzir que Maquiavel pretende persuadir estas forças da necessidade de ter “um chefe” que saiba aquilo que quer e como obtê-lo. E de aceitá-lo com entusiasmo, mesmo que as suas ações possam estar ou parecer em contradição com a ideologia difundida na época: a religião. Esta posição política de Maquiavel repete-se na filosofia da *praxis*. Repete-se a necessidade de ser ‘antimaquiavélico’ desenvolvendo uma teoria e uma técnica políticas que possam servir às duas partes em luta, embora se creia que elas terminarão por servir especialmente à parte do “não sabia”, porque nela é que se considera existir a força progressista da História. Efetivamente, obtém-se de imediato um resultado: romper a unidade baseada na ideologia tradicional, sem cuja ruptura a força nova não poderia adquirir consciência da própria personalidade independente. Em *O Príncipe*, Maquiavel tem os olhos voltados para o Poder e, através dele, a preservação e a projeção do indivíduo, a Tirania, portanto.

Há, no romance em apreço, um aspecto pedagógico, com relação à forma como prepararam Lueji para governar que no nosso ponto de vista é onde mais se verifica o já citado hipotexto ideológico de Maquiavel. Vários são os conselheiros ao redor de Lueji: Com ar professoral comportam-se Kondi, Kandala; Mulaji, com humildade, quando é consultado; sem serem procurados Kakele, Tchinguri e Chinyama, por acharem-na inexperiente. Diante de todos eles, ela se comporta como uma aluna, mas retira dos ensinamentos o de que precisa em sua práxis.

Assim é que, ainda no pouco tempo que lhe antecedeu a morte, Kondi disse a Lueji: “Um chefe não pode ouvir seu coração, sobretudo se é um coração grande.” (L.,p. 19). Deu-lhe outros conselhos e encorajamento: “Encontrarás forças em ti própria e na tradição dos Tubungo.” “Confia em Kandala e no muata Kakele”. “Se necessário, procura aliança fora da Lunda”; “Não tenhas pressa em casar e em fazer alianças e nunca mostres que hesitas. Quando não souberes o que fazer, ganha tempo até saberes, é este o segredo. O chefe tem que mostrar que sabe mais que os outros.” (L., p. 20). Nestes ensinamentos, o pai de Lueji destaca como condições de bom governante: seguir a razão, confiar nos mais velhos e sábios, ser prudente, ter conhecimento e ser dissimulado.

Aconselhou-a mais: “Escolhe bem o teu marido, ele vai reinar. Mas o lukano passará para o teu filho, isso é importante. Tem de ficar decidido no acto do casamento, pela jura mais sagrada. O futuro dos Tubungo depende desse juramento.” (L., p.21). Deixou

aqui bem clara a necessidade de a rainha ter um consorte, mas ao mesmo tempo, de garantir a tradição da sucessão matrilinear, de manter a tradição.

Escolhida sucessora do lukano pelo pai, Kandala, o feiticeiro mais antigo e de maior confiança, vai comportar-se como um verdadeiro conselheiro, um educador, semelhante à atitude de Maquiavel ao imaginário príncipe. São atitudes de homens que têm experiência, conhecem a fragilidade dos Estados. Partindo desse princípio, Kandala vai não só ensinar-lhe os rituais de invocação da chuva – condição para ter sua autoridade aceita -, mas vai iniciar Lueji nas táticas e nos meios para ela bem governar seu povo. E observemos a afirmação de Kandala: “Um chefe tem de saber pelo menos um pouco de tudo o que todos os homens sabem. Povo com um chefe que não sabe é como uma manada de elefantes com um guia maluco.” (L.,p.50) .

Muata Kakele lhe dá uma lição de humildade e sabedoria: “Mais vezes vais errar e todos erram. O importante é saber corrigir. E erras menos se pedires sempre conselhos.” (L., p.70) .

O que importava na política, assim como o foi no pensamento de Maquiavel, era o sucesso, para isso, como foi exposto anteriormente, tinha de contar com a *virtù* e a fortuna. Kandala vai orientar seus passos, de modo a encontrar formas de conciliar duas ações em princípio antagônicas: a autoridade e a liberdade. Na prática, Lueji vai aprender que a necessidade de um governo forte se sobrepõe à ética: uma coisa é o governo; outra é a moral; os dois são independentes.

Ao príncipe da Lunda cabe-lhe usar de justiça, defender a honra, ter coragem, moderar o orgulho, ter paciência, saber ouvir, pensar antes de agir. Também tinha de ter as seguintes habilidades: saber caçar e pescar, atirar a funda (estas, Lueji havia aprendido com seu irmão mais velho), e saber “comandar um exército, mesmo que nunca necessitasse de o fazer” (L., p.50). Precisaria, ainda, de conhecer a História da Lunda e um pouco das artes das kimbandas e aprender a falar com os espíritos.

E a aprendizagem de Lueji compreendeu também “como presidir cerimônias, curar as doenças mais comuns usando ervas e sementes, a História da Lunda e dos povos vizinhos, a arte da guerra e os feitos dos antecessores, os costumes mais antigos e os modernos, os julgamentos mais importantes. Os juízes resolviam os casos correntes, ela escutava para um dia resolver os mais graves.” (L., p.77)

Ao longo de *O Príncipe*, Maquiavel toma, em três ocasiões, personagens que podem servir de modelos ao príncipe, e parece de antemão já justificar tal atitude: “os homens trilham sempre caminhos abertos por outros e pautam suas ações sobre imitações, embora não possam repetir tudo da vida nem igualar sua *virtù*. Um homem prudente deve sempre seguir os caminhos abertos pelos grandes homens e espelhar-se nos que foram excelentes.” (P., p. 23) É exatamente nesse capítulo que encontramos o primeiro modelo: Moisés, Ciro, Rômulo, Teseu. De Moisés não há o que discutir, uma vez que ele foi instrumento nas mãos de Deus. Quanto aos outros, todos devem seu êxito a *virtù*, não “receberam da fortuna mais do que a ocasião, que lhes deu a matéria para introduzirem a forma que lhes aprouvesse. E, sem a ocasião, a *virtù* de seu ânimo teria perdido, assim como, sem a *virtù*, a ocasião teria seguido em vão.”¹⁵ . Ou seja, o príncipe deve pautar-se naqueles que souberam aproveitar-se da ocasião e com a *virtù* se tornaram valorosos, enfrentando as dificuldades; fizeram irromper a ordem, em meio a leis estabelecidas, a descontentamentos, desconfianças, medos e falta de imaginação dos seus seguidores. Para isso, precisa de força porque, conforme já foi mencionado anteriormente, “os profetas desarmados não ganham batalhas.” Aqueles foram vitoriosos porque tinham armas, puderam ser obedecidos por muito tempo.

O segundo modelo é César Bórgia, que adquiriu o poder através de armas estrangeiras e da fortuna e teve de usar a *virtù* para transformá-lo em algo duradouro, ao abrigo da fortuna. É no capítulo VII que Maquiavel, ao descrever suas atitudes de líder audacioso, impiedoso e qualidades políticas e militares, o torna modelo de virtuosidade política:

Quem, portanto, num principado novo, julgar necessário garantir-se contra os inimigos, conquistar amigos, vencer pela força ou pela fraude, fazer-se amado e temido pelo povo, ser obedecido e reverenciado pelos soldados, eliminar aqueles que podem ou devem prejudicá-lo, introduzir mudanças na antiga ordem, ser severo e grato, magnânimo ou liberal, eliminar as milícias infiéis, criar outras novas, manter a amizade do rei e dos príncipes de modo que o beneficiem com solicitude e temam ofendê-lo, não pode encontrar melhor exemplo que as ações deste duque. (P., p. 34).

O terceiro modelo é Agatocles Siciliano, de quem trata no capítulo VIII. Ele chegou ao poder, tornou-se rei de Siracusa por via criminosa, assassinando, juntamente com seus

¹⁵ idem, ibidem, p.23

soldados, todos os senadores e pessoas mais ricas do povo. Nada deve à fortuna nem a *virtù*, pois alcançou o poder e não a fama; contudo, Maquiavel o considera um virtuoso, pois foi capaz de, aproveitando-se da ocasião, conseguir expandir e reforçar o seu poder.

Sem fazer referências a modelos a serem admirados, Lueji teve que aprender a História da Lunda, e fatos exemplares foram contados a ela. Um bastante significativo lhe foi contado por Kandala sobre o avô de Lueji, Yaka Muako: ele, por cobiça, fez de Kakeya, mulher do escravo e pescador Sumbi, sua amante. Mas Kakeya e Sumbi se amavam, e continuaram se encontrando escondido e, uma vez apanhado com a mulher do chefe, mereceria ser punido com a morte. Foi o que aconteceu. Levado a julgamento, frente ao Conselho este opinou que o rei deveria fazer a reposição do matemo para continuar com Kakeya. A sentença não foi aceita pelo rei, mas ficou a lição para Lueji: “Mesmo com os escravos se deve respeitar as tradições, são elas que regem a justiça dos homens.” (L., p. 78)

Dos capítulos XV a XX, Maquiavel traça o retrato por inteiro do novo príncipe, e à medida que o vai fazendo, vai também compondo o que vem a constituir posteriormente o maquiavelismo.

Como deverá ser a relação do príncipe com seus súditos e amigos? Quais os seus deveres? Estas são questões cujas respostas só encontraremos em torno da realidade do príncipe, e esta nos mostra que o príncipe vive cercado de perigos: em primeiro lugar, internamente, no próprio Estado e no comportamento de seus súditos, e exteriormente nos desígnios dos povos vizinhos. Em meio a tanta maldade existente não se vive como deveria viver. Daí o príncipe, para manter-se como tal, deve ou não praticar o bem, de acordo com as necessidades. O melhor seria que o príncipe fosse sempre bom, mas isto é praticamente impossível, devido às próprias *condições humanas*. Deve ser *suficientemente prudente* para evitar os vícios vergonhosos que lhe tirariam o Estado. Paradoxalmente, certos defeitos e vícios podem ser necessários à conservação do Estado e certas qualidades poderiam perdê-lo, porque, “considerando tudo muito bem, se encontrará alguma coisa que parecerá *virtù* e, sendo praticada levaria à ruína; enquanto uma outra que parecerá vício, quem a praticar poderá alcançar segurança e bem-estar.” (P., p.74)

Os capítulos seguintes tratam das virtudes que o príncipe deveria ter. Seria bom ter a reputação de liberal, mas na justa medida, usada com *virtù*. As liberalidades exageradas

acabam por conquistar poucas pessoas e a torná-lo odioso, empobrecido e desconsiderado. “Portanto, é mais sábio ficar com a fama de miserável, que gera uma infâmia sem ódio...” (P., p.77). Da mesma maneira “todo príncipe deve desejar ser considerado piedoso e não cruel” (P., p. 79); mas deve ser ponderado no uso da piedade. É sempre “mais seguro ser temido que amado.”

No capítulo XVIII, Maquiavel compara o príncipe a um centauro, Quíron, tutor de Aquiles, que compartilha a natureza humana e a animal. Significava dizer que um príncipe deve saber usar as duas naturezas, a do homem e a do animal. No caso da natureza animal, deve escolher a ferocidade, a força do leão e a astúcia, dissimulação e esperteza da raposa. Ambas são necessárias para ser bem sucedido. Na política, o que importa é o êxito, não a moralidade. Se certa qualidade humana serve para a obtenção do fim estabelecido, ela é boa, caso contrário, ela é nociva, mas não é má em sentido moral. “Se os homens fossem todos bons, este preceito não seria bom, mas, como são maus e não mantêm sua palavra para contigo, não tens também de cumprir a tua.” (p. 84) E mais adiante diz que “não é necessário que tenha todas as qualidades (clemência, fidelidade, humanidade, integridade e religiosidade), mas que é indispensável parecer tê-las”. Dessa maneira cínica Maquiavel exalta o parecer, a hipocrisia, o fazer crer e mostra-nos até o resultado que se obtém com esta atitude:

Como não há tribunal onde reclamar das ações de todos os homens, e principalmente dos príncipes, o que conta por fim são os resultados. Cuide pois o príncipe de vencer e manter o estado: os meios serão sempre julgados honrosos e louvados por todos, porque o vulgo está sempre voltado para as aparências e para o resultado das coisas e não há no mundo senão o vulgo; a minoria não tem vez quando a maioria tem onde se apoiar.(P., p. 85).

Resta ainda ao príncipe firmar suas opiniões como irrevogáveis, não se deixar enganar ou mudar de opinião. Deve saber defender-se tanto externamente, por conta das potências estrangeiras; quanto internamente, por conta dos súditos. Quanto ao perigo externo, defende-se com boas armas e bons amigos. O perigo interno permanecerá sob controle, até o momento em que a situação externa estiver assegurada e não houver conspirações. Uma boa medida preventiva consiste em “não exasperar os grandes como em satisfazer o povo e fazê-lo contente porque esta é uma das principais funções que cabem a um príncipe.” (P., p. 90).

Um ponto que requer a prudência do príncipe é a escolha de seus ministros - este pode vir a ser o primeiro erro. Pois ele pode ser bem ou mal avaliado de acordo com as pessoas que o cercam: “Se estes forem competentes e fiéis, o príncipe sempre poderá ser reputado sábio, porque soube reconhecê-los como competentes e mantê-los fiéis.” (P., p.111) O bom ministro é o que pensa primeiramente no príncipe e não o ocupa com coisas que não lhe dizem respeito. Por sua vez, o príncipe deve conceder-lhe honraria, riquezas e compartilhar com ele as honras e funções. Assim poderá contar com a sua lealdade e ele se considerará indispensável e estará sempre desejoso de mais riquezas e honras.

Esse último aspecto, de saber acercar-se de pessoas certas para os lugares certos foi motivo de preocupação de Lueji, desde os primeiros tempos do seu reinado, assim como tratar de reparar as faltas com presentes ou honrarias, para poder contar com a lealdade dos Tubungo, como ocorreu com o muata Kakele:

Tinha de ter muito cuidado e não mostrar o seu ressentimento. Fora demasiado brusca para o velho, o que não adiantava nada. Como lição bem chegava. Logo devia lhe enviar uma prenda para compensar a derrota e a humilhação do Tubungo. As duas sugestões que ele apregoara aos quatro ventos serem dele foram rejeitadas pela rainha. Isto fazia cair muito o prestígio junto dos Tubungo e provocar gozo aberto dos mais novos. [...] Era cinismo ela bem sabia, mas o poder não está feito dele? (L., p. 161).

Prosseguindo Maquiavel em seus ensinamentos ao novo príncipe, há um a considerar: como eles devem proceder para se livrar dos adutores, abordado no capítulo XXIII. Fundamental é o príncipe fazer com que todos reconheçam a necessidade de dizer a verdade; mas não é qualquer um que deve dizê-la ao príncipe: apenas aqueles, que graças à prudência e à sabedoria do príncipe, foram escolhidos por ele, por serem também sábios, e falarão apenas “sobre as coisas que o príncipe lhes perguntar, mais nada.” (P., p.113)

Lueji costumava ouvir principalmente Kandala porque, além dele ser velho e experiente, ele era o feiticeiro mais importante, mais sábio e respeitado da Lunda a quem ela tratava por pai; ouvia também a Tchinguri, agindo de acordo quanto alguns pontos de subversão à tradição, embora discordando de seus pontos de vista com relação à maneira como ele analisava a situação da Lunda e da sua disposição para guerras, mas não dava demonstração do acatamento. Pesava muito no acolhimento de suas opiniões o fato de ser seu irmão mais velho, muito corajoso, e de ser a pessoa a quem ela mais admirava desde a infância. Mesmo assim, quando esteve em jogo o interesse maior da Lunda, ela não hesitou em assumir uma postura de oposição a ele.

Na narrativa, a personagem caracterizada com atitudes bajulatórias é Ndumba ua Tembo e até podemos afirmar que motivo havia para o seu modo de proceder: a sua vaidade, tanto pelos atributos físicos quanto por ser excelente caçador e lutador que o faziam considerar-se o melhor pretendente para casar-se com Lueji. Ela percebeu muito bem as suas intenções e soube lidar da melhor forma com elas, anulando a vaidade do caçador e do pretendente, mas portando-se com tamanha humanidade que comove. Estamos nos referindo, portanto, à cena da caçada em que ela foi vê-lo caçar e na hora de abater a caça, o leão, ela é que o faz, assim como por ocasião de responder à sua proposta de casamento. (cf. p 366 e p.375)

Um homem para ser considerado bom, segundo Maquiavel, deve ser clemente, fiel, humano, íntegro, e religioso, mas para o príncipe,

o indispensável é parecer que tem essas qualidades, principalmente um príncipe novo que precisa ter o espírito preparado para voltar-se para onde lhe ordenarem os ventos da fortuna e as variações das coisas e [...] não se afastar do bem, mas saber entrar no mal, se necessário. (P., p.85).

No caso de Lueji, por ser mulher, necessitaria de ser mais esperta que os homens. Ela tinha a consciência de que “tinha de aprender muitas coisas sobre os homens e o poder. Aprender, mas não mostrar que estava a aprender” (L., p. 39).

Tanto Kondi quanto Kandala tinham os olhos voltados para a situação presente e seu único referencial era seguir a tradição como saída para alcançarem o poder. Mas seus irmãos, por serem jovens e mais interesseiros, deram a Lueji, entre outras, duas opiniões que foram de grande importância para ela fortificar suas decisões, inclusive contra eles mesmos.

Disse-lhe Chinayama, o irmão mais novo: “A tradição se torce quando é preciso” (L., p.15) e o irmão mais velho assim lhe falou, desacreditando do ritual para vir a chuva: “Agora, tu que mandas, não tens nada que acreditar. Os outros é que têm. Não te enganes a ti própria, que é a pior coisa que há. Não podes governar bem, se acabas por acreditar nas tuas mentiras. Apesar de necessárias, mas mentiras” (L., p. 145) “A tradição se cria” (L., p.140). “Utiliza Kandala, mas usa tua cabeça para pensar o futuro” (L., p 141).

No capítulo XV de *O Príncipe*, Maquiavel mostra como seria um bom príncipe, mas paradoxalmente ele diz que o príncipe não pode ser bom, pois “as condições humanas não o permitem”; (P., p. 74) o que às vezes o mantém no poder são seus vícios e certos defeitos.

E que na impossibilidade de ser amado e temido ao mesmo tempo, é melhor ser temido. Não pode ser totalmente humano, mas ao mesmo tempo ser raposa e leão.

E algumas vezes Lueji vai agir como esperta raposa e/ou leão traiçoeiro. Mas nenhuma vez foi mais importante do que quando Lueji falou com Tchinguri sobre a desvantagem de ele entrar em guerra contra a Lunda. Ela alegou ter melhores armas e fingiu contar com o apoio dos lubas, dirigindo-se em tom soberano e de desprezo:

- Os teus informadores falharam, Tchinguri. Então não te disseram o tamanho do meu exército e a quantidade dos lubas que chegou faz pouco tempo à Lunda?

.....
 - Ah bom, os novos arcos sempre te impressionaram! Atravessam o teu escudo a mais de cem passos, se quiseres podemos experimentar. E os nossos mucuali, se chocarem com os teus, cortam-nos ao meio. Não acreditas? Posso provar-te. (L., p. 391)

E como se isto não bastasse, ela jogou sua última cartada, quando ele questionou sob o fato dela fazer alianças com os inimigos da Lunda:

- Já não são inimigos da Lunda. A minha aliança é com o trono da Luba. Vou casar com Ilunga, o herdeiro!

.....
 - A partir de agora, quem me ataca, ataca o trono da Luba. Tu percebeste muito bem. (L., p.394)

No capítulo XIII (P., p. 66), Maquiavel afirma: “as guerras não se evitam e, quando adiadas, trazem vantagem ao inimigo.”

Após tratar das características, das formas de conquistar e manter um principado, é no capítulo XII que Maquiavel vai discorrer sobre as armas que um Estado deve dispor para que possa enfrentar o inimigo em uma campanha militar. A sua crítica vai recair sobre as tropas mercenárias, cujos resultados não foram positivos para a Itália. Com exemplos de situações anteriores, lembra que a Itália com seus exércitos mercenários foi invadida, violentada e vilipendiada pelos suíços, afirmando que o exército deve sempre ser formado por cidadãos do próprio Estado, desempenhando o príncipe a função de capitão.

Continuando no Capítulo XIII, recorda o caso mais recente do Papa Júlio II, que pelo desejo de conquistar Ferrara, tomou a “decisão de se lançar por inteiro nas mãos de um forasteiro” (Fernando de Espanha) com quem se aliou, mas foi derrotado pelos suíços e

escapou de vir a ser prisioneiro dos inimigos que com a vitória desses soldados, fugiram. Lembra, também, como ficou diferente a situação de César Bórgia quando conseguiu ter “seus próprios soldados e ser senhor de si mesmo” e os Orsini e Vitteli lutando a seu lado. Nem mesmo os franceses, que possuíam um exército constituído por soldados mercenários e por soldados de seu próprio exército, na sua opinião, bem melhores do que os exclusivamente mercenários, conseguiram vencer os suíços. Eram, mesmo assim, muito inferiores ao exército formado exclusivamente por seus próprios soldados. Desse modo, qualquer principado que não tivesse suas próprias armas estaria sem segurança, aliás, estará inteiramente à mercê da fortuna, não havendo *virtù* que confiavelmente o defenda na adversidade.

Ao defender insistentemente a formação de um exército composto por súditos, ele o faz com base em sua experiência, quando, por força das funções exercidas, recrutava soldados para Florença. A sua idéia não era inovadora; a inovação estava no fato de que não seria um exército temporário, mas seria uma milícia nacional permanente.

Os capítulos VI e VII de *O Príncipe* tratam de um aspecto que não se pode deixar de relacionar ao romance: é no tocante à organização do exército como forma de proteção ao Estado, de manter-se no poder e “para quando não acreditarem mais, seja possível fazê-los crer à força”. (P., p. 26). Maquiavel justifica ainda a necessidade de exércitos, em razão da dificuldade em se manter nova ordem, de possíveis ataques de povos vizinhos, da necessidade de fazer novas conquistas, de desconfiar de antigos aliados dos antecessores, pois, segundo ele: “Engana-se quem crê que nos grandes personagens, os benefícios novos fazem esquecer velhas injúrias”. (P., p.35)

Todas essas razões se justificam para a nova organização do exército em *Lueji, o nascimento de um império*. Primeiramente contra os Mataba, que estavam contra a nova ordem de cobrança do pagamento dos tributos e sua recusa em fazê-lo. E depois contra o próprio irmão Tchinguri, que possuía um exército relativamente grande, a ponto de pôr à sua disposição uns quinhentos homens de que aceitou sabiamente apenas cem. Mas isso deixou Lueji muito preocupada e fez com que pensasse em organizar imediatamente seu próprio exército. Tchinguri estava revoltado contra o apoio dos Tubungo a Lueji e uma guerra poderia surgir a qualquer momento...

E chegou a hora de Lueji pôr em prática o sábio conselho do velho pai Kondi: estabelece uma falsa aliança com a Luba. Ou como na prática fez valer o conselho de Maquiavel: “Creio ainda que é feliz aquele que combina o seu modo de proceder com as exigências do tempo...” (L., p. 120) Casou com Ilunga porque se amavam verdadeiramente, mas astuciosamente conseguiu assustar e anular as intenções de Tchinguri, por julgar que Ilunga contava com o exército Luba, povo considerado muito valente e de que dispunha de melhores armas.

E assim a Lunda finalmente conseguiu passar um bom tempo em paz.

Se o percurso transcorrido foi longo é que pensamos que só pela junção da presença humana e da palavra é que o homem se define. E concordando com Maquiavel e o que dele está no mitógrafo Pepetela, achamos por bem acrescentar a opinião de Dilthey de que o homem não tem natureza, tem História e não se define senão em situação.

2.1.2.2.2 - No presente-futuro, o aproveitamento das idéias de Marx

O conteúdo básico do mito expresso na vivência das personagens do tempo correspondente a “quatro séculos atrás (pelo menos)...” nos conduziu ao processo de consciência, alertando para a função ideológica em um determinado tipo de estrutura sócio-econômica e num dado momento histórico em que por pouco não se instaurou a tirania, graças ao humanismo de Lueji, e aprendemos que mais do que saber é importante agir.

Aqui, agora voltamos o nosso olhar sobre Lu e a algumas outras personagens que “vivem” ao seu redor “quatro séculos depois, (amanhã)...”

A sociedade enfocada é toda Angola ali simbolizada, embora as ações se passem mais em Luanda, capital do país, centro político das decisões, em 1999.

Lu é apresentada ao leitor não contemplando a natureza como Lueji, mas saindo do Centro de Documentação Histórica. Já havia lido “nos livros de Vansina, Henrique de Carvalho, Bastin, Redinha Calder Miller e outros, versões contraditórias” (L., p.212) da história de Lueji, Tchinguri e Chinyama. Ela busca os documentos sobre a Lunda “de raízes tão fracas, já” (p. 155), deseja conhecer mais a história do seu povo, para melhor atuar no corpo de dança, e assim vai integrar à sua vida a história do seu país. No seu ponto de vista o passado só serve para dar forças para se lutar no presente, a relação interpretativa e recíproca entre o passado e o presente transforma a compreensão de um em função da compreensão do outro. O passado mítico já foi retomado como modelo e exemplo. O

presente prepara a mudança no instante em que se vê como um processo dialético entre um antes e um depois.

O avô de Lu era um português desterrado para a colônia por se opor à ditadura de Salazar, em 1932. Seu pai casou com uma negra. Foi um escândalo, apesar de Benguela considerar-se liberal. Ela já nasceu após a independência. A dança é a sua vida, mas é também a forma de exercer uma função social, transmitindo no seu bailado a tradição, os costumes de seu povo, ajudando-o a identificar-se com sua nação, a transmitir coletivamente sua cultura. Daí a dificuldade em integrar-se à personagem da novela “*Cahama*”¹⁶, que foi adaptada para o bailado, por um coreógrafo checoslovaco. Não porque ele fosse checoslovaco, (os checoslovacos eram aliados de Angola, do partido que se encontra no poder), mas faltavam-lhe os sons de marimba e passos de pés das mulheres cuanhamas. Neste momento histórico, tem-se uma Angola pós-revolução da Independência, aberta à integração estrangeira, mas que necessita de ficar atenta aos elementos da identificação nacional, como bem parece Lu sinalizar.

Comparando Marx a Maquiavel, Aron (1999, p.143) disse que:

Os homens, segundo Marx fazem a história, mas até agora sem saber o que fazem: movida pelo desenvolvimento das forças produtivas, a história acabará criando homens capazes um dia de fazer sua própria história com plena consciência. Os homens, segundo Maquiavel, carregam a responsabilidade da sua história, mas não têm motivos para ter orgulho dela.

Em *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*, Marx (1978, p.329) diz:

Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem: não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente legadas e transmitidas pelo passado. A tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos. E justamente quando parecem empenhados em revolucionar-se a si e às coisas, em criar algo que jamais existiu, precisamente nesses períodos de crise revolucionária, os homens conjuram ansiosamente em seu auxílio os espíritos do passado, tomando-lhes emprestados os nomes, os gritos e as roupagens, a fim de apresentar-se nessa linguagem emprestada.

Ora, de acordo com Marx, a história traz em si mesma ‘a promessa de redenção’ com o poder coletivo – promessa que Maquiavel não enxergava, pois, a busca do poder era individual. Na parte em que se trata da personagem Lu, e de outras à sua volta, podemos esposar estas idéias de Aron sobre Marx.

¹⁶Tradicionalmente, os cahamas foram povos que sempre ofereceram muita resistência aos estrangeiros. Encontramos em Serrano alusão à luta de resistência, também chamada Cuanhama, contra o expansionismo europeu em 1904/1907.

Lu tem uma consciência política bem definida. Quando sofreu acidente no ensaio e Uli queria levá-la de táxi para casa, não aceitou. Considerava muito elevados os preços cobrados e sabia que muitas pessoas estavam a necessitar do transporte coletivo. Recusar-se a andar de táxi era também uma forma de lutar por preços acessíveis a todos e contra a exploração capitalista, remetendo a uma perspectiva marxista.

Em Paris, para onde foi fazer um curso de dança, distante do seu povo, cresceu a sua consciência igualitária, esta sim, na sua opinião, é mais importante do que a legislação igualitária que há em vários países. E aqui se reflete mais um ponto a consciência da angolidade, que segundo Bacega (1993, p 143) é: “a construção de uma nação que emerge de todas as influências recebidas e co-participadas, avançando para uma nova forma de sociedade.”

Um trecho significativo da presença de uma consciência crítica é quando Lu precisa de quem entenda de estratégias de guerras para repassá-las a Afonso Mabilia, que está compondo a música para a encenação da história de Lueji, e se lembra de Herculano, o historiador, e conclui que ele “Vai só se preocupar com verossimilhanças e possibilidades históricas, forças sociais abstratas, e vai esquecer o homem que modifica tudo” (p. 247). Vai à procura de Bit-Bit, veterano da guerra pela independência e este vai apresentar uma visão crítica de militância política e de como a memória do país não é reconhecida aos verdadeiros heróis: “Nunca fiz guerra nenhuma, mas apoiei por trás. Na luta pela independência, não perdia um programa da rádio clandestina e passava os mujimbos aos amigos. Arriscava a liberdade. Isso era ser militante naqueles tempos. Outros fizeram bem menos e hoje até memórias já escreveram, por isso vão ficar na História como grandes patriotas.” (p. 248) Na realidade, está implícita nessa fala do Bit-Bit “a reivindicação concreta da abolição das classes, que é a tradução histórica e necessária da idéia de igualdade.”(ARON, 2005, p. 486)

Outro que tem idéias socialistas é o músico Afonso Mabilia. Tem consciência do seu valor. O ranço contra a colonização faz com que sempre teça crítica aos europeus: “ – Eu sei essa música é uma porcaria. Meti-lhe electrónicas como os franceses metem molhos na carne para disfarçar a qualidade.” e logo adiante: “se fosse o “Cahama” original, de certeza já tinha feito a música há muito tempo. Agora esta estória, com romantismos no meio... é muito europeu.[...] Estes dramalhões de mulher morta e noivo que chora, quer

queiramos quer não, sabem-nos a europeu. Porque apareceram em mil peças de teatros e filmes.” (L., p.57).

Mabiala conheceu o sentimento de ser desterritorializado, tinha nascido no Zaire, onde os pais se exilaram com a guerra de independência de Angola e saído de lá muito novo. Em criança, foi marcado por um sentimento de o olharem com desconfiança. Fez o curso superior de música em Moscou, “voltou com a independência, aprendeu o português, esqueceu o lingala, e se integrou.” (L., p122) “O seu trabalho está virado para a estilização da música tradicional do Norte do país e fazia composições surpreendentes com diálogos entre quissanjes e chingufos e órgão eletrônico.” (idem, ibidem)

Outra personagem que se relaciona com Lu é Cândido, nome significativamente escolhido. Tinha cinco anos na época da Independência e se lembra da guerrilha dos Cuvale que lhe arrebatou o pai e o irmão mais velho. Distinguiu-se nos estudos agrícolas, mas não esqueceu sua vida de pastor. Aos vinte e dois anos estava formado. Foi como dançarino do grupo do Lubango, chamado a integrar o grupo de dança, após a desistência de Uli depois de descobrir-se apaixonado por Lu e achar este amor um caso incestuoso, e não mais querer formar par com ela. No bailado, Cândido interpretará o papel de Ilunga que caberia a Uli; na vida ele será uma espécie de conselheiro de Lu, vindo a lhe ampliar a consciência política.

Sendo homem do campo, Cândido estranhava algumas atitudes das pessoas da cidade, paradoxalmente, da religião, de que ele dizia só amarrarem os homens. Mais uma vez se faz presente no subtexto o pensamento marxista concernente à religião, pois, segundo Wolff (2002, p.28), quando Marx escreveu, no início do seu texto *Para uma crítica da Filosofia do Direito de Hegel. Introdução*: “a crítica da religião está no essencial concluída” já era do seu conhecimento os “debates teológicos dos Jovens Hegelianos” sobre questões como: Por que Deus criou o mundo? Se Deus é perfeito e auto-suficiente, porque é que se deu ao incômodo de criar o que fosse fora de si, quanto mais algo tão imperfeito como o mundo? , bem como o pensamento de Hegel e de Feurbach sobre essas questões.

Hegel havia proposto uma resposta original. É que Deus sem o mundo não seria Deus, ou seja, Deus para se definir, precisava de um objeto, algo que lhe fosse externo. Só participando do mundo, interagindo com ele, pode vir a adquirir o conhecimento de si, a

sua consciência. Desse modo, a nossa história como seres humanos é também a história de Deus, chegando à consciência de si. Considerando o judaísmo e outras religiões como obsoletas, considera o cristianismo como verdade absoluta. Isto não foi aceito pelos Jovens Hegelianos, que em diversas obras criticam a doutrina hegeliana do cristianismo. Um deles é Bruno Bauer, conhecido da Universidade de Berlim, que, ao fazer uma análise textual dos evangelhos em *Kritik de evangelischen Geschichte de Synopter* mencionada pelo já citado Wolff (ibid., p.26), defendeu que todos os evangelhos são de S. Marcos. Se isto for verdade, “o Cristianismo é uma ilusão e os que nele acreditam estão enganados.” (id, ibid., p. 26)

Já Feuerbach, em *A essência do Cristianismo* (1841), defendia que a razão pela qual os seres humanos se parecem com Deus não é por Deus nos ter criado à sua imagem, mas por nós o termos criado à nossa. No caso, nós apenas elevamos as capacidades que pertencem aos seres humanos a um nível infinito e atribuímos a um ser exterior a nós todas essas capacidades. Indo um pouco além, Feuerbach acha que o ser humano deve substituir a religião por um humanismo radical: um entendimento, gozo e celebração das nossas capacidades de entendimento verdadeiramente humanas, que nos permitirão criar uma verdadeira comunidade na terra (cf. Wolff na obra acima referida).

Ora, conhecedor desses pensamentos, Marx aceitou sem reservas a afirmativa de Feuerbach que o homem inventou Deus à sua imagem, mas foi mais além. A ele interessava “desmistificar” a religião como forma de também atacar a autoridade política contemporânea que se julgava alicerçada na religião. Daí é fácil compreendermos a ameaça que o ateísmo dos Jovens Hegelianos representava ao Poder.

Uma questão tornou-se fundamental para Marx: Sem sabermos como surgiu a religião, como podemos fazê-la desaparecer? Marx vai defender que os seres humanos só inventaram religião porque a vida na terra era revoltante e miserável, ou seja, a religião é um produto das condições econômicas dos grupos humanos.

Neste sentido, a religião desempenhava primitivamente uma função social: era o lugar onde a humanidade oprimida pela miséria social lançava suas lágrimas. É neste contexto que surge a famosa frase: “a religião é o ópio do povo”.

Da Introdução à *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel* retiramos essas afirmações de Marx:

A religião não faz o homem, mas ao contrário, o homem faz a religião este é o fundamento da crítica irreligiosa. A religião é a autoconsciência e o autoconsentimento do homem que ainda não se encontrou ou já se perdeu. Mas o homem é um ser abstrato, isolado do mundo. O mundo é o mundo dos homens, o Estado, a sociedade. Este Estado, esta sociedade engendram a religião, criam uma consciência invertida. A religião é a teoria geral deste mundo, seu compêndio enciclopédico, sua lógica popular, sua dignidade espiritualista, seu entusiasmo, sua sanção moral, seu complemento solene, sua razão geral de consolo e de justificação. É a realização fantástica da essência humana porque a essência humana carece de realidade concreta. Por conseguinte, a luta contra a religião é, indiretamente, a luta contra aquele mundo que tem na religião seu aroma espiritual.

Mas o pensamento filosófico de Marx em breve tomou novo rumo, verificável no ensaio “A questão judaica”, publicado em 1843, em que ele analisa a questão dos direitos políticos e sociais do povo judeu, em resenha a dois ensaios de Bauer, não através da religião, como este o fizera, mas analisando o cotidiano judeu pela ótica das relações comerciais. O dinheiro e não a religião é a causa da alienação humana, conforme podemos constatar em trecho desse citado ensaio extraído por Singer (2003, p.34):

O dinheiro é o valor universal e o auto-constitutivo de todas as coisas. Assim, ele privou o mundo todo, o mundo humano e também a natureza, de seu valor próprio. O dinheiro é a essência alienada do trabalho e da vida do homem, e essa essência alienada o domina quando ele a cultua.

A crítica à alienação econômica indissolivelmente relacionada à alienação religiosa fora levantada, mas só isto não é suficiente, é preciso que se torne “uma força material”. Para tanto, é necessário que atinja as massas, os proletários. Ora, o proletário é por excelência o homem alienado; esta não é vista como uma classe social particular, mas universal. Na alienação de que é vítima, não é a essência do homem que se perde, mas seu produto.

Cândido vai ainda lembrar a responsabilidade do artista na educação do povo. “Essas crenças só servem para escravizar. [...] Também como professor de dança, mostrando que a tradição deve ser utilizada, mas num sentido de progresso, de libertação das pessoas” (L., p. 456), no que Lu afirma não estar muito certa de que as crenças escravizam, ao que ele argumenta:

- É evidente para quem viveu nessas sociedades. O poder tradicional baseia-se nisso. Dos velhos sobre os novos, dos homens sobre as mulheres, das idéias velhas sobre as idéias novas. E a submissão do homem à natureza. O homem se torna incapaz de iniciativas para mudanças benéficas, pois tudo gira segundo a vontade dos ventos ou do oma-kisi. O homem acaba por não contar, é um brinquedo das forças superiores. Se o homem não conta, como vai mudar a sociedade e aperfeiçoar os métodos de trabalho? Só

a educação pode mudar as coisas, mas uma educação vista em termos globais, de cultura. (L., p.456).

Ora, para Marx, toda a história da humanidade, desde que ultrapassou as sociedades tribais primitivas, tem sido a história das lutas de classe, conflitos entre exploradores e explorados, opressores e oprimidos. Nas suas primeiras obras, o tema dominante é o de que a sociedade capitalista faz de mal ao consumo humano, esmagando o potencial do ser, impossibilitando-o de se desenvolver totalmente. Só o proletariado poderia livrar a sociedade de toda exploração, opressão, distinções e lutas de classes.

Em 1848, quando publicou o Manifesto Comunista, Marx (1986, p.84) afirmava: "A moderna sociedade burguesa saída do declínio da sociedade feudal, não eliminou os antagonismos de classes. Limitou-se a colocar novas classes, novas condições de opressão, novas formas de luta em lugar das anteriores".

A civilização burguesa é comparada ao "feiticeiro que já não consegue dominar as forças ocultas que trouxe à luz."¹⁷

No Manifesto de lançamento da Associação Internacional dos Trabalhadores, Marx (2002, p.99) constata que a economia capitalista é muito injusta, cria o paradoxo da fome em meio à abundância. Daí afirmar que: "Um elemento de êxito os trabalhadores possuem – número; mas os números só pesam na balança, quando unidos pelas associações e encabeçados pelo conhecimento."¹⁸ A luta de classe, com uso de tática e estratégias de guerra são necessárias e justificáveis, para possibilitar ao proletariado arrebatam o poder político, abolir o domínio capitalista privado e estabelecer a sociedade sem classes.

Lu quer saber um pouco mais sobre a adulteração da cultura, e Cândido lhe diz que "qualquer aperfeiçoamento é uma adulteração. E nenhuma cultura se mantém parada. Isso queriam os nossos tradicionalistas, para não perderem os privilégios" (L., p.456). Aqui fica implícita a crítica de Cândido à posição da Igreja Católica, certamente, que desde o início da colonização esteve aliada aos portugueses.

Ele é um materialista que vai ampliar a visão de mundo de Lu, conduzindo-a a uma práxis mais consciente e ao mesmo tempo mais otimista quanto ao enfrentamento do que no futuro há de vir. Chama a atenção dela para que em outros textos literários se interesse pelos menos privilegiados da sociedade: camponeses, pescadores e escravos. Apaixonam-

¹⁷ idem, ibidem p. 87

¹⁸ idem, ibidem p. 104

se, mas ambos não se dispõem a abrir mão dos seus ideais de vida. ”Tu voltas para os teus bois e eu para o meu palco. Sempre sozinha.” (L., p. 479)

Lu - Lueji; Uli–Tchinguri, Ndumba-Cândido, Amor X Rejeição. Drama do passado que se funde e se repete de maneira invertida, quatro séculos depois, e de que resulta solidão.

No palco, assim como na vida, todas essas imagens se fundem, sob o aplauso da platéia. E ficamos com a imagem utópica de Mulaji: “E um dia muito longe, fartos de serem humilhados e espoliados, outros povos vão se levantar [...] Neste momento já se encontram aprendendo devagarinho-vagarinho. Um dia vêm [...] e acabam com o Império”. (L., p.483)

Detivemo-nos em alguns elementos da teoria marxista de que os narradores deles se utilizaram e que nós leitores verificamos ao nos aproximarmos do hipotexto. Sentimos a politização do narrado e nos apercebemos de sua mensagem: tão importante quanto saber é agir. Neste, como em outros aspectos, achamos que as idéias de Maquiavel e Marx se fundem.

2.2 - A gloriosa família – No tempo dos flamengos

A verossimilhança é muitas vezes toda a verdade.
Machado de Assis

Escrito entre 1996 e 1997, publicada a 1ª edição em Lisboa, em 1997, pelas Edições Dom Quixote e pelo Círculo de Leitores em 1999, esse livro foi também publicado no Rio de Janeiro pela Nova Fronteira nesse mesmo ano. O subtítulo do romance é deveras esclarecedor: “O tempo dos flamengos” que já anuncia o contexto histórico da narração: período da dominação holandesa em Angola. Os doze capítulos em que se acha dividido o livro tem cada um uma data marcada referente ao tempo do narrado, abrangendo em sua totalidade os sete anos da dominação, de 1641 a 1648. Todos os capítulos estão antecidos por um prólogo constituído por um excerto da *História Geral das Guerras Angolanas* (1680), de António de Oliveira Cadornega. À exceção dos capítulos primeiro e décimo, os demais capítulos têm uma epígrafe retirada de obra ou documento histórico comprovado, como a fazer um contraponto com a voz do narrador, a voz da história e a voz da estória se

entrelaçando no canto da verossimilhança e da veracidade necessárias à criação de um romance histórico. Cada capítulo tem uma personagem nuclear que, sem ocupar um lugar especificado na narrativa (principal, secundário, protagonista ou antagonista), ajuda a manter o dinamismo das cenas.

O narrador é um escravo mudo e analfabeto, mas consegue captar o que está sendo falado ao seu redor. Tem fina audição e uma imaginação muito fértil. Limita-se a relatar os acontecimentos que observa, uma vez que não tem participação ativa no desenrolar dos fatos. O seu trabalho realmente é organizar, a partir da experiência do “vivido”, o mundo colonial de Angola e conduzir o leitor para, juntamente com ele, através da imaginação, preencher os vazios, percorrer os múltiplos espaços mencionados: Portugal, Brasil, Espanha, Holanda, Congo, Bélgica, identificar-se nas lutas, traições, reconciliações, mortes, amores, incidentes e guerras.

Arguto, crítico, bem informado e bem atento, percebe, mas não consegue compreender totalmente o mundo dos brancos; muitas coisas lhe escapam, assim não dá para entender a lógica impessoal de mercadoria, de trocas, do mundo de coisas que desumanizam a vida das pessoas. Mesmo assim, ao mergulhar nas lembranças do “vivido”, fornece ao leitor a dimensão ética de memória, da lembrança contra o esquecimento de fatos que não se devem esquecer e refletir sobre o nosso papel na história.

2.2.1 - O fundo histórico do romance: a escravidão negra e o domínio holandês em Angola

A escravidão já ocorria na África Negra antes da chegada dos colonizadores portugueses. Era exercida por mercadores árabes ou arabizados, na Idade Média. Também como espólio de guerra se podiam possuir escravos, mesmo em África, mas em condições diferentes de trabalho. Nas sociedades constituídas em Estado, eles serviam como domésticos na corte, em casa de aristocratas, ou agrupados em aldeias onde prestavam serviços mais pesados do que os tributários livres submetidos à aristocracia ou ao grupo; mas a partir da segunda geração os trabalhos iam se atenuando de modo que a quarta geração já não era mais escrava. Raramente ocorria de serem vendidos à outra família, a não ser por ocasião de muita fome, ou por crime grave cometido ou como forma de pagamento de alguma dívida do proprietário.

A escravatura, fundada basicamente na sujeição da população nativa e no tráfico dos negros capturados e distribuídos como mercadorias entre Portugal e Brasil, foi o recurso utilizado pelo colonialismo capitalista nos seus primeiros anos, para suprir a necessidade de mão-de-obra no cultivo das lavouras, extração de minérios e matérias-primas necessárias para abastecer o mercado interno e o europeu, sobretudo. Foi a escravatura que veio conferir o valor às colônias, fez crescer os olhos de outras nações sobre elas, como no caso de Angola, em que os olhos ambiciosos da Holanda e Brasil voltaram-se para ela.

Não podemos esquecer que o capitalismo é um modo de produção, uma totalidade histórica que vai acontecendo aos poucos, à medida que as trocas e o volume de produção vão se ampliando, indo além das necessidades internas e localizadas nas comunidades e nações. Citamos o *Manifesto Comunista* (MARX & ENGELS, 1986, p.85): “A necessidade de um mercado em constante expansão para os seus produtos persegue a burguesia por todo o globo terrestre. Tem de se fixar em toda parte, estabelecer-se em toda parte, criar ligações em toda parte.”

No início, os portugueses capturavam os negros nas aldeias que assaltavam. Eram as guerras de Kuata! Kuata! (apanhar escravos). Depois, usaram armas de fogo como instrumento de sedução aos africanos que ingressaram na caça de seres humanos em troca de armas, tornando-se a sua principal atividade, principalmente das tribos primitivas interioranas. Aos poucos, foram crescendo ao longo do caminho das caravanas as feitorias fortificadas que serviam de depósitos dos escravos capturados. Por isso, dá para afirmarmos que o tráfico negreiro não trouxe nenhum processo cumulativo de bens para os africanos, uma vez que havia apenas o comércio de trocas, que ia do fornecimento de armas a objetos exóticos que serviam como objeto de ostentação do indivíduo ou para redistribuição como forma de garantir lealdade. O objetivo da troca tinha apenas o valor do uso, sem consideração ao valor da troca de que o traficante garantia um bom lucro. A coroa portuguesa, por seu lado, mantinha relações de tutoria ou de aliança com diversos sobas, que se encarregavam de abastecer a rede de agentes do tráfico ou de pagar tributos sob a forma de cativos (mercadoria de trocas). Mantiveram-se os portugueses no monopólio escravista até início do século XVII, quando tiveram de enfrentar a concorrência com a Inglaterra, que veio a ocupar o primeiro lugar mundial no tráfico.

Com o desenvolvimento da cana-de-açúcar no nordeste brasileiro e com a falta de braços para o cultivo da terra, resolveram os portugueses trazerem os negros da África para exercerem essa atividade na condição de escravo. E o tráfico de escravos estabeleceu um forte vínculo com as colônias portuguesas em África e o Brasil, especialmente com Angola.

Quando os holandeses conquistaram o nordeste do Brasil, logo perceberam a importância que a exploração de escravos tinha para a economia, o que levou Nassau, em 1641, a determinar a conquista de Angola, deixando o Brasil e a metrópole portuguesa em situação deveras difícil, principalmente porque Portugal enfrentava o inimigo espanhol que o tinha anexado à Espanha.

É este momento da conquista de Angola pelos holandeses e os sete anos de domínio até a retomada do poder por um brasileiro de que *A gloriosa família* trata. A narrativa se centraliza em dois núcleos: o primeiro dos personagens da história, dominadores e dominados, tratados ficcionalmente e o segundo, a família Van Dum e o seu entorno, que integram a história como possibilidade de o autor fazer, através do narrador, a sua leitura irônica e crítica daqueles tempos, pois, como sabemos, a história só existe no seu contexto e o acesso a ela se dá através da textualidade.

Em *A gloriosa família - No tempo dos flamengos*, o autor não deixa o leitor desavisado: os paratextos nos dão a pista de que a obra tem vinculação com a história. Como disse Hélder Macedo (1999, p.38), ela “nunca é aquilo que aconteceu, mas aquilo que permite significar o que aconteceu. E tal como o discurso literário, o discurso histórico é representação semântica “retocada” porque como qualquer representação, implica uma perspectiva autorial, uma seleção de fatos ou embora esteja fora de moda dizê-lo – uma ideologia”. Logo, não esperemos do romance histórico fidelidade dos fatos passados numa tentativa de abranger a verdade definitiva que nem a historiografia oferece.

As palavras iniciais da obra chamam nossa atenção para a expressão: “o meu dono”, repetida três vezes ao longo do primeiro parágrafo, pois esta expressão conota uma relação subalterna entre alguém que é o senhor e o outro que é o escravo. Constitui-se o primeiro dado revelador da situação histórica, real, que envolve os nativos angolanos, oprimidos entre dois senhores, os de antes de 1641, os portugueses, e os daquele momento: os holandeses, que são chamados mafulos. Os nativos eram em grande parte reduzidos à condição de peças que seriam vendidas como escravos para Portugal e Brasil,

principalmente, para o trabalho na cana-de-açúcar, deixando à mostra ser o tráfico negreiro motivo maior para a dominação de Angola. Não é sem razão que uma das epígrafes utilizadas, da autoria de Padre Vieira diz que “sem negros não há Pernambuco e sem Angola não há negros.” (AGF, p.283)

De modo retrospectivo é recontada a história da invasão holandesa a Luanda em 25 de agosto de 1641. No dia 24 de agosto, eles se encontravam à entrada da baía com vinte navios, comandados pelo tenente-coronel James Henderson. Este era o ponto culminante de atos de perturbações impostos pelos holandeses àquela região desde 1624. Os portugueses chegaram tarde demais ao contra-ataque; alguns morreram e a maior parte fugiu, levando consigo os bens que puderam e os escravos que não fugiram.

Dentre as Instituições político-religiosas da época encontra-se em destaque no texto a Companhia das Índias Ocidentais, às mais das vezes tratada metonimicamente pela Companhia, ou simplesmente os Dezanove, e a Igreja Católica, representada principalmente pelos Jesuítas e Franciscanos, assim como a Igreja Protestante Calvinista representada por pastores ou *predikant*. Ambas as entidades, a política e a religiosa, são retratadas em suas fraquezas e vícios, de modo que nós, leitores, assistimos a desconstrução histórica pela ficção, revelando-nos a verdadeira face de duas entidades que, no nosso imaginário, parecia serem instituições, pelo menos burocraticamente, exemplares, assim como a partir de histórias individuais, de fragmentos de vida, de episódios soltos, pessoais é retirada a máscara de uma sociedade hipócrita e injusta.

Pepetela delinea um painel panorâmico de Luanda. Além da realidade histórica e geográfica, ele põe em relevo o homem e suas circunstâncias, seus anseios, ideais, costumes e tradições. Uns são apenas personagens, fruto de sua intuição criadora. Outros, na realidade histórica, foram pessoas, personalidades e, por fim, passaram a figurar como personagens literárias e subsistem independentemente de sua realidade histórica.

Assim nesta obra, por exemplo, Dom Agostinho Corte Real é pessoa, personalidade e, também personagem ao mesmo tempo. Como pessoa histórica contribui para o tecido geral da narrativa, serviu como balizamento do tempo. Como personagem dialoga, atua com Baltazar, com diretores da Companhia das Índias Ocidentais, com padres e outros.

2.2.2 - Da história à ficção

Muitas são as personagens históricas mencionadas ao longo do romance e comentadas algumas de suas ações:

Príncipe de Orange governava os Estados Gerais da Holanda a quem cabia a palavra final com relação aos destinos da Companhia, acatar ou não os pedidos dos Dezenove. Estes haviam solicitado o regresso de Nassau à Holanda e resolveu ceder.

Conde Maurício de Nassau, que se encontra no Brasil na qualidade de Governador do Brasil Holandês desde 23 de janeiro de 1637 e que, na opinião do narrador, “não é trouxa nenhum” (AGF, p. 25), sabia da necessidade de escravos para o trabalho nos engenhos de açúcar e apressou a invasão de Luanda, Benguela e São Tomé, logo que soube de um tratado de paz que estava sendo firmado entre Portugal e Holanda “A estratégia definida pelo conde de Nassau era de nos apoderarmos da costa de Angola, para chegarmos ao comércio dos escravos, o que já está feito.” (AGF, p. 44-45) Alguns oficiais holandeses criticam a sua administração no Brasil por ter permitido aos portugueses ficarem nos engenhos próximos ao Recife: “não faziam outra coisa que conspirar contra o domínio holandês no Brasil, sempre em ligação com a Bahia e o governador português.” (AGF, p. 28)

Rei D. João IV de Portugal que “nada manda agora” (AGF, p.25). Isto assim expresso certamente porque Angola ainda comemorava a Restauração (1640) e sua ascensão ao trono português, quando os holandeses invadiram Angola. Vale lembrar ainda que D. João IV não estava em guerra contra as Províncias Unidas (Holanda), no entanto, os holandeses mesmo sabendo disso não deram importância ao fato.

Os Filípes de Espanha (Felipe II, Felipe III e Felipe IV, reis da Espanha durante o período em que Portugal esteve submetido a esse reino, de 1580 a 1640); “eram mesmo inimigos das Províncias Unidas, portanto Portugal era inimigo por tabela”. (AGF, p.26) Em 1580, a Espanha apoderou-se de Portugal e de todas as suas colônias.

Tenente-coronel James Henderson inglês que fez parte da comitiva do almirante Jol, “Perna de Pau”, que chegou a Luanda a 25 de agosto de 1641. Comandou o assalto a Luanda e não entregou o resultado do saque à Companhia, gerando muitos ódios entre ele e os diretores. Vinha com ordens de Nassau para só “apanhar os verdadeiros escravos dos portugueses”, a qual cumpriu à risca. Um ano depois, ele foi mandado de volta ao Brasil.

Pedro César de Menezes, governador português em Luanda, que, com a chegada dos holandeses, retirou-se para o interior Preparou-se para retirada, conduzindo duas carroças de ouro e prata, fechando-se no forte de Santa Cruz, salvando, dessa forma, grande parte dos seus bens, sem, no entanto, haver permitido que outras pessoas assim procedessem. Alegou que ali se refugiara como forma de resistência, para não perder a cidade e sentir-se desmoralizado, queria parecer que estava fazendo um ato heróico, uma vez que toda a cidade tinha canhões apontados contra ela, mas era tudo artimanhas, para se retirar sem combates e não parecer covarde. De derrota em derrota fixou-se em Massangano, a fortaleza portuguesa mais bem situada e fortificada do sertão, mas aos poucos a situação foi se agravando porque não só os holandeses estavam a receber mais tropas, como também alguns sobas mais poderosos e de área próxima aproveitavam-se para vingar-se de afrontas recebidas e aliavam-se aos holandeses. À custa de alguns acordos com os holandeses, e confiando nisto, transferiu o seu arraial para as margens do Bengo, onde a 26 de maio de 1643, foi traiçoeiramente atacado por eles, tendo morrido na luta muitos oficiais. Ele, juntamente com muitos portugueses, foi aprisionado, conduzidos a Luanda e boa parte deles foi embarcada para Pernambuco. Aproveitando-se de outras tréguas com os holandeses, os portugueses conseguiram com que Pedro César fugisse, refugiando-se no Massangano, reassumindo o governo em janeiro de 1644, em que esteve até regressar ao Rio de Janeiro no ano seguinte.

Francisco Sottomayor, governador da capitania do Rio de Janeiro que partiu com novos reforços de pessoas e artilharia para Angola, aonde chegou, e tomou terras na baía de Quicombo em 26 de julho de 1645. Lá encontrou Matias Teles Barreto, um dos sobreviventes do primeiro reforço às tropas enviadas esse ano a Angola sob o comando de António Teixeira de Menezes, o Capitão Antônio Gomes de Gouveia. Este conhecia bem a terra e seus habitantes e pôde conduzi-lo e a sua gente até o Massangano e ajudar Pedro César de Menezes a retirar-se para o Rio de Janeiro. Veio substituí-lo por ordens do rei D João IV que havia ‘mandado’ Pedro César de Menezes regressar a Portugal. Sottomayor chegou com o seu reforço, depois da morte de Domingos Lopes de Sequeira na mão dos jagas da Kissama. Juntou aos sobreviventes encontrados alguns moradores de Benguela. Conseguiu assustar os holandeses de Luanda que reclamaram por ele ter desembarcado em território holandês sem autorização, alegando que trazia como reforços para o Massangano,

mais de mil e duzentos homens dispostos a atacá-los, “se eles insistissem nas suas birras” (AGF, p. 219), mas na realidade dispunha apenas de cerca de quatrocentos homens. “Ferve em pouca água, anda muito direito, de cara fechada e roupas totalmente negras, até parece um conquistador espanhol. E esses bem os conhecemos, que sempre os temos amargado na Flandres.” (AGF, p. 221) Conseguiu pacificar alguns sobas revoltados e se preparava para enfrentar em combate os holandeses, quando veio a falecer em maio de 1646, “vítima dos rigores do clima e dos fatigantes trabalhos que teve de empreender” (SANTOS, p. 82), assumindo em seu lugar uma junta composta por três capitães: Bartolomeu Vasconcelos da Cunha, Antônio Teixeira de Menezes e João Zuzarte de Andrade.

Antônio de Oliveira Cadornega, jovem soldado “que tinha chegado a Luanda no mesmo barco de Pedro César e que era conhecido como ‘segundo Camões’ por andar sempre com um caderninho a tomar notas, talvez a fazer poemas.” (AGF, p. 41) Autor da *História das Guerras Angolanas*. Natural de Vila Viçosa, mas muito integrado à sociedade angolana.

Jinga Mbandi, rainha de Angola e Matamba, nos séculos XVI-XVII (1587-1663) que fazia guerra contra os portugueses, para impedi-los de fazer comércio de escravos. Para tanto, armou o povo do Planalto do Bié, região central de Angola, com as armas que recebia dos pombeiros para que eles enfrentassem os portugueses que para lá se dirigissem. Depois de coligar-se aos Estados de Matamba, Ndongo, Congo, Kassanje (em 1647 desistiu do acordo, celebrou aliança com os portugueses), Dembos e Kissama e depois de ver-se com um grande exército, atacou os portugueses, obrigando-os a se refugiarem nos fortes de Muxima e Massangano, onde eles ficaram muito bem protegidos. Com a invasão holandesa, ela veio a aliar-se com estes, embora os holandeses não confiassem totalmente nos africanos, às vezes ajudavam os portugueses do Massangano, enviando-lhes comida. Com a derrota dos holandeses, sem quem lhe fornecessem armas e com a desistência de alguns Estados da antiga coligação, Jinga, em 1656, veio a fazer nova trégua com os portugueses. Morreu aos 82 anos. Gostava de ser chamada Rei, não tinha marido, pois dizia não querer nenhum homem mandando nela, ela é que gostava de mandar nos muitos homens do seu harém e os chamar de esposas. Há dez anos tinha sua irmã Engrácia (Cambu) como prisioneira dos portugueses e não se preocupou em libertá-la porque ela lhe escrevia e a mantinha informada dos planos dos portugueses. Só após negociações com

Salvador Correia de Sá, em 1656, postas em prática depois que ela ameaçou entrar em guerra novamente com os portugueses, é que ela conseguiu libertá-la. A sua resistência à ocupação nacional, as estratégias usadas desde a conversão ao catolicismo até as práticas jagas de canibalismo criaram um imaginário em torno do seu nome que a torna símbolo da luta contra a opressão.

Gaspar Borges Madureira, português, “Capitão-mor de Cavalos”, grande colaborador dos Governadores Pedro César de Menezes e de Manuel Pereira Coutinho, que governou Angola entre os anos de 1630 e 1635. Derrotou a rainha Jinga, no Dande, em janeiro de 1647. Aprisionou sua irmã, D. Bárbara, que veio a substituir Jinga no trono da Matamba, como Rainha Amona. Esta, apoiada em alguns pombeiros, em comerciantes e em parte da população manifestava-se contra o representante de Portugal. Vivia em meio a muita pompa e riqueza, “vestida dos mais ricos tecidos e muitas jóias e ouro, especialmente quando recebe alguma delegação do rei do Kongo. Sendo um reino ora amigo ora rival, tem de impressionar mais que qualquer outro”. (AGF, p. 263) Sentiu-se injustiçado, quando por morte de Sottomayor, ficou fora dos escolhidos para a junta governativa.

Dom Agostinho Corte Real era o “Mani-Lunda, representante do rei do Kongo” (AGF, p. 78), “Homem poderoso e muito violento”. (idem, ibidem). Quando os portugueses começaram a “apanhar zimbos em Benguela e a comprar peças no Congo com essas moedas colhidas mais a sul” (AG.F, p.42) pioram as suas relações com eles, e Dom Agostinho se torna aliado dos mafulos.

Henrique Dias, filho de escravos de Angola, tinha ido para o Brasil e em Pernambuco tomou parte das lutas a favor da expulsão dos holandeses, chefiando sua tropa constituída por ex-escravos, escravos, mulatos e índios. Segundo Puntoni (1999, p 168), “chegou a receber os títulos de fidalgo, o hábito da Ordem de Cristo e a patente de mestre-de-campo pelos serviços prestados”. Foi governador de Angola, após o retorno de Salvador Correia de Sá.

Georg Marcgraf de Liebstadt, naturalista alemão, fez parte da missão científica de Nassau, interessado em estudar a flora do Brasil e Angola. Autor da obra *Historia Naturalis Brasiliae*, 1648, impressa em Amsterdã e que contou com a colaboração de Joannes de Laet, autor de *L’Histoire du Nouveau Monde* ou *Description de Indes Occidentales*. Também elaborou um conjunto de mapas do Brasil Holandês e de regiões da África que

têm ilustrações de Frans Post. Faleceu em Angola, vitimado de febres. Em sua opinião, as críticas feitas a Nassau deviam-se ao fato da Companhia das Índias considerar “esbanjamento inútil” tudo o que viesse a melhorar as condições de vida dos habitantes do Recife.

Gaspar Barlaeus, cronista, professor em Amsterdã, pintor, mas se considerava um cartógrafo. Autor da *História dos feitos recentes praticados durante oito anos no Brasil e noutras partes sob o governo do ilustríssimo João Maurício conde de Nassau* (1647) em que apresenta belas descrições de regiões da África e do Brasil, com paisagens rurais e urbanas bem como cenas de batalhas e um mapa não nuerado do Chile, segundo Silva (2001). Na narrativa em estudo, destaca-se como pintor. Assim como Marcgraf fazia parte do círculo de estudiosos protegidos por Maurício de Nassau, viera estudar sobre pessoas, natureza e coisas de Angola.

Cornelis Hendricks Ouman, segundo diretor da Companhia das Índias Ocidentais em substituição a Hans Molt. Já estivera em Luanda como chefe do Comércio; amigo de Dom Agostinho Corte Real, e “muito fez pela aproximação entre o Kongo e os mafulos”. (AGF, p. 94) Tinha uma antiga rivalidade com os portugueses motivada pelo afundamento de um de seus barcos por parte deles, na foz do Zaire, em que ia sua mulher e a mesma morreu afogada.

Salvador Correia de Sá, brasileiro, em 20 de setembro de 1647 recebeu de D. João IV o título de governador e capitão-mor de Angola e o encargo de defendê-la. Contando com cinco navios que o governador do Brasil lhe enviara e com a ajuda financeira de pessoas do Rio de Janeiro pôde fretar seis navios e comprar mais quatro à sua custa. “Depois de alistar novecentos soldados de infantaria e seiscentos homens do mar, partiu para Angola com uma frota de quinze embarcações”, segundo Cortesão (1993, p.92). Comandou o ataque dos portugueses e com muita habilidade, as negociações de que resultou a expulsão dos holandeses de Luanda, em 15 de agosto de 1648. Em 1651 voltou ao Rio de Janeiro. “O general era magro e estava forrado de aço. A barbicha pontiaguda ainda fazia realçar mais a magreza do rosto.” (AGF, p.397) Logo mudou o nome da cidade de Luanda para São Paulo da Assunção, nomeou um regedor para Ilha em substituição ao Mani-Luanda, “declarou a Ilha de Luanda propriedade do rei de Portugal e condenou os

axilundas a trabalharem para os portugueses em trabalhos menores tais como remar, carregar, sem receberem mais que o seu mínimo sustento”. (AGF, p. 405)

Major Gerrit Tack “considera o conde Maurício, como o maior estadista das Províncias Unidas” (AGF, p.28). Ampliou o domínio holandês no Brasil, não fez perseguições religiosas e, na sua opinião, estava fazendo de Recife uma cidade linda. Achava que a Companhia das Índias Ocidentais desconfiava de Nassau porque o Brasil, reforçado como estava, podia tornar-se independente; achava que ele estava acumulando uma fortuna para lutar pelo poder na própria Holanda, ele era muito inteligente e os burocratas não gostam de pessoas inteligentes, sem contar que, segundo o major, a Holanda não tinha tradição de Estados unificados. Com a morte de Andries, “substituiu-o provisoriamente como capitão-mor das tropas holandesas e procedeu às investigações”. (AGF, p.74).

Major Philips Andries “não era um verdadeiro militar dos Estados Gerais da Holanda, era um laçao da Companhia, sempre a concordar com os directores, por isso foi promovido, um cretino, um incompetente, como diria François de Savigny” (AGF, p.55) Uma noite apareceu morto, apunhalado por dois golpes e motivo e pessoa não identificados.

Capitão Hans Molt, recém chegado a Luanda “para fazer dupla com Nieulant no cargo de director”. (AGF, p. 56) O narrador assim o descreve: “Era muito parecido com o *predikant*, desde o físico enfezado e os gestos nervosos, a voz sempre com tons acima do normal, voz de certezas.” (idem, ibidem) Crítico ferrenho da administração de Nassau, achava que ele “dilapidava dinheiro com planos e obras faraônicas e a sustentar parasitas.” (idem, p.151)

Nieulant (Cornélio), diretor das Índias Ocidentais em Angola. É considerado por Savigny um conciliador. “Por ele tudo se passaria sem conflitos, sem guerras, nem sequer grandes discussões. Quer é comércio. O Deus dele é o comércio. Se o comércio anda, o mundo anda e tudo se resolve com a felicidade geral. Um holandês típico!” (AGF, p. 33)

Capitão Simon Dots, holandês que viera substituir o capitão Van Dort, “que tinha terminado a missão e partido para o Brasil” (AGF, p. 86), e era um dos que defendiam a administração Nassau, levantando uma questão essencial: “A falta de um pensamento sobre a colonização” (AGF, p.151) em detrimento de uma preocupação do lucro, perguntando-se

sobre se “não terá de haver uma política de Estado, concebida por políticos e não por comerciantes?” (idem, ibidem)

Capitão François de Savigny, francês, combatia ao lado dos holandeses como mercenário. Achava também que o que interessava à Companhia era o dinheiro, daí fazer tanta questão que o produto do saque não fosse dividido entre os militares, conforme era tradição. Não gostava do diretor Moortamer que “tem mania de inventar coisas novas” (AGF, p. 33) e o diretor Nieulant era para ele “um conciliador”.

Almirante JoI, “Pé de Pau, perdeu a perna no combate naval comandou a armada que chegou a Luanda. Morreu de febres em S. Tomé, quando os mafulos tomaram a Ilha.” (AGF, p. 31) De fato, ele faleceu pouco tempo depois da expedição à Ilha de São Tomé, onde desembarcou no dia 11 de outubro de 1641, vítima de uma endemia que costumava acometer as pessoas que lá chegavam: uma grande dor de cabeça e febres, de que resultava a morte, em curtíssimo tempo.

Moortamer, um dos diretores da Companhia em Angola. Era considerado “um verdadeiro ranhoso”, “rafeiro”, Os próprios aliados desejavam que ele morresse, como François de Savigny: “Pode ser que as febres desta vez o mandem para o Inferno, esperemos” (AGF, p. 32) Não se entendia com o tenente-coronel Henderson, viviam em discussões e, por ironia da vida, regressaram no mesmo navio de volta para o Brasil. Ele foi substituído pelo major Philips Andreis.

Capitão Pieter Van Dort, outro crítico da administração de Moortamer e Nieulant, defende a manutenção do saque para os militares. “Se pensam que com isso pagam as despesas da campanha estão muito enganados”. (AGF, p.33). “Nieulant é um fraco” (idem, ibidem)

Croeser, secretário da Companhia das Índias Ocidentais em Angola. Era homem intrigante e ambicioso, “parece que [...] governava mais que seu amo” (Nieulant). (CADORNEGA vol I, p.. 301). Não se conformara com os portugueses terem fugido e levado objetos de ouro e prata que possuíam. Por conta de sua ambição, conseguiu a permissão do major Hans Molt e do major Andreis e, no dia 17 de maio de 1643, resolve com outros holandeses tomar de assalto o arraial do Gango onde se refugiara o Governador Pedro César de Menezes, mas só conseguiram mesmo as jóias que estavam sendo usadas, prender o governador, padres, mulheres, crianças e os poucos escravos que não

conseguiram fugir. Dez dias depois os duzentos prisioneiros foram despachados para o Brasil.

Fernão Rodrigues, antigo morador e proprietário de uma ilha “à frente do Massangano. Dessa ilha ele controla a navegação no Kuanza, é o seu quartel-general. Fernão Rodrigues foi nomeado capitão do Kuanza. (AGF, p.36)

Gaspar Gonçalves, capitão, o Ensandeira. Assim chamado por ser o proprietário da ilha desse nome, situada perto da foz do Kuanza, próxima de Luanda. Usando um soldado de sua confiança, chamado Manuel Faya, com a permissão dos flamengos, como um tipo de pajem para manter-se perto do governador, na realidade, um intermediário de ambos, transmitindo-lhes as notícias, quando este era prisioneiro, conseguiram tramar sua fuga da prisão (cf. CADORNEGA, vol. I, p. 338). Gaspar morreu num ataque comandado por Ouman acompanhado de soldados de sua segurança pessoal àquela ilha: fora uma forma de amedrontar o governador Sottomayor.

Antônio de Abreu de Lima, morador de perto do forte de Santa Cruz em cuja casa “se reuniu o bispo D. Francisco de Soveral, os moradores principais e alguns capitães, um dos quais primo do governador, que tinha vindo a correr do Forte de Santa Cruz” (AGF, p. 39) e que conseguiu envolver a todos no plano de fuga arquitetado pelo governador, de modo a que ele saísse como herói, enganando-os com falsos argumentos em nome da honra e de bravura.

D. Francisco do Soveral, bispo do Congo e Angola, respeitado, “santo” que morreu de febres e da “tristeza de ver Angola em risco de se tornar calvinista”. (AGF, p. 69) “Falecendo este em 1642, ficou o bispado sem titular (como sucedeu em quase todos os outros) até que a questão da Restauração da independência foi resolvida pela Espanha.” (SOUSA, p. 80).

Matias Teles Barreto, sobrinho do sacerdote, “Frei João de Angola, frade do Carmo Calçado” (CADORNEGA, vol. I, p. 236), “primeiro branco a nascer em Angola” (AGF, p.41). Matias Teles era o comandante do Forte de Santa Cruz, que pôs reservas à ordem verbal do governador Pedro Cezar de Menezes para abandonar o forte, a conselho do tio, e por pouco não o mataram.

Antônio Abreu de Miranda, capitão de milícias, exercera altos cargos militares quando jovem e criticava o Governador Pedro César de Menezes pela fuga

precipitada de Luanda, ocupando-lhe o posto, enquanto esse estivera preso. Conspirava contra Pedro César de Menezes, revoltado com o prejuízo pela perda de escravos que deveriam seguir para o Rio de Janeiro, acusando-o de desvios do dinheiro público. Indicado pelos principais moradores e pela Câmara de Massangano, tomou “posse do cargo de governador interino, enquanto o rei não mandava outro ou o Pedro César não fosse libertado.” (AGF, p. 69), permanecendo aproximadamente oito meses do ano no cargo.

Domingos Fernandes de Pinda, agente do Governador Pedro César de Menezes muito antes da invasão holandesa. Já havia negociado muito tempo no porto de Pinda, onde “os portugueses tinham ficado com péssima reputação no reino do Kongo.” (AGF, p. 102)

Hendrik Redinckove, diretor da Companhia juntamente com Cornelis Ouman. Alto, gordo, vermelho, preferia beber cachaça a vinho. Foi acometido de impaludismo, mas logo se recuperou, provando boa resistência física. Gostava de dar a impressão de organização, mas sem formalismos.

Domingos Lopes de Sequeira, morador antigo de Luanda que anteriormente tinha ido a Portugal, enviado pelo governador António Abreu de Miranda como informante sobre a situação de tréguas entre portugueses e holandeses e solicitar reforços para retirar os holandeses de Angola. Estrategicamente, os barcos de socorro vieram pela costa norte de Benguela e, como era o mês de abril com muitas chuvas, grande parte dos soldados adoeceram com febres. Em meio a dificuldades, atravessou o Cuvo com cem soldados, mas ao chegarem em território comumente hostil aos portugueses, ele foi morto pelos jagas, em uma emboscada.

Antônio Teixeira de Mendonça, português, antigo morador de Luanda, que juntamente com muitos outros portugueses, incluindo alguns religiosos, de lá foram expulsos pelos holandeses e deportados para Pernambuco, quando estes tomaram o arraial do Gango. Logo depois, ele retornou a Lisboa e juntamente com Domingos Lopes Sequeira relataram ao rei os fatos acontecidos em Angola e conseguiram reforços para Massangano. O rei de Portugal deu ordens ao Governador do Brasil, Antônio Teles da Silva, que providenciasse a ajuda necessária e assim se fez: “O socorro vinha da Bahia em três barcos e era constituído por duzentos e cinquenta soldados, quarenta dos quais negros do exército do comandante Henrique Dias que no Brasil combatia os holandeses...” (AGF, p. 192)

Jacinto da Câmara, holandês, casado com uma portuguesa, D. Isabel, adotara um nome português. Há muitos anos havia se instalado no Massangano e negociava com escravos, “que se Correspondia com negocio com Baltazar Van Dum, sendolhe permittido de huma e outra parte” (CADORNERGA, vol. I, p. 335)

Assim, podemos afirmar que o interesse de Portugal e Holanda por Angola era idêntico: girava em função da escravidão, ou melhor, do monopólio do comércio de escravos. Mas enquanto Portugal e Holanda brigavam entre si, havia um forte movimento de resistência entre os nativos de que a rainha Jinga é figura emblemática. Os representantes das duas nações não tinham escrúpulos, agiam com desonestidade entre eles mesmos, cidadãos de um mesmo país.

2.2.2.1 - Personagens da ficção: a família Van Dum

Como acabamos de verificar, *A gloriosa família – No tempo dos flamengos* é um romance que se apropria de acontecimentos e personagens históricos. Mas não esperemos da ficção a reprodução fiel da realidade; ela é mais um discurso que elabora uma nova versão da realidade. Assim como a história, a ficção constitui um sistema de significação que dá sentido ao passado. Assim como a atividade historiográfica, o romance histórico também analisa, interpreta, assume posições e evoca teses com relação a esses fatos. Contudo, ela é o lugar da encenação artística destes acontecimentos, cujos símbolos ativados conferem à própria história uma dimensão simbólica, pois, apesar de as personagens subsistirem por si mesmas e como criações literárias, elas envolvem imagens simbólicas e míticas, conotam outros significados e outros horizontes: o da dominação, da exploração, da religião, enfim da cultura, no sentido antropológico.

Verificar a “encenação artística” dos acontecimentos históricos é o que faremos a seguir enfocando o núcleo familiar dos Van Dum, o modo como esses agenciadores e comerciantes de escravos se movimentam em um universo de interesses sócio-econômicos conflitantes, divididos entre dois povos, os nativos dominados e os estrangeiros portugueses e holandeses dominadores, interessados principalmente no lucro do comércio de escravos. Face à sua atitude ambígua entre uns e outros é muito difícil Baltazar Van Dum, chefe da família, equilibrar-se para sobreviver e manter os ideais familiares coesos. Em torno dessa família e ao seu serviço, alguns escravos e mulheres são os elementos denunciadores da situação de opressão a que estão submetidos, mas destes últimos trataremos mais adiante.

Baltazar Van Dum – Personagem retirada da *História Geral das Guerras Angolanas*, de Cadornega (1972, p. 334-335): “Em a Cidade assistia hum homem por nome Baltazar Van Dum, Flamengo de Nação, mas de animo Portuguez que havia hido dos primeiros Arrayaes para Loanda com permissão de quem governava os Portugueses, o qual esteve posto em risco de o matarem os Flamengos [...]” Em *A gloriosa família*, deparamo-nos inicialmente com ele já em ação, saindo do gabinete do diretor Nieulant, pálido, risinho de euforia e de calções mijados. Acabara de ter uma audiência em que se fez acompanhar de dois escravos que traziam uma carta do governador Pedro César de Meneses para ele, solicitando informações sobre as posições defensivas dos holandeses e que mesmo antes de lê-la já havia sido denunciado aos diretores da Companhia. Logo de entrada percebemos o tom de forte ironia que permeia todo o texto especialmente no modo como o narrador trata o seu “dono”. Ora, sabemos que a ironia serve para criticar os costumes, ridicularizar preconceitos sócio-morais e que na base de toda ironia há um espírito pessimista que questiona o mundo e o vê como lugar de dor e maldade e que, conseqüentemente, descrê na possibilidade de melhora. Ou seja: esteticamente, constata-se uma forma irônica e um conteúdo humorístico, tal como o vemos na apresentação inicial de Baltazar e, no íntimo do narrador, se não um ar de revolta, a sensação de tristeza e dor.

Por outro lado, já ficam evidentes para nós a denúncia do modo como agem os diretores da Companhia, na base da arbitrariedade e do ouvir dizer; logo, não é um poder tão forte ou tão bem constituído como quer aparentar, daí o medo que toma conta do nosso personagem, em meio à dificuldade de viver sem se definir de qual lado deveria ficar.

Holandês de nascimento, mais jovem foi militar, prestando serviços em Nápoles e na Catalunha, mas não participou de nenhuma guerra. Depois de passado certo tempo de sua desmobilização do exército, a pedido, foi parar em Portugal onde tomou conhecimento do lucrativo comércio de escravos em Angola. Chegando em Luanda, começou como agricultor, plantando mandioca e legumes no Bengo, antes de se tornar comerciante de escravos. Casado com “D. Inocência, filha de um pequeno soba de Kilunde” (AGF, p. 21) com quem tinha oito filhos vivos. Do quintal, com as escravas não sabia quantos filhos tinha. Para não criar maiores problemas entre ele e D. Inocência, as escravas com quem tinha filhos enviava-as para o Brasil, ficando apenas com os filhos, considerados mercadorias para serem comercializadas. Sua atitude de mulherengo acontecia antes

mesmo de chegar a Angola: tinha deixado para trás várias mulheres e quatro filhos não reconhecidos. Transitava entre os diretores da Companhia com quem gozava de certa consideração e amizade; costumava jogar cartas e tomar bons copos de bebida se fazendo acompanhar deles. Questiona a honestidade dos seus dirigentes, quando interrogado pelos filhos sobre o destino dos escravos que o acompanharam na audiência citada com Nieulant:

– Ficaram com o director. Nem quero saber o que lhes fará. O mais certo é vendê-los e ficar com o dinheiro. Ou será tão honesto que os considera escravos da Companhia e não seus? Os militares acusam os diretores de se apropriarem dos bens da Companhia, os diretores acusam os militares, enfim... (AGF, p.21).

E aproveita para ensinar aos filhos as regras de bem viver entre holandeses tendo estado ao lado dos portugueses: “fazer como o macaco, não vi nada, não ouvi nada, não falei nada, Vocês a partir deste momento até nem sabem falar uma palavra em flamengo, entenderam?”¹⁹ E, mais adiante, ele explica:

“O que quero que compreendam é que nossa posição é muito delicada. Estamos ainda entre os portugueses e os mafulos, mesmo se neste momento estamos a viver com os holandeses. Ontem estávamos com os portugueses no Bengo, amanhã sei lá com quem estaremos. Portanto, prudência, prudência.” (AGF, p. 25).

Nicolau, o filho mais velho de Baltazar com uma escrava, apreendia escravos com ajuda de outros escravos, Ngonga e Kundi, considerados de confiança, ou comprava-os em troca de tecidos e vendia-os aos holandeses. E dentro deste mundo de contradições do tráfico, paradoxalmente, ele, que é mulato, vive no quintal, considera o perigo eminente a Rainha Jinga aliada dos holandeses, seguindo fielmente o conselho do pai: “E não te aproximes da Jinga, essa está com a força toda” (AGF., p. 25)

Gertrudes, a filha mais velha com D. Inocência. Casada há quatro anos com um cristão-novo, Manuel Pereira, vive perto do Massangano, onde ele trabalha como feitor de uma plantação. Chamamos atenção para o fato de seu marido ser um cristão-novo, fazendo parte de uma família católica que não o vê com bons olhos assim como a atividade por ele exercida: feitor. Era a época em que a Inquisição ainda era muito forte nos países ibéricos e, conseqüentemente, uma personagem assim caracterizada denota a realidade da miscigenação e da assimilação havida nas colônias portuguesas.

Catarina, a filha mais velha “do quintal”, ajudava nos trabalhos domésticos e era sempre humilhada por D. Inocência, que a tratava como uma criada, embora contasse

¹⁹ Idem, ibidem.

com certa distinção por parte dos irmãos. Confidente de suas irmãs, inferiorizada, silenciosa, guarda em seu íntimo o sofrimento da discriminação: não pode sentar-se à mesa, não pôde comparecer aos casamentos dos irmãos e, muito menos, arranjar um marido. O narrador tem por ela profunda admiração e certa atração.

Matilde, a filha com D. Inocência. “inclinada a visões e profecias”, disse a Gertrudes que “o pai estava a dar origem a uma linhagem notável, nas suas palavras uma gloriosa família” (AGF, p. 22), fato que levou Gertrudes a pôr o sobrenome Van Dum no fim, para que filhos e netos preservassem o ilustre apelido. Mulher de muitos amantes tivera um caso com um padre jesuíta, bem mais velho e tímido, no Bengo, embora notasse os olhares apaixonados que o soldado Cadornega deitava sobre ela. Das mulheres de casa é a única que discute problemas políticos e fala de igual para igual com os homens. Livre, voluntariosa, não conhece interditos. Mesmo quando estava de caso com o oficial francês Jean Du Plessis, se insinuava junto a Joost Van Koin. Engravidou do francês e o difícil foi Plessis aceitar casar-se porque ele era protestante; se renegasse a sua religião ficava mal visto pelos *predikant*, poderia perder o emprego de mercenário e ela, também, não queria renunciar à religião católica. Arranjaram um modo de conciliar as divergências: o padre Mateus os casaria na casa de Baltazar, mesmo sem ele ser batizado. Tudo foi realizado a contento, em meio a uma humilde festa de família. Foram residir em uma casa que o Major Gerrit cedeu para eles na cidade alta que havia sido abandonada pelos portugueses e arranjada com alguns móveis recuperados pelos soldados.

Depois de algum tempo, já com filho, ela passou a trair o marido com o tenente Joost até que, um dia, foi flagrada por Plessis na própria sacristia da Igreja de Nossa Senhora da Conceição, local de seus encontros amorosos. De volta para casa, encontra o marido com um bilhete anônimo nas mãos e chorando, ela também chorou, mas com pena dele. Ela voltou com o filho para casa do pai. Ao redor do marido muitos comentários desonrosos: era necessário vingar a honra e ele não o fez. Como castigo, Van Koin foi enviado ao Brasil e Du Plessis embarcou num veleiro que ia explorar o Cabo da Boa Esperança e depois souberam que o veleiro naufragou, sem notícia de sobreviventes. Mas as aventuras de Matilde não pararam por aí, namorou Daniel Boreel, engenheiro da Companhia e amigo de Ambrósio. Quando os holandeses se retiraram de Angola, queria casar-se e levá-la com ele, ela não aceitou.

Ambrósio é o mais inteligente dos Van Dum, gostava muito de ler e quando era mais jovem, esperavam que viesse a ser padre. Com o passar do tempo, gostava de frequentar a bodega e as negras, e estava cada vez mais desinteressado em ser padre. Ao ver pela primeira vez Angélica Ricos Olhos, logo se aproximou dela, conversaram, saíram juntos e só regressou para casa no dia seguinte. Sentiu a pressão familiar pela sua escolha, mas não cedeu. A feitiçaria resolveu o impasse: a família resolveu aceitar Angélica, com medo dos poderes sobrenaturais a que ela havia recorrido para convencer os Van Dum. Curiosa maneira encontrada pelo autor para inserir na obra elementos da cultura religiosa dos negros, em meio a uma família mestiça e de mostrar a assimilação do animismo através da miscigenação racial.

Hermenegildo, diferentemente dos outros filhos de Baltazar, era magro e tinha gestos e modos efeminados, a ponto de, com a incumbência de acompanhar o Padre Tavares por ordem do pai, o padre começar a tratá-lo de modo estranho: “lhe tocava distraidamente no corpo quando passeavam ou segurava demoradamente sua mão quando lhe falava dos desígnios de Deus” (AGF, p. 206) insinuando-se para ele. Mas tudo era só aparências: Hermenegildo tinha um caso com a escrava Dolores com quem teve um filho. Só Ambrósio sabia. O pai não confiava a ele nenhum trabalho, pois desconfiava de sua macheza, que era considerada um valor grandioso. Desse modo, o narrador relativiza o conceito de ser macho nessa sociedade por um viés que também não deixa de ser econômico, no sentido de serem revelados problemas de relações sociais regidos pela dialética do senhor e do escravo e envolvendo os representantes da Igreja, que detinha poder sobre as pessoas.

Rodrigo, “o do olho verde, era muito calado. Mas muito teimoso...” (AGF, p. 77) Ajudava o pai, cuidando de uma plantação no Bengo. Apaixonou-se pela filha do governador da Ilha de Luanda, Dom Agostinho Corte Real, o Mani-Lunda: Cristina Corte Real, Nzuzi, por ser gêmea com Simba. Grande foi a surpresa do pai quando informou-o de que queria casar, pois ele o achava muito novo e, pior, saber que ele queria casar na Igreja Católica e quem era a escolhida. Até D. Inocência interveio a favor de Rodrigo. Contrariando as expectativas, o pai de Cristina aceitou o pedido de casamento, marcaram as datas, combinaram o alembamento e a festa do casamento. Por ocasião da apresentação de Rodrigo ao sogro, a conversa girou em função da política de apoio aos holandeses. Ficou

bem claro qual devia ser a posição de Rodrigo, junto à família Corte Real: aliar-se incondicionalmente aos holandeses e seguir à risca a religião católica. O casamento realizou-se duas semanas depois em meio a muitos convidados e muita festa. Instalou-se na Ilha, onde montou seu próprio negócio, participou de lutas contra os portugueses.

Diogo, filho bastardo a quem Baltazar não revelara ainda ser seu pai, tratava-o como um escravo a mais e de cujo rosto transparecia muito ressentimento. Queria-o para cuidar do Bengo, em substituição a Rodrigo depois de casado, e o fez com consentimento do próprio Diogo. Ele passou a morar no Bengo e sempre vinha prestar contas a Baltazar de suas atividades e trazer alimentos para o resto da família. Em uma de suas vindas, pediu de presente ao pai a escrava Lemba e, quando este lhe perguntou se queria casar com ela, ele respondeu-lhe que não, ia só se amigar, ele casar com uma escrava? A seu modo ele toca em um ponto que nos parece importante na compreensão da discriminação: a recusa da igualdade. Quem ascende um ponto na escala social (classe + economia), considera-se diferente de quem, sendo da mesma cor, permaneceu um pouco mais abaixo na pirâmide social.

Benvindo, o filho mais novo, ficou magoado com o pai por ter indicado Diogo para o Bengo, achando que os escravos não iam lhe obedecer por conta da voz desagradável. E “foi acumulando frustrações e rancores” (AGF, p. 188) Resolveu ir embora para Benguela, pediu ao pai apenas um escravo para acompanhá-lo e lá fazer a sua vida. Contudo, o escravo que pediu era o favorito de Baltazar. Houve uma reação inicial contra mas, com a interferência de Ambrósio, conseguiu o escravo e ainda uma ajuda financeira. Deveria levar carta de recomendação dos dois lados do conflito: do pai, para um ou dois dos amigos portugueses; do major Gerrit, para o chefe militar dos holandeses. Em Benguela, repete o comportamento do pai: fica no meio dos portugueses porque com eles faria melhor negócio e levava informações dos portugueses para os holandeses.

Ana, a filha mais nova, “tinha apenas dezoito anos e está linda” e Baltazar desejava casá-la com Jaime, filho de Jacinto da Câmara, seu amigo, e comerciante de escravos. Para tanto, combinaram que Jaime iria para Luanda, para a casa de Baltazar e, se viesse a se interessar por Ana, eles arranjariam o casamento. De fato, eles se apaixonaram e o casamento foi realizado sem a participação da família do noivo, pelo fato de estar impossibilitada de sair de Massangano cercada por inimigos.

Rosário “não era bonita, mas chamava a atenção de alguns soldados flamengos, quando passava para a missa.” (AGF, p. 232) Sentiu-se profundamente atraída por Thor, escravo recém-chegado, e foi se insinuando devagarinho. Primeiro, levou-o a cuidar do jardim junto com ela, depois para colher mangas no fundo do quintal, depois “as mãos se tocavam e os olhos se fixavam e tornavam fluidos e os corpos ardiam”. (AGF, p. 240) Descobertos os encontros, Baltazar ficou revoltado e Thor teve de ser sacrificado, morto. De nada valeram os apelos de Rosário e de Ambrósio, a razão dá lugar à irracionalidade, ao preconceito justificado como “questão de honra”. Depois de sua morte, Rosário nunca mais saiu de casa “à espera de ir para um convento.” (AGF, p. 314)

Desse painel familiar percebemos a presença de uma mãe, assimilada, que se resume ao papel de procriadora, que pouco fala e que se submete às traições do marido, se considera católica fervorosa, mas é discriminadora e vingativa. O marido, um pai preocupado com a boa imagem familiar, relaciona-se bem com os filhos, dialoga, escuta e às vezes impõe a sua vontade. Preocupado em aumentar o capital, não importa os meios para obtê-lo: é capaz de mentir, bajular, trair. Providencia os arranjos para os casamentos dos filhos, embora gostasse mais de ver as filhas casadas que os filhos, pois esses aumentavam-lhe a riqueza. Os filhos seguem-lhe o exemplo e também fazem das negras objeto de prazer sexual. Todos se consideram católicos, pois foram batizados e é o batismo motivo de preocupação de D. Inocência, até mesmo com relação aos netos do quintal. Mas todas as preocupações religiosas são superficiais, não há interioridade, e lhes falta o principal, que não são capazes de sentir: o amor ao próximo, que irmana a todos, independente de qualquer parâmetro. Além disso, Ambrósio, que em pequeno queria ser padre, desistiu. Baltazar vê na realização do matrimônio de seus filhos, uma maneira de dar satisfação aos outros. Já Rosário, o motivo que justifica a sua vontade de ir para um convento é uma desilusão amorosa, a não-realização dos sonhos de amor.

Desse modo, as personagens de ficção nos conduziram à reflexão sobre o passado e a ultrapassar os limites das verdades comprovadas da história. Afinal a profecia de Matilde sobre os Van Dum virem a ser uma gloriosa família, alegoricamente, parece realizar-se nos nossos dias, em que conceitos como honra, caráter, honestidade estão cada vez mais relativizados e glorioso parece ser quem assim vive, e sem nenhum drama de consciência.

2.2.2.2 - Outras personagens em trânsito da história para a ficção

Em *A gloriosa família – No tempo dos flamengos*, vamos destacar três personagens que transitam da história para a ficção: Antônio de Oliveira Cadornega, Barlaeus e Marcgraf como forma de representação da diversidade cultural que ocorreu. Afirmamos que isso se torna possível porque a liberdade de que dispõe o autor, faz deslocar pessoas de outros contextos e os transformar em personagens. No caso de Cadornega, o autor da *História geral das guerras angolanas*, ao ser transformado em personagem, encena “a paródia crítica à História”, como diz Leite (2003, p. 111). Transitando entre a família Van Dum, no tempo da fuga de Angola para o Bengo e reencontrando-se agora em casa de Jacinto Câmara, ele é o cronista que tudo vê, tudo anota: “vi e aprendi muita coisa que penso um dia registrar por escrito”, (AGF, p. 261) renunciando o historiador que vem a ser. Na ocasião, narra em detalhes a vitória na batalha do Dande, em que foi derrotada a rainha Jinga. Ambrósio, que estava ouvindo o relato, pergunta-lhe a certa altura:

–Diga-me, senhor alferes. Falou em registrar por escrito o que vai observando. Está a escrever um livro sobre estes acontecimentos?

- Ainda não. Por enquanto, só tenho apontamentos dispersos. Penso contar a história heróica dos portugueses nesta terra, desde a fundação da cidade de Luanda. Por isso pergunto detalhes aos que viveram as coisas e registo o que me contam.

- E vai apresentar o governador Sottomayor da maneira como fala dele aqui entre amigos? Porque li algumas crônicas e até poemas sobre os reis de Portugal, que só cantam coisas sublimes e grandiosas, como se não existissem as menos gloriosas.

.....

- Chega a ser uma questão moral. Se escrevo sobre as grandezas de Portugal, como posso contar as coisas mesquinhas? Não, essas ficam no tinteiro, pois não interessam para a história. Será necessário saber interpretar a crônica. Personagem que não aparece revestida de grandes encômios é porque não prestava mesmo para nada e só o pudor do escritor salvaguarda a sua memória. Assim se tem feito, assim deve ser.” (AGF, p. 269).

Contrapondo o trecho citado à história que vem sendo contada pelo narrador escravo, percebemos a diferença de enfoque. Através dele, nós, leitores, podemos refletir como foi contada a história colonial que enfatiza o narrar de feitos grandiosos de heróis que o poder consagrou através da escrita, que grava, é difícil de apagar, marca diferenças e que é utilizada como instrumento de dominação.

Outro aspecto a considerar é a profecia feita por Matilde, quando anteriormente, em contato com a família Van Dum nos tempos do Bengo, ela revelou ao jesuíta, Padre Tavares, que o período de dominação holandesa nas costas de Angola seria de sete anos, e que aparece ficcionalizada pelo narrador, verdadeira colagem (cf. AGF, p. 269), transcrita

por Pepetela do próprio Cadornega de sua *História das guerras angolanas* com referência completa:

“Lembrava-lhe huma como Profecia predita por hum religioso da Companhia de Jesus, (...) o qual tinha prognosticado, fundado dizião em uma profecia de Esdras, em que sete annos havia de durar o castigo de Deos em os Reinos de Angola, e que nenhum Morador dos antigos viria à terra restaurada nem tornarião à Cidade, seus filhos sim.”

(Antônio de Oliveira Cadornega, HGGA, T.I, p. 314).

Por sua vez, esse dado inserido na história por Cadornega aproveitado da tradição oral, comprova a possibilidade dessa tradição ser considerada fonte histórica e, por outro lado, como a querer também dizer que em cada escritor há um pouco de profeta, forma de alertar o nosso olhar para o presente, pois fatos de épocas passadas podem se repetir com feições diferentes e serem contados de modos diferentes. Não são os mesmos fatos que ocorrem, mas são igualmente perigosos. É o que o narrador parece nos ensinar ao dizer:

Ninguém mais percebeu, só eu, mas ninguém tem o faro para detectar insignificâncias escondidas na cabeça das pessoas. Às vezes essas coisas escondidas não são tão insignificantes assim, acabam por explicar acontecimentos futuros. Muitas vezes tão no futuro que as ligações não se fazem, ficam escondidas em repouso, até que alguém cosa as pontas. Sucede provavelmente com certa frequência não surgir alguém com esse talento de coser pontas e o conhecimento se perde. Não sou muito versado na história dos homens sei apenas o que o meu dono sabe e contou, ou o que outros lhe contaram e eu ouvi, coisa pouca. Mas o suficiente para entender que muito se perdeu, ao longo dos séculos, na ligação às verdadeiras causas de fenômenos aparentemente inexplicáveis. (AGF, p.115)

A respeito desse mesmo trecho, Leite (2003, p.115) comenta:

O escravo ajusta alegoricamente o seu relato do século XVII ao século vinte na Angola independente. Porque nos faz perceber e intuir que o tráfico de escravos é hoje, substituído por outros tráficos, não menos fraudulentos, como o do petróleo, dos diamantes e das armas a que novos escravos e famílias gloriosas sobreviveram e de novo se inventaram.

Quanto a Marcgraf e Barlaeus, trazê-los à cena ficcionalmente é a oportunidade de o autor mostrar aspectos culturais do período da dominação holandesa, conforme podemos verificar neste diálogo que ocorre em casa do Major Hans Molt, onde Baltazar e vários holandeses discutem a saída de Nassau do Brasil e a maneira como a Companhia via sua política de desenvolvimento urbano, científico e artístico-cultural em Recife:

“ - Os parasitas somos certamente nós – disse Marcgraf – Sim, a Companhia nunca viu com bons olhos o que se gastava com o estudo do país e com as obras feitas para melhorar o Recife. Era uma aldeia infecta no tempo dos portugueses, passou a ser uma cidade agradável de se viver. Os jardins, os largos, as estufas botânicas, as ruas novas... Para os Dezanove, melhorar o modo de vida dos habitantes é esbanjamento inútil.

- E ter um grupo de cientistas e de artistas para conhecerem e darem a conhecer as realidades do Brasil é luxúria – disse Barlaeus. – Porque para a Companhia das Índias Ocidentais, a ciência e a arte estão a mais e os cientistas e parasitas, ociosos vivendo das migalhas dos poderosos, Para os Dezanove, a única ciência válida é a mecânica, que ajuda a melhorar o rendimento do trabalho, o resto é especulação, arte do demônio”. (AGF, p. 151).

Além de um olhar crítico sobre a realidade, fica também evidenciada a maneira diferente de se administrar, quando se tem em mente outros objetivos, além do lucro fácil, da exploração e da dominação pela dominação, outra visão de mundo.

Baltazar havia se encontrado com Barlaeus pela primeira vez, quando ia a caminho da Ilha. Ele estava pintando a paisagem de Luanda que se apresentava a seus olhos: o outro lado da baía. Eles discutem sobre a semelhança ou não da paisagem na tela com a realidade:

- Sim, está parecido – concordou o pintor. - A idéia é mesmo essa, ser o mais parecido possível com a realidade. Não transmitir uma idéia transcendental, apenas uma figuração o mais possível da realidade. Porque o objectivo é dar a conhecer às pessoas a geografia da terra, não para discutirem muita filosofia à volta do quadro. Por isso não sei se faço de facto obra artística. (AGF, p. 148-149).

E o narrador emite sua opinião:

O meu dono tinha razão. A Luanda que aparecia na tela era igual à que estava do outro lado da baía. Ele tinha escolhido talvez uns tons um pouco mais suaves para representar as barrocas, não o quase vermelho da terra. Mas eram as mesmas encostas que constantemente subíamos, os mesmos edifícios por que todos os dias passávamos, a fortaleza amarela que nos dominava. (AGF, p. 148).

Esta mesma tela chega até nós como: “Pormenor de uma pintura de Barleus”, ilustrando a capa da 1ª e da 4ª edição de *A gloriosa família*. Outro texto. Outros tempos. Outra linguagem.

2.2.2.3 - O narrador como personagem.

O motivo de o autor dar voz ao escravo, anônimo, sem rosto foi uma estratégia adotada para dar voz a todos os discriminados da história colonial e através dele fazer uma análise crítica dos acontecimentos. Como narrador da história ele assume o discurso do autor, parodia outros textos e, comportando-se como um verdadeiro cronista, inclusive tem atitudes semelhantes às de Cadornega, tudo escrevendo, anotando; ele tudo vendo e ouvindo, dando-se ares de pesquisador: “[...] embora os padres e outros europeus digam que não temos nem sabemos o que é História. Sou muito diferente do governador Pedro César de Menezes, que deixou se perderem todos os documentos de Luanda, até mesmo o foral assinado pelo rei a dar a esta sanzala grandes galões de cidade.” (AGF, p. 120) E um

pouco mais adiante revela o seu compromisso em retransmitir a história às gerações vindouras:

Depois somos nós que não temos sentido da História, só porque não sabemos escrever. Eu pelo menos, sinto grande responsabilidade em ver e ouvir tudo para um dia poder contar, correndo as gerações, da mesma maneira que aprendi com outros o que antes sucedeu. Por isso o meu dono não tinha o direito de tentar me esconder tão magnos acontecimentos que passam na sua cabeça, mesmo se um pouco loucos. (AGF, p. 121)

E como narrador da história, é como se fosse um recipiente que se enche das palavras do autor com sua ironia refinada transportando-as ao imaginário do leitor que, refletindo sobre a marcha da história, projeta-a no presente e no futuro questionando a respeito da sociedade/nação em que se pode, se quer viver. Como uma sombra, acompanha todos os passos de Baltazar, testemunha-os, sente necessidade de narrá-los, considera ser esse o seu papel na história, “tenho de relatar os fatos tal como os viveu o meu dono e a sua gloriosa descendência, para isso fui criado” (AGF, p. 259). E o faz; às vezes precisa de preencher os vazios dos relatos com sua imaginação, transformando a cientificidade, o formalismo da tradição histórica, em uma outra maneira de contar a história, porém não menos verdadeira. E o faz com o predomínio da oralidade, da ironia, do cotidiano. Não falta ao nosso narrador o traço humorístico. A história contada como uma espécie de vingança, não só dele, mas de todos que foram discriminados, pelos Baltazares da vida, aqueles que tanto menosprezaram os escravos:

“Sempre achei que o meu dono subestimava as minhas capacidades. Bem gostaria nesse momento de poder falar para lhe dizer que até francês aprendi nos tempos de jogos de cartas. E que bem podiam baixar a voz ao mínimo entendível que eu ouvia sem esforço bastando ajustar o tamanho das orelhas. Mas se tão pouco valor me atribuía, então também não merecia o meu esforço de lhe fazer compreender o contrário, morresse com a sua idéia. Uma desforra para tanto desprezo seria contar toda a sua estória, um dia. Soube então, que o faria, apesar de mudo e analfabeto. Usando poderes desconhecidos, dos que se ocultam no pó branco da pomba ou nos riscos traçados nos ares das encruzilhadas pelos espíritos inquietos. Fosse de que maneira fosse, tive a certeza de o meu relato chegar a alguém, colocado em impreciso ponto do tempo e do espaço, o qual seria capaz de gravar tudo tal como testemunhei.” (AGF, p. 393-394)

A sua condição escrava também aparece refletida na maneira como se vê e como vê a situação dos brancos.

Sobre si mesmo faz um pequeno resumo de sua vida, filho de uma escrava lunda com um padre napolitano e doado pela rainha Jinga a Baltazar, em razão de bons negócios à base da mentira em que ele se apresentou como inimigo dos portugueses. Não questiona sua origem, mas tem grande admiração por Jinga, e ao rever sua terra natal, sente um nó na

garganta, os olhos ficam embaçados e os ouvidos endurecem. Orgulha-se de ser curioso, ter bom ouvido e ser mais observador do que Baltazar, “para compensar tudo o que ele tinha e eu nada”. (AGF, p. 43)

A sua vida era seguir seu dono que escolhe “os piores momentos para acordar” (AGF, p. 30) só comia uma vez por dia, à noite, e não podia casar. Refletindo sobre a permissão de casar, tem consciência de que ele seria apenas um animal reprodutor; seus filhos, fonte de lucro para o patrão. “E se o meu dono quisesse me arranjar mulher teria de ser uma escrava. E apenas para fazer filhos que ele vendia como um galo que faz filhos para negócio do dono.” (AGF, p. 87). “Dúvidas só dúvidas. Do que é feita a cabeça de um escravo”. (AGF, p. 323)

A respeito de Baltazar tece algumas considerações de natureza pejorativa que são extensivas a todos os brancos, tais como: a falta do hábito de vestir roupa limpa e tomar banho:

Desta vez usava uma camisa limpa, mas já tinha o cheiro azedo dos homens brancos, era inevitável. Eu atrás, lá ia suportando o pivete. Devo dizer que também já estava habituado, eram muitos anos a andar no rasto daquele perfume de sovacos deslavados.

O meu dono seguia o hábito dos outros brancos, fossem mafulos ou portugueses, que nos chamavam de bárbaros por tomarmos banho sempre que podíamos e disso fazemos festa. Ele tomava um pela Páscoa e outro no Natal, não devia exagerar, muito banho desgastava a pele, como afirmava. (AGF, p. 31).

Conhece-o bem e é capaz de julgar suas atitudes. Por ocasião da reconquista pelos portugueses, Baltazar resolve oferecer sua casa como abrigo a Fernandes de Pinda, aliado dos holandeses, e ele assim considera: “um atestado de lealdade para jogar em momento de aperto. Ah, grande Van Dum, um vivaço!” (AGF, p. 383)

E aprofunda a crítica numa dimensão política, lembrando o que já ouviu de Jinga: “... os brancos têm muita fome de ouro e de prata, chegam a um sítio e perguntam logo, não por comida, mas por ouro”. (AGF, p. 37) e mais adiante: “Entre brancos, todos lutam pelo poder.” (idem, *ibidem*, p. 98)

Comparando as atitudes do branco com as dos negros acha-os impacientes, enquanto eles sabem dar tempo ao tempo. Com relação ao adultério, apresenta a diferença cultural na maneira de o negro resolver o problema, bem mais simples.

Os brancos são mesmo engraçados, de tudo fazem um drama. Se um homem é apanhado em adultério, se desafiam para duelos. Têm pelo menos de se ferir, senão o marido enganado deixa de ser considerado homem, é um miserável cão. (...) Na terra de minha mãe, é tudo mais fácil, o enganador apanhado em flagrante tem de pagar a multa que

alguns chamam macoji e pronto, com a galinha ou o cabrito entregue fica reparado o dano provocado na família. (AGF, p. 161).

E, embora tenha consciência do que o escravo representa nesse meio, há um tom de conformismo ao reconhecer: “Afinal, um escravo nunca tem uma estória interessante, é uma mercadoria que é vendida quando deixa de servir.” (AGF, p. 234).

2.2.2.4 - Outros escravos

Outros escravos povoam o universo de *A gloriosa família - No tempo dos flamengos*: Dimuka, Kalumbo, Ngonga e Kundi. Esses são os mais próximos de Baltazar, e têm relativizada a sua condição escrava. São completamente alienados. Thor, Dolores e Chicomba são escravos que mais sentiram na própria pele a tortura de tal condição, até mesmo porque tinham consciência dela.

Dimuka era um escravo de inteira confiança de Baltazar. Tinha várias funções, dependendo da ocasião: “capataz, responsável pela lavra, chefe de segurança e carrasco. Pessoa de toda confiança de Baltazar”, ele era o único que vivia no quintal de sua casa com a família. (AGF, p. 29) Quando todos fugiram por causa do ataque dos mafulos, ele ficou sozinho por três meses e cuidou de tudo. Os escravos o temiam e o odiavam e os forros o desprezavam. Gostava de castigar com chicotadas e, mesmo assim, não há nenhum escravo que apareça se insurgindo contra ele ou contra Baltazar ou seus filhos.

Kalungo, adjunto do capataz, havia pouco tempo sido alforriado por Baltazar em razão da idade avançada. Jurara fidelidade a ele pela liberdade concedida. Na juventude, havia sido caçador e conserva os sentidos atentos a qualquer coisa ao seu redor, pronto para denunciar a Baltazar.

Ngonga e Kundi eram forros, “que faziam de pumbeiros, ou sozinhos ou acompanhando Nicolau.” (AGF, p. 29) Suas famílias moravam nas melhores cubatas, perto da senzala, mas fora dela. Nicolau, filho de escrava com Baltazar, conforme já mencionamos, exercia autoridade sobre eles, que não reclamavam, não tinham voz e cumpriam suas ordens. Juntos, organizavam as expedições para o tráfico de escravos, tarefa que dava muito trabalho em virtude da incerteza dos dias que podiam durar, assim como a quantidade de coisas que precisavam de conduzir.

Thor não nasceu escravo, “estava na condição de escravo, mas era um homem livre. A liberdade dele estava na maneira como os enfrentava, na língua que humedecia os lábios

em sorriso, no olhar insubmisso que mudamente desafiava.” (AGF, p. 232) Um dia saiu a caçar, tomou uma direção errada e caiu prisioneiro dos jagas que o venderam a Nicolau. A paixão por Rosário é um momento na narrativa de concessão ao lirismo. Essa paixão foi a causa de sua morte, narrada com imagens chocantes de crueldade. Da lagoa do Kinaxixi, onde o seu corpo desapareceu, do seu sangue, surgiram umas flores que o escravo-narrador levou para Rosário, e ficou com o seu colar que acreditava ter poderes mágicos. Podemos considerar Thor como uma espécie de contraponto a Baltazar: Thor, negro, homem forte, assumido e de caráter reto, apesar de ser considerado por Baltazar um ser inferior, indigno para casar com sua filha. Pode ser considerado, também, o mito do eterno retorno, voltando ao seio da terra reencontra-se com a natureza onde todas as dores, todos os sofrimentos e discriminações acabarão. Para os africanos, corpo e alma estão em perfeita harmonia, numa só unidade, daí não haver muita diferença entre morrer e estar vivo. Para eles, os mortos, muitas vezes, preservam a mesma condição que possuíam quando estavam vivos. É ao mesmo tempo ocasião para refletirmos sobre as diversas formas de opressão existentes que ainda hoje perduram na sociedade capitalista, disfarçando a crueldade dos que escravizam, não tendo o menor respeito à vida alheia, aos sentimentos e à dignidade humana.

Dolores, enviada para o Bengo para satisfazer D. Inocência, que queria separá-la do filho, Gustavo, que tivera com Hermenegildo. Para isso, juntamente com Dimuka prepararam uma cilada e caluniaram-na de ladra a fim de Baltazar mandá-la para o Brasil ou vendê-la, mas com tal fama e coxa, além do preço elevado pedido, ele não encontrou quem a comprasse. A cena da separação dela do filho é mostrada com muito realismo:

A coxa berrou e chorou quando percebeu que Gustavo não ia. (...) O menino foi arrancado dos braços da mãe e levado para a casa grande onde gritava com toda força. E, no quintal, Dolores lutava, recusando partir. Dimuka lhe passou uma corda pelo pescoço, ele e Kalumbo puxavam, e ela se atirou para o chão, só ia arrastada.

Mas os gritos de Gustavo é que não paravam. Exigia a presença da mãe no seu Kibundu incipiente. E quando a avó o soltou, fugiu para o quintal. Ela gritou para a escravaria, não o deixem fugir, mas ele de fato não podia ultrapassar o portão maciço do quintal.(AGF, p. 371).

Um mês depois, ela fugiu do Bengo e, às escondidas, com a ajuda do narrador-personagem, conseguiu retomar o filho. Silenciosamente se rebelara contra a praxe de que filho de escrava não pertence à mãe. Na obra *O trato dos viventes* (p.351), Alencastro tratando da questão da mestiçagem diz que: “quando os pais se afastavam ou morriam as mães retornavam às suas aldeias com seus filhos mulatos, levando-os de volta à

comunidade tradicional e à africanização”. É certo que isto é um pequeno detalhe, mas queremos mais uma vez mostrar como se dá o aproveitamento da história cultural por parte de Pepetela. Vale também ressaltar que essa foi a única vez que o narrador-personagem praticou uma ação em prol de um escravo, e a justifica assim:

Dolores se aproximou com lágrimas nos olhos. A criança reconheceu-a e estendeu os braços gritando. Que podia eu fazer? Não entreguei o Gustavo, juro que não, apenas não fiz muita força nas mãos que o seguravam. Dolores pegou nele e puxou. As minhas mãos cederam. De repente, sem ter sido minha vontade, o menino estava do outro lado da vedação, livre.” (AGF, p. 371).

Chega a questionar o valor moral de seu gesto, se essa atitude seria praticada se tivessem lhe dado algum mafulo ou alguma alimentação, depois de sentir-se cansado com “as goelas sequiosas” e “a língua tumefacta, rígida de tanta secura” (AGF, p. 378), após acompanhar Van Dum a uma conversa com Ouman e, em seguida, à casa de D. Agostinho:

“Se me tivessem dado malufu na sanzala do Mani-Lunda, as coisas com Gustavo teriam sido diferentes? Como diria Matilde, nunca se deve especular muito sobre o futuro, quando não se é especialista. Mas acho honestamente que da mesma maneira as minhas mãos ficariam sem força quando Dolores puxasse o filho, quem tem força para resistir a mãos de mãe?” (AGF, p. 378).

Mas, como podemos comprovar, é mero recurso retórico para afirmar a sua hombridade em meio a outros escravos que agem sem nenhum senso de solidariedade.

Chicomba, escrava que foi comprada juntamente com Thor. Considerava os brancos piores do que as feras e acha-os mal cheirosos. Tornou-se a preferida de Nicolau, que lhe arranhou uma cubata para ficar mais à vontade com ela. Foi ela quem primeiro percebeu o interesse de Thor por Rosário e, consciente de sua situação, o alertou: “Não é ela a castigada, és tu, tu és o escravo. Quem paga é sempre o mais fraco, e és tu o mais fraco. Aqui não interessa se és filho do chefe, aqui és escravo.” (AGF, p. 236) Rebelde no início, porque amava Thor, com a morte deste, tornou-se calada, menos rebelde, mas continuava alimentando os sonhos de fuga, apesar de já ter filhos com Nicolau, de ser mesmo libertada ou quem sabe de tirar algum proveito porque ali “na sanzala se vive bem, o trabalho é leve, comida todos os dias”²⁰, conforme Thor lhe analisara.

²⁰ Idem, *ibidem*.

2.2.2.5 - Mulheres guerreiras

Destacamos três personagens femininas Matilde, Angélica Ricos Olhos e Jinga para comentarmos a maneira como cada uma enfrentou a dominação que lhes quiseram impor.

Em um universo predominantemente masculino só mesmo Matilde para fazer esse tipo de pergunta: “ – Mas o tenente está aqui há tantos meses e ainda não nos disse o que pensa das mulheres de Luanda.” (AGF, p. 304) E nem ao tenente deixam dar a resposta, Ambrósio e Baltazar tomam a frente. Este último mostra logo a diferença com as mulheres portuguesas, que não participam de conversas com os homens, não comem à mesa com visitas, mesmo sendo amigos próximos. Em momentos de combate algumas lutam, sendo estas descritas como mulheres altas e fortes, uma imagem masculinizada, lembrando Isabel Rocha, uma portuguesa que conseguiu enviudar seis vezes, só o sétimo marido a enterrou, como se fosse um atributo de virilidade, que cabia bem em um homem.

Por ser este o tipo de conduta feminina esperada, pelo que já mostramos de Matilde, ela não se enquadrava nos parâmetros dessa sociedade: participava da conversa com os homens, discutia política, escolhia os seus amantes, sabia seduzir e não se importava de contrariar as normas morais dos Van Dum.

Angélica Ricos Olhos, mulata, estrábica, feia, prostituta recém-chegada de Pernambuco, degredada por ter assassinado o amante, um soldado holandês, que a traíra. Não aceitou a imposição dos Van Dum, que não a queriam casada com Ambrósio. Vítima de muitos preconceitos, ela lutou com as armas de que dispunha: a paixão de Ambrósio por ela e a feitiçaria de que se utilizou para assustar os Van Dum e obrigá-los a considerá-la como nora. O nascimento do filho os reconciliou, mas ela continuou insistentemente morando na cidade, e o sogro sustentando-os, no que concordava plenamente Ambrósio.

O passado de Angélica já era prova de que ela não era mulher de se curvar a exigências sociais, sabia impor sua vontade, sem medo.

Rainha Jinga, em meio a essas duas mulheres de que tratamos há pouco, é aqui lembrada pela sua figura de mulher forte, poderosa, brava e acima de tudo guerreira, literalmente. Sua luta não foi só pela garantia de seus direitos individuais, de pessoa, mas pelos direitos de seu povo, contra a escravidão e, com essa finalidade, enfrentou os inimigos do seu povo em combates e sabia negociar a trégua, quando se fazia necessária.

Falava português aprendido com missionários portugueses que freqüentaram a corte de seu pai. Em luta contra os portugueses, seu exército conseguiu libertar muitos escravos e mulatos. Ela oferecia-lhes terras para que nelas eles pudessem se estabelecer e, ao mesmo tempo, incentivava e protegia os fugitivos do domínio dos portugueses. Ao dirigir-se aos que ainda viviam em terras ocupadas por portugueses apelava para o espírito de nacionalismo: “É melhor para os africanos serem donos do seu solo do que serem cativos dos portugueses” (GLASGOW, 1982, p.95). Jinga é digna de fazer parte do panteão dos heróis da resistência angolana.

Cada uma dessas mulheres, ao seu modo, representa dentro do universo feminino do seu tempo, as mulheres que foram rompendo os grilhões e construindo os caminhos da liberdade, para outras gerações que as sucederam e, dentro do trabalho ficcional de Pepetela, elas confirmam a sua inclinação em retratar mulheres fortes que desafiam os paradigmas.

2.2.3 - Outra forma de dominação: as Instituições religiosas

Tão poderosa quanto a dominação de portugueses e holandeses é a Igreja, enquanto instituição religiosa, pela força de sua ideologia, pela forma como foram manipuladas as idéias que influenciaram mudanças comportamentais e determinaram novas posturas mentais. Na maneira como está representada, a religião alimentou a dominação, preconceitos e ajudou a cercear a liberdade de muitos em nome da fé e da salvação da alma. Os seus representantes se consideravam donos da verdade, condenavam tudo o que fosse “pagão”. Pregavam contra as práticas tradicionais: libações, batuques, danças, ritos de passagem e costumes ligados aos mortos e aos enterros. Negavam a existência dos deuses, das feitiçarias e de outras entidades sobrenaturais em que os africanos costumavam acreditar. Desse modo, tornar-se católico ou protestante era aceitar a cultura e a dominação européia. Sem dúvida, a religião cristã, na forma como foi transmitida, foi um elemento desagregador da cultura africana.

Assim, há padres que se envolvem em política em favor de interesses pessoais, como o licenciado Guerreiro que buscava algumas concessões suplementares, junto aos holandeses e que servia de espião para os portugueses.

Encontramos referências a um Padre Fernão Guerreiro (licenciado), do tempo de Paulo Dias de Novais em Cortesão (1993, p. 77). Embora seja possível no trabalho de

ficcionalização histórica fazê-lo transitar de um passado distante para a narrativa atual, é bem mais provável que este padre mencionado em AGF seja o licenciado Guerreiro, da *História das Guerras Angolanas* que no governo de Pedro Cezar de Menezes foi incumbido de tratar do retorno de portugueses aos seus arrimos no Bengo:

supostas estas couzas mandou o Governador à cidade o Licenciado Guerreiro a tratar desda matéria e da Concordara della, assentando as couzas em boa forma, Capitulação feita e estabelecida por aquelle Letrado, conforme os poderes e instrução que por isso levava do Governador o Capitão Geral. (CADORNEGA, p 296).

O licenciado Guerreiro é dissimulado, falso. Daí ser configurado de modo caricatural: “Era muito nervoso e dava uns passinhos miúdos de um lado para outro” (AGF, p 63), andava com uma comitiva de escravos; servia de olheiro para os portugueses que se encontravam refugiados no arraial do Gango, com a autorização dos holandeses que pareciam arrependidos do consentimento. Dele Baltazar dizia ironicamente: “como padre tinha aprendido a convencer as pessoas dos pecados inexistentes, por isso era fácil convencer os holandeses de que só a paz interessava. Enquanto preparavam afinal a guerra.” (AGF, p. 61).

Outro padre citado é o padre Tavares que passava a imagem de um padre muito zeloso com a doutrina da Igreja, mas, na realidade, feria os princípios cristãos: perseguia os negros alegando que eles possuíam falsos ídolos e que praticavam rituais condenáveis pela Igreja. Chegava até a invadir moradias e a proceder à queima de objetos considerados pecaminosos, “adepto da estratégia de converter as pessoas mesmo à força” (AGF, p. 196). Desestabilizava o ambiente onde chegava, especialmente o das senzalas, adentrando nas cubatas e jogando fora tudo o que suspeitava “ter trato com o demônio” (idem, ibidem) e tocando fogo. Contava estórias exemplares de quando andava a catequizar no kimbo do soba Kitela que se apoderou de um ídolo e foi perseguido por milhares de guerreiros, mas mesmo assim “foi uma grande colheita”. (AGF, p. 201), como forma de amedrontar as pessoas. Em consequência disso, justificava o fato de ter chovido naquela região, apenas em um kimbo onde havia uma cruz. O seu fanatismo era motivo de aborrecimento para todos, celebrando missa na senzala, ouvindo algumas confissões de pecados, fazendo ameaças com a Inquisição. No entanto, ele foi capaz de fazer insinuações libidinosas a Hermegildo e de ameaçá-lo com açoite de que se livrou, ameaçando-o também: iria contar às autoridades os maus tratos físicos e morais a que ele submeteu o seu intérprete, levando-o ao suicídio, bem como denunciar os seus vícios ao Santo Offício.

A ameaça da Inquisição é um recurso usado pelo narrador para dar mais ênfase à sua crítica ao aspecto de dominação da Igreja Católica e ao seu aproveitamento da ignorância das pessoas, uma vez que podemos afirmar que o Tribunal da Inquisição não se estabeleceu em Angola e nem mesmo chegou a haver alguma Visita Inquisitorial, ao contrário do Brasil que por seis anos recebeu visitas da Inquisição. Tanto é assim que, na fala da personagem Jean du Plessis, quando Baltazar quer obrigá-lo a viver com Matilde, depois de ter sido traído expressa: “Não nos pode forçar a viver juntos, isto não é um Estado católico. Aqui as leis são as das Províncias Unidas da Holanda, não são as de Portugal. Não tem aqui a Inquisição para me obrigar.” (AGF, p. 17).

O padre Mateus, italiano, da ordem dos capuchinhos, além de gostar muito de beber, especialmente o maluvo, era um padre venal, estava literalmente a serviço da família de D. Agostinho Corte Real, seguia à risca suas ordens, não se importando de infringir as normas da Igreja. Aceitou casar a filha de Van Dum, católica, com um holandês que se dizia huguenote, mas que nem batizado era, sob a alegação de Dom Agostinho de que o casamento interessava às autoridades holandesas, para que não ficassem desonradas também e para que sua posição não ficasse enfraquecida perante os calvinistas, coisa que ele jamais gostaria que acontecesse, pois era “o Mani-Lunda que o mantinha ali. Se o governador perdia força, ele também perdia e a Igreja então... E era perigosa a suspeita de ser agente português, ele que tinha clara preferência pelo rei de Espanha, o senhor de Nápoles” (AGF, p. 139).

Há a referência a padres ambiciosos, que brigam entre si na disputa pelo poder, como os padres João Cabeça e Moniz Barreto pela substituição do bispo Soveral, na diocese de Massangano, até que o Papa enviasse seu substituto legal, uma vez que o que ficou a governar a diocese desapareceu, certa noite, misteriosamente, “ficando um ligeiro fumo e estranho cheiro de enxofre” (AGF, p. 98). Era um padre muito rígido em seus princípios religiosos: “Queimava tudo. Fazia verdadeiras incursões militares pelas fazendas ao longo do Kuanza, pelos kimbos da região ou mesmo pelas casas de Massangano, à procura dos objetos sacrílegos” (idem, ibidem) O vigário geral assumiu o cargo, mas encontrava-se no arraial por ocasião do ataque, foi preso e mandado de volta para o Brasil, deixando a vacância do cargo. A maioria das pessoas queria que fosse o padre João Cabeça o escolhido mas, agindo traiçoeiramente, o padre Moniz Barreto trouxe-o a sua casa,

aprisionado. Os seus partidários exigiram sua libertação, mas os adeptos do Padre Moniz Barreto (em sua maioria brancos) eram mais numerosos e “mais aptos no uso de armas de fogo” (AGF, p. 99), de modo que resolveram aceitá-lo. No entanto, este veio a falecer pouco depois e suspeita-se de envenenamento ou feitiço.

De tal modo, dos padres enfocados, há sempre algo negativo para se apontar e, no conjunto, concluímos que foi pintado com cores fortes o retrato dos representantes da Igreja na época: escravistas, ambiciosos, corruptos, mentirosos, fazendo uso da religião para obterem privilégios e serem respeitados; discriminadores; quando muito, omissos.

Não muito diferentes dos padres, os religiosos calvinistas, os *predikant*, diziam ser os curandeiros usuários de artes do demônio, razão por que, apesar de serem os angolanos muito afeitos a rezas e práticas de curandeiros, com a presença dos holandeses, não mais entrou um kibanda em Luanda.

Tratados por *predikant* e anonimamente, há referência a um que viera na armada com Hans Molt e Pieter Van Dort, muito fanático, que nos seus sermões “tratava a todos por devassos por andarem atrás das negras e por gastarem fortunas em roupas caras ou outros luxos, o que, aliás, nem era verdade, bastava um aparecer com um dólman mais elegante para o pregador o apostrofar de pecador e corrupto.” (AGF, p. 34-35)

Fundamentalmente, os *predikant*, racistas, queriam evitar a miscigenação racial entre os holandeses, fato bastante explícito nas atitudes do diretor Ouman que, quando trouxe à tona uma antiga discussão ocorrida na Europa, disse que lá se afirmava que os negros não tinham alma e, portanto, não podiam ser considerados humanos. Ao emitir a sua opinião, disse que “negros e brancos são gente, mas cada um deve ficar no seu canto, nada de misturas” (AGF, p. 377) e ainda, no seu modo de ver, a miscigenação de portugueses e negros estava a criar uma raça de monstros contra os preceitos da Igreja.

O engenheiro Borel também reproduziu a explicação dada pelo reverendo Godfried Udemans em uma discussão acontecida na Holanda a respeito da possibilidade de um cristão, à luz do Evangelho, ser proprietário da vida de uma pessoa e fazê-la trabalhar como escravo:

a escravatura era legal, mas com algumas condições. Em primeiro lugar os escravos não podiam ser vendidos aos espanhóis e portugueses, porque assim ficavam expostos aos perigos da falsa religião do papado. Os escravos deviam ser educados nos princípios da verdadeira religião cristã, a nossa, para libertar as suas almas dos horrores do inferno. E aforrados depois de anos de serviço. Também defendeu que escravos mal tratados tinha

o direito de fugir dos seus donos cruéis e não deviam ser entregues de volta. (AGF, p. 303).

Todos estes fatos mencionados só vêm confirmar como a religião foi usada em prol dos interesses econômicos das nações, como um forte instrumento de dominação e como, no processo de justaposição cultural, os dominadores apagavam o que podiam do que para eles representavam na cultura dos povos inferiorizados.

2.2.4 - O espaço da narrativa

O espaço, como um dos elementos constitutivos da narrativa, é deveras significativo, principalmente naquilo que revela de um novo modo de viver, face o momento histórico que estava ocorrendo em Angola. Com isso queremos lembrar a dificuldade de dissociarmos espaço e tempo, pois através do espaço é possível percebemos a forma e o desencadear de ações, as atitudes, as interações discursivas, as temporalidades, as disposições cênicas e as sensações representadas. Além do mais, é possível verificarmos nesta obra a visão de mundo europeu decorrente das ações, idéias e símbolos nele projetados. Observável nos segmentos descritivos, sua análise leva-nos a concluir que o espaço quer como lugar, quer como não-lugar, ou por outro lado como representação, signo ou símbolo tem importante papel na construção, significação e desenvolvimento de toda a narrativa.

Em *A gloriosa família - No tempo dos flamengos*, predomina o espaço físico, não o psicológico; logo, predomina o lugar onde efetivamente ocorre a ação, objeto da descrição. Daí existirem várias referências topológicas, identificadas e localizadas geograficamente. A cidade de Luanda é o espaço predominante, ela é uma espécie de síntese da representação dos conflitos políticos, das relações interpessoais, das incertezas, dos vícios, das traições, da hipocrisia, das ações do dia-a-dia.

Muitos são os espaços percorridos pelo narrador que em algumas ocasiões convida o leitor a acompanhá-lo ou o torna confidente do cansaço de seus passos, deambulando com Baltazar, espaço que não se limita apenas a Luanda, mas se espraia pelo interior, aos múltiplos caminhos que conduzem os interesses familiares e a troca de cortesias, às transações comerciais, aos lugares de luta ou de refúgio contra o perigo dos inimigos ou dos combates nos antigos territórios de Angola e Congo.

A cidade de Luanda, principal ponto de chegada e de partida de Angola, está dividida em cidade alta e cidade baixa, marca também de diferenças de classes sociais, e de posições políticas e religiosas. Na parte alta da cidade ficam o poder religioso e o político, as residências dos mais aquinhoados, algumas fortalezas ou fortes.

A parte baixa é descrita como a parte mais suja da cidade, com muito lixo atirado para fora das casas e, quando chovia, a lama vermelha que descia das barrocas formava um grande lamaçal, era o local habitado pelos mais pobres. Na opinião do narrador está um pouco melhor naquela época com os holandeses que de vez em quando “punham uns escravos a varrer o lixo das ruas e a acumulá-lo num buraco das barrocas, o que nunca tinha sido feito antes. Em todo o caso, por uns dias, Luanda cheirava menos mal.” (AGF, p. 61)

Desse modo, a chegada dos holandeses vai, pois, significar não só o desenvolvimento de novas interações institucionais e sociais, mas também uma nova utilização do seu espaço físico. Alguns prédios foram transformados em quartéis e residências militares, houve mudança de nomes e de hábitos, além da modificação da paisagem humana com militares de outras nacionalidades em seus espaços. Basta citarmos como exemplo o Colégio que ficava na cidade alta, maior edifício da cidade, que passou a ser chamado de Palácio porque lá, antes, moravam os governadores. Agora, no tempo dos flamengos, abriga todos os oficiais superiores que não moram em fortaleza do morro de São Paulo, cujo nome com a chegada deles passou a ser Amsterdão. Também ali despachavam os diretores da Companhia das Índias Ocidentais.

Há espaços referenciados como abandonados, a exemplo do Convento dos Franciscanos, uma vez que os frades fugiram com o Governador, assim como os jesuítas e os padres da Sé, para as terras da rainha Jinga, por ocasião da chegada dos holandeses; o que serve também para denotar o medo que a invasão desses povos lhes causou. Fato curioso, uma vez que os portugueses haviam construído tantos fortes como pontos de observação e de defesa que representavam à primeira vista um poderio assustador aos dominados e, ao mesmo tempo, o medo de perder seus domínios e forma de assegurá-los.

O narrador menciona-os e situa-os geograficamente, certamente pela preocupação em dar mais veracidade ao seu relato: o Forte de Cassondama, na ponta da Ilha do mesmo nome e bem à esquerda, numa ilhota; o Forte de Penedo, a uns cinqüenta metros da praia e que os holandeses logo ampliaram e construíram uma ponte que o ligava à praia; a

Fortaleza do Morro de S. Paulo, no morro do mesmo nome; o Forte de Nossa Senhora da Guia, na base do Morro e o Forte de Santa Cruz, o único que serviu de fato como refúgio, por ocasião da invasão holandesa, e, justamente ao governador Pedro César de Menezes. Todos esses se encontram em Luanda. Um pouco mais afastada, na margem sul do Kuanza, há a Fortaleza da Muxima, o Forte do Kuanza e a Fortaleza de Santo Antônio, “o reduto mais próximo dos holandeses.” (AGF, p. 395)

Ainda fazendo parte da preocupação com a nomeação dos espaços e de sua representatividade sócio-cultural também há: a Rua Direita, rua próxima ao cais, na cidade Baixa, em que se destaca a casa de Domingos Fernandes de Pinda, com sua arquitetura bem ao modo colonial português, construída em dois pisos, com a parte de baixo servindo de estabelecimento comercial e a de cima, de residência; a Calçada dos Enforcados, assim chamada porque no tempo dos portugueses se executavam os condenados no alto dela e lá da Baixa se avistavam os corpos a balançar. “Muito íngreme e com piso muito irregular, pois as pedras não eram todas lisas e havia grandes espaços entre elas, com a falta de terra que era sempre levada pelas chuvas.” (AGF, p. 89); a Praia do Bispo que levava em direção ao Kuanza, por onde seguiu o governador Pedro César de Menezes, ao se evadir da prisão; Calçada de Santo Antônio, menos inclinada que a dos Enforcados, mas não era a preferida pelos soldados a cavalo, mesmo correndo o risco de sofrerem um acidente, pois era mais comprida e acabava longe do Morro. Próximo a ela ficava o pelourinho onde eram decapitados os sobas insubmissos e chicoteados os escravos, a Lagoa dos Elefantes de onde saía água para o abastecimento das casas, graças à construção do poço denominado Maianga do Povo, que não é nome bem apropriado para representar preocupação com o povo, pois esse local ficava próximo das casas dos que faziam parte da cúpula administrativa e de onde os escravos iam buscar água para abastecer as casas desses senhores. Como não existia outro lugar de onde se pudesse tirar água para o uso doméstico, era um trabalho difícil para os demais porque além de subirem com latas na cabeça, ficava distante e o caminho era muito enladeirado, daí o narrador com sua ironia contumaz dizer: “Não bastavam os donos serem privilegiados, também os escravos...” (AGF, p. 20)

A narrativa também faz referências às igrejas, expressão do sentimento de religiosidade dos colonizadores portugueses, embora o que nos seja revelado é a dessacralização desses espaços: as imagens e demais objetos foram roubados ou

queimados, as igrejas em ruínas, abandonadas, cheias de lixo, ou utilizadas para outros fins não condizentes com a sacralidade que esses espaços representam: passaram a ser local de encontros amorosos, como a da Igreja de Nossa Senhora da Conceição, antiga Sé, utilizada pela cristã Matilde e o amante tenente Joost Van Koin. A Igreja do Corpo Santo que ficava na Baixa, próxima à bodega de Pinheiro, usada como sanitário pelos freqüentadores de sua bodega. A “única que estava limpa, pois os mafulos aproveitaram-na para as grandes reuniões, religiosas ou laicas...” (AGF, p. 126-127) era a Igreja de Jesus.

Como espaço privado, são configuradas as casas de Baltazar Van Dum, de D. Agostinho Corte Real e de Jaime da Câmara como lugar simbólico das representações sócio-culturais, que serve de refúgio aos familiares e visitantes. Local onde se discutem as formas de se resolverem os problemas familiares, os negócios e, sobretudo o enfrentamento das questões políticas que o presente lhes impõem e dos quais querem sair vitoriosos. Coerentemente, uma vez que não era dado ao narrador entrar no interior das casas, pela sua condição escrava, mas ficar apenas na varanda ou no quintal e muito tempo na rua, ele não descreve com detalhes nenhuma delas. Aparentemente são iguais, mudam apenas os lugares. Ficamos sabendo que em todas elas havia um quintal e um espaço reservado para os escravos, onde havia a senzala e algumas cubatas, como na de Baltazar que serviam para os filhos a fim de tornarem mais discretos os seus relacionamentos amorosos com as escravas ou para morada de algum escravo de confiança que exercia o poder de feitor ou de guarda. A senzala de Baltazar era um conjunto de duas casas e vinte cubatas, rodeada de espinheiros e buganvílias, o que tornava mais difícil a fuga de escravos, juntamente com a existência de cães e guardas.

Em volta da mesa, à hora das refeições ou se tomando um maluvo, era o local e hora preferidos para as discussões e saídas para os problemas. À sua volta circulavam os escravos domésticos em seus afazeres, servindo-os, mas são presenças mudas, silenciosas. Diferente era o tipo de alimentação que lhes era servida, o seu lugar era mesmo na cozinha e de lá para o quintal, onde viviam todos os escravos. Desse modo fica bem configurado o espaço físico e psicológico da dominação, da escravidão. Mas, apesar de nos referirmos à silenciosa presença dos negros na sala dos brancos, facilmente as notícias se espalhavam, corriam rapidamente os rumores e perdiam o ar misterioso, de segredo.

Muitos dos conflitos surgiam no interior da própria casa e dentro dela mesma tentava-se sufocá-los, tais como os amores ou as relações sexuais consideradas ilegítimas.

Um outro espaço sócio-cultural importante são as bodegas. Há a bodega de Dona Maria, viúva que não fugiu quando os holandeses invadiram Luanda. Lá se reuniam personagens de diversos estratos sociais: holandeses, franceses, Baltazar e soldados mercenários, para beber e jogar, discutir política e outras notícias que corriam pela cidade; é muito movimentada. Localizava-se quase fora do perímetro urbano. Anteriormente era freqüentada pelos frades franciscanos e por poucas pessoas que passavam em direção à cidade alta. Nos últimos tempos, o narrador diz ter diminuído o movimento porque a freguesia ficou dividida com a bodega de Samuel Pinheiro, judeu que logo que veio de Pernambuco já trazia no barco muitas pipas de vinho. Sua bodega ficava na cidade baixa, na Praia dos Coqueiros, e era muito freqüentada pelos flamengos. Com isso o narrador evidencia um dos motivos mais comuns da procura daqueles que saem da metrópole e buscam as terras de África: a motivação sócio-econômica, a busca de melhores condições financeiras.

A bodega também é um lugar simbólico, espécie de espaço democrático, uma vez que é o espaço de cruzamento aberto à possibilidade de uma convivência pacífica em meio a tantas contradições humanas.

Há um espaço referido que não poderíamos deixar de assinalar por poder ser associado a outros elementos da identidade cultural, enquanto elemento que toca o imaginário, o sobrenatural e o efeito que causa nas pessoas: a lagoa do Kinaxixi, caminho de Baltazar e do escravo sempre que voltavam do jogo à noite. Causava medo porque lá costumavam aparecer animais selvagens como leões e onças. Mas o que mais os amedrontava era a crença que os espíritos seculares ficavam em cima das árvores e as kiandas, seres míticos, andavam por sobre as águas, apesar de ali haver pouca água.

No espaço rural realiza-se a pesca e a atividade agrícola, representante sócio-econômica. Mais para o interior é o espaço das guerras de kuata-kuata! Essa era a atividade mais lucrativa da época; disputada por holandeses e portugueses.

Próximos à cidade de Luanda, muitos são os lugares descritos e configurados geograficamente, entre eles: Ilha da Ensandeira, assim chamada porque no meio dela havia uma árvore com este nome, uma mulemba imperial como a chamavam os nativos, próxima

à Luanda; Massangano, lugar para onde os portugueses foram obrigados a se refugiar depois dos ataques holandeses ao Bengo, fica na confluência dos rios Kuanza e Lucala; Arraial do Gango, formado por portugueses, lugar de enfrentamento aos holandeses e de que saíram derrotados; Mussolo, lugar onde havia as melhores palmeiras de que se produzia o maluvo, bebida tradicional do Congo; Mbanza Congo, capital do Congo; Lagoa da Kilunda, onde ficava o sobado de Kitela. Ainda são citados, Caconda; Cabo Ledo; Bengo; Pinda.

Fora de Luanda há ainda referências a Benguela, reino a que só se tem acesso de barco porque é perigoso atravessar o território dos jagas e a viagem de barco de Luanda até lá podia durar uma semana ou mais. Lá havia poucos holandeses e o tráfico de escravos era escasso. De lá aparece citado o Vale do Cavaco. Também são mencionados Dembos onde havia um soba rebelado contra o rei do Congo, aliado dos holandeses, e o território dos Jagas: “a Kassanje, a Matamba, o Libolo e toda margem sul do Kuanza até Benguela” (AGF, p. 44); Pungo Adongo, uma das ilhas de Maopungo que ficavam no meio do Kuanza, “terra de enorme pedregulho que pareciam escalar até o céu” (AGF, p. 259) e Dande, também terras da rainha Jinga.

Ficamos com a imagem desses territórios, partilhados por tantos, palco de muitos conflitos e com a lição que as ações vivenciadas nos legaram, para refletirmos, e não esquecermos, passarmos adiante, gravadas, escritas no papel e na memória.

3. DA UTOPIA À DISTOPIA

3.1 - A geração da utopia

Nem sorrisos, nem glória
Apenas um rosto duro
de quem constrói a estrada
por que há de caminhar
pedra após pedra
em terreno difícil.

Agostinho Neto

Escrito entre 1991 e 1992, em Berlim, o romance em foco teve a 1ª edição publicada em Lisboa em 1992, pelas Edições Dom Quixote e em 1994, pela Coleção Planeta; em Luanda pela Editora Nzila, em 1999 e no Rio de Janeiro, pela Nova Fronteira, em 2000.

Dividido em quatro partes, com número de capítulos variável, onze as duas primeiras, nove a terceira e cinco a quarta, assim intituladas: A casa; A chana; O polvo; O templo. Cada uma delas, datada, respectivamente: 1961, 1972, abril de 1982, a partir de julho de 1991, que envolve o tempo do narrado e, como podemos ver, a última parte está em aberto, diz respeito a um tempo e a uma história ainda não concluídos, apesar de em cada uma das partes haver um epílogo. Neste livro, há na primeira parte, uma espécie de preâmbulo em que o autor fala diretamente ao leitor; na segunda, há um pequeno trecho atribuído ao protagonista e, como nos demais livros de Pepetela de que tratamos, há também um glossário.

3.1.1 - O enredo

A geração da utopia (AGU) trata da estória de vários jovens angolanos, das mais diversas regiões, estudantes em Lisboa, freqüentadores da Casa dos Estudantes do Império, em 1961, onde se reuniam para refeições, diversões, atividades culturais, troca de notícias sobre familiares, amigos e, principalmente, para falarem de sua terra. O contato com a metrópole, a distância da terra natal, os novos conhecimentos, a troca de informações despertou-lhes a consciência de sua situação. O reconhecimento das condições da terra natal face à dominação portuguesa fez crescer neles os sonhos de uma sociedade livre, em

que todos tivessem os mesmos direitos, e traçar planos; deu-lhes ânimo para o enfrentamento com os colonizadores e para os combates de que resultou a independência de Angola. Cada um assumiu a luta em prol da independência a seu modo. Alguns fugiram para a França e outros foram diretamente para guerrilha, e isto constitui “A Casa” (1961), primeira parte da narrativa. Na segunda parte, em “A chana” (1972), são narradas as condições em que se deram as guerrilhas, em meio a muitas dificuldades, a que só mesmo os fortes e realmente comprometidos com os ideais nacionais foram até o fim, mantiveram-se fiéis, não buscaram vantagens pessoais. A travessia solitária da personagem pela chana é também pretexto para apresentar a paisagem característica de Angola, a natureza como coadjuvante de vitória ou derrota, para a personagem repensar a vida, analisar os rumos do movimento revolucionário e para tomada de posições diferentes, inclusive, para revelar a atitude do povo frente o movimento revolucionário. Na terceira parte, “O polvo” (abril de 1982), um ex-guerrilheiro, vitorioso, está desencantado com a forma como estão sendo geridos os negócios do novo país, justamente nas mãos dos que lutaram pela independência, razão para manter-se afastado da administração pública e de lides políticas, morando em uma baía, praticamente isolado, mas atento aos problemas do povo. O que realmente deseja é enfrentar os medos que o acompanharam desde a infância, os seus fantasmas interiores, simbolizados no polvo, para poder finalmente ser livre e poder amar. A quarta parte, “O templo” (A partir de julho de 1992), trata dos novos rumos que a política e certas práticas religiosas vêm a tomar, explorando a ignorância das pessoas, a falta de perspectiva de quem não tem mais por que lutar ou em que acreditar. A religião como comércio, cuja mercadoria são falsas promessas e milagres dos quais só se beneficia o seu pastor e sócios: antigos amigos da Casa dos Estudantes do Império (CEI).

3.1.2 - A partir do título

Em uma obra literária, sabemos, nada ocorre por acaso. Em se tratando de um escritor como Pepetela isto é mais do que provável. Vamos compreender o título e seguir-lhe as pistas. De acordo com Aurélio Buarque de Holanda,

Geração. *s.f.* Conjunto de funções e fenômenos pelos quais um ser organizado produz outro; descendência; filiação; linhagem; genealogia; conjunto de pessoas nascidas mais ou menos na mesma época; (por ext.) formação; produção, desenvolvimento. (*Pequeno dicionário brasileiro da língua portuguesa*).

Na obra em análise, estamos diante de um conjunto de seres (personagens) provenientes de um mesmo continente – África, vivendo em uma mesma época (século XX), tendo como referência o ano de 1961, em um mesmo lugar (Lisboa), mais precisamente Casa dos Estudantes do Império (CEI), de formação intelectual e ideológica aproximada. Por sua importância para a contextualização histórica, teceremos alguns comentários acerca da CEI e do ano referenciado, 1961.

3.1.2.1 - A Casa dos Estudantes do Império

A Casa dos Estudantes do Império (CEI) foi o elemento aglutinador de jovens estudantes e intelectuais africanos, principalmente angolanos. Foi criada em fins de 1944, em Lisboa, com ramificações em Coimbra e Porto e teve a duração de mais ou menos vinte (20) anos, até 1965, época que compreende o final da II Guerra Mundial e os acontecimentos decisivos para a história de Portugal e colônias, tais como: movimentos de consciência libertária anticolonialista, de organização nacionalista dos países africanos, independência da maioria das colônias africanas francesas e início da luta armada em Angola, em prol da independência. Antes da CEI, já nos anos 20, existia também uma Casa de África, “controlada mais estritamente pelo poder político. Ambas eram subsidiadas pelo Ministério das Colônias”; no entanto, “a partir de 1948, a CEI era mais ‘africana’ que ‘imperial’”, segundo Laranjeira (s/d., p. 130).

Durante cerca de dez anos a CEI publicou a revista *Mensagem – a voz dos naturais de Angola* que, na realidade, tratava-se inicialmente de circular e depois de um boletim onde os africanos e alguns portugueses puderam publicar em Portugal parte de suas produções literárias e culturais, reafirmando, assim, seu sentimento de angolanidade, de liberdade, suas idéias, enfim. Foi sempre uma publicação que esteve sujeita aos caprichos da história, no que esta tem de lugar privilegiado, da política, do social e do pensamento, de tal modo que, quando o governo português criou uma comissão administrativa que a dirigiu de 1952 a 1957, não foi publicada qualquer informação, ao contrário dos anos anteriores em que, além das atividades assistenciais, a CEI promoveu atividades culturais e publicou treze números de *Mensagem*. Sobre estas publicações a Prof^a Dra. Jane Tutikian, em seu livro de ensaios *Velhas identidades novas* (2006, p. 89-129), faz um excelente estudo, tanto dos textos da 1ª fase (1947 a 1957) quanto da 2ª fase (1957 a 1965). Além de *Mensagem*, graças à atividade editorial da CEI, foram publicadas a Antologia, *Poetas angolanos*, 1959, de

Carlos Everdosa, com prefácio de Mário Antônio e a de 1962, melhorada, com o mesmo nome e prefácio de Alfredo Margarido; *Coleção de autores ultramarinos*, conjunto de ensaios, conferências, colóquios, etc.

A CEI serviu para agregar brancos, negros e mestiços que, pelas condições de ensino nas colônias, eram mandados pelos pais para o meio português. Seus encontros eram uma maneira de atenuar as pressões de uma cidade em que se sentiam exilados, de se sentirem mais próximos e de minimizarem as diferenças. Tinham em comum o ideal independentista, mas não significa dizermos que todos pensavam da mesma maneira e com a mesma intensidade, haja vista que nem todos tinham preparação política, havia divergências e oscilações ideológicas, não só entre africanos e filhos de colonos, mas entre os próprios africanos. Contudo, podemos afirmar que ela serviu ao processo de formação de consciência política; contribuiu para a desalienação e para o desenvolvimento cultural de grande parte desses estudantes, através das palestras, debates, exposições, e concursos literários que se costumava promover. Ali, eles entraram em contato com o pensamento marxista que alicerçou suas idéias revolucionárias embora readaptadas ao contexto africano, buscaram as armas políticas que pudessem preparar, para depois enfrentarem o colonizador e saírem vitoriosos.

Em Portugal, mesmo em contato com os estudantes europeus, os africanos sentiam necessidade de conviverem com o seu povo, razão por que fundaram casas de grupos determinados: em Coimbra, em 1941, foi fundada por um grupo de estudantes, a Casa dos Estudantes de Moçambique e, em 1943, outro grupo fundou a Casa dos Estudantes de Angola. No mesmo ano, 1943, em Lisboa, alguns estudantes formaram a Casa dos Estudantes de Angola, de modo que a convivência entre os africanos que estudavam em Lisboa, Coimbra e Porto era intensa, quer através das associações criadas com essa finalidade, quer através de outras associações político-culturais existentes. Muitos deles tiveram ligações com o Partido Comunista Português, partido que funcionava na clandestinidade. Novamente recorremos a Laranjeira (s/d, p. 130), que cita como um caso “paradigmático” Agostinho Neto, pertencente à comissão central do MUD-juvenil (Movimento de Unidade Democrática), sem esquecer o contato que os africanos mantinham com seus companheiros de projetos cívicos e culturais que haviam ficado em África. Também não podemos deixar de mencionar a criação do Centro de Estudos Africanos

(CEA) em 1951, por Mário Pinto de Andrade, Agostinho Neto, Amílcar Cabral, Marcelino dos Santos, Francisco Tenreiro, Alda Espírito Santo e outros. De natureza cultural e política, o Centro funcionava aos domingos, em forma de seminário, em casa de Alda Espírito Santo. O fato de Mário de Andrade ser integrante da Redação da revista *Présence Africaine*, em Paris, facilitou a publicação anônima de integrantes desse Centro nessa revista, nº 14, 1953, num caderno especial, intitulado “*Les étudiants noirs parlent*”. Já o *Caderno de poesia negra de expressão portuguesa*, organizado por Francisco Tenreiro e Mário de Andrade, em 1953, foi uma das iniciativas do CEA.

A CEI recebia subsídios provenientes dos orçamentos das “Províncias Ultramarinas”, canalizados pelo Ministério do Ultramar. Aos poucos, o poder colonial foi entendendo que os espaços culturais de que os africanos dispunham poderiam vir a ser uma arma anticolonial poderosa e cortou todos os subsídios em 1961 e eliminou todos os espaços que poderiam servir de elaboração de um projeto político: associações, jornais, partidos, sindicatos. Em contrapartida, os dominados escreviam cada vez mais contundentemente e a obra literária tornou-se arma política contra a dominação. Juntamente com a Sociedade Portuguesa de Autores que concedeu a José Luandino Vieira o Grande Prêmio de Novelística, por sua obra *Luuanda*, assim como as Edições Imbondeiro, de Sá de Miranda (Huíla) Angola, encerram-se as atividades da Casa dos Estudantes do Império em 1965, sob a força da dominação portuguesa.

3.1.2.2 - O ano de 1961

Para compreendermos melhor a significação deste ano na vida dos povos angolanos se faz necessário que retrocedamos um pouco...

Em 1957, jovens brancos, negros e mestiços fundaram em Luanda a Sociedade Cultural de Angola, que tinha uma revista, “*Mensagem*”, de Arte e Cultura com objetivos semelhantes aos da homônima publicada pela CEI a que nos referimos no item anterior e no item 3.1.1 e que já havia sido proibida de ser editada pelas autoridades portuguesas. As atividades políticas desenvolviam-se na clandestinidade e o trabalho de mobilização de massas, embora sem muito vigor, atingia também outras cidades além de Luanda, apesar de a polícia portuguesa (PIDE) ser muito intransigente e muito repressora.

No início de 1959, em março, durante a Conferência dos Povos da África, que ocorria em Gana, habitantes dos bairros pobres de Luanda, mobilizados por nacionalistas,

foram às ruas gritando pela independência, mas a polícia recorreu à força, maltratou muitos deles e realizou muitas prisões, inclusive de alguns líderes do MPLA, os quais vieram posteriormente a fazer parte do conhecido “processo dos 50”, na realidade eram 57: (50 angolanos e 07 europeus), considerados participantes de conspiração organizada. Primeiramente foram julgados os portugueses, acusados de distribuírem panfletos. Foram condenados a penas de detenção de três meses a três anos e a cassação dos direitos políticos por quinze anos. Depois de revistos os processos, o Tribunal de Justiça de Lisboa agravou estas penas para o máximo de cinco anos. Convém lembrarmos que, de acordo com algumas entrevistas concedidas a Marie-Thérèse Maugis, em 1962, cujas respostas serviram para texto publicado em *Colonialismo e lutas de libertação* (s.d., p. 101-103), um bom número de colonos, sobretudo de comerciantes, era favorável à independência.

“Mas esta posição é de ordem econômica, mais do que política. Queriam assim protestar contra as condições e os encargos que o Governo fazia pesar sobre eles: esses comerciantes queriam, depois da independência manter com os negros relações idênticas às da África do Sul” (idem, *ibidem*, p. 112)

No mês seguinte, a Aeronáutica Militar Portuguesa estabelece-se em Angola, com uma demonstração aérea em Luanda, destinada a amedrontar a população angolana.

Muitos dos seus participantes do MPLA foram presos, em 1959, entre eles: Antônio Jacinto, Mário Andrade, Viriato Cruz, Helder Neto, Agostinho Neto, António Cardoso e Luandino Vieira, todos jovens com menos de 25 anos.

O ano de 1960, para os angolanos imbuídos de um ideal nacionalista revolucionário, foi um ano marcado por muitas prisões, mortes e fugas para o Congo, em busca de refúgio. Em junho, o MPLA propôs ao governo português uma solução pacífica para o problema colonial. Em julho foi preso o líder dos movimentos revolucionários, Agostinho Neto, fato que gerou muitos protestos, principalmente, nas regiões de Ícolo e Bengo, de onde ele era natural, mas as manifestações foram logo reprimidas e de modo muito cruel, resultando em mortes e feridos. Em dezembro, a Assembléia das Nações Unidas proclama a Declaração do Direito à independência dos territórios portugueses e povos sujeitos ao domínio colonial.

O ano de 1961, destacado em *A geração da utopia* é o marco do início das lutas armadas pela libertação de Angola.

A história registra dois acontecimentos que podem ser considerados fundamentais: o primeiro ocorreu em janeiro e foi a greve dos agricultores de algodão, que viviam na

miséria contra a Companhia belga Cotonang, que lhes comprava o algodão a baixos preços. A greve foi sufocada com bombas Napalm, americanas, que destruíram um grande número de aldeias e mataram milhares de africanos; o segundo, em decorrência dos rumores correntes em Luanda de que os prisioneiros políticos, inclusive os “do processo dos 50”, seriam enviados para a prisão do Tarrafal, na ilhas do Cabo Verde, medida arbitrária que vinha juntar-se a outras que a PIDE vinha tomando às ocultas, tais como torturas e morte a quem ousasse levantar-se contra o regime. Os líderes do MPLA, desejando libertar os presos políticos antes que os portugueses os embarcassem ou os executassem, resolveram tomar de assalto as prisões e, na madrugada de 04 de fevereiro de 1961, simulando uma desordem em um bairro da periferia de Luanda, chamaram a atenção de soldados portugueses que vieram conter a “desordem”. Aproveitando-se de seu comparecimento, os supostos desordeiros tomaram-lhe as armas e os mataram. Enquanto isso, um grupo do MPLA trocava tiros com guardas da Casa de Reclusão e os soldados portugueses que estavam no interior do presídio reagiram. Os atacantes retiram-se para as proximidades, sendo perseguidos e mortos pelos policiais portugueses.

Um segundo grupo invadiu a prisão de São Pedro e o posto da PIDE, e um terceiro grupo atacou a rádio oficial. Desses ataques saíram ilesos e retiraram-se da cidade em direção ao norte e ao nordeste do país. Outros ataques desse tipo ocorreram nos dias seguintes, cada vez mais intensos, e contra alvos militares, mas os militares estavam munidos com armas pesadas, metralhadoras. Este ato é considerado o maior levantamento popular contra a dominação portuguesa em prol da independência de Angola.

Aproveitando-se desses acontecimentos, os civis europeus, apoiados pela polícia, resolveram vingar-se e invadiram os bairros africanos próximos ao cemitério e a polícia investiu contra os detidos, matando-os a todos. Na manhã seguinte, foram transportados em cima de um caminhão e enterrados em valas comuns. Foi um verdadeiro genocídio.

Em setembro daquele ano, pressionado por instituições estrangeiras e até certo ponto pela sociedade portuguesa, Salazar resolveu abolir legalmente as diferenças entre “civilizados” e “não civilizados” do Estatuto Indígena, bem como “formalmente”, acabando com a prática de trabalhos forçados. Contudo, o pagamento de tributos continuou até o fim do regime. Além disso, Salazar procurou criar meios de acesso da população à instrução básica. Mas era tarde demais. A luta começara e não houve recuos.

3.1.2.3 - Utopia

Em 1516 Thomas Morus publicou *Utopia* que recebeu o extenso título: *Livreto de veras preciosas e não menos úteis do que agradável sobre o melhor dos regimes de Estado e a ilha da Utopia até hoje desconhecida*.

Nessa ilha todos viviam bem, em prosperidade e paz; governados por um rei sábio. Lá as pessoas viviam isoladas do mundo para não se contaminarem de nenhum mal. Na realidade, tratava-se de uma crítica social à Inglaterra do seu tempo. Fundava-se no sonho de Morus de uma nova ordem psico-social para que todos pudessem viver melhor, em uma sociedade onde fora abolida a propriedade privada e a intolerância religiosa. E foi esse o sentido que a palavra Utopia desenvolveu: uma concepção de mundo ideal que traz no seu bojo um sentido de renovação social fundamental. Sem desconhecermos as demais acepções atribuídas ao termo de “projeto irrealizável”, “quimera”, “fantasia”, conforme encontramos em Aurélio, adotamos a posição de Szachi (1972, p. 3) quando diz: “Esta compreensão da palavra não parece ser útil para a análise científica da utopia como um fenômeno social – ela faz um julgamento de valor, já de saída, antes mesmo que se comece a estudar a questão.” Ora, a realidade é mutável; a história está aí a nos mostrar que algo que hoje consideramos impossível, fantasioso, pode amanhã vir a se tornar realidade; daí, considerarmos neste estudo a utopia como algo realizável.

De Morus aos nossos dias, sem esquecermos *A República*, de Platão, há muitos autores considerados utópicos, como: Campanella, Bacon, Fourier, Owen e Caber. Trata-se de um gênero irônico, em que há um contraste, pelo menos implícito, entre a situação fictícia e a realidade social e política, há uma proposta para reforma, ou de recomendação para uma transformação da ordem sócio-política. Em outras teorias sobre utopia, há quem a vê como os ideais e desejos de um grupo social em um determinado tempo histórico projetados para um devir histórico. Mannheim aproxima-se dessa opinião, quando em seu livro *Ideologia e Utopia* (1968, p. 216) diz: “Um estado de espírito é utópico quando está em incongruência com o estado de realidade dentro do qual ocorre.”

Mais adiante ele vai acrescentar: “[...]existem duas categorias principais de idéias que transcendem a situação – as ideologias e as utopias”²¹ e estabelece a seguinte diferença entre ambas: as ideologias não chegam a realizar-se; “as utopias, através da contra-atividade, conseguem transformar a realidade histórica existente em outra realidade, mas de acordo com suas próprias concepções.”²². Em outras palavras, as ideologias, estando ou não de acordo com a situação social presente, mesmo transcendendo-a, terminam por corroborarem com o sistema; as utopias não, elas são forças que movem o sistema, modificando-o, transformando-o.

Ernst Bloch (2005) também tem uma concepção diferente de utopia. Em sua obra *O princípio esperança*, ele destaca, de modo positivo, a produção da imaginação social, sua força criadora e ‘subversiva’, antecipadora de uma vontade futura.

Qualquer que seja o sentido atribuído à utopia, não podemos esquecer que, etimologicamente, este termo vem do grego e significa lugar não existente que não se encontra em lugar algum. Devemos lembrar que há diferença entre utopia e realidade, e que parece ser inerente ao ser humano a não satisfação com as condições existentes, pois ele sempre está querendo algo melhor, por isso sonha, antecipa, projeta, mesmo quando as circunstâncias históricas lhe são adversas. Isso em Bloch é visto como motivo de despertar e de futuro, “uma espécie de consciência antecipadora, rompendo o vazio do cotidiano, anunciando um ‘tempo novo’” (Cf. MÜSTER, p. 21), e é justamente isso que mantém a utopia.

Jerzy Szachi (1972, p.xxxi), no prefácio à edição polonesa do seu livro *As Utopias*, nos dá uma explicação sobre a história e a utopia que, no nosso ponto de vista, serve como justificativa a nossa recorrência aos fatos anteriormente abordados em 3.1.2.1 e 3.1.2.2 e a utopia de que vamos tratar a seguir:

a história é divisão, enquanto a utopia é a unidade imaginária ou projeto da ação em resposta à divisão vivida; a história é o domínio onde fatos absolutamente gratuitos, do ponto de vista dos homens, em poder de eficiência (um terremoto, a descoberta da bomba atômica pelos americanos antes dos alemães, a vontade de um déspota), a utopia é a esfera onde os eventos ocorrem segundo uma coerência significativa (...) Em suma, a história é a agregação de partes, a utopia a união cheia de sentido no todo.

Entendendo que a utopia busca compreender uma sociedade e expressar aquilo a que ela aspira, ou na esteira de Mannheim, aceitando que a Utopia corrige ou integra o ideal

²¹ Idem, ibidem, p. 218.

²² Idem, ibidem, p. 219.

de uma situação político-social ou religiosa, convertendo-se em uma força transformadora, analisaremos os meios pelos quais se pretende satisfazer esse querer, entendendo-o também como Bloch: “sair em direção a um alvo necessariamente ativo”, e analisarmos os efeitos sobre essas buscas utópicas nas personagens de *A geração da utopia*.

3.1.3 - Portugal e Angola na recriação literária

Como costuma ocorrer em narrativas utópicas, consideradas clássicas, há uma viagem imaginária a uma ilha inexistente, o que na classificação de Szachi (1972), se trata de utopias escapistas. Mas no texto de Pepetela é o contrário, dá-se a saída de uma Ilha (Luanda) existente, para uma cidade também existente (Lisboa, capital do Império). Nesse lugar, a ação das personagens se orienta para um processo de tomada de consciência da realidade.

O barco parou um dia em Luanda, os parentes do pai levaram-na a passear. Tragou com avidez todas as impressões, tentou fixar a cor vermelha da terra e o contraste com o azul do mar, o arco apertado da baía e o verde da Ilha, as cores variegadas dos panos e os pregões das quitandeiras. Sabia, começava o exílio. Essa idéia do exílio que se impregnou toda ao sair de Luanda fê-la chorar, quando o barco se afastou da baía iluminada à noite. Muito tempo ficou na amurada, olhando e respirando pela última vez as luzes e os odores da terra deixada para trás. (AGU., p. 12-13)

Narrado em 3ª pessoa, com um narrador onisciente, freqüentemente o discurso histórico e o literário se interpenetram, através da focalização interna de Vítor, Aníbal e de Malongo. As personagens refletem, indagam sobre questões existenciais, em meio a um universo fragmentado em que buscam reencontrar-se. No espaço lisboeta em que as personagens se agregam, percebem as regras repressoras, discriminadoras e injustas dessa sociedade e contrapõem as marcas da história e da cultura africana que lhe são inerentes. O espaço angolano, particularmente interiorizado é lembrado a distância.

O Portugal que a personagem Sara passa a conhecer é o espelho em que se revela o modo de ser e a experiência do outro e, conseqüentemente, a dela própria:

Gente bisonha, que ia para o hospital ou dele vinha. Preocupados com alguma doença, real ou suposta. Se não têm nenhuma, preocupam-se pela que terão no futuro. O português precisa sempre de alguma coisa para estar melancólico. E se não for a saúde, é a família, ou então o emprego. Povo triste, pensou Sara. É do regime político ou a essência da gente? [...] Mas que são tristes, são. Que diferença com a esfuziante alegria dos africanos, o que os faz passar por irresponsáveis. Também não era verdade. (AGU., p. 12).

Se na constatação acima Sara consegue ver diferença no modo de ser português ou angolano, ao observar um pouco mais adiante como duas mulheres se vestem,

“de negro com um lenço negro na cabeça”²³, imagina se elas não estariam de luto por familiares mortos em Angola. O seu nacionalismo rejeita imediatamente a idéia, consciente da inverdade da propaganda oficial e dos discursos de Salazar contra os angolanos, no momento, suspeitos, e potencialmente considerados terroristas, criando desse modo, um clima totalmente desfavorável a eles: “E a população passou a olhá-los com hostilidade” (AGU, p. 12).

Nas conversas entre amigos que viviam na capital do Império, avivam-se as lembranças da infância e da terra natal, nas palavras de Sara, era “uma idéia cada vez mais mítica” que a distância conferia “o tom patinado da perfeição” (AGU, p. 13). Aqui, nas suas palavras está implícita a utopia de todos eles: para essa terra perfeita é que todos querem voltar. Daí a necessidade de articulação, de lutar por refazer a realidade, transformar em conduta seu desejo, de tal modo que se torne capaz de transcender a realidade e, ao mesmo tempo, romper as amarras da ordem existente.

A Casa dos Estudantes do Império vai ser o espaço privilegiado dos debates ideológicos. Ela é mostrada como o elemento unificador, “onde se reunia a juventude vinda de África. Conferências e palestras sobre a realidade das colônias. As primeiras leituras de poemas apontavam para uma ordem diferente.” (AGU., p. 13) Interessante notar que não há preocupação do narrador em descrevê-la fisicamente, e sim o clima em que isso tudo se realizava. A Casa foi o espaço que serviu de transição para as lutas pela independência.

Logo no primeiro capítulo diversas personagens são apresentadas, mas a focalização ali concentra-se em Sara, estudante de Medicina. Há o Aníbal, formado em Histórico-Filosóficas; Vítor, estudante de Veterinária; Elias, protestante e radical; Laurindo, o mais jovem do grupo e Horácio, literato. Ao longo da trama narrativa podemos acompanhar as mudanças de rumo que cada um vai tomando. Também, ao mesmo tempo, através do olhar atento de Sara, o narrador torna evidentes as diferenças étnico-geográficas existentes àquela altura entre os africanos (diferenças que a União das Populações de Angola – UPA - vai levar em consideração, na medida em que planeja, com a independência de Angola, expulsar brancos e mulatos):

As mesas estavam todas ocupadas, aos grupos de quatro. A maioria era de angolanos, todos misturados, brancos, negros e mulatos, estes bem numerosos. Os caboverdianos, que se misturavam facilmente com os angolanos, eram quase exclusivamente mulatos.

²³ Idem, *ibidem*.

Os guineenses e são-tomenses, mais raros, eram negros. Os moçambicanos eram na quase exclusividade brancos. A british colony, como diziam ironicamente os angolanos.(...) No entanto, ela sentia, havia muito subtilmente uma barreira que começava a desenhar-se, algo ainda indefinido afastando as pessoas, tendendo a empurrar alguns brancos angolanos para os grupos de moçambicanos. A raça a contar mais que a origem geográfica? A AGU, p. 18)

Fora da CEI, o narrador revela o clima crescente de desconfiança, através do modo como os africanos começaram a falar baixo. As notícias que apareciam nos jornais de que os estudantes tomavam conhecimento, eram censuradas. O que havia eram os discursos de Salazar conclamando os ‘patriotas’ à luta contra os africanos rebeldes.

Do grupo de personagens mencionados anteriormente, apenas Sara era branca e considerada, à primeira vista, portuguesa, fato que era como se tivesse perdido sua identidade e daí a necessidade de reconstruí-la enquanto os demais teriam apenas de reafirmá-la.

O caminho adotado para a sua reconstrução identitária passou pelo cultural e assim o narrador nos conta:

Sara descobria a sua diferença cultural em relação aos portugueses. Foi um caminho longo e perturbante. Chegou à conclusão que o batuque ouvido na infância apontava outro rumo, não o do fado português. Que a desejada medicina para todos não se enquadrava com a estrutura colonial, em que uns tinham acesso a tudo e os outros nada. (AGU., p. 13) .

Cada vez mais consciente, vai-se tornando elemento multiplicador de idéias de transformação dessa realidade, como no caso da palestra que ela proferiu na CEI sobre a mortalidade infantil nas colônias, fato visto por seus pais como envolvimento com comunistas, assim como o atendimento a consultas aos estudantes africanos, na CEI, como estagiária. Desse modo, tomando mais uma vez Szachi como referência, dizemos que se trata aqui de uma utopia heróica, “sonhos ligados a um programa e a um comando à ação” (1972, p. 23), sem esquecermos que Sara é a primeira personagem a perceber, em conversa com Laurindo, que estavam diante de uma situação utópica:

- Um casamento entre nacionalismo e internacionalismo, é isso?
- Definiste muito bem. Um casamento harmonioso entre dois contrários antagônicos.
- Mas isso é linguagem marxista.
- Pois é. Resta a saber se esta utopia se pode realizar. Alguns dizem que já realizaram, com o comunismo.

Laurindo abanou a cabeça, mais espantado que escandalizado. E com algum medo escondido, notou ela. A propaganda oficial resultava. Mesmo para as pessoas mais

sinceras o comunismo era um espantinho assustador. Não só para os burgueses, como pensava Marx.

- Achas que a malta lá fora segue essa utopia? - perguntou ele.

- Não faço a mínima idéia. (AGU, p. 80).

O narrador revela o agravamento do clima de tensão existente para os africanos em Portugal, com a Pide cada vez mais vigilante em torno da CEI e com o fato de que em Angola os acontecimentos vão se agravando. As notícias que chegam são preocupantes. As guerras pela independência já começaram. Em face disso, Sara toma posição em favor da independência e entre os movimentos em luta, decide-se pelo Movimento Popular pela Libertação de Angola (MPLA), ao lado de outras personagens. Malongo, personagem com quem ela tem um relacionamento que representa mais um encontro de corpos que de alma, é totalmente alienado. Jogador de futebol, mulhengo e um tipo meio malandro, a ponto de traí-la com a francesa Denise. O maior sonho de Malongo era ser escalado para a equipe principal do Benfica de Portugal; sua maior preocupação era ter o contrato cancelado e a possibilidade de vir a ser convocado para o exército português.

Malongo e Vítor Ramos eram muito amigos. Assim como Malongo, ele não dava muita importância aos estudos e era reprovado, mas ao contrário de Malongo, não levava muita sorte com mulheres. Quando um certo dia, disse a Sara que estava apaixonado e pediu-lhe ajuda para conseguir levar sua amada, Fernanda, jovem estudante de enfermagem, africana do Huambo que residia em um lar de mães a um baile na CEI, ela o ajuda. O namoro não conseguiu mudar o ponto de vista de Fernanda, contrária aos movimentos revolucionários. Ela tinha apenas curiosidade em conhecer as atividades da Casa. “Querida ver pessoas da terra, dançar os ritmos de Angola, do Brasil ou das Caraíbas, que lhe estavam no sangue.” (AGU, p. 90)

Era com Aníbal que Sara trocava idéias sobre os novos rumos da política e com quem discutia seus projetos de vida e de liberdade. Quando este resolveu desertar do exército português para não ter que lutar contra o seu país, ela o ajudou, conseguindo-lhe refúgio em casa de Marta, sua colega de turma, portuguesa, filha de ricos agricultores do Alentejo até chegar a oportunidade de fugir para Paris. Na época, “A França era o Éden, o generoso lugar de asilo para todos os perseguidos, o reino da tolerância e do mel. Paris, apenas conhecida pelos filmes, era a Babel para onde convergiam os contestatários de todos

os quadrantes, os humilhados de todas as gerações. Os angolanos olhavam para Paris, mesmo sem o ousar dizer.” (AGU, p. 80) Era um espaço utópico, na época.

Marta tem pouca participação na narrativa, mas seu papel é fundamental, pois através dela, percebemos o clima de insatisfação política existente em Portugal. O narrador aponta para a não unanimidade dos portugueses contra o desejo e luta dos angolanos em prol da independência, configurando-a como filha de alguém influente no Governo de Salazar e ela mesma dando refúgio aos opositoristas ao regime ditatorial. Ela considerava-se progressista, mas estava mais para anarquista: desacreditava dos políticos, pois na sua opinião “começam por políticos e acabam todos em ladrões” (AGU, p. 56). “E se fosse homem, eu ia dar umas porradas na polícia, só para ver se não têm medo também.”²⁴

Na voz da própria Marta, em conversa com Sara, o narrador já antecipa a desilusão de Aníbal que vai ocorrer anos depois:

Se não morrer, o que se enquadra melhor com a sua maneira de ser, vai desiludir-se. A tal revolução que tem à frente não vai ser como ele imagina. Nunca nenhuma é como os sonhos dos sonhadores. É um sonhador, apesar de toda linguagem comunista. Acaba por ter idéias mais libertárias que as minhas, que ele chamava de anarquista. As revoluções são para libertar, e libertam quando têm sucesso. Mas por um instante apenas. No instante a seguir se esgotam. E tornam-se cadáveres putrefactos que os ditos revolucionários carregam às costas toda vida. (AGU, p. 111).

A utopia toma forma de ação, provocando um movimento de pessoas em busca da libertação de Angola. O processo de organização e de fuga para o exílio ou para o enfrentamento da guerrilha é relatado em poucas páginas, casando bem com a idéia de que em sendo atividades clandestinas, não podem ser alardeadas. Aníbal é o primeiro a partir. Era de fato o mais bem preparado para a guerrilha, muito responsável e coerente com os seus ideais. Desde o início, o narrador deixa entrever uma espécie de atração e afinidades entre ele e Sara, mas em nenhum momento ele chega a tomar alguma decisão. O seu compromisso é com a libertação do país a vitória da luta. No entanto, Sara, apesar de estar grávida de Malongo, chegou a se questionar: “Faria amor com Aníbal? [...] Com Malongo era uma torrente, para usar uma palavra muito gasta, a paixão, a atracção sexual. Aníbal inspirava-lhe a comunhão. Faria amor com ele para com ele se fundir, comungar.” (AGU, p. 55-56).

²⁴ Idem, *ibidem*, p.57

Sara sabe que não deve contar com Malongo na criação desse filho. Então faz planos de ir para França onde vai ficar esperando um chamado ou ordem para participar como médica das lutas em prol da independência do seu país. Enquanto não há oportunidade para ir para Paris, vai discutindo o movimento com os amigos, mas sentindo que há, por parte deles, uma reserva para com ela, no sentido de não lhe repassarem os planos do grupo. Fica bem patente como as questões de natureza étnica tiveram influência nas guerras libertárias de Angola.

Um dos membros do grupo, Horácio, jovem mulato, costuma publicar alguns poemas no Boletim da Casa e lê-los para os amigos que nem sempre estão dispostos a ouvi-lo. Em suas intermináveis discussões sobre literatura, destacava a influência de autores da literatura brasileira na “juventude literária de Angola” e aconselhava a leitura dos poemas de Carlos Drummond de Andrade, “na sua opinião o melhor poeta de língua portuguesa de sempre” (AGU, p. 29) e Viriato da Cruz, marco de ruptura com a literatura portuguesa. Fica evidenciado que a utopia da libertação passa também pela utopia de uma literatura nacional e vai encontrar identificação com a literatura brasileira modernista.

O narrador abre também um pequeno espaço para mostrar os movimentos sociais que na época estão ocorrendo em Portugal, e de que os jovens da CEI participam, além da atuação policial repressora. Assim é que somos apresentados a Laurindo, jovem mestiço da Gabela, que está em Lisboa há apenas um ano e quer participar de tudo. Vai à marcha do 1º de maio, juntamente com Sara e Furtado, um branco do Uíje. Logo a passeata foi dissolvida pela polícia, eles se dispersaram, mas ainda conseguiram reunir-se Sara e Laurindo. Antes, eles comentavam a respeito do clima de radicalização nacional que estava acontecendo entre os estudantes africanos, pois, em anos anteriores costumavam participar da manifestação trabalhista. No momento, estavam recusando a participação, alegando que a luta deles era na sua terra, não em Portugal. A independência concebida utopicamente tornara-os indiferentes ao entorno da luta, à exclusão e ao fechamento cultural. Entre eles havia divergência de opinião. Na compreensão de Sara e Laurindo não pode ser um fato isolado a oposição à ditadura de Salazar e a luta pela independência – a utopia.

Logo fica evidenciada a posição de Furtado com relação aos movimentos nacionalistas: um bom teórico, mas de nenhuma ação, ou melhor: na prática sua teoria é outra: “pacifista, quando antes era incendiário.” (AGU., p. 108).

Pouco tempo depois que Sara concluiu o curso, Malongo lhe informou que naquele dia, por volta das dez horas da noite, eles, juntamente com Vítor e Laurindo estarão fugindo para a França. Tudo já estava planejado: o local de encontro para saída seria a casa dela. Ela reuniu o necessário, deixou o aluguel pago e malas com objetos que Marta deveria vir pegar e enviar para seus pais. Jantaram juntos e logo após, ela lança o último olhar pelo quarto e partem para uma vida desconhecida. A etapa desses jovens estudantes em Portugal estava encerrada.

O grupo de fugitivos era grande. Ao chegar a Paris separou-se: uns foram para os Estados Unidos como Elias, que era protestante e adepto das idéias de Fanon, seguidor da UPA e que ocasionou um cisma no grupo. Outros foram estudar em outros países da Europa ocidental ou oriental. Sara e Malongo ficaram em Paris. Vítor e Laurindo foram para a guerrilha. Aníbal já não se encontrava mais em Paris. Ela, Sara, ficou sempre à espera de um chamado que não veio. Aníbal, que conseguiu a autorização para que ela integrasse o grupo dos fugitivos, contrariando a decisão da maioria que não confiava em africanos brancos, poderia tê-la convocado à luta. Mas ele estava dentro do ambiente de combate, sentia a essa altura os sonhos dissolverem-se; não havia lugar para Sara, com uma filha, num ambiente desse e de certo modo, poupou-a de um desencanto maior.

3.1.4 - A chana: o desvelamento

Onze anos depois, o espaço narrativo é deslocado para o interior de Angola, cenário da guerra na chana, descrita como “um oceano baixo de capim. [...] lá onde finda a chana haverá árvores e sombra. No fundo duma chana há sempre árvores, bem como à direita ou à esquerda ou atrás; a chana é um mar interior, a única incerteza reside no tempo necessário para chegar à praia.” (AGU, p. 122). Na chana caminha Vítor que adotou o codinome de Mundial. Anda em direção ao Leste, está só, pois se perdera do seu grupo de onze combatentes. Nessa caminhada vai rememorando os anos de combate e aos olhos do leitor vai revelando a sua nova face e a face de alguns companheiros de luta, bem como o estado atual da guerra.

Os inimigos tinham despovoado os kimbo, com os helicópteros jogando desfoliantes que destruíam as plantas e acabavam com o solo, ou matando barbaramente as pessoas desarmadas e inocentes. Com bastante realismo o narrador nos faz visualizar a cena:

Dos confins de Kembo, do Kuanavale ou do recém-nascido Kuanza, vinham colunas de gente nua e desesperada. As velhas de ventre ressequido arrastavam crianças de barriga inchada e grandes olhos. Os velhos e os homens e as mulheres, um pano enfiado nos quadris, transportavam às costas bolas de cera e quindas com resto de fubá. Os homens ainda possuíam um machadinho, com o qual apanhavam o mel da mata. As mulheres levavam cada vez mais inúteis panelas. A cera era o seu único bem, o capital que iriam vender ao primeiro comerciante da fronteira para resistirem aos meses de fome. (AGU, p. 123).

Ironicamente, o escritor em construção metonímica, vai associar a figura das tropas portuguesas à dos primeiros religiosos, à “missão cristianizadora” da Igreja que tanto defendia o processo de dominação colonial: “E lá vinham as cristianíssimas cruzes de Cristo, pintadas de vermelho nas barrigas dos bombardeiros, tingir de vermelho rasgado as barrigas negras das crianças.” (AGU, p. 124)

Aumenta a cada dia a propaganda política mentirosa dos colonizadores, com os panfletos jogados do alto, onde acusam os nacionalistas de serem os grandes beneficiados dos combates, vivendo confortavelmente no estrangeiro, enquanto os agricultores que os apoiavam estavam morrendo. Foi a forma cruel de fazer a população desacreditar nos revolucionários nacionalistas e instalar-se a distopia.

Vítor se torna frio. Indiferente vai deixando abandonadas as pessoas que encontra pelo caminho, não lhes responde e não sente remorsos. As mais das vezes, elas só querem a companhia dos guerrilheiros porque se sentem mais seguras andando junto a eles. Mas Mundial não faz jus ao novo nome: tornara-se individualista, mesquinho, recusa-se a repartir um pouco de alimento ou de sal e ficar sem nada. Está se preparando para mudar de lado na luta, juntar-se a UNITA, contando sair vitorioso.

Relembra a conversa tida com Aníbal, de codinome o Sábio, há dois anos atrás, em que lhe contara sobre um encontro amoroso em uma dança tradicional, a xinjanguila, com Mussole por quem depois Vítor veio a se apaixonar. Da dança, Aníbal destaca o aspecto de interação que ela proporciona “entre o coletivo e o individual” e passa a descrever:

Na xinjanguila, o colectivo é fundamental, não só para o ritmo dado pelas mãos e pés dos outros, mas pelas figuras diferentes que se formam quando quatro ou cinco pessoas saltam da periferia da roda para o centro, onde se encontram, para voltarem à periferia convidar a pessoa que fica à sua direita, que por sua vez vai até o centro. Assim o movimento é o de quatro ou cinco linhas quebradas, em zig-zag, que se deslocam da esquerda para a direita, interferindo-se” (AGU, p. 126)

Na maneira como fez a descrição de Mussole, identificou-a com a própria terra: “Mussole [...] é o tumulto profundo que se deixa adivinhar nas águas paradas, é a vida borbulhante na chana” (AGU, p. 127), apontando para o coletivo que está sendo deixado de lado.

De ambas, dança e Mussole, Aníbal queria mostrar a Vítor a importância da unidade do movimento e o sentido que a terra-mãe devia ter para eles, ser um elemento vital. Vítor captou bem a mensagem do Sábio, mas não quis segui-lo, como percebemos: “O Sábio não era homem para esconder nada, gostava de falar, tudo aproveitando para dar uma lição. Talvez para humilhar os outros...” (AGU, p. 128)

A inserção do passado tomava forma mais concreta na confusão das lembranças como seu caminhar em círculos pela chana: lembrava nomes de lugares como o Tropical, cinema em Luanda; Tropic, loja de Brazzaville, Tropicana, um cabaré de Bucareste ou de Berlim, de mulheres como Marilu, Francine, Helga, Érika. Sentiu fome, calor, fadiga e dor de cabeça. Lembrou que foi para Colônia estudar; não concluiu nenhum curso. Percebemos que para uns a guerrilha poderia ser uma fuga, como o foi para Vítor, que aceitou vir para a guerrilha porque já estava farto de tantas discussões em cafés europeus sobre a situação de África, bem como se preparavam os guerrilheiros para o enfrentamento, a luta: “Fez um rápido treino militar e foi integrado na guerra, primeiro como formador político, depois como responsável a nível moral” (AGU, p. 132)

Através de suas reminiscências o passado é reatualizado. Sabemos que Malongo abandonou Sara em Paris; Xinjanja e Laurindo morreram na guerrilha; Simão foi um traidor, que passou para o lado dos inimigos; Adriano chegou a ser dirigente, depois saiu e não mais voltou; Elias, na sua opinião, deveria ter saído da UPA para FNLA e provavelmente estaria na UNITA.

Lentamente, graças às lembranças do diálogo de Vítor com Aníbal, o narrador vai expondo as fraturas do movimento, tais como: a feição tribalista, regionalista que o movimento vai tomando, o rigor exagerado nas punições (fuzilamentos), as traições. Mulheres tomadas para os chefes como bens de guerra, a busca de privilégios, a luta pelo poder, acusações gratuitas de um grupo a outro. Tudo isso é a maneira de o narrador apontar os erros cometidos, como uma necessidade de exorcizar os desacertos para que a sociedade pós-guerra tente eliminá-los e se reestruturar em bases mais sólidas.

Salvo de cair nas mãos dos inimigos ou de perder-se definitivamente na chana, Vítor encontrou um grupo de guerrilheiros do MPLA a quem contou uma estória não muito convincente, mas recebeu dele o apoio, a alimentação e a ajuda necessária. Aproveitou-se das palavras que antes ouvira do Sábio e com ares de guerrilheiro convicto fez uma verdadeira preleção em prol da união de todos os nacionalistas em luta, conseguindo até acalmar os ânimos do anarquista Mukindo.

Conseguiu convencer o Chefe de Secção de que não era necessário passar pela base onde se preparava o ataque ao Ninda e conseguiu permissão para que dois guerrilheiros o acompanhassem até a fronteira, alegando que era esperado para entregar relatório e discutir assuntos debatidos anteriormente. Para isso, jogou bem com a vaidade do Chefe, por um lado elogiando a sua correção em querer seguir a lei e por outro lado, dizendo na frente dos subordinados que o chefe é ele e há horas em que certas situações exigem decisões rápidas.

Desse modo, verificamos a fragilidade do perfil moral de Vítor e compreendemos o desencanto com a guerrilha na análise feita por Aníbal ao próprio:

O povo esperava tudo de nós, prometemos-lhe o paraíso na terra, a liberdade, a vida tranqüila do amanhã. [...] Ontem era a noite escura do colonialismo, hoje é o sofrimento da guerra, mas amanhã será o paraíso.[...] Prometemos o futuro próximo, é já daqui a uns meses, agüentam um pouco. [...] E o povo nu, cultivando para os guerrilheiros, sem compensação senão um bombardeamento ou investida inimiga. Um povo cansa-se se só ouve mentiras. Nada foi organizado, já não digo para melhorar, mas pelo menos para manter o nível de vida da população.” (AGU, p. 141)..

Finalmente, Vítor atravessou a chana, cenário da luta armada na frente leste, mas nesse lugar se deu uma verdadeira luta: a travessia do ser consigo, testou seus limites e obteve a resposta do que se indagava: “De que é feito um homem?” (AGU, p. 158) e vai desmistificar o seu aprendizado: “A verdadeira luta de classes é a contribuição que opõe os que passam o dia a pensar na barriga para encher e os que, se nela pensam, é apenas para esvaziar. E não me venham com teorias, essa é a única verdade.”²⁵ Tal qual um renascido, afirmou: “O passado fora enterrado na areia da chana e mesmo as promessas e os ideais colectivos. O que importava agora era o que iria encontrar na penugem azulada do futuro, o seu futuro.” (AGU, p. 186). Caiu finalmente a máscara, acabou o Mundial, existia apenas o indivíduo oportunista.

Na chana está a denúncia da deformação do projeto de construção de um regime comunitário e igualitário que não pôde satisfazer plenamente seus construtores. O princípio

²⁵ Idem, *ibidem*.

de organização falhou. A consciência de um projeto social resultou mais individual. Valores como igualdade, fraternidade, solidariedade e tolerância ali não mais existiam, e a antecipação do futuro distópico que já se fazia notar através da indiferença, cansaço, tédio e insatisfação de Mundial pelo processo, confirma-se. Na passagem do sonho para a realidade o que houve foi o imobilismo que conduziu ao fim da utopia.

Na chana, certamente ficaram sepultados muitos sonhos dos que desejavam um povo livre, um país independente e com um futuro grandioso, mas cabe-nos perguntar: Não é esse mesmo o papel da chana? E com o autor, na voz de Aníbal: “Ou será a chana, prosaicamente, apenas um terreno sem árvores que é preciso atravessar para chegar à floresta ansiada?” (AGU, p. 121)

3.1.5 - O reencontro

Dez anos depois dos fatos relatados, vamos encontrar Aníbal em uma praia deserta, lá em Benguela, na Caotinha. Este lugar parece nos mostrar que depois das lutas apenas a natureza manteve-se pródiga. A ação humana foi devastadora, fato que se pode constatar em qualquer direção que se queira acompanhar o olhar do narrador: no corpo, na alma, na economia, na política, etc. Ali ele vivia, havia desistido do exército, recebia uma pensão e vendia algum peixe que caçava, como ele mesmo dizia, pois se considerava um caçador, não um pescador. Não aceitara participar do governo que se estabeleceu pós-independência e não aceitara nenhum privilégio. Ele participara da luta como um comunista utópico, tinha uma posição crítica da realidade, acreditara em mudanças sociais profundas e possíveis e por estes ideais lutara.

Aníbal conhecera aquele lugar paradisíaco na infância, onde fora passar férias. Ali um polvo enorme o assustou e passou a ser o pesadelo antes de todas as batalhas e jurou a si mesmo matá-lo. Agora, ele é o cenário da solidão, do abandono a si mesmo da personagem.

A um quilômetro dali mora um pescador, Ximbulo, com sua mulher Maria e a filha, Nina, tudo que lhe restou das guerras em que perdeu dois filhos: o mais velho na batalha de Katengue e o mais novo, quando pisou numa mina (detalhe importante na situação dos países no pós-guerra, e realisticamente o narrador não esqueceu) e cuja morte Aníbal veio comunicar-lhe. Ficaram amigos. O lugar onde Ximbulo morava fora uma pescaria que

depois da ida do antigo dono para a África do Sul, após a independência, o Estado não quis assumir por medo de prejuízos.

A casa onde Aníbal mora foi uma das muitas casas abandonadas pelos que fugiram, com o início da guerra e que ele já vira, quando foi avisar a Ximbulo da morte do seu filho. Dois anos depois de sua volta da União Soviética onde fora fazer um curso, após se desligar do exército e tentar esquecer o passado “decidiu viver naquela casa e caçar o polvo de sua infância” (AGU, p. 197). Voltou e Ximbulo ajudou-o a concluir a casa. Naquele lugar havia luz elétrica, mas não havia água. Dispunha de um tanque que toda semana era cheio, graças a um amigo que morava na Baía Azul. Repartia a água com Ximbulo. Ao lado da casa plantou uma mangueira e deu-lhe o nome de Mussole, uma maneira mítica de mantê-la viva: o seu espírito ali estava e com ela conversava.

Depois da fuga para Paris só uma vez havia se encontrado com Sara, fora um encontro casual em Luanda, em 1977 com promessas de reencontro. Ele se encontrava na União Soviética quando ela regressou a Angola no final de 1974. Mas um dia Sara chegou inesperadamente a sua casa. Abraçaram-se. Ela trouxe bebidas e salada. Ele havia assado o peixe que caçara há pouco, para o almoço. Partilharam a comida, a bebida e as recordações, sem cobranças. Sobre si ele disse: “Eu morri e desencantei-me. Os dois caminhos num só”. (AGU, p. 202) É a maneira de resumir seu estado de ânimo e de revelar sua decepção com o que resultou de seu sonho utópico de revolução. Tentaram preencher os anos em que estiveram distante falando pouco deles mesmos e mais dos amigos em comum: Vítor, de quem repartiam as impressões, e as de Aníbal sobre ele não eram boas, fez-lhe críticas ferrenhas, mas reconheceu: “Talvez por ter demasiado gostado dele. Sabes, a desilusão é o pior que há. Era o meu mais novo, tratado com todo carinho. Desculpava-lhe todas as pequenas falhas, defendia-o quando precisava, confiando nele. Afinal, não passa dum oportunista.” (AGU, p. 201)

Avaliando o passado, Aníbal (que não podemos deixar de senti-lo uma das máscaras do autor) diz:

Costumo pensar que a nossa geração se devia chamar a geração da utopia. Tu, eu, o Laurindo, o Vítor antes, para só falar dos que conheceste. Mas tantos outros, vindos antes ou depois, todos nós a um momento dado éramos puros e queríamos fazer uma coisa diferente. Pensávamos que íamos construir uma sociedade justa, sem diferenças, sem privilégios, sem perseguições, uma comunidade de interesses e pensamentos, o Paraíso dos cristãos, em suma. A um momento dado, mesmo que muito breve nalguns casos fomos puros, desinteressados, só pensando no povo e lutando por ele. E depois...

tudo se adulterou, tudo apodreceu, muito antes de se chegar ao poder. Quando as pessoas se aperceberam que mais cedo ou mais tarde era inevitável chegarem ao poder, a defender posições particulares, egoístas. A utopia morreu. E hoje cheira mal, como qualquer corpo em putrefacção. Dela só resta um discurso vazio. (AGU, p. 202).

Aqui Aníbal destaca a distância entre o sonho do passado e a realidade presente e a constatação de que não era mais possível diminuí-la, não havia o que pôr em seu lugar para o amanhã. Verdadeira distopia. Os que estão à frente do poder reproduzem o modelo dos que lá estiveram anteriormente, não havia um processo de inclusão da diferença, mas o Mesmo que é igual ao Outro.

Depois do almoço, ela propôs a ele darem uma volta de carro. Ele a levou a conhecer um amigo. Nas proximidades, na Baía Azul, moravam muitos refugiados da guerra, que viviam em situação precária, recebiam alguma provisão do Estado e comiam do pouco peixe que pescavam para vender. Aníbal levou Sara até lá e ela pôde constatar as condições de miséria em que viviam. Foi a oportunidade para ele apresentar-lhe seu mundo, sua nova vida de marginalizado nessa sociedade e os escombros do pós-guerra colonial, para que ela pudesse fazer uma opção mais consciente, como ele confirmava com estas palavras: “Apresentar-te o Antônio, os deslocados, não era uma maneira de te dizer que não estou louco, que sou confiável? Que ainda há gente que me entende, fora das esferas que frequentas?” (AGU, p. 219) Também é mais uma ocasião para o narrador denunciar que o quadro das desigualdades sociais anteriormente existentes não mudou com a administração pós-colonial, fazendo uso de uma bonita e inusitada comparação descrevendo a situação dos refugiados, paradoxalmente irônica, forte:

“Os deslocados tinham vindo de todos os cantos da província, eram camponeses que ali não tinham terras boas nem água para cultivarem. As roupas eram decentes, tinham recebido fardos duma organização humanitária dinamarquesa. O problema era a fome e as doenças como disseram. Aníbal olhava para eles e reconhecia o mesmo tipo de caras e atitudes dos que há dez anos vira fugirem para a Zâmbia. As línguas eram diferentes, mas os olhares os mesmos, como luar de guerra a persegui-los.” (AGU, p. 213).

Na volta, ele a convidou a um banho de mar. Ele ficou na praia; ela entrou no mar. Mergulhar nas águas do oceano tem o sentido mítico de um batismo, de renascer para uma nova vida. Ali mesmo na praia eles se amam pela primeira vez; foi aquele encontro de almas há tanto tempo ansiado.

Restava a Aníbal enfrentar o polvo, que na sua memória foi transformado em uma entidade mitológica. A narrativa é minuciosa, muito reflexiva e tem efeitos

cinematográficos: Aníbal, o mocinho; o polvo, os índios, os guerrilheiros vietnamitas, “o inimigo pintado de branco, o horrível monstro marinho de mil tentáculos.” (AGU, p. 245). Enfrentar o polvo é enfrentar a má lembrança dos colonizadores, é enfrentar os seus demônios interiores e exorcizá-los. São tantos! O mais forte, sem dúvida: a imagem daquele corpo estendido no asfalto espancado por policiais brancos e negros, quando ele tinha apenas cinco anos: “Não era um ladrão, soube depois, era um jovem trabalhador que refilara com o patrão porque lhe tinha indevidamente descontado três dias de salário. O patrão chamou a polícia, começaram a bater, empurraram-no para a rua, ali continuaram a bater.” (AGU, p. 247) Finalmente ele consegue matar o polvo. “Puxou pela corda e o polvo apareceu, uma massa redonda, primeiro e depois os tentáculos todos juntos, virados para o mar. Dezenas de peixinhos rodeavam-no para o debicar. Puxou-o para fora e viu então que era um polvinho, não o monstro marinho contra o qual combatera.” (AGU, p. 249)

Este enfrentamento simboliza também a morte das ilusões de Aníbal com relação às lutas nacionais, a impotência para modificar a marcha dos acontecimentos, assinalando o seu desencanto com o que delas resultou e é narrado como ocorrido no dia 14 de abril, aniversário de morte de Mussole, espírito da chana que um dia ele espera despertar (cf. AGU, p. 255). O mito que o conduz de volta ao passado é a utopia que o impulsiona para o futuro.

3.1.6 - Contrapontos

Trinta anos após o início das lutas em prol da independência, Malongo, Vitor e Elias voltam a se encontrar. Dos três, Vítor é o que tem mais destaque político: é ministro; Malongo é comerciante, nunca entrara em política e Elias é bispo da Igreja da Esperança e Alegria do Dominus. Além da amizade, o que os une é a esperteza em saber tirar de tudo benefícios para eles próprios. O progresso dependente da luta de classes é substituído por uma sociedade de negócios que explora o homem e a nação. O que prevalece é o lucro e o logro. Muito foi assimilado da dominação colonial, tanto no que diz respeito às relações sociais, como na política e na religião. A denúncia da alienação de Malongo aqui se amplia, ele passa a tipificar bem o novo burguês, na maneira como se efetuam as relações sociais entre os que têm mais poder aquisitivo e os que têm menos, entre os subordinados e os patrões:

- Você não aprende, não é seu negro burro? Esqueceste outra vez o sal, filho duma puta velha. Vem cá, vem provar aqui.

Malongo segurou-lhe a cabeça com as duas mãos, enfiou-lhe a cara no prato, prova, cabrão, prova para aprenderes. João estrebuchava, mas o patrão era demasiado forte, e a cara dele só largou o prato quando uma chapada monumental o atirou contra a parede da varanda. O criado ficou no chão, tonto a esfregar a cara.(AGU, p. 293).

A Europa vai servir de referência para ambos: João com a consciência de vítima da dominação, explicando para as pessoas na rua que presenciaram a cena “que os colonos estavam de volta para retomarem o país, agora ajudados por uns negros que andaram todos na Europa a aprender a vender os seus patrícios” (AGU, p. 293); Malongo, com outras palavras, mas usando o mesmo discurso civilizatório do colonizador, como forma de justificar sua atitude: “Por isso que o país não avança, as pessoas não têm nada para fazer. A ver se na Europa uma cena destas reunia assim um magote de desocupados, todos felizes por passarem o tempo com um centro de interesse inesperado.” (idem, *ibidem*)

Já Vítor, instalado no poder, desfrutava de prestígio à custa de corrupção, “estava aterrorizado com as denúncias que se gritavam pela cidade” (AGU, p. 268). Receava a criação de novos partidos e “sentia que o poder que durante anos e anos controlava se lhe esvaía pelos dedos como areia fina. O seu mundo esboroava-se e talvez não tivesse tempo de juntar divisas suficientes para viver nalgum lado o resto da vida” (AGU, p. 289).

Elias vai representar a nova forma de exploração de um povo que não tem mais em que acreditar frente a uma independência que não o deixou livre de fato. O instrumento da exploração é buscado nas raízes culturais do povo africano, no seu modo de ser alegre, de gostar de música e de dança, em seu sentimento de religiosidade que mistura Deus, animismo e fetichismo, mas a serviço da exploração e de novas formas de alienação. A Igreja de Dominus promete curas do corpo e da alma. Para a construção do Templo, Malongo entrou com um capital e compra de aparelhos eletrônicos, “colunas de mil watts e lâmpadas de todos os tons e tamanhos” (AGU, p. 296). Vítor, com o apoio político e os fiéis, com o trabalho voluntário – partilha desigual. O templo dispõe de recursos utilizados nos shows de grandes artistas, os mesmos mecanismos da mídia para atrair os crédulos. O lucro seria dividido entre Malongo, Vítor e Elias.

Não faltou na narrativa a inclusão de outras artes, como costuma acontecer nas obras de Pepetela. Aqui transversalmente aparece a alusão ao cinema quando o narrador menciona o espaço utilizado na realização do primeiro grande culto: o do cinema Luminar e

faz sobressair a importância da música como coadjuvante das mensagens que se queriam repassar aos fiéis: dependendo do discurso, dos Kassav antilhanos a Bach, aos cantos, palmas e ritmos de batuques, do bungular e dos xinguilamentos. E assim, o narrador misturou o popular e o erudito e todos os ritmos, corroborando o processo de alienação e exploração dos incautos, pois segundo conta ironicamente o narrador, nesse dia, grande quantidade de dinheiro, de jóias e de outros objetos foi arrecadada, em troca da esperança, de alguma alegria e felicidade.

Contraopondo-se a esse modo de agir e de pensar, há as personagens Judite e Orlando. Tinham um nível cultural mais elevado e eram capazes de reelaborarem suas identidades a partir da experiência do presente em direção ao futuro: ela era médica, filha de Sara e Malongo, e ele, seu namorado, era economista, funcionário do Banco Nacional. Ambos discordavam de Malongo, sobre os rumos que o capitalismo estava impondo a Angola, dos discursos apolíticos, das “atitudes de alheamentos que favorecem a ordem estabelecida, qualquer que seja ela” (AGU, p. 266). Mas eles são vozes isoladas que se somam à de Aníbal no olhar para o passado e veem o que resultou no presente. Assim se expressa Orlando: “E a minha geração, jovem e entusiasmada, foi perdendo o entusiasmo, foi considerando que a política era algo proibido e perigoso, só se devia cumprir e não pensar. Ela aí está, pensando só no carro e nas viagens, no futebol e nas farras.” (AGU, p. 304). Ao que confirma Aníbal:

Tens razão (...) – O mais importante para uma geração é dar qualquer coisa de bom à seguinte, um projecto, uma bandeira. No fundo é o pai a deixar uma herança para o filho. E é triste sentir que a nossa geração, que vos deu apesar de tudo a independência, logo a seguir vos tirou a capacidade de a gozar.” (idem, *ibidem*)

Ainda desse balanço constataram que em Angola pós-independência restava a antiga ‘superioridade’ da elite urbana em comparação com a do campo, com os mesmos processos de exclusão, a omissão de intelectuais (“aqueles que mostram o caminho”) e a ausência de partidos que viessem a unir as duas Angolas, além da mediocridade buscada como um valor. Mas mesmo assim, Pepetela deixa-nos entrever um pouco de esperança na voz da jovem Judite: “ – O passado nunca justifica a passividade – [...] Se todos dissermos que nada vale a pena então é melhor morreremos ou deixarmo-nos morrer, sempre é mais coerente do que vegetarmos.” (AGU, p. 308). Nessa não-aceitação da situação atual, nesse desejo de sair dessa situação, nesse movimento de ação para frente, para um devir, uma

nova utopia está surgindo. Daí, talvez, a coerência do narrador-autor em afirmar que esta obra por ele iniciada com um ‘portanto’, rememorando um ato de reprovação de um professor português a sua maneira (angolana) de falar e logicamente entendida como a de quem não sabia falar português, ele agora dela se aproveitando com o senso de humor que lhe é característico, não tenha conclusão. Se a utopia daquela geração não se cumpriu, outras estão surgindo, o devir faz parte da história da humanidade, está em aberto para todos, cúmplices da esperança, da construção de um final melhor (para o país, para o mundo).

3.2 - Predadores

[...] os prazeres são desejáveis, mas não quando derivados de fontes aviltantes, da mesma forma que a riqueza é desejável, mas não como recompensa por uma traição, e a saúde é desejável, mas não á custa de comer não importa o quê.

Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, livro 10

Escrito em Luanda e concluído em janeiro de 2005, *Predadores* teve sua 1ª edição publicada em Lisboa, pela Dom Quixote, em setembro de 2005. Em janeiro de 2006 já estava na 3ª edição pela mesma editora. O livro contém vinte capítulos numerados, datados, mas sem títulos. As datas não seguem uma seqüência cronológica, apresentam-se do seguinte modo: 1º, 2º e 3º capítulos: Setembro de 1992; 4º capítulo: Novembro de 1974; 5º capítulo: Novembro de 1975; 6º capítulo: Setembro de 1978; 7º capítulo: Maio de 2004; 8º e 9º capítulos: Junho de 1998; 10º capítulo: Outubro de 2003; 11º capítulo: Janeiro de 1997; 12º capítulo: Dezembro de 1985; 13º capítulo: Agosto de 1991; 14º capítulo: Novembro de 1995; 15º capítulo: Abril de 2001; 16º capítulo: Julho de 2004; 17º e 18º capítulos: Agosto de 2004; 19º capítulo: Outubro de 1986; 20º capítulo: Dezembro de 2004. No final, há um glossário que, à maneira de outros existentes em sua obra, ajudam o leitor a decodificar a mensagem.

3.2.1 - O enredo

O romance trata da história de Vladimiro Caposso, personagem que transita pelas esferas do poder em Angola nos anos de 1974 a 2004. Acompanhando a sua trajetória, o narrador instala-o em Luanda, e insere o leitor no tempo em que os colonizadores e muitos angolanos abandonavam Angola diante da iminência de guerra entre os movimentos de

libertação, ao mesmo tempo em que regressavam muitos que haviam lutado pela independência do país. Enquanto as pessoas procuravam pelos parentes e amigos sobreviventes, os três movimentos revolucionários, MPLA, UNITA e FLNA disputavam o poder. Caposso, aproveitando-se das brechas existentes no movimento político, vai lentamente ascendendo política e socialmente, freqüentemente por meios escusos, e aproveitando-se da ingenuidade de algumas pessoas para explorá-las e traí-las, a exemplo de muitos outros que espertamente assim procede(ra)m. Desse modo, conseguiu tornar-se empresário, não sem antes inventar para si uma outra história de vida, forjando desse modo, uma nova identidade. Mas, no seio da família que veio a constituir, revela-se um grande chefe, preocupado em provê-la, em dar uma educação esmerada aos filhos, o conforto e tudo que o capital pudesse comprar. No entanto, encontrou outros indivíduos mais espertos que ele em seu caminho, estrangeiros a quem se associou, que quase o levaram à falência. Pelo menos, enquanto sua cabeça arquitetava novos planos, só restava a ele aceitar a realidade.

3.2 2 - Sociedade e ética

A Ética é invenção dos gregos. Como ciência fundada na razão que deve controlar as paixões, surgiu no momento em que as ações humanas, os costumes tradicionais se enfraqueceram, em consequência das calamidades das guerras. A crítica dos sofistas à legitimidade das leis tradicionais acarretou a necessidade de se buscar um princípio novo apoiado na razão que daria regras à vontade para ela deliberar corretamente, uma vez que a moral fundamentada nos costumes espontâneos não possuía mais a força para dirigir a ação dos homens, fato questionado, por exemplo, em *Antígona*, de Sófocles. A essa altura, os homens estavam conscientes de que um mal maior podia ocorrer se os novos valores éticos não fossem aceitos livremente – a liberdade é o fundamento da obrigação moral - e exercidos em conjunto por toda a sociedade, como garantia de sua preservação. Tais fins deveriam ser belos, bons e justos. Devemos lembrar que os conceitos de beleza e de bondade na Ética grega são muito diferentes nos dias atuais; para eles era fácil passar de um a outro, pois os gregos viviam a mediania das coisas, nem o excesso nem a falta e a harmonia das ações. Assim pautado pela razão, o indivíduo poderia realizar “a boa finalidade ética determinada pelo seu lugar na ordem do mundo, na ordem social e política e na ordem familiar.” (CHAUÍ, 1999, p. 348) Marilena Chauí continua em seguida:

É bem verdade, como atestam os estudos dos últimos cinquenta anos, que nunca houve a “bela totalidade” grega. Não existiu como um fato. Mas foi desejada como um valor por uma sociedade e uma cultura que, marcadas pela desmedida, buscaram a todo o custo encontrar uma medida que contivesse os homens dentro dos limites postos como justos, a justiça sendo o *metron* dos cosmos e da polis.

Vista dessa maneira, a liberdade humana é considerada um valor essencialmente político, e que só se realiza na *polis*.

Em *Predadores*, a exemplo do que ocorre em nossos dias, presenciamos em Angola um perigoso desequilíbrio entre duas vertentes da dimensão ética do homem: a política e a moral; a política predominando sobre a ética e sobre a moral. Assistimos à representação do fim da Utopia de um Estado ético, buscando soluções individuais em que “levar vantagem em tudo” era a palavra de ordem para os sábidos e espertalhões, tão bem simbolizados por Caposso, para quem na luta pelo poder valem todos os meios: astúcia, mentira, traições, subserviência. Com ele, o narrador parece-nos apontar que existe uma heterogeneidade de natureza entre meios e fins que justifiquem os fins éticos e os fins políticos em sintonia, como se tudo fosse permitido.

Pepetela não dita soluções para essa situação, mas parece apontar um caminho: o de uma renovação ética para se alcançar a verdadeira liberdade. Por vias diversas, desde as obras anteriores, com a capacidade de quem conhece bem a história do seu povo, os contrastes resultantes das diversidades étnicas, das tradições e dos costumes existentes, este escritor, com traços precisos, procura pintar um retrato da sociedade angolana.

Nesta obra, ele mostra a transformação histórico-cultural configurada nas personagens representando o retrato fugidio do presente, onde muitos angolanos, mesmo os que lutaram contra a dominação portuguesa, foram deixados à margem do desenvolvimento e estão fora dos destinos do país. Daí sua opção por expor, através dessas personagens, com um olhar crítico, irônico e severo, os principais problemas que a sociedade angolana vivencia, como a querer dizer que a luta não acabou, que há um quadro sucessivo de combates cotidianos que ainda devem ser travados. (É a política no sentido grego, alimentando o sonho da justiça social.) A consciência da dominação, as lutas em prol da Independência ainda não foram suficientes e não se completou a verdadeira libertação: a velha forma de violência persiste, falta alimentação, saúde, moradia, emprego e lazer para

todos, coisas que estão denunciadas, também, em *A geração da utopia*. A desigualdade social apontada é grande, cruel e injusta.

No tecido social assim apresentado, Pepetela questiona, sobretudo, a maneira como uma minoria vive em condições tão privilegiadas e nos faz lembrar Maquiavel (2000, p. 69), que afirma: “É o perigo que corre uma nação que se corrompeu inteiramente; pois o veneno alcançou todas as partes do corpo social, a liberdade não pode sequer nascer [...]”. Ainda recorrendo a Maquiavel²⁶, fazemos nossas as suas palavras: “Um governo livre só atribui recompensas e honrarias por boas ações, fora das quais, ninguém tem o direito de ser recompensado ou honrado. E quando alguém receber honrarias ou vantagens que acredita haver merecido não sente gratidão pelos que lhes deram tais prêmios.” E, mais uma vez ainda recorremos a Maquiavel,²⁷ que adverte: “É fácil conhecer o futuro pelo passado quando uma nação vive há muito tempo sob o império dos mesmos costumes, mostrando-se perenemente avara, continuamente pérfida, ou devotada de igual modo a um outro vício ou virtude.”

Também do ponto de vista cultural, fica evidenciado que uma parcela dos que consegue ascender socialmente vai perdendo rapidamente o seu *ethos* tradicional e não há nada que ocupe o seu lugar. Assistimos à alienação da cultura, ou seja, à distância que afasta a sociedade de si mesma e à perplexidade dos que constatarem que o Governo, o Estado, o Poder, são corruptos. Na obra pepeteliana, os que emigram do campo para grandes cidades aspirando a uma vida com melhores condições ficam expostos aos valores desse mundo estranho e até adverso, aos apelos da sociedade de consumo que costumam seduzir e, não podendo acompanhá-los, muitos se voltam para a marginalidade e para a violência.

A destruição do *ethos* tradicional com a perda das virtudes cívicas representa também uma profunda crise da cultura que, diante de uma sociedade que tem a sua imagem cindida, distante de si, estranha e desamparada de seu próprio destino, não encontra mais nenhum sentido. Reconhecendo a força transformadora da política, o autor está sinalizando que vale lutar por uma sociedade mais justa, mas com olhos abertos, atentos à realidade, sem alienação, principalmente a alienação política. Em um país que busca sua própria

²⁶ Ibid. p. 69

²⁷ ibid. p. 423

identidade, se faz necessário o trabalho racional a fim de que sejam recuperados os traços dispersos do retrato social e unidos numa figuração coerente. É difícil, mas não impossível: que legitimem a esperança como princípio de vida, buscando no esforço crítico que corresponde ao *ethos* que anima a cultura do povo e que o eleve ao nível da Razão na razão. Ou seja: a crítica à sociedade angolana efetuada por Pepetela é ao mesmo tempo a tentativa de descobrir a identidade na diversidade que permita reconciliar os opostos e, desse modo, criar a imagem de Utopia possível: a da dignidade humana. (cf. idéia da Utopia de Bloch, in: *O Princípio Esperança*, vol. I) Cada indivíduo se tornando, assim, o cidadão consciente de sua universalidade ética, como sujeito e não como objeto da interação e da vida comum. Desse modo, o retrato do país adquire feição própria e os cidadãos se reconhecerão nele. Recorrendo mais uma vez à idéia de Bloch (idem, ibidem), afirmamos que para Pepetela a verdade do todo é a reconciliação possível, a grande esperança.

Desse modo, o ponto crítico que a cultura atingiu impôs a necessidade de julgar e, nessa obra, o autor vai fazê-lo. Mas o leitor vislumbra um fio de esperança, na atitude daqueles poucos representados que não se deixam corromper, dos que ainda acreditam nos seus ideais de uma nação que consiga distribuir de modo equilibrado suas riquezas e num governo democrático. Através do narrador, o autor sinaliza que é necessária e urgente a mudança para a permanência da paz e sobrevivência para toda a Nação.

Dá para percebermos nesse livro, da feição da sociedade angolana no início do século atual, o bastante para deduzirmos que, na agonia do presente, o velho quadro de injustiça está longe de chegar a seu fim. A crescente distância entre pobres e ricos torna sua coexistência impossível, pois ressurgue agora com a violência e a força do sonho não realizado. A tensão das forças opostas escapa ao equilíbrio de compromissos e ameaça romper o próprio tecido social. Nessa circunstância, o grande desafio político de todos parece ser a tentativa de diminuir a distância que os separa e reconhecer que só com um Estado justo isto é possível.

O Estado é a forma da sociedade em que a razão se faz consciente de si, pois nele é que se unificam os princípios, os valores familiares e da sociedade civil (lugar do conflito, dos interesses egoístas, que a situação econômica tão bem os expressa; nele, os conflitos de interesses devem encontrar a pacificação e as soluções). Se a lei, em princípio, é garantia da

ordem por si mesma, caminho para acabar com a violência, ela não tem força para tornar uma sociedade mais justa. O Estado precisa mais do que boas leis para corrigir as injustiças, ele necessita de razão, de vontade política juntas para fazê-las reais, para que sejam exercidas livremente.

A idéia de justiça como prática social em *Predadores* surge como desafio maior e mais urgente no universo político, em particular, de Angola que, apesar de Pepetela tê-la pintado em cores tão fortes, esta ação não se caracteriza pelo niilismo ético, isto é, pela indiferença com relação aos valores; ao contrário, acena pela urgência de seu reencontro, ou melhor, para que a liberdade não seja “a simples vontade e a escolha, mas um modo de agir que tem a si mesmo como fim.” (CHAUÍ,1999, p. 355) e ainda, segundo o ensinamento de Maquiavel ao Príncipe, o agir com *virtù*, ou seja, ter a sabedoria de captar o momento oportuno para dobrar a caprichosa Fortuna.

Encontrar este sentido em meio a essa realidade presente é o que busca Pepetela em *Predadores*.

3.2.3 - A difícil composição do retrato da sociedade angolana nos anos 1974 a 2005

Se nas outras obras Pepetela lança um olhar crítico sobre a sociedade angolana, em *Predadores*, com seu realismo, pela voz do narrador vai compor o retrato dessa mesma sociedade por um viés bem mais negativo e traumático. O colorido que podemos encontrar não é aliado da fantasia, está nas fortes cores e cenas do cotidiano, nas repartições públicas, nas famílias, no fosso que separa pobres de ricos e, principalmente, nas cenas de rua, em sua dura realidade: crianças pobres e abandonadas, prostituição, ex-combatentes que se tornaram mendigos; enfim, em tudo o que podemos avaliar da situação de Angola, à medida que acompanhamos a trajetória de Caposso, símbolo desse estado de coisas, sua família e comparsas e, por outro lado, na contramão da história no presente, mas afirmando os antigos e tradicionais valores dessa sociedade, a trajetória de outras personagens como Sebastião Lopes e Nacib.

3.2.3.1 - A dupla biografia do nosso “herói”

É verdade que o romance adquire foros de verossimilhança quando o leitor aceita a verdade das personagens, adere, identifica-se, projeta-se na ação destas, fazendo-o crer que o autor imitou com fidelidade a realidade. Assim é que em *Predadores* por intermédio de

um narrador heterodiegético, do discurso e ações das personagens e na rede das relações que se estabelecem entre si, elas adquirem consistência física, psicológica e sociocultural, conferindo ao narrado uma densidade representacional mais realista, conforme podemos verificar.

Caposso nasceu no Calulo, próximo do rio Cuanza onde cursou o primário. Aos oito anos de idade, o pai abandonou sua mãe, e contou ao filho que ela era “uma feiticeira desavergonhada” (Pr., p. 71), levando-o consigo, numa espécie de fuga para não ter de pagar reparações e desagravos à família da mulher abandonada ou mesmo ter que devolver o filho. Fica evidenciada, nessa caracterização, a origem interiorana de Caposso e a transgressão do pai à cultura tradicional de sua família. Essa história nunca ficou bem esclarecida para o nosso ‘herói’, pois o pai não lhe adiantou mais nenhuma informação, nem permitia que lhe fizesse perguntas sobre o assunto. O certo é que de sua mãe, diz-nos o narrador, ele só tinha “uma idéia bastante vaga” (Pr., p. 72) e embora o pai tivesse tido relacionamentos com outras mulheres, não voltou a casar-se. Seu pai era enfermeiro que trabalhava sem diploma, sem licença e por conta própria nas várias terras por onde andou, do Cuanza-Sul a Novo Redondo, capital do distrito. Caposso cursou até dois anos do curso secundário e aos dezesseis anos desistiu de estudar. Contrariando o desejo do pai que queria vê-lo enfermeiro e longe da política, dizia querer ser jogador de futebol. Quando o pai faleceu, vítima de um colapso em Porto Amboim, Caposso tinha dezoito anos. O pai morreu pobre,

sem nada, nem casa própria, nem pensão, ou reforma nem conta de banco. Caposso herdou a roupa de corpo, um relógio, os instrumentos da profissão e meia dúzia de móveis decrépitos que conseguiu recuperar nos vários sítios por onde tinham passado e deixado rasto. Vendeu tudo, menos o relógio, prosseguiu o sonho paterno, se mandando para Luanda. (Pr., p. 73).

Caposso chegou a Luanda com vinte anos de idade, e não havia se alistado nas tropas coloniais, apesar de ter idade para isso. Fora salvo pelo golpe de Estado em Portugal.

Não tinha nenhum projeto de vida definido. Nessa cidade, reencontrou por acaso Sebastião Lopes, conhecido em Novo Redondo. Expôs a ele sua situação e Sebastião levou-o à presença de Seu Amílcar, português proprietário de uma modesta loja de que sabia estar precisando de um empregado. Este, confiando na apresentação de Sebastião conseguiu o emprego para Caposso. É dessa conjugação de momento, espaço e oportunidade que vão se delinear novas condições de vida.

No trabalho, ele se revelou um bom vendedor, e apesar do baixo salário, conseguia comprar algumas roupas, pormenor que denota um pouco da vaidade que vai se desenvolvendo, ao longo da vida.

Aos poucos, Sebastião foi informando Caposso sobre os ideais e o sentido da luta do MPLA, falando-lhe sobre Lenine - coisas que não lhe interessavam muito -, mesmo assim costumava acompanhá-lo à frente da delegação do MPLA, pois Sebastião tinha esperança de ser recrutado por este movimento. Ele era um idealista.

Um ano depois, uma semana antes da Independência, Seu Amílcar comunicou a Caposso que ia embora. Como muitos portugueses, ele tinha medo de ficar em Angola, pois a essa altura muitos patrícios tinham ido, desde o ano anterior, “gente de boa-fé queria fugir sem saber porque temiam represálias em presença do Juízo Final, outros porque temiam represálias dos antigos colonizados, consciências pesando pelos crimes do passado” (Pr., p. 84). Ia para Portugal, encontrar-se com a mulher e filhas, que para lá já haviam voltado, deixando-lhe a loja e o terreno vizinho.

Enquanto se comemorava nas ruas a Independência, Caposso ficara em casa, acompanhando pelo rádio o discurso de Agostinho Neto. Mais tarde afirmou que presenciara tudo. Desperta nesse momento, o oportunista que dormia no interior de Caposso. A partir daí ele começou a usar as pessoas, a se aproveitar da situação para tirar proveito próprio. Caposso passa a simbolizar todos os que se aproveitaram do momento para ascenderem socialmente, influenciarem nas decisões do Estado e para se locupletarem. Angola é a pátria-mãe explorada.

Ao mesmo tempo, o leitor começa a assistir à escalada da corrupção no novo país, de como se verifica o uso das pessoas, através do tráfico de influência. O primeiro aprendizado de Caposso foi o seguinte: quando for tratar com algum funcionário ou membro do partido da situação “leve a carteira recheada” (Pr., p. 91). Foi dessa maneira que o nosso “herói” facilmente conseguiu o almejado cartão de membro do partido com o nome de Vladimiro Caposso, natural de Catete e profissão, empregado comercial. Deixou de usar o verdadeiro nome de José, que era o mesmo do seu pai; trocou a verdadeira cidade de nascimento, Calulo, por Catete, por ser esta a cidade onde nasceram pessoas importantes ligadas ao movimento revolucionário e, embora se sentisse diminuído em constar no documento empregado comercial, era o que lhe convinha, para não ser tratado como

burguês e rejeitado pelos “radicais” do referido movimento. Também nestes detalhes, fica evidenciada a importância de alguém estar mais próximo dos novos dirigentes. De maneira bastante irônica o narrador nos diz que Caposso criou

uma assinatura revolucionária, capaz de fazer inveja àqueles heróis vindos da mata [...] VC, explicando para quem não sabia que não só era o seu nome mas como VC significava também a Vitória é Certa, principal palavra de ordem do MPLA, que inspirara o nome do jornal do Movimento e cujas iniciais, ditas em inglês, ViCi, eram o nome da principal base na Zâmbia, nos tempos da luta de libertação. (Pr., p. 95).

A partir daí, para não ser desmascarado, criou para si uma nova história de vida. Forjou uma biografia, própria para o momento histórico em que vivia a sociedade angolana, em meio a uma burocracia oficial capenga e corrupta: era o último descendente de uma família que, por conta das perseguições do poder colonial, espalhou-se por todo o país e que teve avô e pai perseguidos por serem enfermeiros, “classe revolucionária por excelência” (Pr., p. 96), e que para escaparem, viviam mudando de nome e de lugar, talvez o Caposso fosse “nome de clandestinidade” (Pr., p. 96) E o homem, nascido e criado no mundo rural envergonha-se de sua origem e logo tenta absorver a cultura urbana e é absorvido pelo capital, com sua ética cosmopolita e sem alma, que procura a riqueza fácil e o poder, aliena-se totalmente. Aliás, podemos afirmar que o autor foi muito feliz na escolha do sobrenome da personagem, acrescentando-lhe mais valia de sentidos, preenchida através do nome que carrega em si a narração implícita. Caposso nos lembra “Capo”, título dado ao chefe de máfia italiana, que adquire bens de forma ilícita e gere os negócios da família, com mãos de ferro. Ele é astuto, oportunista e cruel. Tudo isso a personagem revela em doses maiores ou menores.

Mas da nossa personagem, dessa dupla biografia, pode ser também observado o homem público e o privado. Do homem privado, marido e pai de família, trataremos agora. Do homem público, deixaremos para o item seguinte.

De modo geral, a família constitui o microcosmo que revela os pequenos conflitos entre marido e mulher, pais e filhos, as tensões, contradições, ambigüidades e fragilidades do macrocosmo social.

Vladimiro Caposso na intimidade do lar era o provedor, o chefe de família tradicional. Como pai, valorizava a formação intelectual dos quatro filhos, investindo em sua instrução, embora não privilegiasse os valores da terra, preferindo vê-los estudando no exterior, principalmente em Paris ou Londres, sonho de todo bom burguês ou novo rico. À

maneira profundamente machista, era autoritário e dominador, batia às vezes na mulher, que em toda narrativa é uma presença silenciosa e subserviente ao marido. Tinha medo de ser abandonada por ele, caso o denunciasse à Organização da Mulher Angolana (OMA), que tinha como objetivo defender as mulheres maltratadas por familiares. É o estereótipo de mulher casada da sociedade tradicional, abnegada, mas deixada em segundo plano. Deste modo constatamos que, mesmo na sociedade pós-independência, resistem práticas culturais da época colonial a que a mulher angolana se submete sem recorrer a seus direitos. Caposso era-lhe infiel, mas não gostaria que ela e os filhos soubessem, mesmo não fazendo qualquer esforço para ocultar os seus casos amorosos, ocasionais ou duradouros, preferentemente com mulheres casadas ou bem mais novas que ele. Não admitia ser traído por nenhuma, chegando a assassinar uma delas juntamente com o amante, friamente. Esta era uma das normas do seu código ético e social. Ao desenvolver várias aventuras extraconjugais, ele estava dando vazão ao seu instinto libidinoso e ao mesmo tempo manifestando uma impunidade e uma respeitabilidade que só o poder econômico lhe conferia, face uma crise de valores por que a sociedade passava. E, por ser desta maneira, exagerava nos cuidados para com as filhas, achando-se até com o direito de escolher seus possíveis maridos. Quanto aos filhos do sexo masculino, tudo era liberado, desde que sua conduta não trouxesse conseqüências para ele. Mas se chegassem a fazer algo que os prejudicasse, ou que representasse alguma ameaça à liberdade deles, defendia-os fortemente, na frente dos estranhos, mesmo quando estes cometiam injustiça ou irresponsabilidade, não permitindo que lhes fosse aplicada nenhuma penalidade como ocorreu com o seu filho Ivan. Mas sozinhos ou no recesso do lar, costumava cobrar-lhe a justiça e chegava a punir o irresponsável. Só não conseguia ser grosseiro com a filha predileta, Mireille; certamente porque essa parecia com o pai, na maneira como era dissimulada e atrevida.

3.2.3.2 - A vida privada de Caposso: a escalada ao poder, os caminhos da corrupção, ascensão e queda.

Ao acompanharmos o percurso do homem público Caposso delineado pelo narrador, constatamos ser ele uma figura emblemática de uma indisfarçável e profunda crise de valores morais, que caracteriza de forma particular o seu modo de ser e de estar no mundo, mas que acaba por significar a denúncia de um Estado ausente e corrupto, de uma sociedade sem valores éticos e morais.

Em meio à dificuldade para abastecer de produtos sua loja e pagar os impostos exigidos, Caposso buscou tornar-se funcionário público. Graças à apresentação de um membro do seu grupo de ação, Ismael de Andrade, a um diretor do Ministério de Educação e com documentos falsificados que comprovavam haver cursado seis anos de escola, ele obteve um emprego no gabinete do diretor e logo depois, tornou-se o seu motorista particular. Foi uma boa oportunidade para ampliar os rendimentos, usando o carro oficial como transporte de aluguel nas horas vagas ou para passear com a namorada, Bebiana.

Com apenas vinte e dois anos, quando o MPLA se tornou partido político, ele passou a fazer parte da Jota, JMPLA, como era designada a ala jovem do MPLA, sendo responsável pela parte esportiva. Na política só buscava o auto-enriquecimento; daí ter sabido tirar vantagem da Jota, quando o pai de Bebiana, a essa altura grávida, exigiu que fizesse uma reforma na casa, se quisesse casar com sua filha. Como não tinha dinheiro, pediu a ajuda dos pedreiros da Jota e conseguiu um que, a título de colaboração, lhe cobrou um preço bem mais baixo, além de obter dessa ala política ajuda no material para a reforma.

Aos trinta e um anos de idade tinha quatro filhos e, a essa altura, era funcionário no Gabinete de Intercâmbio, na Secretaria de Estado dos Desportos, com carro oficial à disposição e ajuda de custos nas viagens que sempre promovia. Como o Estado sempre pagava as estadias, as ajudas de custo eram gastas com presentes que trazia para família, bens de consumo e até para poupanças em banco no exterior. Pouco tempo depois, dispunha de capital suficiente para iniciar a compra de carros usados, trazidos da Holanda sem cobrança de impostos alfandegários. Registrou-os em nome da mulher e dos filhos. Aproveitando-se da falta de transportes públicos organizados, em breve viria a formar uma frota de dez carros, que servia ao transporte de passageiros.

Nessa época, “participou do congresso do MPLA, como membro do Comitê Central da Jota” (Pr., p. 217) cuja participação foi confirmar a mentira criada contra um membro honesto do partido, para impedi-lo de fazer parte do comitê central. E aqui, fica bem evidenciado o método de denegrir a honra de algum militante, que por sua seriedade e bons propósitos, começava a incomodar certa facção partidária. O narrador denuncia ao leitor a maneira como parte do partido costumava agir, assim como as “boas intenções”, invocadas com a mais fina ironia:

“O primeiro passo é tirá-lo do comitê central. Depois, com ele enfraquecido, por já não pertencer à direção, é muito mais fácil fazer investigações profundas e descobrir todas as provas necessárias. Temos de reforçar a disciplina interna, limpar o partido das ervas daninhas, há um grupo de traidores que põe em perigo a própria sobrevivência do partido e mesmo a unidade da nação.” (Pr., p. 225)

Caposso, sem ter seu nome indicado para a Central do Comitê do partido, conforme fora prometido, quando foi reclamar recebeu a ameaça de ter seus negócios ilegais denunciados ao partido, o que implica que a conivência silenciosa de alguns com suas falcatruas serviria de arma contra ele na hora em que fosse conveniente. Desse modo, o narrador expõe mais uma vez os mecanismos da corrupção nos bastidores do poder, do partido político de que se esperava uma postura mais ética. Pouco tempo depois, demitiu-se da direção e da Jota e foi assumir-se como empresário, um pequeno-burguês que sonhava em tornar-se grande burguês. Na forma como os fatos são apresentados, ressaltam-se aspectos sórdidos da política e a falta de consciência de Caposso que em nenhum momento reflete sobre a consequência de seus atos sobre as pessoas.

Conheceu Karim, paquistanês, mulçumano, recém-chegado de Moçambique, também empresário que vai fornecer-lhe mercadorias para um novo negócio: mini-mercado, através de quem vai ser manifestada a crítica à maneira como os estrangeiros se beneficiam explorando as fraturas da sociedade. Na inauguração compareceram ministros, muita gente importante, um padre, além da mulher e filhos. A festa teve a cobertura gratuita da televisão. Tudo isto nos faz lembrar as palavras de Marx (1985, p. 88):

As relações sociais estão intimamente ligadas às forças produtivas. Adquirindo novas forças produtivas, os homens mudam seu modo de produção e, mudando o modo de produção, a maneira de ganhar a vida, mudam todas as relações sociais. O moinho mecânico traz a sociedade com o soberano, o moinho a vapor, a sociedade com o capitalismo industrial.

Na nova sociedade cresce a importância do marketing, da mídia, e das boas amizades para inserção no mundo dos grandes empreendimentos. A televisão e o rádio são vistos como uma nova voz alienante da sociedade, uma voz que vai repetir o discurso capitalista, vai estar aliada aos poderosos.

Caposso e Karim tornaram-se amigos. Caposso o apresentou a todos os ministros como pessoa muito íntegra e digna e, pouco tempo depois, estavam sócios numa loja de eletrodomésticos; posteriormente, foi desfeita a sociedade nesta empresa e em outras que se seguiram.

A fome do capitalista não se sacia e a corrupção parece estar em todos os setores. Caposso, animado por um general da ativa, ingressou no comércio clandestino de armas que alimentaria a guerra civil dos países vizinhos e que seriam pagas com diamantes. Conseguiu convencer Karim a fazer parte dessa atividade, mas durou pouco essa empreitada: o risco era grande, afastaram-se do negócio de armas, porém, continuaram com o de diamantes.

Contudo, a Caposso Trade Company (CTC) devia muito dinheiro a Karim; também, Caposso não estava conseguindo os contratos de construção prometidos e esses eram de sua responsabilidade no negócio da Construtora, de que era sócio também o americano Omar, ex-lobista do governo angolano nos Estados Unidos, anos atrás. Desse modo, fica evidenciado que os contratos com as empreiteiras ocorrem através de mediações fraudulentas e que Caposso não gozava mais do antigo prestígio junto à cúpula governativa.

Em tempos passados, graças às benesses do governo provincial, Caposso registrara no próprio nome uma grande faixa de terra cortada ao meio por um rio lá para os lados de Huíla, para onde havia enviado o filho Ivan que, na cidade, havia matado por atropelamento um ex-guerrilheiro, herói da independência, Simão Kapiangala “antigo militar, mutilado de guerra, vivendo da mendicância nas ruas de Luanda, em particular naquela rua perto do Kinaxixi onde se punha no meio do trânsito, sem pernas, só um braço no ar, me ajuda irmão” (Pr., p. 153-154). Se, por um lado, o narrador nos mostra a indiferença pela vida humana, a face cruel da guerra, o abandono a que muitos heróis anônimos ficaram submetidos, sem uma condição digna de existência, sem as obras assistenciais humanitárias necessárias que complementassem o tratamento médico ministrado, por outro lado questionamos: será que o narrador, descrevendo a dificuldade de locomoção para Simão chegar à Rua Lenine (ironicamente chamada por ele de “seu gabinete de trabalho”), onde exercia a mendicância, não estaria, também, mostrando que a vida, a energia dos ex-combatentes poderia ser utilizada em algum trabalho remunerado pelo Estado? Achamos que sim. Pela voz de Simão, o narrador diz: “mutilado não exige grandes deferências, precisa é do dinheiro para não morrer de fome.” (Pr., p. 154) Há uma crítica desvelada à maneira parcial e injusta de o Estado ter se portado para com uns com “prioridades estranhas e inexplicáveis” (Pr., p. 160), favorecendo-os, e para com outros foi prometida pensão, casa e nada foi cumprido. O apadrinhamento era forma comum de corrupção.

Pouco tempo depois da construção e inauguração da casa da fazenda, o narrador revela a face do Caposso latifundiário: começam os problemas com os proprietários das cercanias, pois era nas terras de Caposso que o gado da vizinhança costumava atravessar para beber água e pastar. Por sua ordem, a água não era mais partilhada, havia sido represada, ato que levou muitos moradores a abandonarem suas terras, ocasionou a mortandade de pessoas e de animais. O narrador enfoca, portanto, o conflito de terra. Caposso repete o mesmo estilo dos colonizadores, criando um abismo entre eles e os antigos moradores. O espaço aqui passa a representar os choques, o estranhamento com as relações de poder. Também o salário dos trabalhadores, quando pagos, era com atraso. A ética que o Caposso conhece é a ética do ter, não a ética do ser. Ele absorveu do sistema capitalista a ambição de acumular sem limites, mas não aprendeu de imediato o quanto custa acumular por meios ilícitos. E isto vai ter seu próprio preço.

Curioso notar que é Ivan quem, em princípio, administra a fazenda. No entanto, ele simplesmente cumpre as ordens expressas por Caposso, de tal modo que a má disposição para amizade dos vizinhos é também a ele transferida. A narrativa não faz maiores referências aos trabalhadores do campo, contudo, acham-se mencionados os seguranças da fazenda, inclusive destaca-se a amizade de um deles por Ivan; assim como não há referência a nenhuma mulher que ali trabalhasse. De forma singular e de modo depreciativo, a voz dos moradores é transmitida na fala do narrador ou do próprio Caposso. Também na fazenda constata-se que as relações são hierarquizadas de tal modo que só o patrão tem voz.

Esta grande expansão de terras não é só espaço de opressão, é um espaço de ostentação de riqueza, prestígio e poder de Caposso, pois ele se deu ao cuidado de nelas fazer construir um campo de pouso para avião, mas não cuidou de estradas que pudessem facilitar o acesso às pessoas mais simples, o escoamento de produtos, nem da construção de escolas nem de postos de saúde. Na sugestão de plantio de cítricos e de soja feita pelo governador a Caposso, o narrador sugere a possibilidade de Angola explorar outros produtos agrícolas para exportação como uma nova fonte de divisas, citando o Brasil como exemplo.

É nessa etapa da vida do Caposso que novamente entra em cena o seu antigo amigo Sebastião Lopes, agora advogado de uma ONG, a DECTRA (Defesa dos Criadores

Tradicionais), e seu presidente, Bernardino Chipenguela, que saem em defesa dos pastores das propriedades vizinhas à de Caposso. Sebastião, a essa altura, completamente desiludido dos antigos ideais comunistas, diante de um novo Estado formado pelos ideais socialistas, totalmente afastado de seus objetivos e interesses da maioria, ainda mantém e defende os antigos valores éticos e morais que um cidadão de bem deve ter, como o reafirmou: "... as generosas idéias de solidariedade para com os outros, não pretender explorar ninguém, lutar para que todos os angolanos tenham oportunidades semelhantes na vida independentemente do que foram os pais, essas idéias ainda são minhas." (Pr., p. 341). A força da lei vai fazer valer o direito dos agricultores. Sebastião conseguiu amedrontar Caposso, pelo poder de que dispunha, pela força da palavra, pelo exemplo de vida incorruptível e por este saber que a igreja estava ao lado dos pequenos proprietários e que o governo omitira-se de apoiá-lo. Caposso aceitou as condições estabelecidas por ele, menos efetuar o pagamento da dívida; esta corria na justiça que, como sabemos, é muito lenta, mas: "Refizeram a cerca, deixando um corredor de cem metros de largura para os bois passarem na sua peregrinação. [...] Também refizeram o leito do rio Culala, ao destruírem a represa que retinha as águas..." (Pr., p. 370) Como podemos lembrar, em sentido contrário, foram as mesmas armas usadas por Caposso para iludir os incautos e conseguir o capital de que dispõe. E recorreremos mais uma vez ao que diz Maquiavel (2000, p. 163): "Numa república, sobretudo se já corrompida, não há meio mais seguro, mais fácil e tranqüilo de opor-se à ambição desmedida de um cidadão do que usar os mesmos caminhos que trilhou, para chegar à meta que se propôs."

Tendo aprendido no congresso do partido que a calúnia podia resultar em benefício para alguém, Caposso beneficiou-se desse expediente, pressionando psicologicamente um bancário honesto, Francisco Amorim, com ameaças e delação de um crime que o mesmo não cometera, para apoderar-se da casa em que ele morava que ficava num bairro de elite, Alvalade, em que Caposso desejava residir para ostentar o seu status de novo rico. Este fato é revelador da inexistência de um sentido de valor moral em Caposso.

Sem conseguir o empréstimo bancário de que necessitava para pagar as dívidas a Karim, por sugestão deste entrega-lhe em troca das dívidas o avião. Omar e Karim desfizeram a sociedade da construtora com Vladimiro e, depois de acertos propostos por advogados e contadores, Caposso ficou apenas com dez por cento da Caposso Trade

Company (CTC), a quinta da Huíla, umas poucas casas e terrenos sem importância. Fábricas, sobretudo a de confecção e cervejaria que ele havia comprado, tudo fazia parte da CTC, mantendo-se apenas o antigo nome e o antigo gabinete, onde ele não tinha mais o que fazer e por isso abandonou-o. Comprova-se o conhecido pensamento de Hobbes: “O homem é o lobo do homem” e a expressão popular: “Ladrão que rouba ladrão tem cem anos de perdão”.

Nas últimas cenas da configuração de Caposso, o narrador o situa na fazenda, junto com os familiares. A fazenda vai ser agora um espaço de encontro consigo mesmo, uma espécie de refúgio e de alento para as decepções sofridas. É Natal de 2004. Aparentemente, Caposso está disposto a esquecer os agravos mas, na realidade, os reveses da vida não o modificaram, está maquinando uma forma de vingar-se de Karim quando não for mais seu sócio. E dispõe de elementos para isso: Karim já era casado com uma paquistanesa e casou com uma angolana, sem ser divorciado da primeira, com vistas a adquirir a cidadania angolana e a beneficiar-se nos negócios. Dessa forma, o lobo, deixado de lado pela matilha, está prestes a atacar seus antigos companheiros.

Usando uma vez mais entre tantas passagens irônicas da narrativa, temos a destacar o argumento que justificaria, na opinião de Caposso, sua atitude: “Os novos donos do país têm necessidade absoluta de meter alguma ordem no circo, de parecer defender a legalidade, para poderem continuar a comer do melhor que os pais acumularam ilicitamente. Essa é a lei da vida.” (Pr., p. 376) .

3.2.4 - O registro histórico

Pepetela, mais uma vez, não foge ao registro dos fatos históricos em suas narrativas. Não foi suficiente o capítulo inicial ter sido datado com o ano de 1992 e fazer referência à campanha eleitoral que iria consolidar o partido do MPLA no poder: ele aproveita e denuncia de imediato a corrupção política: “Esta era talvez a maior concentração de veículos de sempre, na maior parte carros pertencentes ao patrimônio do Estado, buzinando estridulamente.” (Pr., p. 09) e, ao mesmo tempo, expõe a atitude dos que, em nome do partido, praticam crimes e não os assumem atribuindo-os ao partido adversário que se encontrava em desvantagem:

Se atirasse as culpas para a UNITA, o partido que afrontara o governo na guerra civil e cuja violência era reconhecida até pelos próprios aderentes mais imparciais, ninguém ia

investigar nada. A polícia governamental acusaria a UNITA, esta se defenderia, diria ser manobra política para a desmoralizar antes das eleições, o partido no poder, o MPLA, aproveitava imediatamente para lembrar outros crimes cometidos pelos rivais, a polêmica se instalava e ninguém ia investigar coisa nenhuma. (Pr., p. 10) .

O fato também serve para o narrador criticar a atitude da polícia que age com dois pesos e duas medidas, diante da pouca possibilidade de investigar o ocorrido se “algum fanático” descobrir que o crime fora praticado por “um poderoso e conhecido empresário, ligado ao partido do poder [...] bateria a tremer em retirada” (Pr., p. 12-13).

Também aponta para o clima de incertezas que tomou conta do país e de quantos se aproveitaram para fazer remessa de dinheiro para os paraísos fiscais e abandonarem Angola, com receio do resultado das urnas. É na voz de Nunes, funcionário de um banco, que de modo irônico denuncia a atitude de alguns membros do poder, frente aos novos rumos políticos:

Acabo de me despedir do ministro Gonçalves que arranjou uma providencial consulta médica urgentíssima em Londres, teme-se uma doença grave, claro... E o general Arlindo já partiu para Paris, também tratar umas enxaquecas horríveis que não o deixam pensar a sério na reorganização das novas Forças Armadas. E o Andrade, e o Fontes... uma boa parte do governo já está fora. (Pr., p. 21-22).

Não falta na obra em apreço a descrição dos fatos que precederam o ano da independência: o movimento das pessoas na Rua da Delegação, em frente à delegação que “Com a vinda dos guerrilheiros que tinham combatido pela independência e a instalação de sua representação ali” (Pr., p. 65). Muitos vinham saber notícias dos parentes que haviam lutado. Já os mais espertos vinham em busca de se infiltrarem na casa e, mais tarde, adquirirem algum beneplácito. Havia, no entanto, os bem intencionados que queriam se alistar, já prevendo as lutas internas dos partidos na disputa pelo poder. Interessante notar que, para dar o tom de veracidade aos fatos narrados, Pepetela menciona duas vezes o poeta Lúcio Lara, que, na vida real, foi um dos líderes do movimento de independência.

Outra data referida em *Predadores* é a data de 27 de maio de 1977. Esta data é emblemática: refere-se ao revisionismo aplicado pelo MPLA em seus membros, em razão de uma possível tomada de poder, um golpe de Estado, por parte dos Netistas. E, em nome disso, houve julgamentos, prisões em massa, cometeram-se atos de extrema barbaridade e até execuções de pessoas inocentes. Na realidade, tratava-se de dois projetos políticos e de culturas intolerantes, que preferiram o argumento da força à força do argumento e foram ao extremo. Houve erros dos dois lados. Passados quase trinta anos, ainda não há dados

oficiais do número de mortes, onde foram enterradas as vítimas, e muita coisa está por ser esclarecida.

O próprio Pepetela é acusado de ter feito parte desse julgamento. Daí considerarmos corajosa a atitude dele, como escritor, de não se omitir diante de tais fatos, introduzindo nesta narrativa assunto tão polêmico que, em Angola, não é discutido sem emoção. Em *Predadores* assim o conta: “O grupo de acção foi obrigado a tomar conhecimento e posição, a lei militar imperava na cidade e os mujimbos corriam soltos. Mais tarde, tiveram mesmo que ler alguns papéis enviados pela direcção explicando os mambos, além do que aparecia nos meios de comunicação” (Pr., p. 107).

Quando acusado de haver participado desses atos, em que morreram muitos, inclusive, Nito Alves, Hélder Ferreira Neto, Cita Alves, Pedro Furtado Barkalof, Luís Kutumba e irmãos, Aires Machado, David Zé, Artur Nunes, Urbano da Costa, Xarulo de Azevedo, José Van Dunen, Pepetela disse, com a serenidade de quem está em paz com sua consciência, que tinha apenas sido incumbido pelo Bureau Político do MPLA de ver os documentos que “seriam mais elucidativos para serem transmitidos pelos órgãos de informação” (Conforme Edição 139 do Semanário Angolense, em maio de 2005) e no mesmo Semanário ele diz que esperou em silêncio que o MPLA “viesse em público defender, numa prova de lealdade, o bom-nome daquele que o serviu desinteressadamente em todos os momentos”.

Quando o narrador faz um breve retrospecto da acção de Simão Kapiangala como soldado destaca sua participação no combate aos sul-africanos, “racistas do *apartheid*”, para trazer à tona “o acordo de Lusaka assinado em 1994, um dos muitos tratados que pretendiam acabar com a guerra civil”. (Pr., p. 57) Outro ano tocado de leve é o de 1997, como o ano em que se presumiu uma nova guerra civil.

Retrocedendo no tempo, quando traça o perfil biográfico da mãe de Nacib, Pepetela narra sobre as chamadas “sanzalas da paz” pelos portugueses, na época do avanço das tropas nacionalistas pelo leste de Angola, semelhantes às aldeias estratégicas inventadas pelos americanos no Vietnã, todas cercadas de arame farpado, com postos de observação, com soldados armados de metralhadoras, a fim de impedirem qualquer contato da população com os guerrilheiros, considerados terroristas pelos colonos. Ali as pessoas eram obrigadas a trabalhar de manhã ao pôr-do-sol, vigiadas por soldados ou informadores da

Pide. Mas tal vigilância não conseguia impedir que alguns guerrilheiros se infiltrassem nas aldeias ou que algumas pessoas da aldeia fossem até as matas onde os guerrilheiros se escondiam, para levar algum alimento e manter os guerrilheiros informados.

E mais uma vez a história é lembrada na obra de Pepetela para que não fique esquecida a coragem dos que souberam resistir com sacrifícios, arriscando a própria vida à força da dominação portuguesa. Também para servir de exemplo à situação presente: diante do perigo de se envolver com o contrabando de armamento, o paquistanês, Karim, contou a Caposso sobre um amigo que teve a cabeça decepada e oferecida num prato à mulher, como castigo por isso. Ao que Caposso imediatamente associou à batalha de Ambuíla que, sob as ordens de André Vidal de Negreiros, foi travada contra os congolezes. Nela, os portugueses mataram o rei do Congo e os jagas o decapitaram. Isto fez com que a revolta do exército congolês se tornasse maior e viesse contra os portugueses bem mais destemido. Contudo, a vitória coube aos portugueses e, principalmente, ao desempenho de dois capitães mulatos: o pernambucano Manoel Soares e o angolista Simão de Matos. Segundo Alencastro (p. 297): “Trazida até a capital de Angola a cabeça decepada do Mani Mulaza recebeu as honras das autoridades portuguesas. Levada em procissão até a igreja de Nossa Senhora de Nazaré, a cabeça foi emparedada num nicho da capela”. Lembrando este fato, o narrador diz que isso era contado para dar idéia da dureza dos tempos e da rudeza dos homens (Cf. Pr., p. 260). Mas ao longo do romance ficou claro que a lição da história não serve a tipos como o Caposso.

3.2.5 - Uma voz nos bastidores

As vozes têm grande importância no romance. Muitas vozes se cruzam e se manifestam na narrativa de Pepetela, mas neste item queremos destacar a voz do autor que se insinua na fala dos personagens e, de modo implícito, vai veiculando dúvidas, reflexões, considerações etc., e até alertando o leitor para um não dito, dissimulado no enunciado manifesto: “E o MPLA veio e disse, cortem o arame, a terra é do povo. Gostei. Vinte e tal anos depois, começam a vir os mesmos para fechar os pastos e caminhos com arame farpado.” (Pr., p. 128) ou sobre o tratamento dado ao texto: “e assim está apresentada a família Caposso, pelo menos nominalmente, embora alguns acréscimos aqui e ali venham a surgir, é de praxe.” (Pr., p. 52).

No caso da intervenção, através do narrador, o uso do discurso indireto livre é uma das marcas mais comuns e facilmente identificáveis de sua voz, donde emerge sua visão partilhada de mundo e pode até confundir-se com a consciência da personagem:

O partido dominante tinha abandonado oficialmente o marxismo materialista eateu. Vários responsáveis políticos faziam subtis movimentos de aproximação aos seus antigos credos ou mesmo se metendo nas novas igrejas eletrônicas [...] Por que não aderiria ele também a uma crença? No momento oportuno, apareceria de fio e cruz de ouro, mas apenas quando algum importante negócio exigisse. (Pr., p. 53-54)

Outra forma de o autor mostrar às claras sua intervenção é grafando em *italico* a sua fala, deixando-a bem marcada. Assim ele se assume como tal e vai intervindo na narrativa, dialogando com o leitor, quer sobre a feitura da obra, quer sobre a sua influência sobre o leitor e, como um verdadeiro condutor de imagens, ele se manifesta consciente do seu papel e aonde quer chegar, como podemos constatar logo no primeiro capítulo:

[Qualquer leitor habituado a ler mais que um livro por década pensou neste momento, pronto, lá vamos ter um flash-back, para nos explicar de onde vem este Vladimiro Caposso e como chegou até o que é hoje. Desenganem-se, haverá explicações, que remédio, mas não agora. Ainda tenho fôlego para mais umas páginas sem voltas atrás na estória, a tentar a História. E desde já previno, este não é um livro policial, embora trate de uns tantos filhos de puta. Mais previno que haverá muitas misturas de tempos, não nos ficaremos por este ano de 1992 em que houve as primeiras eleições, iremos atrás e iremos à frente, mas só quando me apetecer e não quando os leitores supuserem, pois democracias dessas de dar a palavra ao leitor já fizeram muita gente ir parar ao inferno e muito livro para o cesto do lixo] (Pr., p. 13).

Aqui, a exemplo de Caposso, o autor faz o jogo da representação dialética do poder, conferindo sentido e coerência ao que é mostrado no texto.

Chega até a imaginar o julgamento que os leitores podem fazer do escritor e protege-se explicando a construção do texto:

[Este capítulo, que devia se passar apenas em Novembro de 1995, não obedece à lógica dos outros, vai percorrendo o tempo até ao ano de 2000. Tudo por uma questão de economia. E ainda dizem que os escritores são uns seres esbanjadores! Esta nota justifica-se: será pena se o leitor preguiçoso se perder nos eflúvios do tempo] (Pr., p. 263).

Também a ironia e o humor, duas marcas do estilo de Pepetela, aparecem no longo trecho transcrito abaixo em que ele mais uma vez se dirige ao leitor como a justificar a criação do encontro de Nacib com Omar nos Estados Unidos:

[Antecipo-me dizendo, estou de acordo com os sempre amáveis leitores, também é puxar demais a corda para esta coincidência, aliás absolutamente inútil para o decorrer da estória, a qual poderia acabar da mesma maneira sem esta deriva forçada: é fazer os leitores de parvos, como se na vida estas coisas acontecessem, um personagem encontrar outro na imensidão de um continente que, além de conhecer um país africano sem qualquer relevância na cena mundial, conhece alguém próximo do primeiro personagem, mesmo se apenas próximo por filha interposta. Pois é, por ser exagerado demais é que

ponho esta coincidência aqui, adoro inverossimilhanças, impossibilidades, arriscar ser chamado de excessivo, incapaz de medir conseqüências e mesmo, o pior de tudo num escritor, desleixado. Nem imaginam como me reconfortam as vossas críticas e maledicências... Por outro lado, escolher um terceiro americano para interferir mais tarde na vida de Caposso, criar-lhe uma voz e um rosto, além de um passado me parece ser demasiado dispendioso, contrário à conhecida teoria da economia literária, sobretudo neste século de ideologia dominada pelo fundo Monetário Internacional. Que o diabo decida entre as duas possibilidades.] (Pr., p. 190-191).

Na fala no texto acima, não faltou a recorrência à função metalingüística de que o autor se aproveita para falar da sua produção textual e da expectativa de o leitor encontrar ali retratada a vida. Defende a inverossimilhança, o estilo descuidado, a liberdade da criação artística, simultaneamente com a consciência de sua força criativa de figuração e tempo deriva para a ideologia e à crítica ao capitalismo internacional. Finalizando, recorre intertextualmente a Machado de Assis, aliás, influência já existente no gosto à ironia e à maneira como esse autor conversa com o leitor.

Quando questionado, na entrevista de 1º de fevereiro de 2006, citada no início do nosso trabalho, sobre esse diálogo mantido com o leitor, se seria “pelo efeito surpresa”, ele respondeu: “É para abanar o leitor, para que não adormeça aborrecido. A intenção é provocar. Com a inverossimilhança ou com a chamada de atenção, ou outra forma qualquer. Noutros livros foi, sobretudo, a brincar com os narradores”.

3.2.6 - Fios de esperança.

O delicado tecido social e psicológico com que se constroem as identidades, mesmo esgarçado, tem possibilidades de consertos, nem tudo parece perder-se na sociedade representada em *Predadores*. Entre os múltiplos fios com que Pepetela tece a sua narrativa, há o fio fundamental: a esperança, com que trabalha na configuração de personagens que conservaram os valores ancestrais da cultura do seu povo e até em personagens que, com voz mesmo titubeante, manifestam algum grau de insatisfação com o que ali está ocorrendo e, sem forças para agir, desejam que as mudanças aconteçam. Não são personagens que estão à frente do poder, mas aqueles que estão à margem, residentes em locais mais afastados do centro, que anonimamente vão construindo o seu dia-a-dia.

É na personagem Nacib que o fio da esperança é mais forte pois ele é jovem, instruído e educado. Como sabemos, é a educação o poderoso fio formador de mentes, o grande condutor de liberdades. Pepetela confia no poder transformador da educação, na construção de uma Angola verdadeiramente independente, ele próprio também professor.

Nacib é o oposto de Caposso: ele é uma personagem paradigmática, de retidão de caráter e de honestidade. Desde adolescente o leitor acompanha na maneira como se comporta em família, com os amigos e como cidadão face à nação emergente.

Seu nome completo é Nacib Germano de Castro. Nacib vem da influência das novelas brasileiras em Angola; no caso, da novela *Gabriela, cravo e canela*, baseada na obra homônima de Jorge Amado, autor que exerceu influência na literatura angolana. Nasceu em Luanda pouco depois da independência, no bairro pobre do Catambor. Sua mãe é Nga Celestina das Dores, e seu pai, o carpinteiro Bernardo Domingos, o qual desejava vê-lo aprender a sua profissão. Mas ele preferiu cursar Engenharia Mecânica. Para tanto, contou com o apoio e a ajuda financeira do padrinho Germano e do pequeno salário recebido de Sô Mateus, com quem desde pequeno gostava de trabalhar, “ganhando prática de mecânica” (Pr., p. 177). Formado, conseguiu bolsa de especialização, por seis meses, nos Estados Unidos, graças a uma sociedade petrolífera que lhe ofereceu emprego.

Desse período nos Estados Unidos, o narrador, através da personagem, faz uma avaliação crítica desse país, partindo da observação da não exteriorização de sentimentos em público. Na ocasião, Susan, com quem teve um ligeiro relacionamento, usou a palavra “hipócritas” para caracterizar esse modo de agir; mas, sem sombra de dúvida, pode ser estendida às outras atitudes dos americanos, em especial à maneira como atuam na exploração aos países mais pobres, na intromissão em seus problemas políticos internos que está bem representada pela personagem Omar, lobista de Angola nos Estados Unidos, ‘tubarão’ mais gordo e mais forte que o Caposso e a quem Nacib ali conhecera. Cinicamente ele contou para Nacib que em breve estaria trabalhando ao mesmo tempo para outra empresa de capitais americanos associados a nigerianos contra os interesses petrolíferos de Angola. Questionado por Nacib, ele lhe respondeu: “São negócios, meu amigo, não há nada de pessoal nisso, adoro seu país, embora nunca lá tenha posto o pé, mas é apenas profissionalismo. Um advogado também pode defender um cliente num caso e ser contra ele noutro caso.” (Pr., p. 191)

Um dia, ainda estudante da Escola Ngola Kiluanji, adentrando no bairro do Alvalade, conheceu Mireille, filha mais nova de Vladimiro que, menina, mostrava-se interessada nos negócios do mesmo, admirava-lhe o autoritarismo e sonhara trabalhar com ele nas empresas, mas quando cresceu o de que gostava mesmo era de “esquecer o tempo

admirando obras de arte” (Pr., p. 200), principalmente em Paris. Contudo, ela conhecia obras de arte africanas como a “escultura dos Fang ou dos Bamiiléké, os bronzes do Benin ou os cachos humanos dos Macondes.” (Pr., p. 202), gostava “de olhar para uma máscara de Muana Puó, às vezes só uma fotografia.” (Pr., p. 203). No seu caso, a obra de arte africana era apenas objeto de contemplação com que se identificava e, posteriormente, as obras de arte vistas em Paris era desculpa para fugir dos problemas, desculpa para menosprezar as pessoas, ou melhor, oportunidade de o narrador nos fazer refletir que a arte pode ser também instrumento de alienação e/ou de denúncia do estado de abandono dado aos museus e aos monumentos artísticos do país, no período pós-independência:

- Trabalhar? E em quê? No ministério da Cultura, se calhar... Não brinque, pai. Não têm dinheiro para o salário que mereço. E depois, ia fazer o quê lá? Sabem alguma coisa de arte? Basta ver o estado dos museus, ao abandono.

- Podias ajudar a melhorar os museus...

- Eu? Sou uma consumidora de museus, estudei para isso. Não estudei para melhorar os museus... (Pr., p. 366).

Mais uma vez, na narrativa pepeteliana são trazidas à tona questões artístico-culturais e o nível cultural da sociedade, como na apresentação da cena que beira o ridículo e que ilustra bem o grau de formação de Caposso (todo ostentação) e dos demais ouvintes, por ocasião da apresentação de um guitarrista espanhol num concerto no cine-teatro Nacional, quando em meio aos acordes de uma música barroca estes são interrompidos pelo toque do celular de Vladimiro que o atende aos gritos e palavrões, tendo de retirar-se do recinto à custa dos insultos recebidos por parte da platéia, justamente na noite em que ele queria mostrar como se interessava pela cultura a um amigo, Marco, recém-chegado de Lisboa. Dois dias depois, um jornal noticiava o fato, criticando a sua atitude e a “burguesia emergente e fanfarrona” (Pr., p. 293). O jornalista que fez a crítica, por imposição de Vladimiro, foi demitido e o diretor do jornal publicou um pedido de desculpa, fatos que revelam a falta de liberdade da imprensa bem como a facilidade com que esta se submete ao poder econômico. A voz da imprensa que deveria ser altissonante, livre, é violentamente abafada pelo autoritarismo dominante.

Nacib amava Mireille. Ele era tímido; ela, atrevida. Havia o muro da casa que os separava, ela do lado de dentro e ele de fora, e o muro sócio-econômico. No entanto, isto pouco importava, se de fato ela o amasse, pois voluntariosa que era, casaria com ou sem o consentimento do pai. Mas não, aproveitou-se do pequeno deslize confesso de Nacib, do

seu ligeiro envolvimento com Susan nos Estados Unidos, e o afastou de sua vida. É revelador o sentido de moralidade, fidelidade que está por trás da “consciência” de Nacib. Mais uma vez Caposso saiu vitorioso, sem precisar de enfrentar o possível pretendente como o fez com Karin a respeito de Djamila, sua filha mais velha: “nunca aceitarei que ela case com homem que já tem outra mulher, aqui há polígamos, sim, mas são uns atrasados lá do mato e eu nunca vou aceitar isso para uma filha minha, por isso é melhor esquecer a Djamila e podemos continuar a fazer negócios e sermos amigos.” (Pr., p. 300). Fica patenteada a atitude de Caposso, o pai guardião da honra familiar e, ao mesmo tempo, o falso moralista, o seu desprezo às pessoas do campo e aos seus costumes.

Nacib tinha um amigo, Kasseke. Eles se conheceram na Av. Marien Ngouabi, perto do Catambor onde este vendia pilhas e produtos elétricos. Lá dormia em um bueiro por onde escorria as águas da chuva que iam dar no Rio Seco e dali ao mar. Ali dormia, ele e o Manuel, que vendia cadernos quando não chovia. A constatação da situação de miséria em que vivem é facilmente comprovada na descrição do lugar onde dormem e é feita na voz do próprio Kasseke: “Estás a ver aquela grelha de ferro? Se levantas a grelha, tem um buraco, dizem é para água da chuva escorrer até ao Rio Seco e depois para o mar. Do buraco sai um tubo bué grosso vai passar em baixo daquele prédio. Durmo aí.” (Pr., p. 242). Depois de algum tempo eles passaram a frequentar a casa de Nacib, apesar da desconfiança dos pais com relação à estória de Manuel ter sido considerado feiticeiro e desprezado pela família, oriunda do Congo.

Na construção desses personagens podemos observar que há, também, a intenção de o narrador revelar práticas culturais tradicionais que costuma(va)m ocorrer no interior de Angola; não no sentido de dizer que devam ser esquecidas, mas para que não sejam mais usadas, como é o caso da circuncisão feita em Kasseke, sem as menores condições de higiene e que o prejudicou por toda a vida, bem como a rejeição da família a Manuel por acreditá-lo feiticeiro. Acusar crianças como essa, ou mesmo adultos, como foi o caso da mãe de Caposso, da prática de feitiçaria é comum na cultura africana. Significa atribuir a elas poderes capazes de causar morte e desgraças para sua família e demais pessoas que delas se aproximem, criando em torno delas um círculo de exclusão, as mais das vezes, partindo dos próprios pais ou parentes próximos que os deixam abandonados à própria sorte. Também cabe-nos observar que, através da fala do narrador e do extenso diálogo

entre Kasseke e Nacib, Pepetela quer mostrar o drama dos menores de rua, o tipo de trabalho que exercem, marginalizados pela sociedade, sem a proteção do Estado e abandonados à sua própria sorte, enveredando pelas drogas como fuga da realidade: “quando me dá tristeza cheiro masé gasolina, não faz mal” (Pr., p. 249), sem nenhuma assistência do Estado, bem como a possibilidade de existir uma amizade desinteressada entre duas pessoas do mesmo sexo, de nível cultural e social diferente, como a dele por Nacib e vice-versa, a ponto de ser seu confidente, “ a única pessoa conhecedora da paixão louca e desesperada” (Pr., p. 328) por Mireille.

Nacib representa também aqueles que não negam a sua origem, que acreditam na reconstrução do país e querem apenas colaborar: “quero ajudar a construir a refinaria nova e depois trabalhar nela, isso é que gosto, dirigir não” (Pr., p. 194), enquanto personagens como Omar tipificam os novos estrangeiros que estão entrando no país apenas para explorar as suas riquezas, delas se beneficiando e aos países para que trabalham, especialmente, do petróleo.

Outra personagem bastante emblemática e de quem já falamos anteriormente é Sebastião Lopes, trazido do passado de Caposso, quando ele vivia no interior do país para Luanda dos primeiros anos da independência e das guerras civis. Agora formado em Direito, defende os criadores de gado contra o proprietário vizinho, Caposso, que lhes devia pagar uma indenização de cem mil dólares. Os anos se passaram, mas ele continuou honesto e com os mesmos ideais patrióticos, embora nele não mais exista o ideal comunista de igualdade para todos que alimentara. Representa, juntamente com Nacib, o grau de conscientização que o saber é capaz de dar, não se deixando alienar, lutando ao lado dos mais pobres pelos seus direitos, contra a exploração capitalista e a corrupção do Estado.

Pepetela não aceita determinismos, não nivela a todos igualmente, mesmo oriundos de um mesmo meio, fato observável na própria família Caposso. Dois de seus filhos conseguiram se sobrepor aos valores morais do pai: o filho mais novo, Iúri, conseguiu bolsa de uma fundação americana para estudar cinema nos Estados Unidos sem nenhuma interferência política ou de algum artifício do pai; e a sua filha, Djamila, foi contemplada com uma bolsa de estudos do governo para Inglaterra, através de uma empresa estatal, e era muito responsável. Médica, dava pouca importância para a situação econômica de Caposso, trabalhou e comprou um carro com suas próprias economias. Dedicada a sua profissão,

gostaria que ele tivesse construído um posto médico na fazenda, para atender aos trabalhadores rurais daquela região, contudo, não conseguiu. Estes fatos só comprovam que a esperança se mantém, e sempre refletida nos mais jovens.

A personagem Olímpio d'Alva Ferreira, configurado com ar de malandro, metido a intelectual, tipifica bem aquelas pessoas que apresentam uma idéia, um projeto de natureza social, mas sem muita convicção, quer manter-se próximo dos poderosos. Assim, chega a defender a construção de uma escola na fazenda do Caposso; no entanto, frente à realidade, ele não se vê como angolano que esteve também sujeito a séculos de dominação portuguesa e não percebe que outras formas de dominação continuam existindo, é como se ele, pelo fato de estar fora do processo de exclusão capitalista, não conseguisse, também, ver a todos como povo de uma nação; continua arraigado a questões étnicas, mesmo quando fala da falta dos meios de educação para todos: “Deve ser um projecto estético educativo prioritário [...] esses indígenas foram votados ao obscurantismo durante cinco séculos de colonização, merecem uma compensação por se manterem puros e recusarem misturas étnico-raciais que só enfraquecem o ego angolano...” (Pr., p. 279) Assim, podemos afirmar que é fácil culpar o sistema quando as pessoas não são capazes, não querem, ou temem mudá-lo.

Tecendo os poucos fios de esperança restantes, o narrador nos mostra que as instituições, aos poucos, acenam com mudanças: “Os governantes agora evitavam favorecer Caposso”. (Pr., p. 297). E mais adiante:

O próprio ministro das Finanças, o qual tinha estado na inauguração da fazenda, seu amigo de muitos anos, companheiro de mulheres e de copos, ele próprio disse com um ar condoído, não posso fazer nada ficaria muito mal se pressionasse algum banco para te fazerem um empréstimo, os tempos são outros, bem sabes, todos reclamam transparência nos negócios e bom governo, é a nova moda.[...] era política do governo agora não interferir no circuito bancário, ir separando as águas. (Pr., p. 310).

A narrativa encerra-se simbolicamente na noite de 24 de dezembro de 2004. É noite de NATAL, festa da família, festa da esperança em um mundo novo que está surgindo, data em que se comemora o nascimento do Redentor da humanidade, dentro da concepção cristã. Caposso está inquieto, continua maquinando vinganças em proveito próprio, mas no coração de pessoas como Nacib e Kasseque há o desejo de paz. Faz-se silêncio, mas é um silêncio perturbador: o da incerteza que pode bem refletir a perspectiva de construção de um mundo melhor.

Angola, a grande metáfora da obra pepeteliana, configura-se acrescida do desejo de uma PAZ duradoura que só poderá ser fruto de uma maior conscientização de seu povo, de um maior engajamento na busca de mudanças que assegurem a todos o direito à liberdade e à justiça social.

configuram a personagem transgressora, sem romper com a tradição; estão voltados para o passado mítico da Lunda que no presente da nação é força refletora.

Refundida, quatro séculos depois na personagem Lu, esta, não uma rainha de direito, mas de fato nos palcos, na dança, em meio a bailarinos vindos de diversas partes do país e de níveis socioculturais diversos, recriando com o bailado o mito Lueji, buscou nas raízes culturais a identidade do seu país, meio perdida após a revolução pela independência, e a sua própria identidade, através de seus ancestrais, parentes de Lueji. Invocou o passado não só para conhecê-lo, mas para interpretar o presente, no desejo de ver o que do passado nele continua, mesmo sob outras formas e com um sentido diferente, aliando a tradição lunda à modernidade cultural angolana - uma modernidade construída da síntese entre o saber moderno e a memória do saber tradicional.

Pudemos aproximar a visão política de Lu das idéias marxistas, que nortearam os planos e enfrentamentos com o colonizador em favor da independência, embora já se note um certo desencanto. O seu compromisso político no presente é com a arte, sua opção de vida, embora na ponta da flecha ficasse uma gota de sangue, parodiando a fala da própria personagem.

Já em *A gloriosa família - No tempo dos flamengos*, o autor recorreu à história oficial e, desconstruindo-a na movimentação das personagens em meio aos conflitos entre Angola e a Companhia das Índias Ocidentais, criou, em torno do núcleo familiar dos Van Dum, uma situação de conflitos em que pudemos acompanhar a dificuldade de se estabelecer entre as duas forças antagônicas que dominavam Luanda naquela época, ambicionando os lucros que a escravidão proporcionava.

Pepetela apontou para a face cruel da história da humanidade, a escravidão humana e para a maneira como se deu a exploração que os colonizadores exerceram em Angola, nem sempre de fácil aceitação, contando, às vezes, com ajuda dos próprios africanos, mas tendo de enfrentar a força e a coragem de alguns, como a da rainha Jinga.

Por parte do narrador-personagem há o desejo de superação do discurso dominante que exclui o sujeito do seu próprio território. O narrador-personagem assumindo a voz dos excluídos da História, deseja assumir os significantes da sociedade, num processo contínuo da busca de captar o que dizem, juntar os diversos traços dispersos, dar-lhes um sentido crítico, relativizando a história.

Ficou o exemplo de que há diversas formas de escravização e que devemos estar atentos. A história não se repete da mesma forma, mas pode ser travestida e, portanto, enganosa, igualmente perigosa. No cuidado do autor com a representação do espaço em que se passaram os acontecimentos, fica enfatizada sua preocupação em aproximar a ficção da realidade e em oferecer, ao mesmo tempo, uma alternativa à história contada pelo colonizador.

Em *A geração da Utopia*, a voz do narrador como memorialista político-social resgata a memória fragmentária, reunindo-a e redimensionando-a para projetar ou confrontar com o presente da história o passado mitificado, cristalizado, do conflito de personagens com a consciência individual e do caminho percorrido: do nascer do ideal de independência de Angola à utopia gestada na Casa dos Estudantes do Império em Lisboa, à partida para ação de enfrentamento contra os colonizadores e o de que resultou disso tudo. Em tempos e espaços abrangentes, acompanhamos as personagens que partiram para a ação diretamente no campo da luta e de outras lutas que foram travadas nos bastidores do conflito e no pós-guerra. Mais do que uma descrição de fatos históricos, essa obra é um momento do repensar da atitude individual, das conseqüências das lutas travadas pela independência e do reconhecimento das falhas do sistema que se seguiu. Num tempo distópico, constatamos que o projeto político de uma nova nação não se cumpriu. O autor indica o caminho: o de uma nação suprapartidária em que as diferenças sócio-etno-culturais sejam aceitas. Assim, do desencanto, acena com o possível nascimento de uma esperança de mudanças. Uma outra utopia está sendo gestada.

Predadores é narrado em um tempo mais recente, em que se entrelaçam fatos atuais da história, questões éticas e políticas, mas não deixa de ser o reflexo dos fatos que culminaram com a independência do país e com o surgimento da nova nação. Enfocando a trajetória da personagem Caposso, o autor faz uma crítica contundente aos que juntos do poder gozam de suas benesses até quando de mais nada podem usufruir. A política do “salve-se quem puder” é a prática mais confortável dos que não têm compromisso com a nação, aqueles cujo único sentido da vida é acumular bens.

Toda a expectativa criada em torno dos anos de luta contra o colonizador sucedeu à incerteza do dia-a-dia e à perplexidade das pessoas em verificar que Governo, Estado e Poder se deixam arrastar pela corrupção. Também, do ponto de vista cultural, fica

evidenciado que uma parcela privilegiada que conseguiu ascender socialmente vai perdendo rapidamente o seu *ethos* tradicional e não há nada que ocupe o seu lugar. Na obra pepeteliana os que emigram do campo para grandes cidades, aspirando a uma vida com melhores condições, ficam expostos aos valores desse mundo estranho e até adverso, aos apelos da sociedade de consumo que costumam seduzir e, não podendo acompanhá-los, se voltam para a marginalidade e para a violência.

A cultura alienou-se. Atingiu um ponto tal que impôs a necessidade de julgar e, nesta obra, o autor o fez. A riqueza e o poder do Estado aparecem como o mal, pois eles mostram a face da exclusão, da dominação, da violência e o velho quadro de injustiça que está longe de chegar ao fim, pois ressurgiu com a força do sonho sufocado, não realizado. Mas na reflexão é possível o leitor vislumbrar um fio de esperança, na atitude daqueles poucos que não se deixaram corromper, dos que ainda acreditam nos seus ideais de uma nação que consiga distribuir de modo equilibrado suas riquezas e num governo democrático.

Através do narrador, o autor aponta para a necessidade e a urgência de mudança para a permanência da paz e sobrevivência para toda a Nação. Nessa circunstância, o grande desafio político de todos parece ser a tentativa de diminuir a distância que separa pobres e ricos e reconhecer que só com um Estado justo isto é possível. A idéia de justiça como prática social surge, deste modo, como desafio maior e mais urgente no universo político, em particular, em Angola.

Dessa maneira, o olhar de Pepetela que nas outras obras analisadas se detivera no passado (mito, história e utopia) focalizou ali a sociedade angolana “vivendo” um momento de crise de valores que parece exigir mudanças de natureza ética e política. A verdadeira independência parece não ter acontecido, muito falta ser realizado e não é tarefa de poucos, mas de todos, cada um fazendo a sua parte.

Num misto de revolta e de esperança, o autor persegue o seu ideal de uma nação mais rica, igualitária e em paz, em meio à realidade do quotidiano dilacerada por injustiças sociais.

Em geral, nas obras analisadas a vinculação da história com a política se fez presente, mas em nenhum momento os valores ou o apontar de um caminho predominou sobre o estético literário ou o empobreceu.

Como se viu, ao longo deste trabalho, realismo e simbolismo literários criaram um amplo universo que pôde suscitar muitos questionamentos de natureza diversa, que aqui não se esgotam. Sentimo-nos diante de obras de ficções que têm personagens tão “vivas” e acontecimentos tão “reais”, em tal ilusão de veracidade, de realidade que entramos no jogo ficcional, dispostos a aceitar o que o texto nos propõe de político e ideológico para além dos limites da História e da ficção, tornando-nos cúmplices do sonho que “MUNGUMBA WUNGURINÁ ‘NOGOLA UONDO BILUKA’”.²⁸

²⁸ Expressão tomada por empréstimo de uma das epígrafes da obra de Américo Boavida, **Angola**: cinco séculos de dominação, p. 125. Segundo ele, trata-se de uma expressão popular de Angola que significa: “Amanhã ou depois de amanhã Angola há de mudar”.

REFERÊNCIAS:**De Pepetela** (Arthur Carlos Maurício Pestana dos Santos)

PEPETELA. **A corda**. (Peça num ato e doze cenas) Luanda: União dos Escritores Angolanos, 1978.

_____. **A geração da utopia**. 3 ed. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1995.

_____. **A gloriosa família: o tempo dos flamengos**. 4 ed. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2005.

_____. **A montanha da água lilás**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2000.

_____. **A revolta da casa dos ídolos**. (Teatro) Lisboa: Edições 70, 1980.

_____. **As aventuras de Ngunga**. 6 ed. Lisboa: Edições 70, 1976

_____. **Jaime Bunda, agente secreto**. 4 ed. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2002.

_____. **Jaime Bunda e a morte do americano**. 2 ed. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2003.

_____. **Luandando**. Porto: Elf Aquitaine Angola, 1990.

_____. **Lueji - O nascimento dum Império**. 3 ed. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1997.

_____. **Mayombe**. 2 ed. Lisboa: Edições 70, 1982.

_____. **Muana Puó**. Lisboa: Edições 70, 1978.

_____. **O cão e os calús**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1985

_____. **O desejo de Kianda**. 5 ed. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2004.

_____. **O terrorista de Berkeley, Califórnia**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2007.

_____. **Parábola do Cágado Velho**. 5 ed. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2002.

_____. **Predadores**. 3 ed. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2006.

_____. **Yaka**. 2 ed. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1985

Sobre Pepetela

ABLAS, Maria de Nazaré Ordonez de Souza. **A geração da utopia**. [s.l.], <http://www.jayrus.art.br/Apostilas/LiteraturaAfricana/Pepetela_Geracao_da_Utopia.htm>. Acesso em 27 jul. 2006.

CARVALHO FILHO, Sílvio de Almeida. **Fronteiras sociais: negros e brancos na Angola de Pepetela (1961-1975)** In: *SIMPÓSIO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE HISTÓRIA*, 2., 1999: Florianópolis: São Paulo: Humanitas/FFCH/USP: ANPUH, 1999 – V. II

CHAVES, Rita; MACEDO, Tânia (Org.) **Portanto... Pepetela**. Luanda: Chá de Caxinde, 2002.

COSTA, Maria Gabriela Fernandes Cardoso da. *Intertexto e utopia em A montanha da água lilás*. In: CORDIVIOLA, Alfredo Santos, Derivaldo dos; CAVALCANTI, Ildney (Org.). **Fábulas da iminência: ensaios sobre literatura e utopia**. Recife: Programa de Pós-Graduação em Letras, UFPE, 2006, p.215-226.

COUTO, Mia. *Pepetela – a pestana vigiando o olhar*. In.: CHAVES, Rita; MACEDO, Tânia (Org.) **Portanto.. Pepetela**. Luanda: Chá de Caxinde, 2002, p. 75-78.

FERREIRA, Margarida Alves. *Lueji: a força do mito, o poder da história e a posse da terra*. In: **Seminário das literaturas africanas de Língua Portuguesa, Atas...** Rio de Janeiro, 1996, p. 40-60.

GARCIA, Flávio. *Pepetela: o escritor-guerrilheiro de Mayombe*. In: **Seminário das literaturas africanas de língua portuguesa, Atas...** Rio de Janeiro, 1966, p. 57-60.

LARANJEIRA, Pires. *O reino do Congo e a revolta da Casa dos ídolos, de Pepetela* _____ In: **Ensaio afro-literários**. Coimbra: Novo Imbondeiro, [s/d].

LEITE, Ana Mafalda. *Janus-narrador em A gloriosa família de Pepetela, ou o poder profético da palavra narrativa*. In: CHAVES, Rita; MACEDO, Tânia.(Org.) **Portanto... Pepetela**. Luanda: Chá de Caxinde, 2002, p. 139-150.

MARIANGELO, Célia Regina. **A geração da utopia: Pepetela**. [s.d] Disponível em: <http://www.uea.angola.org/artigo_efm?ID=627> .Acesso em: 10 set.2006.

MATA, Inocência. *Pepetela: um escritor (ainda) em busca da utopia*. **Scripta**, Belo Horizonte, v.3, nº 5, 2º sem. 1999, p. 243-259.

_____. **Ficção e história na obra de Pepetela**. Tese (Doutorado em Letras) Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Lisboa, 2004.

MENDONÇA, Luís. *Pepetela: a dimensão do renascimento*. In: CHAVES, Rita; MACEDO, Tânia (Org.) **Portanto... Pepetela**. Luanda: Chá de Caxinde, 2002, p. 67-70.

OLIVEIRA, Maura Eustáquia de. *O narrador e a narrativa em A gloriosa família e A rainha dos cárceres da Grécia – um estudo*. **Cad. CESPUC de pesq./ Literatura Brasileira: O Brasil colonial na literatura contemporânea**. Belo Horizonte, n.º 8, 2001, p. 18-32

PADILHA, Laura. *Pepetela e a sedução da montagem cinematográfica: breves recortes*. In: CHAVES, Rita; MACEDO, Tânia (org.) **Portanto... Pepetela**. Luanda: Chá de Caxinde, 2002, p. 237-253.

PEREIRA, Érica Antunes. **De James Bond a Jaime Bunda: a subversão pela paródia**. < <http://www.uea-angola.org/artigo.cfm?ID=427> >. Acesso em 7 de junho de 2005.

SANTOS, Maria Olímpia dos. **Entre a história e a ficção, uma outra versão: análise de A gloriosa família: o tempo dos flamengos, de Pepetela**. < <http://www.uea-angola.org/artigocfm?ID=672> >. Acesso em 10. set. 2006.

SECCO, Carmen Lúcia Tindó Ribeiro. **As águas míticas da memória e a alegoria do tempo e do saber** < <http://www.uea-angola.org/artigo.cfm?ID=189> >. Acesso em 7 de junho de 2005.

SEMANÁRIO ANGOLENSE, edição n.º 139, de 26 maio de 2005. Impressa em formato eletrônico.

_____. *Na curva oblonga do texto, uma alegórica parábola...* In: CHAVES, Rita; MACEDO, Tânia (Org.) **Portanto... Pepetela**. Luanda: Chá de Caxinde, 2002, p. 177- 195.

SERRANO, Carlos. **O romance como documento social: o caso de *Mayombe***. Disponível em <http://www.uea-angola.org/artigo.cfm?ID=309>. Acesso em 7 de junho de 2005.

Entrevistas e depoimentos

Entrevista de parceria com Margret Amann. Publicada no jornal **África**, em 14 de junho de 1989 e no **Jornal de Letras, Artes e Idéias**, em 2 de outubro de 1990.

MAGNIER, Bernard. *Pepetela: guérrillero, ministre e romancier*. **Revue du Livre-Afrique, Carãbes, Océan Indique**, 1993. Oct-Déc, n. 115, p. 52-57.

Estamos a globalizar com uma pressa enorme. Entrevista concedida a Victor Oliveira Ferreira. **O Povo de Guimarães**, em 02 nov. 2001.

Entrevista concedida a Maria Augusta Silva. **DNA**, Lisboa, 9 fev. 2002, p. 11-14.

Independência e injustiça. Entrevista concedida a Denise Mota. **RAÇA**. Ano 10, nº 97, abril 2006.

O escritor é um ditador no momento da escrita. Entrevista concedida a Agnaldo Cristóvão. < file:///C:/Documento20and%20Settings/part/Meus%documentos/de > Acesso em 16 de janeiro de 2007.

COSTA, Luís. *O Pepetela será sempre acossado por causa do 27 de maio.* Entrevista Carlos Pacheco no programa Voz da América, em 28 de maio de 2006. < NewsV.A.com file:///C:/Documento%20and%20Settings/part/Meus%documentos20| > Acesso em 12 de janeiro de 2007.

“O livro policial é o pretexto.” Entrevista concedida a Doris Wieser em abril de 2005, em Munique, Alemanha. <<http://www.ucm.es/info/especulo/numero30/pepetela.html>> Acesso em 22 de junho de 2005.

“Apeteceu-me champanhe na escrita deste livro.” Entrevista concedida a Isabel Lucas no Diário de Notícias, em 07 de novembro de 2005. <http://dn.sapo.pt/2005/11/07/artes/apeteeme_champanhe_escrita_de_1.html> Acesso em 09 de novembro de 2005.

Bibliografia Consultada

ABDALA JÚNIOR, Benjamin. **Fronteiras múltiplas, identidades plurais:** Um ensaio sobre mestiçagem e hibridismo cultural. São Paulo: SENAC, 2002.

_____. **História social da literatura portuguesa.** São Paulo: Ática, 1981.

ALENCASTRE, Amílcar. **América latina, África e Atlântico Sul.** Rio de Janeiro: Paralelo, 1980.

ALENCASTRO, LUIZ Felipe de. **O trato dos viventes:** formação do Brasil no Atlântico Sul. Séculos XVI e XVII. 4ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

ALVES, Rubem. **A gestão do futuro.** 2 ed. Trad. João-Francisco Duarte Júnior. Campinas, SP: Papyrus, 1987.

AMADO, Janaína e FIGUEIREDO, Luiz Carlos. **A formação do império português (1415-1580).** São Paulo: Atual, 1999.

ANDERSON, Benedict. **Nação e consciência nacional.** Trad. Lélío Lourenço de Oliveira. São Paulo: Ática, 1989.

ANDERSON, Perry. **Portugal e o fim do ultracolonialismo.** Trad. Eudardo de Almeida. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

ANDRADE, Inácio Rebelo de. **Saudades de Huambo** (Para uma evocação do poeta Ernesto Lara Filho e da “Coleção Bailundo”). Évora: Editorial NUM, 1999.

ANDRADE, Mário Pinto de. **Origens do colonialismo africano**. Lisboa: Edições Dom Quixote, 1998.

ANDRADE, Mário; OLLIVIER, Marc. **A guerra em Angola**. Lisboa: Seara Nova, 1974.

ANDRADE Maria Viegas de. *Maquiavel: a execração da tirania. Síntese nº 7 – Nova fase – Vol III – Abril/junho 1976*. Rio de Janeiro: Edições Loyola.

ANTÓNIO, M. **Luanda “Ilha” Crioula**. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1968.

APPIAH, Kuame Anthony. **Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura**. Trad. Fernando Rosa Ribeiro . Rio de Janeiro: Contraponto, 1977.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. **Maquiavel, a lógica da força**. São Paulo: Moderna, 1993.

ARISTÓTELES. **A ética**. Trad. Cássio M. Fonseca. Rio de Janeiro: Ediouro, 1971.

_____. **Ética a Nicômaco**. Trad. Pietro Nasseti. São Paulo: Martin Claret, 2006.

ARON, Raymond. *Prefácio*. In: MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. Trad. Maria Júlia Goldwasser . 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ATUALIDADE DO MITO. Coletânea de artigos publicados na revista Esprit, nº 402, abril de 1971. Trad. Carlos R. do Nascimento. São Paulo: Duas Cidades, 1977.

BACCEGA, Maria Aparecida. *História e arte. Reflexões sobre a literatura angolana*. **Revista USP**. Dossiê Brasil/África. Nº 18. Jun. Jul. Ago. 93

BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. Trad. Yara Frateschi Vieira. São Paulo: UNESP/ HUCITEC; Brasília: Universidade de Brasília, 1987.

_____. **Questões de literatura e de estética: a teoria do romance**. 4 ed. Trad. Bernadini...et all. São Paulo: UNESP/ HUCITEC.

BARROS, José Elísio. *O romance realista contemporâneo*. **Revista de Cultura Vozes**. Ano 70. Vol. LXX. Jan/fev. 1978 nº 1 p. 62-65.

BARTHES, Roland. **O rumor da língua**. Trad. António Gonçalves. Lisboa: Edições 70, 1984.

BATH, Sérgio. **Maquiavelismo: a prática política segundo Nicolau Maquiavel**. São Paulo: Ática, 1992.

BENDER, Gerald J. **Angola sob o domínio português**: mito e realidade. Trad. Artur Morão. Lisboa: Sá da Costa, 1980.

BENJAMIN, Walter. *O narrador*. In: _____ **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1975. p. 63-81..

BERND, Zilá. **A questão da negritude**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

BERND, Zilá; UTÉZA, Francis. **O caminho do meio**: uma leitura da obra de João Ubaldo Ribeiro. Porto Alegre: Universitária/UFRGS, 2001.

BETTO, Frei. **A mosca azul**: reflexão sobre o poder. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

BIGNOTO, Newton. **Maquiavel**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BLOCH, Ernst..**O princípio esperança**.Vol. I. Trad. Nélio Schneider. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2005.

_____. **O princípio esperança**. Vol. II. Trad. Werner Fuchs. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2006.

BLOOM, Harold. **A angústia da influência**: uma teoria da poesia. Trad. Arthur Nestrovski. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

BOAHEN, A. Adu. (coord.) **História geral da África**: a África sob a dominação colonial, 1880-1935 . São Paulo: Ática/UNESCO, 1991 – Vol.VII.

BOAVIDA, Américo. **Angola**: cinco séculos de exploração portuguesa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

BOBBIO, Norberto. **A teoria das formas de governo**. 4 ed. Trad. Sérgio Bath. Brasília: Universidade de Brasília: 1985.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. **Literatura e resistência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BRUNSCHING, Henri. **A partilha da África Negra**. Trad. Joel J. da Silva. São Paulo: Perspectiva, 1993.

BURCKHARDT, Jacob. **La civilisation en Italie au temps de la renaissance**. Trad. M. Schmitt. Paris: Plon-Nourrit et Cia., 1921, Vol. I e II.

BUTOR, Michel. **Repertório**. Trad. Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Perspectiva, 1974.

CADORNEGA, António de Oliveira. **História geral das guerras angolanas: 1680**. Tomo I, II e III. Anotado e corrigido por José Matias Delagado. Lisboa: Agência-Geral do Ultramar, 1972.

CÂMARA, João Bettencourt da. **Noites de San Casciano**: sobre a melhor forma de Governo. Lisboa: Veja, 1997.

CANDIDO, Antonio. **Literatura e sociedade**: estudos de teoria e história literária. 8 ed. São Paulo: T.A Queiroz, 2002.

_____. *Literatura e subdesenvolvimento*. In: _____. **A educação pela noite e outros ensaios**. São Paulo: Ática, 1987, p.140-162.

CANEDO, Leticia Bicalho. **A descolonização da Ásia e da África**. São Paulo: Atual, [s/d.]

CARVALHAL, Tânia Franco; TUTIKIAN, Jane (Orgs.) **Literatura e história**: três vozes de expressão portuguesa. Porto Alegre: UFRGS, 1999.

CASCUDO, Fernando Luís da Câmara. **Angola**: a guerra dos traídos. Rio de Janeiro: Bloch, [s/d.]

CASSIRER, Ernest. **O mito do estado**. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. 2 ed. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CENTRO DE ESTUDOS AFRICANOS. **Angola**: os símbolos do poder na sociedade tradicional. Coimbra, Portugal, 1983.

CHALIAND, Gerard. **A luta pela África**: estratégia das potências. Trad. Daniel Aarão Reis Filho. São Paulo: Brasiliense, 1982.

CHALITA, Gabriel. **Os dez mandamentos da ética**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003.

CHAUÍ, Marilena. **Cultura e democracia**: o discurso competente e outras falas. 7 ed. São Paulo: Cortez, 1997.

_____. *Público, privado, despotismo*. In: NOVAES, Adauto (Org.) **Ética**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 345-390.

CHAVES, Rita. **A formação do romance angolano**. São Paulo: Bartira, 1999.

_____. *O passado presente na literatura angolana*. **SCRIPTA**, Belo Horizonte, v. I, nº 6, 1º sem. 2000, p. 245-257.

CHEVALLIER, Jean-Jacques. **As grandes obras políticas de Maquiavel a nossos dias.** 8 ed. Trad. Lygia Cristina. Rio de Janeiro: Agir, 2002.

COELHO, Teixeira. **O que é utopia.** 5 ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

COLONIALISMO E LUTAS DE LIBERTAÇÃO: 7 cadernos sobre a guerra colonial. Porto: Afrontamento [s.d.]

COMITINI, Carlos. **África arde:** luta dos povos africanos pela liberdade. Rio de Janeiro: Codecri, 1980.

CORDIVIOLA, Alfredo; SANTOS, Derivaldo; CAVALCANTI, Idney.(Orgs.) **Fábulas da iminência:** ensaios sobre literatura e utopia. Recife: Programa de Pós-Graduação em Letras, UFPE, 2006.

CORTESÃO, Jaime. **História da expansão portuguesa.** Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1993.

COSME, Leonel. **Cultura e revolução em Angola.** Porto: Afrontamento, 1978.

COSTA, Maria Gabriela Cardoso Fernandes da. **Memória e Identidade em Viva o povo brasileiro e Lueji – o nascimento dum Império.** 2006. Tese. (Doutorado em Letras) Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal da Paraíba, UFPB, João Pessoa, dezembro de 2006.

COUTINHO, Carlos Nelson. **Marxismo e política:** a dualidade de poderes e outros ensaios. 2 ed. São Paulo: Cortez, 1996.

CRISTÓVÃO, Fernando (Dir. e Coord.). **Dicionário temático da lusofonia.** Lisboa: Texto Editores, 2005.

DAFUÍLA, Manuel Maria. *Historiografia da história de África.* In: COLÓQUIO CONSTRUÇÃO E ENSINO DA HISTÓRIA DE ÁFRICA, 7, 8 e 9 ., 1994. Lisboa, **Anais.** Lisboa: 1995.

DANTAS, Elisalva Madruga. *O apelo telúrico: a temática da terra nas literaturas angolana e brasileira.* In: .GODET, Rita Oliveira; SOUZA, Lúcia Soares de. (Orgs.).In: **Identidade e representações na cultura brasileira.** João Pessoa: Idéia, 2001.

DAVIDSON, Basil. **Angola – no centro do furacão.** Lisboa: Delfos, 1974.

DELGADO, Ralph. **História de Angola:** primeiro período e parte do segundo, 1948 a 1607. [s/l]: Banco de Angola, [s/d.]

DOWNS, Robert B. **Fundamentos do Pensamento Moderno.** Rio de Janeiro: Rene, 1969.

DU BOIS, William; BURGHARDT, Edward. **As almas da gente negra**. Trad. Heloísa Toller Gomes. Rio de Janeiro: 1999.

EAGLETON, Terry. **As ilusões do pós-modernismo**. Trad. Elisabeth Barbosa. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1998.

_____. **Marx e a liberdade**. Trad. Marcos B. de Oliveira. São Paulo: UNESP, 1999.

ECO, Umberto. **Seis passeios pelos bosques da ficção**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. Trad. Póla Civelli. São Paulo: Perspectiva, 1972.

ÉSQUILO e SÓFOCLES. **Prometeu Acorrentado. Rei Édipo. Antígona**. Trad. J.B. Mello e Sousa. Rio de Janeiro. Ediouro, s.d

ESTEVES, Antônio R. *O novo romance histórico brasileiro*. In: ANTUNES, L. Z. (Org.) **Estudos de literatura e lingüística**. Assis: Arte e Ciência, 1998. p. 123-158.

ESTEVES, Antonio; AGUIRRE, Roberto Lopes de. *História e literatura*. **Revista Letras** 35, Assis, 1995, p. 41-52.

FANON, Frantz. **Condenados da Terra**. Trad. António José Massano. Edição e coordenação de José Fortnato/ Lisboa: Ulmeiro, [s/d].

FARIAS, José Nivaldo de. *Mito, cultura e sociedade em Vozes anoitecidas de Mia Couto*. IN: **Literatura, cultura e sociedade**. _____; MALUF, Sheila D. (Orgs.) Maceió: EDUFAL/PPGLL, 2001. p.208-222.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário da língua portuguesa**. 2 ed. rev. e aum.. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

FERREIRA, Manuel. **Literaturas africanas de expressão portuguesa**. São Paulo: Ática, 1987.

_____. *Mensagem. A resistência solidária*. In: _____ . **No reino de Caliban**. Vol. 2. Lisboa: Seara Nova, 1976, p. 260-264.

FERRO, Marc. **História das colonizações: das conquistas às independências, séculos XII a XX**. Trad. Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. (Org.) **O livro negro do colonialismo**. Trad. Joana Angélica D'Ávila Melo. Rio de Janeiro: 2004.

FITUNI, LL. **Angola: natureza, população, economia**. 2 ed. Trad. Humberto Gonzalves. URSS. Moscovo: Progresso, 1985.

FONSECA, Maria Nazaré Soares. *Bordas, margens e fronteiras: sobre a relação literatura e história*. IN: **Scripta**. Belo Horizonte, v.1. n.1. p. 91-102, 2º sem. 1997.

FORD, Clyde W. **O herói com rosto africano: mitos da África**. Trad. Carlos Mendes Rosa. São Paulo: Summus, 1999.

FRYE, Northrop. **O caminho crítico**. Trad. Antônio Arnon Prado. São Paulo: Perspectiva, 1993.

GLASGOW, Roy Arthur. **Nzinga: resistência africana à investida do colonialismo português em Angola, 1582-1663**. São Paulo: Perspectiva, 1982.

GODELIER, Maurice. **Teoria marxista de las sociedades precapitalistas**. Barcelona: Editorial Laia, 1975.

GOMES, Aldônio; CAVACAS, Fernanda. **Dicionário de autores de literaturas africanas de língua portuguesa**. 2 ed. Lisboa: Caminho, 1997.

GORENDER, Jacob. **O escravismo colonial**. São Paulo: Ática, 1978.

GRAMSCI, Antônio. **Maquiavel, a política e o estado moderno**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

GUERRA, Henrique. **Angola: estrutura econômica e classes sociais. Os últimos anos do colonialismo português em Angola**. 4 ed. Lisboa: Edições 70.

HALL, Stuart; SOVIK, Liv (Org.) **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Trad. Adelaide La Guardiã Resende... et al. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HAMPÂTÉ BA, Amodoue. *A tradição viva*. In: KI-ZERBO, Joseph (coord.) **História geral da África: metodologia, a pré-história da África Negra**. v.1 São Paulo: Ática, 1982, p. 181-218.

HELLER, Agnes e FEHÉR, Ferenc. **A condição política pós-moderna**. Trad. Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

HISTÓRIA DE ANGOLA. Porto: Afrontamento, [s.d.].

HORKHEIMER, Max. **Origens da filosofia burguesa da história**. Trad. Maria Margarida Morgado. Lisboa: Editorial Presença, 1984.

HUTCHEON, Linda. **Poética do pós-modernismo**. Trad. Ricardo Cruz. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

JAMESON, Fredric. **Pós-Modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio**. Trad. Maria Elisa Cavasco. 2 ed. São Paulo: Ática, 2004.

- JOBIM, Jorge Luís. **Formas da teoria**. 2 ed. Rio de Janeiro: Caetés, 2003.
- JORGE, Manuel. **Para compreender Angola**. Lisboa: Edições Dom Quixote, 1998.
- KI-ZERBO, Joseph. **História da África Negra**. 2 ed. Trad. Américo de Carvalho. Vols. I e II. Lisboa: Europa-América, 1999.
- KONDER, Leandro. **A questão da ideologia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- LARANJEIRA, Pires. **A negritude africana de língua portuguesa**. Porto: Afrontamento, 1995.
- _____. **Ensaio afro-literários**. Coimbra: Novo Imbondeiro, [2002?]
- _____. (Org.) **Negritude africana de língua portuguesa: textos de apoio (1947-1963)**. Coimbra: Angelus Novo, 2000.
- LARIVAILLE, Paul. **A Itália no tempo de Maquiavel: Florença e Roma**. Trad. Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- LEFÈBVRE, Henri. **Problemas actuais do marxismo**. Trad. Gilberto Viegas. Lisboa: Ulmeiro, 1977.
- LEFORT, Claude. **As formas da história**. Trad. Luiz Roberto Salina Forte e Marilena de Sousa Chauí. 3 ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Trad. Bernardo Leitão...et al. 3 ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1994.
- LEITE, Ana Mafalda. **Literaturas africanas e formulações pós-coloniais**. Lisboa: Colibri, 2003.
- LINS, Daniel Soares. *Século XIX: a paixão das utopias*. **Revista de C. Sociais**, XXV n° 1-20, 1994.
- LITTÉRATURE D'ANGOLA. Revue du livre: Afrique, Caribes, Océan Indien. Notre Libraire, n° 115. Octobre-Décembre, 1993. Paris.
- LOPES, Nei. **Bantos, malês e identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- LUKÁCS, Georg. **A teoria do romance**. Trad. e José Mariani de Macedo. Rio de Janeiro: 34 [s/d].
- _____. **Introdução à estética marxista**. 3 ed. Trad. Carlos Nelson Coutinho; Leandro Konder. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- _____. **Ensaio sobre literatura**. KONDER, Leandro (Org.) 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

_____. **História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista.** São Paulo: Martins Fontes, 2003.

LYOTARD, Jean-Francisco. **O pós-moderno.** Trad. Ricardo Correia Barbosa. 3 ed.. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.

LYRA, Pedro. **Literatura e ideologia.** Petrópolis: Vozes, 1979.

MACEDO, Hélder. *As telas da memória.* In: **Literatura e história: três vozes dde expressão portuguesa.** CARVALHAL, Tânia Franco e TUTIKIAN, Jane (orgs.) Porto Alegre: UFRGS, 1999.

MACEDO, Jorge. **Literatura angolana e texto literário.** Porto: Asa / União dos Escritores Angolanos, 1989.

MACEDO, Tânia. **Angola e Brasil: estudos comparados.** São Paulo: Arte & Ciência, 2002.

MACHADO, Álvaro Manuel; PAGEAUX, Daniel-Henri. **Da literatura comparada à teoria da literatura.** Lisboa: Edições 70, [s/d].

MAINGUENEAU, Dominique. **O contexto da obra literária.** São Paulo: Martins Fontes, 1955.

MALARD, Leticia. *Romance e história.* **Revista Brasileira de Literatura Comparada** 3: p. 143 – 150, 1996.

MANNHEIMEIM, Karl. **Ideologia e utopia.** 4 ed. São Paulo: LTC, 1986.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe.** 4 ed. Trad. Maria Júlia Goldwasser. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio.** 4 ed. Trad. Sérgio Bath. Brasília: UNB, 2000.

MARGARIDO, Alfredo. **Estudos sobre literaturas das nações africanas de língua portuguesa.** Lisboa: Regra do Jogo, 1980.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos.** (Sel.) José Arthur Giannotti. Trad. José Carlos Bruni et al. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os pensadores)

_____. **O capital: crítica de economia política.** 15. ed. Vol. I. Trad. Reginaldo Sant'Anna. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.

_____. **A miséria da filosofia.** Trad. José Paulo Neto. São Paulo: Global, 1985.

MARX & ENGELS. **Manifesto do Partido Comunista**. Trad. Álvaro Pina. São Paulo: Novos Rumos, 1986.

_____. **A ideologia alemã**: Feuerbach 11. ed. Tradução de José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: HUCITEC, 1999.

MATA, Inocência. **Literatura angolana**: silêncios e falas de uma voz inquieta. Lisboa: Mar Profundo, [s.d.]

MELO, José Antônio Gonsalves. **Tempo dos flamengos**. 2 ed. Recife: Banco do Nordeste do Brasil S,A; Governo do Estado de Pernambuco; Secretaria da Educação e Cultura; Departamento de Cultura, 1979.

MELLO, Alex Fiúza de. **Marx e a globalização**. São Paulo: Boitempo, 1999.

MELLO, Evaldo Cabral de. **Nassau**: governador do Brasil holandês. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

MEMMY, Alberto. **Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador**. 2 ed. Trad. Roland Corbisier e Maria Pinto Coelho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

MENESES, Solival. **Mamma Angola**: sociedade e economia de um país nascente. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Fapesp, 2000.

MENDONÇA, Carlos Vinícius Costa e ALVES, Gabriela Santos. In: < <http://www.ampuh.uepg.br/historia-hoje/vol1n3/historialiterat.htn>.> Acesso em 22 de setembro de 2007.

MERLEAU-PONTY, Maurice. Note sur Machiavel. **Signes**. Paris: Gallimard, 1960. p. 267-283.

MIGNOLO, W. *Lógica das diferenças e política das semelhanças que parecem história ou antropologia e vice-versa*. In: CHIAPPINI, Lígia & AGUIAR, Flávio Wolf((Org.) **Literatura e história na América Latina**. São Paulo: EDUSP, 1993.

MILTON, Heloísa Costa. *O romance histórico e a invenção dos signos da história*. In: CUNHA, Eneida Leal; SOUZA, Eneida Maria (Orgs.) **Literatura comparada**: ensaios Salvador: EDUFBS, 1996.

MORAIS, Régis de.(Org.) **As razões do mito**. Campinas, SP: Papyrus, 1988.

MORE, Thomas. **Utopia**. Trad. Ciro Mioranza. São Paulo: Escala, [s.d.].

MORRALL, John B. **Aristóteles**. 2 ed. Trad. Sérgio Duarte. Brasília: Universidade de Brasília, 1985.

MOUNIN, Georges. **Maquiavel**. Trad. Joaquim João Coelho Rosa. Lisboa: Edições 70, 1984.

MOURÃO, Fernando Augusto Albuquerque. **A sociedade angolana através da literatura**. São Paulo: Ática 1978.

MÜNSTER, Arno. **Utopia, messianismo e apocalipse nas principais obras de Ernst Bloch**. Trad. Flávio Beno Siebeneider. São Paulo: UNESP, 1992.

N'DA, Paul. **Les intellectuels et le pouvoir en Afrique noir**. Paris: L'Harmattan, 1987.

NOA, Francisco. **Império, Mito e Miopia: Moçambique como invenção literária**. Lisboa: Caminho, 2002.

NOVAIS, Adauto (Org.) **Ética**. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

NUNES, Benedito. **Crivo de Papel**. 2 ed. São Paulo: Ática, 1998.

OLINTO, Herdum Krieger. *Irresistíveis formas de ficção*. In: **Literatura e filosofia: diálogos**. NASCIMENTO, Evandro; OLIVEIRA, Maria Clara Castellõa de. (Orgs.). Juiz de Fora: UFJF, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2004.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo. **Ética e práxis histórica**. São Paulo: Ática, 1995.

ORLANDI, Enzo (dir.) **Gigantes da literatura universal: Maquiavel**. s/l. Verbo, 1972

PADILHA, Laura Calvalcante. **Entre a voz e a letra: o lugar da ancestralidade angolana do século XX**. Niterói, RJ: EDUFF, 1995.

_____. Literatura angolana e diálogo inter-artístico. **Estudos portugueses e africanos**. n.º 23, 1.º semestre de 1994, Campinas: UNICAMP/IEL, p. 65-71.

PANTOJA, Selma. *Terra do Pecado*. In: **Revista Nossa História**. Ano 3, n.º 32, jun/2000, p. 28-31.

PAZ, Octavio. **Corriente alterna**. México: Siglo Veintiuno, 1978.

PERRONE-MOISÉS, Leyla. **Flores da escrivantina: ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *Fronteiras da ficção: diálogo da história com a literatura*. **Revista das Idéias**, v.21. Coimbra: editora? 2000, pp 33-57.

_____. *História & literatura: uma velha-nova história*. In: _____. **Nuevo Mundo Mundos Nuevos**, n. 6. 2006. Disponível em < <http://nuevomundo.revues.org/docuemnt1560.html>> Acesso em 24 de setembro de 2007.

- PINZANI, Alessandro. **Maquiavel & O Príncipe**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- PLATÃO. **Diálogos**: Fédon. 2 ed. Trad. Jorge Palikat e João Cruz Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1979 (Os pensadores)
- PRATT, Mary Louise. *Pós-Colonialidade: projeto incompleto ou irrelevante?* In: VÉSCIO, Luiz Eugênio; SANTOS, Pedro Brum. (Orgs.) **Literatura & História**: perspectivas e convergências. Bauru, S P: EDUSC, 1999.
- PUNTONI, Pedro. **A mísera sorte**: a escravidão africana no Brasil holandês e as guerras do tráfico no Atlântico Sul, 1621-1648. São Paulo: HUCITEC, 1999.
- RODRIGO, Lídia Maria. **Maquiavel**: educação e cidadania. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
- SAID, Edward W. **Cultura e imperialismo**. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pela mão de Alice**: o social e o político na pós-modernidade. 10 ed. São Paulo: Cortez, 2005.
- SANTOS, Eduardo dos. **A questão da Lunda**. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1966.
- SANTOS, Martins dos. **A história de Angola através dos seus personagens principais**. Lisboa: Agência-Geral do Ultramar, 1967.
- SANTOS, Roberto Corrêa dos. *História como literatura*. **Revista Tempo Brasileiro**, nº 81. Abril-Junho de 1985. Rio de Janeiro.
- SENA, Jorge de. **Maquiavel, Marx e outros estudos**. Porto: Cotovia, 1974.
- SERRANO, Carlos Moreira Henriques. *Poder, símbolos e imaginário social*. In: **Angola**: os símbolos do poder na sociedade tradicional. Coimbra: Centro de Estudos Africanos; Instituto de Antropologia e Universidade de Coimbra, 1983.
- SERRANO, Carlos S. **Angola**: nasce uma nação. Um estudo sobre a construção da identidade nacional. Tese (Doutoramento em Antropologia) Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo - USP, 1988.
- SINGER, Peter. **Marx**. Trad. Paulla Matos. São Paulo: Edições Loyola, 2003.
- SKINNER, Quentin. **Maquiavel**. Trad. Maria Lúcia Montes. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- SCHWARZ, Roberto. **Que horas são?** São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- SOARES, Francisco. **Notícia da literatura angolana**. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 2001.

SODRÉ, Nelson Werneck. **Fundamentos da estética marxista**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

STRATHERN, P. **Marx em 90 minutos**. Lisboa: Editorial Inquérito, 2002.

SUBIRATS, Eduardo. **Da vanguarda ao pós-modernismo**. Trad. Luiz Carlos Daher e Adélia Bezerra de Menezes e Beatriz A. Cannabrava. São Paulo: Nobel, 1987.

SZACHI, Jerzy. **As utopias ou a felicidade imaginada**. Trad. Rubem César Fernandes. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. Trad. Elia Ferreira Edel. 5 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

TRIGO, Salvato. **Ensaio de literatura comparada afro-brasileira**. Lisboa: Vozes, s/d.

_____. **Introdução à literatura angolana de expressão portuguesa**. Porto: Brasília, 1977.

TUTIKIAN, Jane. **Inquietos olhares: a construção do processo de identidade nacional nas obras de Lúcia Jorge e Orlanda Amarílis**. São Paulo: Arte & Ciência, 1999.

VALÉRY, Paul. *Discurso sobre a história*. In: **Variedades**. BARBOSA, João Alexandre (Org.). Trad. Maíza Martins de Siqueira. São Paulo: Iluminuras, 1991, p. 115-121.

VANSINA, J. Tradição oral e sua metodologia. In: KI-ZERBO, Joseph (coord.) **História Geral da África: metodologia e pré-história da África**. v. 1. São Paulo: Ática, 1982, p. 157-179.

_____. *A África equatorial: as migrações e o surgimento dos primeiros estados*. In: **História Geral da África: a África do século XII ao século XVI**. Vol. IV. São Paulo: Ática, p. 555-591. ANO DA PUBLICAÇÃO?

VAZQUEZ, Adolfo Sanchez. **Ética**. 2 ed. São Paulo: Civilização Brasileira, ANO?

_____. **As idéias estéticas de Marx**. 2 ed. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

_____. **Entre a realidade e a utopia: ensaios sobre política, moral e socialismo**. Trad. Gilson B. Soares. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

VENÂNCIO, José Carlos. 2 ed. **Uma perspectiva etnológica da literatura angolana: “chuva chove em cima da nossa terra de Luanda”**. Lisboa: Ulmeiro, 1993.

_____. **O facto africano: elementos para uma sociologia de África**. Lisboa: Vega, 2000.

_____. **Literatura versus sociedade.** Lisboa: Veja, 1992.

VERNANT, Jean-Pierre; NAQUET-VIDAL, Pierre. **Mito e tragédia na Grécia Antiga** Trad. Anna Lia A. de Almeida Prado; Maria da Conceição Cavalcante. Filomena Yoshie Hirata Garcia. São Paulo: Duas Cidades, 1977.

VEYNE, Paul. **Como se escreve a história.** Trad. Alda Baltar e Maria Auxiliadora Kneipp. 3 ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1995.

VICENTE, Gil. *Auto da barca do purgatório.* In: BERARDINELLI, Cleonice. **Antologia do teatro de Gil Vicente.** Rio de Janeiro: Grifo Edições, 1971.

VOEGLIN, Eric. **Estudo das idéias políticas de Erasmo a Nietzsche.** Lisboa: Ática, 1996

WELLEK, René e WARREN, Austin. **Teoria da literatura.** Trad. José Palla e Carmo. Lisboa: Europa-América, 1962.

WHITE, Hayden. **Meta-História:** a imaginação histórica do século XIX. Trad. José Laurênio de Melo. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1992.

WILLIAMS, Raymond. **O campo e a cidade.** Trad. Paulo Henrique Britto. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. **Marxismo e literatura.** Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

WOLFF, Jonathan. **Porquê ler Marx hoje?** Trad. Joana Frazão e Francisco Frazão. Lisboa: Cotovia, 2003.

XIRAU, Ramón. **Ensaio crítico e filosófico.** Trad. José Rubens Siqueira de Madureira. São Paulo: Perspectiva, EDUSP, 1975.