

**Luanda: a (im) possibilidade cosmopolita de uma cidade no  
decurso de um processo de (des) colonização**

---

Margarida Maria Filipe Gomes

Setembro de 2006

## 1. Introdução

Este texto representa uma primeira abordagem de um tema que pretendemos numa fase posterior da investigação aprofundar e desenvolver de forma mais alargada pela inclusão do tema numa reflexão sobre a questão das possibilidades de existência de cosmopolitismo em ambiente colonial e pós-colonial. No presente, pretendemos apresentar e discutir, com base nos retratos traçados por vários escritores de ficção, as possibilidades de um cosmopolitismo na cidade de Luanda. A escolha deste local particular prende-se por um lado com a abundância e qualidade de material ficcional produzido a propósito desta, e por outro com a própria singularidade que Luanda sempre apresentou como capital secular e ponto de encontro de múltiplas e variadas culturas. Pelas particularidades de circunstâncias históricas, o ambiente urbano de Luanda funcionou de certa forma como uma proveta de testes de encontros e desencontros culturais. A independência do Brasil na segunda década de oitocentos transforma a colónia de Angola na nova “jóia da coroa” portuguesa. Para ela são transferidos todos os sentimentos, sonhos e esperanças que durante longo tempo se haviam materializado nas terras de Vera Cruz. No entanto, as condicionantes políticas e económicas que se viviam na metrópole não permitiram fazer corresponder às aspirações o correspondente investimento material e humano. Esta circunstância altera-se na sequência do Ultimatum inglês, quando Portugal se vê forçado a assumir efectivamente o seu papel de colonizador. As consequências revelam-se imediatas e gravosas - se anteriormente a metrópole pouco contribuía, o certo é que criava um espaço de relativa liberdade política, económica e cultural. A obrigatoriedade de demonstrar perante os seus parceiros europeus uma capacidade colonizadora efectiva, conjugada com o permanente *déficit* económico e de meios humanos provoca situações de imposição autoritária de normas, comportamentos e mesmo legislação, sob todos os pontos de vista desadequados às realidades locais.

Do ambiente “cosmopolita” de uma Luanda em que se misturavam os locais, com os deportados, com os imigrantes da miséria, todos ocupando o seu lugar na escala social própria da cidade numa convivência relativamente pacífica, passamos a uma situação de posições e regras vindas directamente de Portugal que subvertem totalmente os esquemas locais. Este é o momento inicial da nossa análise que é captado na obra de Agualusa.

As obras utilizadas descrevem momentos específicos da vivência na capital e formas concretas e localizadas de coexistência de distintos ambientes num espaço urbano comum.

*A Conjura*, de José Eduardo Agualusa, descreve a multiplicidade de teias de cumplicidade social e vivencial que se estabeleciam entre os elementos colonizadores e os colonizados, traçando a evolução política de acontecimentos na metrópole e na colónia que destroem estas zonas de contacto cosmopolita, desenhando por outro lado os contornos de possíveis espaços de continuidade.

Luandino Veira em *A cidade e a infância* retrata a fractura civilizacional, a divisão, o fim da possibilidade de um “cosmopolitismo” comum a colonizadores e colonizados. Na metáfora da infância e da estrada de asfalto expressa-se a fronteira entre dois mundos cujo contacto será doravante gerido pela maior ou menor boa vontade por parte dos elementos mais fortes.

O mundo de *Luuanda* dá um passo à frente nesta fronteira reconstituindo os espaços perdidos e recuperando a possibilidade de esperança. O cosmopolitismo encontra-se expresso nas personagens que estabelecem a ligação entre o passado, o presente e futuro. Sejam elas as crianças, os anciãos ou - o elemento por excelência do hibridismo civilizacional - o mulato. Luandino representa o primeiro momento de um cosmopolitismo distinto, o da nação angolana que começa a emergir da consciência de uma identidade própria.

Ondjaki ao escrever *Bom dia Camaradas* abre um outro espaço de reflexão. O romance tem início em plena guerra civil angolana e o seu desfecho coincide com o final desta e com a abertura ao multipartidarismo. Construído de forma exemplar, o argumento desenrola-se em torno da vida quotidiana de um menino e a descrição da sua vida, rotina e angústias correspondem a um retrato de um país e especificamente de uma cidade também ela em processo de crescimento. Existe a consciência de que tudo se encontra em mudança, que o que vai não volta mais, mas também a sempre presente alegria e certeza de que a cada final corresponde um novo começo.

*O desejo de Kianda* capta o momento seguinte da história político-social do país. No ambiente de pós-guerra vive-se um clima de desagregação. Esta desagregação é captada por Pepetela sob a forma da derrocada sucessiva de prédios de cimento provocada pelo canto da deusa Kianda que se sente sufocada pelo peso que sobre ela depositaram. Confronto de extremos em termos de opções morais e políticas, mas simultaneamente de relativismos extremos - revelados nas atitudes contraditórias das personagens principais.

Devido às características particulares das obras que destacamos, optamos por criar espaço para a expressividade linguística de cada autor procurando nas suas palavras e expressões uma forma “outra” de sentir a realidade. Todo o conhecimento é produzido a partir de uma determinada forma de experienciar a existência, e partido de um determinado lugar que não é necessariamente geográfico. É esta pertença não geográfica, algo a-histórica que procuramos nestas personagens de papel. O momento de encontro que se plasma em zonas que ora são de contacto, ora rígidas fronteiras demarcadas pela dor da diferença e pela constatação da impossibilidade de uma convivência pacífica e de respeito mútuo entre realidade distintas. A literatura pelas características particulares que a definem constitui o espaço privilegiado de expressão da vivência do dia-a-dia que não é passível de ser captada por reflexões de teor mais científico.

## **2. A Conjura - De Luanda Cosmopolita à Luanda Colonizada**

Nesta obra de José Eduardo Agualusa a trama desenrola-se em volta da génese, desenvolvimento e desfecho de uma conjura destinada a proclamar a independência da colónia. Com base neste fio condutor, o autor vai traçando habilmente a evolução de diversos aspectos da convivalidade entre os naturais da terra, os portugueses naturalizados e num terceiro momento entre estes e os portugueses enviados do reino.

No desenrolar da narrativa sentem-se nas personagens os reflexos do tipo de colonização a que esteve sujeita Luanda: para as colónias era enviada a escória da nação, fossem criminosos culpados de delitos graves e condenados ao desterro nas terras de além-mar, ou os imprestáveis excluídos da ordem social vigente, como prostitutas, vagabundos, ou simplesmente pobres. Assim, não existia um claro sentimento de distinção entre os naturais de Luanda, os que nela eram desterrados e os que procuravam construir ali a boa fortuna que lhes escapara na metrópole. Lugar cosmopolita por excelência onde cada um valia pelos seus actos concretos num contexto concreto, esta Luanda cresce isolada da metrópole por lhe tocar apenas o pior desta, mas simultaneamente rica por uma multiplicidade de microcosmos e formas de existência que se cruzam de forma pacífica e sem uma escala de valores pré-definida. A esta vivência urbana localizada e consciente da sua diferença soma-se um sentimento de pertença a uma metrópole que apesar de geograficamente distante representa um referencial para os habitantes da cidade.

O senhor Mattoso não será certamente um homem de impoluto passado. Mas numa terra como a nossa só remexe no passado dos outros quem gosta de sujar as mãos. O que está em causa é aquilo que para nós, angolenses, pode significar a eleição de Mattoso da Câmara. Afinal ele é um filho do país, conhece a terra melhor do que aqueles que vieram de fora. [...] Lá me vêm os senhores com essa conversa. Somos

todos portugueses, ouviu? Portugueses de Angola ou portugueses do reino é tudo a mesma coisa (Aqualusa, 1989: 24).

Por essa mesma altura chegava a Luanda mais um vapor a abarrotar de condenados: eram umas centenas de homens e mulheres tristes e amarelos, iguais uns aos outros como as pedras sujas de uma mesma calçada (Aqualusa, 1989: 43).

A progressiva consciência da sua singularidade e do abandono a que se acham entregues por parte de uma metrópole distante e distanciada cria os primeiros focos de desejo de independência, logo limitados pelas impossibilidades práticas: a falta de pessoas naturais da terra capazes de assegurar o governo de um país independente e a consequente perda de independência do novo país para uma metrópole outra que nada garantia que trouxesse uma melhora efectiva às condições materiais de vida. Assim, a esperança dos luandenses concentra-se na possibilidade do advento da República, que pela natureza dos seus princípios lhes poderia proporcionar o apoio que esperavam por parte da Metrópole. A este turbilhão de sentimentos e intenções aparentemente contraditórias soma-se ainda a possibilidade vantajosa de Portugal vender a colónia a uma metrópole que se mostre mais capaz de proporcionar o desenvolvimento que os naturais ambicionavam.

Como quereis vós a independência se vós que usais fraque, que fumais charuto, que calçais luvas, tendes vergonha de estenderdes a mão ao vosso patrício que tem o casaco roto nos cotovelos, os sapatos gastos com o tempo, não vos importando mesmo que esse que hoje assim não traja já outrora se tenha apresentado na sociedade com os mesmos fatos com que hoje vos apresentais? Como quereis vós a independência se na maior parte não somos bons?

- Como entendeis vós a independência? Como eu talvez, isto é, a desunião de Portugal, da nossa mãe-pátria. Para quê, para nos acolhermos em seguida a qualquer bandeira estrangeira? Não ficaremos pois independentes. A cerimónia que se fizer não

será mais do que a mudança de papéis porque continuaremos a estar dependentes, se não de Portugal, da nação a cuja bandeira nos fomos acolher. E não será melhor que continuemos a ser portugueses, e com bastante orgulho porque os nossos avós o foram, os nossos pais o são? [...] Orgulho? Pois você tem orgulho em ter por tutor um país como Portugal? Que nada nos trouxe de bom, que nada fez para o desenvolvimento de Angola! Que apenas nos assegura a miséria, o embrutecimento, a fome, a morte enfim? É o orgulho do boi pela canga que o traz cativo! [...] -É certo - prosseguiu voltado para Severino - que são muitas e muito justas as queixas que temos contra o berço dos nossos pais. Todos nós as conhecemos e escusado será repeti-las. Porém não tarda muito que a liberdade, a igualdade e a fraternidade sejam o dístico empunhado por nossos irmãos de além-mar. E a Marselhesa far-se-á ouvir entoada por centenas de vozes portuguesas na pátria dos chorados heróis, e ecoará na nossa terra trazendo-nos um auspício feliz. [...] Ainda que venha a república, Portugal não tem capacidade para desenvolver Angola. Melhor seria que nos vendessem à França, à Alemanha ou à Inglaterra, como de resto o pretendem alguns senhores deputados (Aqualusa, 1989: 62-63).

A ideia já presente nos extractos anteriormente apresentados de uma fronteira entre o mundo urbano da cidade de Luanda e o “mato” acentua-se ao longo da narrativa. Os sentimentos excludentes e discriminatórios que a metrópole nutria pelos naturais do país encontram o seu duplo na colónia nos sentimentos das pessoas da cidade em relação aos seus irmãos classificados como “pretos do mato”. Também reproduzido se encontra o apelo a uma necessidade de os “civilizar”, de os trazer até aos valores que a camada urbana deseja possuir para ser considerada como igual à metrópole. Por fim, o sentimento claro de que este processo “civilizador” não seria pacífico.

Massacres, eu diria tragédias necessárias. E esse é outro dos motivos que torna vã a ideia de independência. Com que força nos oporíamos nós aos pretos do mato? Em

pouco tempo eles desceriam sobre as nossas cidades. Bárbaros ferozes destruiriam um a um os triunfos da civilização que tão duramente temos vindo a erguer aqui. Para contrariar a sua força - para os civilizar! - é preciso o apoio de alguém mais poderoso do que nós (Aqualusa, 1989:65).

O sentido de um “virar de página” encontra-se expresso numa outra personagem onde se começa a desenhar o sentimento do nós (Angola) e eles (Portugal), culpando os vícios introduzidos pelo colonizador pelo atraso em que os povos do interior na província se encontram.

- O Carlos parece esquecer que a generalidade dos levantamentos tribais se devem sobretudo ao pernicioso comércio do álcool, e à brutal ganância dos colonos. Os povos do interior são, salvo raras exceções gente de paz. A sua luta é no fundo também a nossa luta. Combatem para se libertarem da injustiça, da opressão, dos estrangeiros que lhes invadem as terras, lhes roubam os bens, lhes desrespeitam os costumes e lhes escravizam os irmãos. [...] Digo, como ele dizia, que vai sendo tempo de Angola despertar (Aqualusa, 1989: 65).

Neste contexto é assaz curioso seguir a trajectória do mulato César Augusto cujas posições extremistas e reaccionárias contra os seus irmãos de raça e pátria lhe geram desconfortos no seio da sociedade urbana de Luanda. Diz ele a propósito dos povos tribais de Angola:

Gente incapaz de compreender as grandezas da nossa civilização; bons apenas como maus escravos. Abolida a escravatura transformaram-se em pesado estorvo à exploração da colónia, ao desenvolvimento do império... (Aqualusa, 1989: 67).

Mais tarde, num contexto de guerra e frente à concretização dos propósitos que defendia, a personagem apercebe-se da profunda incoerência da sua posição e

do abismo interior que esta lhe provoca. Na impossibilidade de aceitação e integração plena e igualitária no mundo dos brancos da metrópole, César Augusto descobre a sua verdadeira identidade e o sentido de pertença que por tanto tempo combatera em nome de uma verdade que não era a sua.

Durante muito tempo acreditara que a sua opção pela carreira das armas se deveria, em exclusivo, a uma grande ânsia de repetir feitos dos seus heróis de menino. Mas intimamente reconhecia agora que fizera tal escolha convicto, sobretudo, de que a glória militar lhe traria a glória maior de ser tratado pelos portugueses de igual para igual. Toda a vida transportara consigo o estigma da cor; por isso fora sempre mais papista que o papa: quando diante de si alguém lançava uma afirmação de desprezo pelos negros, ele sentia-se forçado a lançar outra maior. Mas de cada vez que o fazia sangrava-lhe a alma. Mais do que em uma ocasião sentira pelas costas o riso trocista dos seus colegas brancos. [...] Quantos anos manteve a ilusão de que um dia o olhariam sem lhe ver a cor? E era cada vez pior! Os oficiais vindos do reino já nem disfarçavam o seu desdém pelos naturais do país. Desembarcavam com a sobrançeria de príncipes em terra conquistada e punham-se a maldizer o clima e a teorizar sobre a melhor maneira de tornar habitável o inóspito continente negro, e de lhe arrancar as riquezas sem suor nem dor (Aqualusa, 1989: 152).

Na narrativa perpassam também as sombras dos acontecimentos políticos que se desenrolam na distante metrópole e que, com o atraso e romanceamento previsível chegam à colónia de Angola. Nesta categoria se enquadra o Ultimatum inglês que tão graves consequências haveria de gerar para as colónias portuguesas.

Os ecos desta pacífica revolta, desta clamorosa passeata pela baixa pombalina, chegaram a Luanda atrasados de alguns dias. Chegaram contudo mais vivos de cor, acrescentados de tiros e de sangue e de piedosos detalhes destinados a despertar o espírito da nação. A quinze de Janeiro uma multidão atravessou as ruas e as vielas até

desaguar no largo do palácio do governo onde, em improvisado palanque, inflamados oradores exigiram do governo central medidas de desagravo [...] O jovem Paixão Franco, que tentava também subir ao palanque para atacar não apenas o rei e o governo, não apenas a Inglaterra, mas Portugal e os portugueses, a fragilidade do império e o absurdo dos sonhos cor-de-rosa, teve de retirar-se aos gritos de traidor e, não fosse a protecção de alguns fiéis, acabaria sovado a soco e à bengalada (Aqualusa, 1989: 74).

A viragem da política colonial portuguesa desencadeada pelos acontecimentos do Ultimatum e da Conferência de Berlim viria a abrir uma nova fase na forma de governo e relacionamento entre Portugal e as suas colónias. Forçado a assumir-se como um colonizador efectivo e não apenas histórico, Portugal implementa nas suas colónias medidas e práticas que lhe permitem assumir o seu lugar junto das grandes potências colonizadoras europeias, assumindo o seu papel de nação civilizadora. Esta política implicaria uma maior presença de portugueses vindos directamente do reino para as colónias com o propósito de impor as novas regras. Uma consequência imediata desta situação seria a despromoção da camada de naturais da terra e mulatos que ocupavam cargos directivos e que subitamente se vêem reduzidos à condição de meros serventes.

Era manifestamente um emprego abaixo das suas capacidades e dos seus conhecimentos mas Severino tinha esperança de, com o tempo, ir subindo na carreira. E durante os primeiros anos foi assim: de simples amanuense passou a chefe de escritório e, em mil oitocentos e noventa e sete, dirigia já toda uma repartição. Nesse ano, contudo [...] foi nomeado um metropolitano do Porto, que logo no seu primeiro dia à frente da Fazenda tratou de despromover todos os pretos e mulatos e até os brancos ditos de segunda, substituindo-os por portugueses recém-chegados a Angola. E assim, nos princípios de mil oitocentos e noventa e oito, Severino era

novamente chefe de escritório e, antes de terminar o ano, via-se outra vez um simples amanuense (Aqualusa, 1989: 120).

Lembra que os empregos é tudo só para os portugueses, para nós nada! Vede os nossos campos arrasados, a nossa riqueza aniquilada, as nossas irmãs prostituídas, os nossos concelhos do interior despovoados, a fome e a peste perseguindo-nos sempre por causa d'uma administração péssima. A cor preta e parda é considerada uma palha movida pelo vento. Não somos chamados para nada porque o entende o governo que nós somos escravos (Aqualusa, 1989: 133).

Este facto provoca uma ruptura no tecido social luandense. Os naturais da terra deixam de ter lugar numa sociedade que era a sua e são relegados à condição de cidadãos de segunda. Este facto é ilustrado pela personagem Dantas Baracho, deputado da metrópole, recém-chegado à colónia, mas cheio de ideias e regras para o bom funcionamento da sociedade luandense. Visando recriar uma sociedade que lhe parece claramente contaminada de elementos estranhos e indesejáveis procura por via do apelo à cobiça e à ameaça velada semear a desunião que lhe permitiria a concretização dos seus propósitos de “purificação social”.

É preciso que homens como você estejam do nosso lado. Do lado da lei. Do lado da grande pátria de Camões. Coisa que me apavorou quando cheguei a esta cidade foi ver a posição que aqui desfrutam os pretos e os mulatos. Há-os por todo o lado: entre a gente de bem, nas ruas, nos serviços públicos, até mesmo nas festas mundanas, no palácio do governo! É preciso também acabar com isto! [...] O que é preciso vender aos negros é álcool e intrigas (Aqualusa, 1989: 84).

Rapidamente se passa da oratória às práticas e a introdução de distintas ordens jurídicas para europeus e indígenas ocasiona a ruptura dos laços de solidariedade e princípios unificadores que mantinham a coesão da vida na cidade. A

fronteira entre os dois mundos começa a fazer-se sentir de forma cada vez mais nítida e a política de exclusão e divisão abre feridas irreconciliáveis.

Nesta vibrante peça oratória, que O Comércio de Angola publicou [...] Ferreira do Amaral, ministro da Marinha, insurgia-se contra o facto de se aplicar nas colónias legislação criminal idêntica para europeus e indígenas; de se não haver ainda regulamentado o trabalho dos negros, “por natureza indolentes, bêbados e ladrões e portanto incapazes de se amoldarem espontaneamente ao trabalho”, e de se continuar a permitir a existência de uma imprensa à frente da qual se encontrariam “sujeitos por via de regra iletrados, para não dizer analfabetos, recrutados entre os funcionários de costumes duvidosos, e entre os mestiços de cadastro ainda pior” (Aqualusa, 1989: 91).

Esta demarcação de territórios faz crescer o descontentamento daqueles que sentiam Angola e Luanda em particular como sendo a sua terra e o seu local de existência. A forçada desterritorialização destas personagens fermenta a conjura independentista.

Sei que nos movem idênticos sentimentos de amor à justiça e à mãe terra que nos viu nascer. Mas os tempos são difíceis para os filhos de Angola. Somos tratados como estrangeiros dentro da nossa própria terra. Os portugueses desprezam-nos, humilham-nos, cospem-nos no rosto. Sem rodeios: todos nós pretendemos a independência. É preciso quebrar as cadeias! (Aqualusa, 1989: 91).

Ao mesmo tempo cresce o sentimento de distanciamento em relação à metrópole, perdida que se encontrava a esperança nos republicanos reinóis, rendidos e vendidos aos valores vigentes.

-Há muitos republicanos aqui a fazer a apologia do ódio das raças. Alguns defendem mesmo o extermínio do preto e do mulato. Outros desejam a venda de Angola à Inglaterra porque, dizem eles, daqui só lhes chegam trabalhos e despesas. Não ouvi até hoje um único que defendesse a autonomia das colónias. Eu não digo isto para diminuir o ideal republicano; eu próprio, toda a gente o sabe, desejo ardentemente a república: a liberdade, a igualdade e a fraternidade! (Aqualusa, 1989: 91).

O deslocamento e a recharacterização marcam um relacionamento cada vez menos harmonioso entre a metrópole e Luanda. Cresce o sentimento de diferença, de afastamento, de incompreensão. No entanto, é este o momento em que surge a consciência de uma identidade e de uma especificidade próprias. Que não é a que a metrópole, sob a forma de ilustres teóricos colonialistas julga nela compreender, mas antes uma forma distinta de ser e sentir o mundo, uma mistura de universo real e mágico que no fundo plasma a miscigenação cultural e humana que a cidade de Luanda presenciou ao longo de séculos.

Um [...] romance que fosse capaz de retratar com fidelidade e interesse o estreito mas complicado mundo de Luanda. O doutor Alfredo Trony tentara, é certo, coisa parecida. Todavia [...] desconseguira o principal:

-Ele ficou à porta do que somos. Não entrou dentro de nós.

[...] Não bastava com maior ou menor rigor os usos e costumes, os ambientes, os tipos, os vícios ou as crenças. Era preciso antes do mais captar a alma do povo. (Aqualusa, 1989: 115).

Nós, angolenses, vivemos mergulhados num universo mágico. Muitos [...] acham nisso uma grande desgraça. Outros, desdenham das crenças e superstições do povo. Mas todos, mesmo quando afirmam o contrário temem o poder dos calundus. Eu penso que a força e a originalidade de um genuíno romance angolense só se poderá conseguir

através da sábia mistura entre o imaginário e a realidade. Porque é assim que nós somos (Aqualusa, 1989: 120).

### **3. A Cidade e a Infância - A Delimitação da Fronteira Física**

A *cidade e a infância* marca o momento da separação clara entre dois mundos no contexto da cidade de Luanda. Basicamente concretiza a fractura civilizacional que *A Conjura* deixava adivinhar. Dois mundos que separam duas formas distintas de viver a cidade. Dentro desta separação marcada pela construção da estrada de asfalto que funciona como fronteira entre dois mundos, outras fracturas são sentidas.

Era o tempo da paz e do silêncio entre as cubatas à sombra das mulembas.

Mas tudo se modificou e só a ferida feita pela memória persiste ainda. Tractores invejosos a soldo de bandos de inimigos desconhecidos invadiram-nos a floresta e derrubaram as árvores. [...] Planos maquiavélicos de engenheiros bem pagos, libertaram as chuvas (Vieira, 1977: 62).

As casas de pau a pique foram substituídas por prédios de ferro e cimento, a areia vermelha coberta pelo asfalto negro [...] (Vieira, 1977: 62).

Ao reconstituir a memória da sua infância as personagens da história mostram como o traço que delimita a fronteira entre os dois mundos civilizacionais presentes na cidade se alarga e aprofunda. Nos relatos captamos momentos de contacto e convivência entre estes universos distintos e a forma como a fronteira (corporizada pelo asfalto) os reduz à impossibilidade colocando-os na categoria de memórias saudosas. Não deixa de ser curioso constatar que esta busca saudosista de Luandino de um tempo perdido corresponde a uma tendência profundamente ocidental corporizada nos volumes de Marcel Proust em *À la recherche du temps perdu*.

Companheiros de infância ligados por fios de múltiplas cumplicidades desencontram-se agora em mundos distintos.

Muitas vezes tentei a aproximação, mas só o olhar de ódio dele me respondia. Reconhecer-me-ia ele por detrás do meu disfarce feito de fazenda e nylon, de uma barba bem escanhoada, dos meus sapatos engraxados? Não, ele não podia ver que eu era o mesmo menino do bando, que comia com ele jinguba e peixe frito na loja do velho Pitagrós (Vieira, 1977: 63).

O tempo que passa numa cidade que se transforma marca e modela as personagens tornando-as irreconhecíveis, imagem metafórica do próprio crescimento e desenvolvimento urbano que transforma espaços familiares e pontos de encontro em locais desconhecidos e espaços de vazio.

E ontem eu vi-o outra vez. Há tanto tempo que eu o não via! Mas já não era o mesmo chefe, nem o rapaz das ruas que colocava tubos para a nova conduta de água. Era produto das fases que atravessara (Vieira, 1977: 64).

O contacto entre os dois mundos que se constituem na marcação do asfalto torna-se possível apenas num espaço de alienação em que os elementos cruzam a fronteira da realidade. O desejo do reencontro, da reconstituição do lugar familiar sucede no limite da inconsciência do álcool que torna todos os homens iguais. Estas personagens alienadas são a marca de uma geração perdida entre dois mundos aparentemente irreconciliáveis.

Cá fora, sumindo-se na escuridão, negra como eles, os dois amigos cambaleavam abraçados. E o da harmónica tirava do instrumento uma musica que parecia arrote de bêbado através das palhetas, mas no fundo era a canção de todos nós, meninos brancos e negros que comemos quicuérria e peixe frito, que fizemos fugas e fisgas e

que em manhãs de chuva deitávamos o corpo sujo na água suja e de alma bem limpa íamos à conquista do reduto dos bandidos do Kinaxixi (Vieira, 1977: 66).

A fronteira que a estrada de asfalto traça limita duas cidades coexistindo dentro do espaço físico de Luanda: a cidade de caniço e das casas de pau-a-pique, o musseque dos africanos, mulatos e brancos de segunda e a cidade de ferro e cimento construída pelos brancos que alastra penetrando antigos espaços de coexistência comum. Esta dicotomia denuncia a oposição de dois mundos cujas posições se encontram agora definidas - por um lado o colonizador branco que transporta consigo a “civilização” e o progresso que a cidade nova representa e o elemento colonizado, o negro dividido entre a fidelidade às suas raízes cuja destruição se encontra eminente e a “assimilação” ao mundo do colonizador no qual sabe que nunca será aceite ou respeitado.

O conto “A fronteira do asfalto” descreve de forma exemplar a fenda que cresce até se tornar num abismo intransponível que nem mesmo a força de um primeiro amor pode ultrapassar.

Virou os olhos para o seu mundo. Do outro lado da rua asfaltada não havia passeio. Nem árvores de flores violetas. A terra era vermelha. Piteiras. Casas de pau -a-pique à sombra de mulembas. As ruas de areia eram sinuosas. [...] A casa dele ficava ao fundo. Via-se do sítio donde estava. Amarela. Duas portas, três janelas. Um cercado de aduelas e arcos de barril. [...] E lembrava-se do tempo em que não havia perguntas, respostas, explicações. Quando não havia a fronteira de asfalto. [...] Depois, com passos decididos, atravessou a rua, pisando com raiva a areia vermelha e sumiu-se no emaranhado do seu mundo. Para trás ficava a ilusão. Mariana viu-o afastar-se. Amigos desde pequenos. Ele era o filho da lavadeira que distraía a menina Nina. Depois a escola. Ambos na mesma escola, na mesma classe. A grande amizade a nascer. [...] E subitamente ficou a pensar no mundo para lá da rua asfaltada. E reviu as casas de pau-a-pique onde viviam famílias numerosas. Num quarto como o dela

dormiam os quatro irmãos de Ricardo... porquê? Porque é que ela não podia continuar a ser amiga dele, como fora em criança? Porque é que agora era diferente? (Vieira, 1977: 94-97).

No limite da fronteira entre estes dois mundos encontra-se o elemento híbrido fruto do contacto entre duas raças - o mulato. O conto “Bebiana” traça de forma ilustrativa os conflitos e as opções pondo em contacto no contexto dos afectos, brancos, negros e mulatos. No percurso da vida da velha quitandeira descrita por Luandino inscreve-se toda a história do passado recente da cidade - a chegada dos colonos, a sua coabitação com os naturais da terra até se transformarem eles próprios em “naturalizados” que amam, vivem e se reproduzem numa terra que sentem como sendo a sua. E depois a mudança, a necessidade dos frutos dessas relações que misturam mundos se abalançarem na direcção da fronteira dos brancos “para não atrasar a raça”. Até ao momento em que a existência de uma avó quitandeira negra fosse apenas uma recordação de um passado distante, correndo no sangue, mas não mais presente nos seus netos cabritos, que seriam tomados por brancos. D’Ana seria quando muito considerada um traço exótico e romântico na história futura de uma família branca.

A descrição da luta interior do branco, no momento em que se vê confrontado com a possibilidade de assumir como esposa e mãe dos seus filhos a mulher mulata que ama. A sua interrogação interna sobre se seria chegado o momento de “dar uma lição à sociedade” mostra claramente as implicações que este tipo de união poderia ter na forma como ele próprio, apesar de branco, poderia ser desqualificado pela sociedade a que pertencia em virtude da sua união com um elemento híbrido. Da mesma forma se questiona se os sentimentos da sua pretendida seriam de facto puros e desinteressados ou se ela o veria apenas como um degrau na lenta e penosa ascensão não apenas social mas também racial que lhe havia sido inculcada pela sua mãe. De amante a esposa vai um caminho longo de aceitação e promoção social que

as mulheres da cidade de Luanda percorrem lenta e penosamente. Daí a preocupação da velha quitandeira de deixar as suas filhas mulatas bem casadas com brancos antes de morrer assegurando-lhes assim um lugar no mundo do lado de lá da fronteira. D'Ana tem a consciência clara e distinta de pertencer ao passado, a um mundo que foi e não volta mais... e não compreende inteiramente o novo mundo que se avizinha, mas ainda assim reconhece que para o futuro das filhas o ser no pleno sentido da palavra terá de estar ligado à nova cidade branca, ao mundo do asfalto e à cidade de cimento.

-Senta aqui meu filho, eu vou-te contar uma coisa. Você é filho de D. Maria, eu conheço bem. Já morei diante da vossa casa naqueles tempos em que o Musseque Braga não era aquele bairro de brancos ricos. Eu não compreendo bem, meu filho...

...fui sua lavadeira, cozinheira e depois deitava-me com ele. Naquele tempo as mulheres brancas não vinham em Angola. Angola era terra de condenados como ele, febres, mosquitos. [...] Daí vivi com ele. Me ensinou muitas coisas. Ele pôs um filho na minha barriga, Bebiana. Chorou muito e ficou bêbado quando ela nasceu. Chorou e falou muito de mulatos. [...] Mandou estudar as filhas e quando estava para morrer - a biliosa mesmo! - disse: "Ana, vou morrer, te deixo esta cubata e algum dinheiro, manda as minhas filhas estudar sempre." Ele dizia as minhas filhas. As filhas eram dele porque eram bonitas e eu era uma negra feia. [...] - ... estudaram até poder. Agora trabalham, tem seu emprego e eu quero que elas casem antes de eu morrer também. Com brancos. Elas têm educação, são bonitas. Precisam adiantar vida. Um branco ganha mais que um mulato ou um negro. Os filhos dele já são cabritos. Cabrito é mesmo branco... Agora vai e pede a Bebiana para casar contigo. [...] "Fiquei quieto. Dentro de mim debatiam-se forças contraditórias. Preconceitos antigos. Bebiana era bela, daquela beleza que só o povo mulato tem. [...] Mas não seria só o corpo dela, mistura ardente de duas raças amanhecendo para o futuro? [...] Gostaria Bebiana mesmo de mim ou seria eu só mais um degrau na sociedade? Os nossos filhos,

mesmo com sangue negro, já seriam mais aceites, já não haveria a lembrança de Don'Ana, velha quitandeira que se deu a um branco, que me contava histórias. E se houvesse seria um episódio romântico na família. Uma avó, uma bisavó negra, quitandeira! Mas o problema tinha raízes fundas. Seria chegado o momento de dar uma lição à sociedade? ” (Vieira, 1977: 119-124).

#### **4. *Luuanda* - A Esperança para além da Fronteira**

O romance *Luuanda* representa o momento em que a cidade de Luanda deixa de ser um espaço colonial branco para se transformar num lugar angolano por excelência. A colónia começa a tornar-se sujeito da sua história. Este período encontra-se repleto de relatos em que se busca a identidade própria, o autêntico e o genuíno elemento definidor e aglutinador dos luandenses ou num plano mais amplo, dos próprios angolanos. A tomada de consciência de uma fronteira por parte de ambos os mundos envolvidos provoca uma busca de autenticidade, dos elementos próprios e distintivos que colocam cada elemento no mundo e local que lhe é devido. Sendo que se trata de um processo simétrico, no momento em que o colonizador se redescobre como elemento distinto e superior aos naturais da terra que colonizou; os próprios colonizados. *Luuanda* é o fim da inocência, a assunção de um projecto político claro e inequívoco. A cidade de cimento, o mundo dos brancos encontra-se ausente no texto - as referências a ele são claramente marcadas como um outro mundo. No fundo, a distância que separa as duas realidades é tão incomensurável que não pode ser captada por palavras.

Na busca da definição de um ideal identitário, Luandino Viera transfere para a ficção do Musseque (a cidade de caniço, dos negros) a força simbólica de modos de ser e estar do sujeito etno-cultural e sócio-histórico angolano, fazendo uma contraposição com a cidade de cimento, o mundo dos brancos, habitado pelo sujeito metropolitano. Este momento de reforço identitário visa reforçar as ausências

impostas pela política assimilacionista e segregadora do elemento colonizador, retraçando e reconstituindo com vigor próprio os elementos particulares da “identidade angolana”. A fronteira definida pela existência de dois mundos distintos cria esta necessidade de afirmação enraizada na consciência de uma impossibilidade de existência igualitária que ressuscita o desejo de afirmação do que é próprio do sujeito luandense. Do que era antes da chegada do colono, e o que poderá ser na presença e após a partida deste.

A própria enunciação do título da obra marca de forma clara a existência de uma pertença não apenas geográfica, mas também e sobretudo amorosa. Não se trata apenas de Luanda, mas de *Luuanda*.

Aninha-se, nesta repetição de letra, as marcas do amor por tudo que na cidade descalça se institui e a constitui, a começar pelos elementos de uma natureza animizada cujas acções, sentimentos, formas de ser, enfim, duplicam os traços característicos do seres humanos que, na comunidade formada na obra, ela ampara e sustenta” (Padilha, 1985).

Esta simbiose entre os habitantes humanos do musseque e os elementos da natureza que os rodeiam, sejam eles animados seres animados ou inanimados cria o microclima próprio da cidade de caniço, da Luuanda. No fundo, para lá das fronteiras impostas pela difícil convivência com os colonos brancos existe um outro mundo com os seus códigos e leis próprias cuja compreensão só é acessível aos habitantes do musseque que desta forma readquirem um mundo. Que não é nem poderá nunca ser apropriado pelo branco, numa simetria com a sua impossibilidade de pertença ou aceitação no mundo branco da cidade de cimento. Já no romance de Agualusa havíamos detectado não apenas a existência, mas sobretudo a tomada de consciência por parte dos naturais da terra de uma maneira de ser e estar específica e incompreendida para os elementos externos deste mundo específico de mistura entre

um universo mágico e a realidade. É esta aparente incoerência que mantêm os brancos “à porta do que nós somos”.

A harmonia dos habitantes do musseque com os elementos da natureza é ilustrada de forma exemplar na Estória da galinha e do ovo:

-Sente Beto! - sussurrou-se Xico. - Sente só a cantiga dela! E desataram a rir ouvindo o canto da galinha, eles sabiam bem as palavras, velho Petelu tinha-lhes ensinado. (Vieira, 2004: 134).

E então Xico, voz dele parecia era caniço, juntou no amigo e os dois começaram a cantar imitando mesmo a Cabíri, a galinha mesmo burra, mexendo a cabeça, ouvindo assim a sua igual a falar mas nada que via (Vieira, 2004: 135).

A tradução que os meninos fazem da “língua” do animal é uma interpretação da vivência de dois mundos, o natural e o humano; e entre gerações, uma vez que este saber lhes havia sido transmitido pelo velho Petelu que funciona aqui como metáfora de um saber ancestral.

Nesta busca de um espaço de pertença autêntico, sucede-se a procura das raízes, dos elementos certos e imutáveis, de um fio condutor. Eles surgem na “Estória do ladrão e do papagaio”:

O fio da vida que mostra o quê, o como das conversas, mesmo quando está podre não parte. Puxando-lhe, emendando-lhe, sempre a gente encontra um princípio num sítio qualquer, mesmo que esse princípio é o fim doutro princípio (Vieira, 2004: 70).

É assim como um cajueiro, um pau velho e bom, quando dá sombra e cajus inchados de sumo e os troncos grossos, tortos, recurvados, misturam-se, crescem uns em cima dos outros, nascem-lhes filhotes mais novos. [...] Fiquem malucos, chamem o tractor ou arranjem as catanas, cortem, serrem, partam, tirem todos os filhos grossos do

tronco pai [...]. Mas chove a chuva, vem o calor, e um dia de manhã quando vocês passam no caminho do cajueiro, uns verdes pequenos e envergonhados estão a espreitar em todos os lados [...] É assim o fio da vida (Vieira, 2004: 70-72).

Esta procura do princípio gerador das coisas é a busca que Luandino provoca no leitor. Da graciosidade da linguagem típica dos musseques luandenses e do trágico-cómico das estórias descritas perpassa algo mais profundo que a alegoria feita em redor da árvore de caju exprime. A permanência de uma cultura e sabedoria ancestrais ameaçadas e reduzidas ao “tradicional” pelo contacto com os elementos destruturadores da cultura do colonizador. E a mensagem profunda do que o fio da vida não se parte... o fundamental permanece e renasce, sempre renovado na certeza da sua possibilidade.

O fio da vida plasma-se também nas personagens humanas que representam a solidez dos valores comunitários. Por detrás de uma aparência frágil e de um corpo marcado pelos sofrimentos e privações de uma longa vida de contacto com o colonizador, estas personagens apresentam uma inquebrantável mensagem de esperança. Em tudo... e apesar de tudo. Transportam em si os valores da solidariedade, da confiança, da amizade, de um sentido comunitário e sobretudo o amor pela terra que é, ainda, a sua: a terra luandense. Por esta razão representam o mecanismo alternativo de organização da vida social, longe das leis dos brancos. Vavó Xixi e Dona Bebeca funcionam como os referenciais do passado, da raiz; e ao mesmo tempo pela solução de continuidade que representam aos olhos de uma comunidade que procura descobrir um novo espaço de possibilidade, representam a esperança na possibilidade de existência de um futuro novo assente numa identidade forjada na harmonia com os valores dos antepassados.

Nas estórias de *Luuanda* perpassa a alegria, para lá da fome, da miséria, da privação, da injustiça... Uma alegria que ilumina todos os aspectos da vida das

personagens adicionando-lhe o elemento de optimismo que, em última análise é a premissa para uma nova nação que se quer livre.

Apesar destas histórias se passarem para lá da fronteira que se estabelece entre a cidade de cimento e a cidade de caniço, Luandino Vieira descreve aspectos de verdadeiro cosmopolitismo expressos em subtilezas insuspeitadas pela própria violência dos contactos que os ocasionaram. Assim, a própria linguagem da escrita que desfia a história é um português, novo, distinto, modificado - fruto do contacto entre duas culturas. A língua do colonizador representante da cultura ocidental dobra-se e requebra-se em novas e tocantes expressões que permitem descrever o mundo do colonizado e corporizar a própria ambiência de oralidade característica da cultura africana.

Nem uazekele kié-uazeka kiambote, nem nada, era só assim a outra maneira civilizada como ele dizia; mas também depois ficava na boa conversa de patrícios e, então, aí o quimbundo já se podia assentar no meio de todas as palavras, ele até queria, porque para falar bem-bem português não podia, o exame da terceira é que lhe estava a tirar agora e por isso não aceitava falar um português de toda a gente, só queria falar o mais superior (Vieira, 2004: 60).

Simetricamente, o retrato traçado por Luandino deste mundo “outro” do colonizado cria uma zona de contacto no momento em que permite ao leitor ocidental penetrar, conhecer e sentir o mundo dos que se encontram do lado de lá da fronteira que a estrada de asfalto traça entre o cimento dos ricos e o caniço dos pobres. Trata-se de uma iniciação num mundo novo, pleno de magia, envolto em misteriosos rituais de comunhão com a natureza e com os outros e expresso sob a forma de uma oralidade rica e constantemente recriada.

## 5. *Bom dia camaradas - A Cidade... e a Infância*

A leitura desta obra de Ondjaki coloca-nos na Luanda dos anos 80, num cenário de pós-descolonização e em plena guerra civil. A narrativa apresenta contornos curiosos e mesmo inesperados. O narrador que nos vai apresentando a história, personagens e respectivas vivências é uma criança, um menino em idade escolar com os gostos, preocupações e angústias próprias de uma criança de sua idade. A vida decorre tranquila. Filho de um membro do governo, a sua família vive desafogadamente, não falta comida sobre a mesa, sendo-lhe permitida a frequência de uma boa escola onde leccionam professores cubanos destacados para apoiar a revolução e ajudar na educação de um país em construção.

Apesar desta aparente leveza, a forma como o menino se relaciona com as diversas personagens que compõem a sua existência vai desenhando ante os nossos olhos as diversas forças e tendências presentes na Luanda desse tempo. Uma das personagens centrais na vida deste pequeno narrador é sem dúvida o camarada António, um velho criado na casa que demonstra abertamente um saudosismo pelos tempos anteriores à independência à mistura com uma ironia mal-disfarçada em relação às reais condições de governo e gestão do país.

Mas, camarada António, tu não preferes que o país seja assim livre? [...]

Tu não achas que cada um deve mandar no seu país? Os portugueses tavam aqui a fazer o quê?

-Ê!, menino, mas naquele tempo a cidade estava mesmo limpa... tinha tudo, não faltava nada... [...]

-Mas ninguém era livre, António... não vês isso? [...] Não eram angolanos que mandavam no país, eram portugueses... E isso não pode ser.

O camarada António aí ria só. Sorria com as palavras [...]” (Ondjaki, 2003: 13-15).

A chegada da Tia Dada, proveniente da antiga metrópole, serve de pretexto para a apresentação do contraste abissal entre os dois mundos:

-Tia, não percebo uma coisa... [...] Como é que tu trouxeste tantas prendas? O teu cartão dá para isso tudo?

-Mas qual cartão? - ela fingia que não estava a perceber.

-O cartão de abastecimento. Tu tens um cartão de abastecimento, não é? - eu, a pensar que ela ia dizer a verdade.

- Não tenho nenhum cartão de abastecimento, em Portugal fazemos compras sem cartão.

-Sem cartão? E como é que controlam as pessoas? Como é que controlam, por exemplo, o peixe que tu levavas? Como é que eles sabem que tu não levaste peixe a mais?

-Mas eu faço as compras que quiser, desde que tenha dinheiro, ninguém me diz que levei peixe a mais ou a menos...

-Ninguém? - eu estava mesmo espantado, mas não muito, porque tinha a certeza que ela estava a mentir ou a brincar (Ondjaki, 2003: 47-48).

O espanto da tia Dada perante as formalidades revolucionárias necessárias a evitar um tiroteio durante a passagem do presidente angolano assume contornos de caricato dando azo a uma conversa entre tia e sobrinho onde se reflectem as perplexidades de ambas as partes perante as distintas realidades dos seus países.

- Tia, em Portugal quando o vosso camarada presidente passa, vocês não saem do carro?

-Bem, eu nunca vi o presidente passar lá, mas garanto-te que ninguém sai do carro, aliás às vezes nem se percebe que o presidente vai num carro.

-Hum!, não acredito, ele não tem motas da polícia para avisar? Não põem militares na cidade?

-Não, militares não põem. Às vezes, se é uma comitiva muito grande, convocam a polícia para afastar o trânsito, mas é uma coisa muito rápida, o presidente passa e pronto. Claro que os carros se afastam, também é obrigatório, mas é porque ouvem as sirenes, percebes? [...]

-Mas quando, por exemplo, o presidente sai ao domingo, vai a casa de algum amigo, já não leva a polícia, às vezes até vai a pé - ela estava mesmo a falar a sério, isso é que me deixou impressionado.

-O vosso presidente anda a pé? - até desatei a rir. - Epá, tenho que contar essa aos meus colegas!, ainda querem estigar os presidentes africanos... Presidente em África, tia, só anda de Mercedes e à prova de balas (Ondjaki, 2003: 55-56).

No lento e tranquilo desfiar dos dias a vida vai sucedendo e o jovem narrador apercebe-se das inúmeras mudanças que se avizinham na sua vida. Das mais vulgares, como o final do ano lectivo e a consequente perda de contacto com os seus colegas de turma, à partida dos camaradas professores cubanos, ao encerramento de um ciclo político dentro do próprio país com o anúncio do multipartidarismo. O tempo é de partidas e despedidas, e o protagonista sente a tristeza de um fecho de ciclo.

-Estás triste? - ela, sem saber se me abraçava.

-Não sei... sabes, quando as despedidas começam nunca mais param, nunca mais param...

-Mas tás a falar de quê?

[...] Fizemos tchau, cada um ia na direcção da sua casa, era mesmo aquilo que eu estava a dizer, às vezes numa pequena coisa pode-se encontrar todas as coisas grandes da vida, não é preciso explicar muito, basta olhar (Ondjaki, 2003: 91-92).

A morte do velho António, criado e amigo omnipresente no ritmo dos dias do menino sucede no mesmo momento em que o rádio anuncia o fim da guerra e do

regime de partido único. A voracidade e velocidade da mudança levam a pensar que tudo é possível.

Ê!, aqui em Luanda, não se pode duvidar das estórias, há muita coisa que pode acontecer e há muita coisa que, se não pode, arranja-se numa maneira de ela acontecer. Porra, aqui em Angola já não dá para duvidar que uma coisa vai acontecer... (Ondjaki, 2003: 85).

O momento final da narrativa encerra uma mensagem de esperança. De um começo, ou de um recomeço... No final de contas, o retomar da idéia do fio da vida de nos foi trazido pela mestria de Luandino Vieira.

Ao ver aquela tanta água, lembrei-me das redacções que fazíamos sobre a chuva, o solo, a importância da água. Uma camarada professora que tinha a mania que era poeta, dizia que a água é que traz todo aquele cheiro que a terra cheira depois de chover, a água é que faz crescer novas coisas na terra, embora também alimente as raízes dela, a água faz “eclozir um novo ciclo”, enfim, ela queria dizer que a água faz o chão dar folhas novas. Então pensei: Epá... E se chovesse aqui em Angola toda...? Depois sorri. Sorri só (Ondjaki, 2003: 175).

## **6. *O Desejo de Kianda* - o Princípio do Fim ou o Fim dos Princípios?**

Este romance apresenta a vida quotidiana de um jovem casal habitante da cidade de Luanda e funciona como um retrato alegórico de Angola, devastada pela guerra civil fratricida desencadeada após o resultado das eleições presidenciais realizadas em 1992. A acção decorre no ano de 1994 e o cenário é a capital, cheia de mutilados, carros importados, enfim, plena de contradições :

A rua tinha sido definitivamente fechada à circulação de veículos, por isso não se viam os carros dos novos ricos, últimos modelos de vidros fumados e ar condicionado, para proteger os passageiros dos pedidos constantes de esmola por parte dos meninos de rua, dos mutilados de todas as guerras, dos velhos atirados para a rua pela nova mendicidade (Pepetela, 1995: 95).

De personalidades e ritmos completamente distintos, a sua união mantém-se inquebrantável ao longo da acção que vai descrevendo o seu quotidiano apresentando em paralelo a realidade das vivências numa capital efervescente. A acção decorre em volta de dois acontecimentos básicos sucedem no início da história e irão funcionar como vectores da história: o casamento de João Evangelista e Carmina Cara de Cú e o início de uma série de desabamentos misteriosos de prédios na região do Kinaxixi. Estranhamente primeiro prédio cai na hora exacta em que os noivos partem para o banquete financiado por verbas públicas desviadas de fins sociais a que legalmente se destinavam:

Carmina era membro destacado da Jota [...] Por estas razões a Jota investiu no casamento. Foram feitas requisições a empresas estatais [...] E a noiva ainda arranjou uma missão fictícia a Roma, paga evidentemente pelo Estado, para comprar o enxoval (Pepetela, 1995: 12-13).

Esse casamento representa, sobretudo, a união de duas ideologias a princípio incompatíveis. João Evangelista representa o princípio moral religioso cristão por ser filho e neto de pastores protestantes do interior de Angola. Carmina, por sua vez, é o oposto do marido: atea, voluntariosa e obstinada. Extremamente politizada, é defensora extrema do sentimento de nacionalismo que conduziu Angola à Independência e acredita que o país deve estabelecer e seguir seu próprio caminho, livre não apenas de Portugal, mas do capitalismo emergente, representado, entre

outros, pelos Estados Unidos. Devido ao árduo trabalho não tardou em fazer parte do Comité Central do Partido. No entanto a sua fidelidade a estes ideais rapidamente se adapta aos novos tempos do multipartidarismo e do liberalismo emergente. E Carmina transforma-se em deputada e empresaria de sucesso. Utilizando os seus contactos políticos em benefício próprio, a personagem vai abrindo mão das suas convicções anteriores, envolvendo-se em negócios fraudulentos e fundando, por exemplo, uma empresa-fantasma, ironicamente chamada Ultramar Import-Export, que fornecerá armas e munições às guerrilhas, ou seja, instrumentos de fomento e multiplicação do caos.

Vai mesmo ficar Ultramar. Temos de nos convencer que nós somos a metrópole e os outros é que são o ultramar. Devemos recuperar as palavras num sentido nacionalista, nisso tens razão. Os slogans de publicidade vão ser todos nesse sentido do nacionalismo. Ultramarinos são eles e a minha empresa vai levar-nos até esses selvagens que andam lá pelas europas pendurados das árvores pelos rabos. Ou poderiam andar se não os tivéssemos descoberto e civilizado (Pepetela, 1995: 33).

Por seu lado, João Evangelista acomoda-se aos confortos que advém da posição da sua esposa. Refugiando-se no mundo virtual das grandes batalhas dos jogos de computador que ocupam os seus dias, prescindindo dos seus valores morais para preservar o seu modo de vida. Através do exemplo destas personagens, o narrador evidencia a falência dos valores morais e éticos que vigoram em Angola. A corrupção passa a ser a palavra chave no quotidiano de um país desmoronado pela guerra que não consegue reerguer-se, esquecida que foi pelo governo a ideologia universal, optando por uma adaptação desta aos seus interesses pessoais, sem levar em conta o senso comum e os anos de guerra vividos em função de um ideal de libertação. O país parece soçobrar num desmoronar identitário, fragmentado por conflitos políticos, étnicos, linguísticos e religiosos.

Em entrevista sobre o livro, o próprio Pepetela faz o seguinte comentário:

O capitalismo instalou-se! Nas consciências e as pessoas contam consigo próprias e lutam pela vida passando por cima umas das outras, negociam fazem esquemas. A única moral é ganhar dinheiro rápido (JL, 1995: 15).

Neste contexto de dissolução de valores e costumes, as únicas personagens que representam a excepção e o caminho da esperança são o pai de João Mateus, que recriminava vivamente as fraudes na vida política do seu país, o velho cego Kalumbo, que morava no prédio do casal João e Carmina, e que era o único que dialogava com a menina Cassandra. A pureza e inocência desta personagem permitem-lhe ouvir o que passa despercebido a todos os demais: o canto de Kianda.

Kianda, a divindade mítica da Angola ancestral sentia-se abafar com todo o peso dos prédios de cimento por cima e cantou, cantou até que os prédios caíssem todos, um a um... devagarinho. Esse era o desejo de Kianda que a menina Cassandra contou ao velho Kalumbo.

Representantes da tradição africana, os velhos, por serem guardiães do saber ancestral, e a criança, por apresentar um olhar ainda não contaminado pelos vícios do presente social, são, na narrativa, valorizados, sendo os que oferecem ainda alguma resistência, embora fique claro que a sua voz, tal como a de Kianda, não é ouvida pelos seus conterrâneos que não lhe dão crédito e ela acaba, também, vítima do último desabamento: cai e mergulha para sempre, na lagoa do Kinaxixe, indo ao encontro da deusa angolana das águas.

Pepetela utiliza ao longo da narrativa o recurso de colocar o canto mágico de Kianda, a itálico como que alegorizando a identidade perdida, a impossibilidade actual do retorno as origens. Da mesma forma se apropria das personagens de Luandino Vieira e Arnaldo Santos, escritores da vida real e conhecedores das tradições luandenses que dialogam com João Evangelista. Representam o contraponto da resistência literária em diálogo com o imaginário mítico angolano, na

defesa da identidade angolana em crise, simbolizada pelo canto de kianda.

Ouviu a estória um dia, ali mesmo numa esplanada do Kinaxixe, quando se sentou com o maior respeito a mesa onde se encontravam dois escritores, Luandino Vieira e Arnaldo Santos, grandes sabedores das coisas de Luanda. Como não podia deixar de ser, os kotas falavam da sua meninice kinaxixense, embora Luandino fosse do Maculusso, que de facto era ali ao lado. E foi ele mesmo que contou, lembrás, Arnaldo, quando a mafumeira chorou sangue durante sete dias, não se sabe se de dor de ser cortada se de pesar por tirarem a lagoa a Kianda (Pepetela, 1995: 47).

## 7. Conclusão

Diferentes autores, diferentes estórias, diferentes momentos históricos, distintas percepções e sentidos da realidade. Em comum... o amor. A uma cidade, mas sobretudo a uma forma de sentir, a uma identidade que se vai construindo ao ritmo das circunstâncias internas e externas.

Num percurso que segue cronologicamente desde os finais do século XIX, até aos finais do século XX (1994), seguimos e evolução de um processo de construção identitária de uma nação. Do “encontrão” colonialista, à perda da inocência e à busca da especificidade de um identidade própria. A questão óbvia que se coloca dado o próprio título escolhido para este trabalho é... onde fica, ou melhor... onde está o cosmopolitismo? Nas fracturas e desmoronamentos e despedidas a que assistimos nos diversos textos? Nas especificidades e sentimentos de pertença do mesmo modo se desenham?

Diríamos que em ambos. O cosmopolitismo da cidade de Luanda é um cosmopolitismo de continuidades, mas também de rupturas que dão lugar a recomeços. Em todos os textos se detecta e existência de uma espécie de corrente de fundo... um *continuum* que embora assumindo diferentes formas nos diversos

textos é omnipresente. A capacidade angolana de somar as diferenças, subtrair as impossibilidades e produzir a esperança.

Não deixa de ser curioso verificar as personagens que ao longo dos textos representam esta síntese aparentemente impossível. Assim, se aos mais velhos cabe o papel de transmitir os valores ancestrais, não devemos esquecer que foram estes que contactaram directamente com o colonialismo que faz também parte do seu mundo interior. Balançando entre dois universos que o correr dos tempos torna irreconciliáveis, estes elementos cosmopolitas saltam uma geração - demasiado ocupada com as contradições do seu tempo presente - e passam o testemunho às crianças que pela sua inocência representam o espaço de esperança de uma folha em branco onde todo o passado e o futuro podem ser inscritos em síntese com o presente.

### Referências Bibliográficas

AGUALUSA, José Eduardo (1989), *A Conjura*. Lisboa: Caminho.

ALEXANDRE, Valentim (2000), *Velho Brasil, Novas Áfricas. Portugal e o Império (1808-1975)*. Porto: Afrontamento.

*Jornal de Letras, Artes e Ideias*. Março de 1995.

ODJAKI (2003), *Bom dia Camaradas*. Lisboa: Caminho.

PADILHA, Laura Cavalcante (1995), *Entre Voz e Letra*. Rio de Janeiro: EDUFF.

PEPETELA (1995), *O desejo de Kianda*. Lisboa: Ed. Dom Quixote.

SANTIAGO, Silviano (2000), *Uma Literatura nos Trópicos*. Rio de Janeiro: Editora Rocco.

SECCO, Carmen Lúcia (1998), “A alegoria de Kianda e o olhar ‘melancólico’ de Pepetela”, *Actas do quinto congresso da Associação Internacional de Lusitanistas*. Oxford- Coimbra.

VIEIRA, Luandino (1977), *A Cidade e a Infância*. Lisboa: Edições 70.

VIEIRA, Luandino (2004), *Luuanda*. Lisboa: Caminho.