

HISTÓRIA E UTOPIA NA LITERATURA DE PEPETELA

HISTORY AND UTOPIA IN PEPETELA'S LITERATURE

Prof. Dr. Kelly Mendes LIMA¹

RESUMO: Desde sua origem, a literatura angolana em língua portuguesa mantém relações estreitas com a História: não só a questionando ou reescrevendo, mas também, e principalmente, a criando, já que foi por meio de seus textos literários que muitos autores intervieram nos rumos de seu país. Esse é o caso de Pepetela (1941 -), cuja obra romanesca, em particular o livro *O quase fim do mundo* (2008), bem como o diálogo com seu tempo, pretendemos expor neste artigo.

PALAVRAS-CHAVE: História, Utopia, Literatura Angolana

ABSTRACT: Since its origin, the Angolan literature in Portuguese has close links with history: not only questioning or rewriting it, but also, and mainly, creating, as it was through its literary texts that many authors intervened in the course of their country. This is the case of Pepetela (1941 -), whose novelistic work, particularly the book *O quase fim do mundo* (2008), as well as dialogue with his time, we intend to expose in this paper.

KEYWORDS: History, Utopia, Angolan Literature

LITERATURA ANGOLANA NO PRÉ E PÓS-INDEPENDÊNCIA

Desde o final do século XV, Angola encontrava-se sob domínio português, contra o qual se opunha. Resistência e enfrentamento mais intensos e sistematizados ocorrerão, no entanto, somente a partir do século XIX, em princípio por meio de autoafirmação e questionamentos mais ou menos diretos quanto ao poder colonial.

Nesse sentido, angolanos como José de Fontes Pereira (1823-1891) escreviam em jornais questionando a soberania lusitana. Conforme Andrade, Pereira apresentava uma “concepção autonomista para Angola, pensada como um todo espacial. Aventou que os 'filhos da terra' deveriam ligar-se para discutir o que designou por 'nacionalidade angolana” (ANDRADE, 1998, p. 51).

1 Professora Doutora em Letras (Estudos Comparados de Literatura de Língua Portuguesa. Docente do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo. Endereço Eletrônico: kellyml333@gmail.com.

Além de atuações jornalísticas, também havia aqueles que propunham a valorização de elementos arraigados, e não impostos, como com a defesa do idioma kimbundu por Joaquim Dias Cordeiro da Matta (1857-1894), e de outros itens “adaptados”, como no caso de religiosos de igrejas diversas pregando a criação de um cristianismo matizado por crenças negras.

A própria literatura angolana em sua modalidade escrita surgiu no referido contexto. O primeiro livro a ser publicado, *Espontaneidades da minha alma – às senhoras africanas*, de José da Silva Maia Ferreira (1827-1881), tal qual os românticos brasileiros em relação à sua terra, seria “marco inquestionável na produção literária angolana na medida em que [...] [se trata de] um passo importante de mirar o país a partir de lentes próprias e não mais com os olhos voltados para a metrópole” (MACEDO, 2008, p. 94).

Vale salientar, no entanto, que os intelectuais desse período, de modo geral, apresentavam discurso e comportamento “ambíguos”, tendo em vista, como informa Pepetela, sua formação e seu pertencimento a uma elite “representativa de uma classe média que tinha beneficiado da sua posição de intermediária na situação colonial, uma espécie de sub-administradores e sub-empresários africanos agindo em nome dos verdadeiros administradores e empresários coloniais”:

Estes intelectuais de facto advogam os valores da democracia e uma larga autonomia para Angola, senão a independência [...]. De qualquer forma se pode detectar nalgumas vozes uma certa ambiguidade, pois enquanto reclamavam a maior liberdade para as populações urbanas e o fomento das suas actividades e enriquecimento, ao mesmo tempo apoiavam as campanhas militares dos portugueses para subjugar os reinos livres do interior e consideravam as populações rurais não civilizadas e necessitando urgentemente de serem instruídas à força (PEPETELA *apud* MACEDO, 2008, p. 107).

O papel da literatura e mudanças na contradição acima irão se intensificar cada vez mais, em especial já no século XX; após a II Guerra Mundial e com o desenvolvimento do nacionalismo, Angola, assim como os demais países africanos de língua portuguesa, conta com movimentos literários ligados a questionamentos em relação ao poder, operando então “construções de suas trincheiras por intermédio de poemas, contos e romances” (ROCHA E SILVA, 2011, p. 5).

Por volta de 1940, estudantes angolanos passaram, em grande número, a obter formação universitária em Portugal. Uma vez lá, fundaram um organismo estudantil, a Casa dos Estudantes de Angola, que posteriormente (1944) deu lugar

à Casa dos Estudantes do Império [CEI], que viria a desenvolver uma ampla actividade associativa ao longo de vinte anos de existência. Nela passaram a desaguar, vindos de todas as colónias portuguesa da África, da Ásia e da Oceania, estudantes de várias [...] religiões e credos políticos (ERVEDOSA, s/d, p. 95).

Juntos, esses jovens transformaram a CEI, de “espaço inicialmente associativo dos estudantes africanos em Portugal”, a “lugar [de] muitas discussões sobre a questão colonial e a decorrente situação dos países colonizados [...] [O]s estudantes discutem a elaboração de projetos para a libertação de seus países” (CHAVES, 1999, p. 43). Acrescentemos ainda que ali “puderam travar contato com os partidos da esquerda europeia, principalmente com os Partidos Comunistas. Aproximação fundamental para a organização político-ideológica dos incipientes movimentos de libertação” (PEIXOTO, 2006, p. 11-12). Em meio e a partir de formação, discussões e propostas, escrevia-se e publicava-se, inclusive produções de movimentos em Angola (como a Coleção Autores Ultramarinos, a partir de 1958; cf. ERVEDOSA, s/d, p. 130).

Paralelamente, além-mar eclodia o Movimento dos Novos Intelectuais de Angola (1950), um movimento propriamente literário vindo na esteira de outro movimento, o Vamos Descobrir Angola! (1948). Este, em contraposição ao que os angolanos escolarizados haviam aprendido na educação formal – educação colonial portuguesa, voltada exclusivamente para a metrópole, de forma que, por exemplo, “sabiam com precisão todas as datas de todas as façanhas dos monarcas europeus, mas nada sobre a rainha Nzinga ou o rei Ngola” (ERVEDOSA, s/d, p. 101-102) – propunha que se conhecesse sua própria cultura; ainda conforme o estudioso angolano com base em outro pensador:

O movimento, diz-nos o ensaísta Mário de Andrade, incitava os jovens a redescobrir Angola em todos os seus aspectos através de um trabalho colectivo e organizado; exortava a produzir-se para o povo; solicitava o estudo das modernas correntes culturais estrangeiras, mas com o fim de repensar e nacionalizar as suas criações positivas válidas; exigia a expressão dos interesses populares e da autêntica

concessão à sede de exotismo colonialista. Tudo deveria basear-se no senso estético, na inteligência, na vontade e na razão africanas (ERVEDOSA, s/d, p. 102).

Por sua vez, o Movimento dos Novos Intelectuais de Angola fará seu quinhão na literatura, principalmente na poesia, cujas temáticas mais salientes contavam com a infância (período inocente vivido em cidades ainda imaculadas) e os povos angolanos, suas línguas e seus espaços. Sua posição “ousada” acabaria por incomodar a metrópole, que o fez desintegrar-se por meio da repressão policial. No entanto, ainda que sorrateiramente, a produção não cessava.

De qualquer forma, grande parte desses jovens “acabaria por se reunir, mais tarde, não à volta de um movimento cultural, mas já sob a bandeira de um movimento político, o MPLA”. Com este envolvimento, o estouro da luta armada² e a fuga de estudantes³ para compor o Movimento Popular de Libertação de Angola, a literatura deslocou-se: passou a ser a “literatura de *maquis*”⁴ (ERVEDOSA, s/d, p. 138).

Assim, sua produção passa a ser na guerrilha – e também em prisões e exílios. Enfim, a luta, para além das letras, passava a contar com armas, mas não deixaria de existir: várias das principais obras da literatura angolana são desse período, como *Mayombe* (de Pepetela) e *Luuanda* (de Luandino Vieira).

A essa altura, lembremos, a intelectualidade já vai transpassando aquela relação ambígua com o povo; aos poucos, atravessa-se um processo de “desalienação” (cf. Venâncio, 1992), em que seus membros passam a estar colados (ou ao menos mais próximos) do colonizado típico. Na senda literária, percebe-se seu desenrolar por meio, por exemplo, das obras de Assis Jr., Castro Soromenho, Óscar Ribas e Luandino Vieira, conforme obra visceral de Rita Chaves (1999); de visões um tanto quanto exteriores e superiores da população, se chega a uma integrada a ela.

2 Em 4 de fevereiro de 1961, ocorreu o assalto a prisões de Luanda para a libertação de presos políticos. O episódio marca o início da Luta Armada de Libertação.

3 Feito conhecido como Fuga dos 100, ocorrido em junho de 1961. Após o estouro da luta armada, cerca de cem estudantes da Casa do Império, sob a possibilidade de envio para lutar ao lado da metrópole, evadiram Portugal com a ajuda da CIMADE (organização francesa de fundo religioso) e juntaram-se aos movimentos de libertação.

4 Maquis era o tipo de vegetação predominante que serviu de palco para lutas de libertação.

Após catorze anos, enfim se proclama a independência (11 de novembro de 1975), e o papel da literatura não será negligenciado: no mesmo ano, cria-se a União dos Escritores Angolanos (UEA), em cujo documento fundacional está sua divisa:

A história de nossa literatura é testemunho de gerações de escritores que souberam, na sua época, dinamizar o processo de nossa libertação exprimindo os anseios de nosso povo, particularmente o das suas camadas mais exploradas. A literatura angolana escrita surge assim não como simples necessidade estética, mas como arma de combate pela afirmação do homem angolano (UEA *apud* CHAVES, 1999, p. 32).

Por meio dela, livros escritos e circulados na clandestinidade serão enfim oficialmente publicados.

Diante de tal cenário, não seria de se espantar que o Estado angolano passasse a contar com literatos no poder – até mesmo o primeiro presidente, Agostinho Neto, já havia incursionado pelas letras; tampouco a literatura deixaria de discutir a realidade angolana.

No período subsequente à independência, o país apresentou avanços – ainda que sob uma nova guerra, desta vez, civil –, como na educação formal do povo (em 1975, a taxa de analfabetismo, por exemplo, era de 85%, ao passo que em 1990, 58%, conforme dados do Ministério da Educação de Angola). No entanto, não tardou para que a segunda parte do projeto de uma Angola independente e justa apresentasse senões.

O outrora Movimento Popular de Libertação de Angola – então transformado em partido regente do país, o MPLA, sob orientação marxista-leninista (oficialmente no período de novembro de 1976 a 1990) e de economia de mercado (a partir de 1991) –, decepciona antigos combatentes e outros indivíduos do povo angolano. A sonegação de promessas (em defesa dos angolanos, por um país justo e igualitário), a corrupção e a burocracia minaram o governo, que tem sido desde então alvo de frequentes críticas.

Nesse sentido, Angola insere-se no rol de países que não conseguiram praticar efetivamente seus intentos – e que serviram de mote para obras literárias desta vez negativas. Vale lembrar que o desencanto com governos de esquerda gerou diversos textos ficcionais ao redor do mundo; fala-se até mesmo em um gênero literário da distopia. Obras diversas apresenta(ra)m críticas às realizações distintas do que originalmente se previa em regimes

ditos comunistas, como *1984* e *A revolução dos bichos*, de George Orwell (1903-1950), *Admirável mundo novo*, de Aldous Huxley (1894-1963) e *O exército de cavalaria*, de Bábel (1894-1940). Em países africanos de colonização inglesa e francesa, resultado semelhante pode ser verificado, como na descrição feita pelo professor José Carlos Venâncio:

Após as independências essa tendência [da literatura em tematizar preocupações políticas], contrariamente ao que se deveria esperar, acentua-se. Os regimes instituídos na senda do nacionalismo, os processos de modernização então despoletados, não corresponderam às expectativas criadas no período de pré-independência. [...] Uns tantos, desiludidos com o uso que os seus ex-correligionários fazem do poder, afastam-se dele e criticam-nos. A literatura continua a ser a via privilegiada para a expressão desse descontentamento (VENANCIO, 1992, p. 9).

Em Angola, por volta dos anos 1980-1990, produções engajadas da outrora “geração da utopia” são, pois, sobrepostas por obras de caráter distópico, como a trilogia *O clã de novembrino*, de Henrique Abranches (1932-2004), *O cão e os calús* e *Parábola do cágado velho*, de Pepetela. Enquanto isso, surge uma nova geração que será chamada de “geração do desencanto” ou “geração das incertezas”, cujos autores, dentre eles Paula Tavares (1952) e Maria Alexandre Dáskalos (1957), “desfazem a semântica da espera esperançosa e transformam-na numa espera desencantada, injetando-lhe sinais de uma nostalgia que se prolonga pela desventurosa existência, perante a indiferença daqueles por quem esperaram” (MATA, 2006, p. 32).

Enfim, a independência não trouxe consigo total “liberdade” temática para a literatura, pois essa, na medida em que continuava a tematizar principalmente a realidade angolana, não podia se furtar aos novos problemas que, por sua vez, insistiam em dificultar a concretização de uma sociedade plena.

Quanto a Pepetela propriamente, sua história pública trilha parte da história angolana resumida acima: *grosso modo*, passou pela CEI, fugiu de Portugal após o Quatro de Fevereiro de 1961, juntou-se ao MPLA, foi para a guerrilha e após a independência atuou no governo; em paralelo a essas atividades, escreveu obras consagradas da literatura de seu país.

O autor afirma, em diversas entrevistas, cedo ter se apercebido das injustiças sociais, de preconceitos daquela sociedade colonial instalada em Angola. Assim, “Quando fui para

Portugal estudar (com 17 anos), já tinha a ideia de que só a independência resolveria tais problemas” (PEPETELA, 2011a). No entanto, também para ele a formação na CEI teve papel fulcral: “Mas foi na Casa dos Estudantes do Império que ganhei cultura política para ir assumindo as ideias que fariam de mim um revolucionário” (PEPETELA, 2011a).

Uma vez envolvido, saiu de Portugal durante a Fuga dos 100. Passará a trabalhar pelo MPLA em Paris e depois em Argel, até finalmente ir para a luta armada, em 1969. Quando enfim Angola se torna independente, será incumbido do cargo de vice-ministro da Educação, que ocupará de 1975 a 1982, ano de sua saída dos quadros governamentais, por motivos particulares. Leciona então Sociologia até 2009; a partir daí tem se dedicado principalmente à literatura.

Sua produção literária acompanhará toda a trajetória, servindo muitas vezes, senão sempre, como uma forma de compreender a situação de que fazia parte, “escrev[o] para perceber o que estou a fazer, estou em busca da realidade” (PEPETELA, 2011b).

DE CALPE ÀS ABELHAS

Para traçarmos uma panorâmica visão da produção literária de Pepetela, selecionamos o *leitmotiv* de Calpe, espaço recorrente em obras do autor cuja referência inicial está já no romance inaugural, *Muaná Puó* (de 1969, com publicação em 1978), passando por *O cão e os calús* (entre 1978 e 1982, publicado em 1985), *Parábola do cágado velho* (a partir de 1990, sai em 1997) e *O quase fim do mundo* (2008).

Calpe. Casas redondas, suspensas. Ruas sem cruzamentos. Passeios onde as pessoas andam, movidas por patins que sobem até um metro do solo. Restaurantes onde se entra e come e sai, sem ver um criado. [...] Calpe, a cidade do sonho. Bandos de meninos esvoaçavam pros cinemas, onde entra quando se quer. O dinheiro também tilintara, ao cair, no gabinete dos objectos perdidos (PEPETELA, 1995, p. 115-116).

Com o excerto acima, de *Muana Puó*, temos a dimensão utópica de Calpe. À altura da escrita e da publicação do livro – ainda durante as lutas de libertação –, seria um “lugar de sonhos embalados pelo desejo utópico” (DUTRA, 2012, p. 11), ao qual se teria acesso com a derrota dos “corvos”. Entretanto, a obra não se furta a alertar quanto à dificuldade de manutenção daquela onírica vida: “Ela não se cansava de tudo ver. E queria mais. Cruzavam

passantes e ela falava-lhes. Iam aos cafés com conhecidos do momento, falando do presente. E ele ia, achando inútil, pois o presente não existe, é só o ponto de encontro entre o futuro e o passado” (PEPETELA, 1995, p. 124); Calpe é a “territorialização da utopia”, mas pode deixar de sê-la se se deixar de se preocupar com suas condições. Conforme Martinho,

Calpe, 'a cidade do sonho', é também o 'mundo dos homens'. O que quer dizer: dos homens, com todas as suas dificuldades de inserção, como indivíduos, na máquina perfeita de uma sociedade desalienada. São todos felizes [...]. Mas a angústia subsiste; o cansaço, o fastio, o desinteresse são possíveis; a nostalgia do alheamento, do isolamento, volta; a insatisfação destrutiva, sem finalidade, consome muitos; o passado não se despe facilmente (MARTINHO, 2009, p. 149).

De sua presença em *Muana Puó* para a de *O cão e os calús*, há ao menos uma diferença; para Dutra, naquele livro, há referências a Calpe

que a dissociam do conceito estrito de cidade, isto é, em oposição a um kimbo ou a um vilarejo. A ideia de organização urbana despontará apenas no romance *O cão e os calús* [...], ou seja, no pós-independência. Nela, o narrador segue os rumos do cão [...] por um espaço que se associa, inevitavelmente, à cidade de Luanda (DUTRA, 2011, p. 171).

Calpe reaparecerá na literatura pepeteliana já num momento em que a guerra é civil (primeira parte, entre 1975 e 1991), aquando das disputas entre partidos nacionais pelo poder do país; reaparecerá, assim, não mais como lugar maravilhoso, um não-lugar, mas como cidade efetivamente, e uma cidade corrompida. A realização da utopia de se criar uma nação, para além de livre, com melhores condições de vida, igualdade, justiça era já de início escalpelada justamente por indivíduos que haviam lutado por ela.

O vazio das ações e dos discursos é ironicamente posto também em *O cão e os calús*.

Nessa obra, as ações passam-se essencialmente em Luanda – e sorrateiramente o nome *Calpe* aparece tão-somente como o local de onde escreve o “autor”, espacial, portanto, mas também temporalmente distante das “cenas que se vão narrar [as quais] passaram no ano de 1980 e seguintes (...) No século passado, portanto. Século sibilino [...] Calpe, ano de 2002, O autor” (PEPETELA, 1988, p. 9).

A esse respeito, é possível, por um lado, compreender como o pesquisador Aulus Mandagará Martins, segundo o qual “Trata-se, portanto, de um olhar de longe e retrospectivo.

Ao falar do presente como se passado fosse, o narrador/autor neutraliza, de um lado, o caos social e político instalado na jovem República de Angola, sugerindo a superação da crise no futuro, numa possível metamorfose de Luanda em Calpe” (MARTINS, 2017). Por outro lado, se, para o leitor de Pepetela, a presença de “Calpe” no “Aviso ao Leitor” pode remetê-lo à “cidade dos sonhos” de *Muana Puó*, a leitura de *O cão e os calús* leva-o justamente para a contramão, na medida em que temos, *grosso modo*, extrema burocracia e corrupção generalizada, deflagrando ainda mais a contradição de como deveria ser Angola (conforme os ideais na época das lutas de independência) e de como se tinha o país cerca de dez anos após o 11 de novembro de 1975.

Lembremos ainda que ao assinar o “Aviso” como “O autor”, num tempo futuro e num espaço forjado, Pepetela “burla as fronteiras do fato e da ficção. O autor torna-se ficção; a ficção imiscui-se à realidade, ativando a dialética do que pertence/não pertence ao texto, do que está do lado da ficção e do lado de fora da ficção” (MARTINS, 2017), gerando um entrecruzamento tenaz – na esteira do “sibilino” aludido também no “Aviso” – quanto a utopia, governo, valores, personagens dentro e fora da obra.

Já na *Parábola do Cágado Velho*, Calpe surge como cidade fundada outrora por brancos quando findadas as “guerras de kuata-kuata”, de captura de escravos: “Os brancos [então] se fixaram em povoações, fundaram Calpe, a cidade do sonho” (PEPETELA, 1997, p. 20).

Localizada não muito distante dos *kimbos*, de Calpe se sentia a presença, ora pelas visitas de membros da juventude oriundos daquela cidade que iam conversar sobre política, ora pelas “novas modas sopradas” de lá. O fato é que jovens das populações vizinhas viam-na como um lugar utópico, para onde fugiam “à procura do sonho”, não apenas um local, em princípio, sem guerras, sofrimentos nem as amarras das tradições, mas para onde fugiam “atrás de carros e modas, na busca ansiosa de Calpe e dos prazeres” (PEPETELA, 1997, p. 39). No entanto, será de lá, por exemplo, que a jovem Munakazi, cuja juventude fora-lhe ali roubada, retornará destruída, “tornada em cazumbi descarnado como os que subiam das profundezas do Bruco” (PEPETELA, 1997, p. 172). Parece, portanto, o retrato traçado por Macêdo:

São anos de guerra que causaram uma exaustão do país e sua gente, trazendo consigo uma cultura da perda que, sem dúvida, esgarçou o tecido social e ensejou numerosos descaminhos na utopia que moveu os angolanos nas trilhas da independência. Durante os longos anos do conflito, as mudanças foram sentidas dramaticamente em Angola, que passou de uma proposta inicial de economia planejada para o livre mercado, por exemplo, o que fez com que algumas etapas não fossem esgotadas, mas sim substituídas e, algumas vezes, se superpusessem. A juventude apenas viveu a guerra, e seus horizontes acabaram por se confundir com o consumo, obliterando o passado e os projetos que se construíram o país (MACEDO, 2008, p. 206-7).

Igualmente advêm de Calpe as guerras fratricidas que tanto prejudicaram o povo, numa clara referência à angolana guerra civil pós-independência. O governo, que ainda nem havia sido efetivamente visto e sentido pelo povo, que se consumia em “carros e modas”, que arrebanhava e estimulava jovens contra outras organizações (e estas contra aquela), entrava numa nova rodada da guerra civil (1991-2002)⁵.

Não havia mais sobas, os brancos tinham acabado com eles. E, sem os brancos, ninguém que mandava agora naqueles kimbos. Tinham ouvido falar dum governo que vivia em Calpe e na capital, lá tão longe, mas nunca tinham visto a cara desse senhor nem ouvido a fala dele. Muito jovens tinham ido à procura de Calpe, nisso pressentia um perigo escondido (PEPETELA, 1997, p. 24).

Destarte, Calpe, “local das utopias revolucionárias”, surgirá aqui “como lugar de pesadelos, distopias, misérias e desencantos” (SECCO, 1998, p. 166), a partir do qual se espalham novas guerras, novos sofrimentos, “como a fome, sempre anterior a si própria” (PEPETELA, 1997, p. 22).

Por fim, Calpe reaparecerá em *O quase fim do mundo* (doravante *OQFM*). Desta vez, é obra de período posterior às guerras instituídas (a de libertação e a civil) e, na produção livresca do autor, tem como um de seus predecessores *Predadores* (2005) – romance sobre uma burguesia “formada a seguir ao fim da guerra colonial em Angola, [que] ascendeu ou por

⁵ Em entrevista, Pepetela parece referir-se ao que viria a ser o livro *Parábola do cágado velho* ao comentar que “Tinha um livro que estava parado, sobre a guerra vista por quem a sofre e não por quem a faz. E estava bloqueado. Foi preciso essa guerra para mais tarde, quando comecei a assimilá-la, desbloquear o livro (...) Precisava de estar na posição de quem sofre a guerra sem a poder controlar, no sentido de ter informação, de saber o que se está a passar. As balas passavam e eu não sabia se eram balas amigas ou inimigas. Se é que tinha algum inimigo” (Pepetela, “Não se festeja a morte de ninguém. Revista Caju”, 2011), e a personagem Ulume partilha de sua visão: “Ulume sentia algum perigo nisso, os caminhos mais nítidos guiavam facilmente os inimigos. E para ele, agora, inimigo era quem tinha arma, deixara de utilizar o conceito abstrato e perfeitamente inútil de os 'nossos' e o 'inimigo' que os outros ainda usavam por rotina” (Pepetela, *Parábola do cágado velho*, 1997).

ligações políticas aproveitando o aparelho de Estado ou através de negócios mais ou menos lícitos/ilícitos, tornando-se uma classe empresarial” (PEPETELA, 2005) – com o qual Pepetela julga “que estava a fechar um ciclo. Houve um corte e um corte fundo” (PEPETELA, 2008b).

Talvez por isso, de acordo com o que Pepetela afirma em entrevista, seu livro *O quase fim do mundo*⁶ era para ser “uma ficção onde me sentisse livre de inventar o que me desse na gana”, sem intenções necessariamente pedagógicas nem críticas à sociedade, mas que não saía assim tão “ingênuo”, afinal, conforme continua o escritor, “como sou um cidadão preocupado com os rumos do mundo, é evidente que essas preocupações [os atuais caminhos da humanidade] aparecem” (PEPETELA, 2008c).

Assim, Calpe, em princípio, ofereceria condições para a instauração de um novo modo de vida, quiçá num modelo comunista, mas que teria suas dificuldades em ser concretizado de tal forma. A problemática não seria exclusivamente angolana ou mesmo africana, mas mundial, afinal, o ser humano não é um indivíduo pleno e “esta é a humanidade que nós temos, são estas as pessoas, vamos aceitá-las como são” (PEPETELA, 2008a). Como proceder então a uma sociedade ideal se as pessoas são como Geny, Jude, Ukolo, Jan... , enfim, que concentram imperfeições e contradições, a despeito de sua busca por harmonia, igualdade e justiça? Como conseguir uma forma nova e melhor de vida a partir dos seres humanos que somos?

Enfim, Calpe passa por um processo de “declínio” do primeiro para o segundo romance, e deste para o terceiro, em paralelo ao esfacelamento da utopia de outrora, que teimava em não ser logo concretizada. Mais dez anos se passam até que Calpe, agora em *OQFM*, ressurja – e a nosso ver, um pouco mais próxima de sua primeira versão, em *Muana Puó*, de quando ainda havia (dentro e fora da ficção) a possibilidade de se acertar quando se

⁶ Resumidamente, o romance conta a história de um grupo de sobreviventes a uma espécie de hecatombe que passa a viver em Calpe, uma cidade africana. Aos poucos, descobre-se que o motivo para a “volatilização” de pessoas e animais era o “Feixe Gama Alfa”, artefato construído por um grupo religioso extremista para a “purificação” da humanidade, o denominado “Feixe Gama Alfa” – arma de destruição em massa; havia se tomado a precaução de refugiar 10.000 indivíduos com as características desejadas num abrigo previamente moldado, para que pudessem depois repovoar a Terra de modo “perfeito”. Porém, os cálculos revelaram-se obtusos, pois também as pessoas resguardadas desapareceram. Os únicos e poucos sobreviventes foram de partes de África, compondo, portanto, um grupo bastante distinto do pretendido. São eles que terão de repovoar a Terra e repensar, ainda que a contragosto, um modo de organização social.

livrassem do jugo colonial português. No presente dessas narrativas, apesar de deixar entrever reveses para um futuro próximo, Calpe possibilita a realização ficcional de uma vida um tanto quanto justa e igualitária. Talvez, com a Calpe de *OQFM*, um outro ciclo se feche – ou se reinicie, já que a vida ressurgiria dali e, por que não?, também uma outra forma de utopia. Afinal, se aquela não dera lá muito certo, é tempo de recomeçar sobre outras bases... “É verdade. Eu uso Calpe para fazer uma ligação com outros textos e para trazer a idéia do recomeço. Em um determinado momento a personagem somali fala que a humanidade provavelmente já teve outros recomeços. E não há novidade nisso”, diz o autor em entrevista (PEPETELA, 2008d).

Tal posicionamento frente à humanidade acrescido da presença reiterativa de abelhas em *OQFM* leva-nos, ainda que com cautela, a relacioná-lo a uma famosa obra comumente discutida em Ciências Humanas, a saber, *A fábula das abelhas*, de Bernard Mandeville (1670-1733). Trata-se da história de uma colmeia cujas abelhas, após uma intervenção divina, abnegam-se do egoísmo, oportunismo e corrupção. O que, então, deveria permitir uma comunidade ideal acaba por se revelar seu oposto, como resume o filósofo Eduardo Giannetti da Fonseca:

O resultado de tanta virtude [...] só poderia ser um – a mina do comércio e da indústria, a estagnação científica e tecnológica e o embotamento geral da civilização. [...] O excesso de moralidade cívica leva à colmeia ossificada. *Sua imposição de cima e de fora* (no caso pela autoridade divina) acaba produzindo não o paraíso sonhado, mas um limbo estagnado e insípido (FONSECA, 1994, p. 8; grifos nossos).

Em suma, como não houvera um trabalho efetivo no campo ético nem no desenvolvimento de valores quanto a um outro tipo de vida, a mudança radical dificilmente incorreria em outros resultados – e *OQFM* ilustra semelhante questão.

Ainda que possa parecer “heresia”, já que estamos diante de obra precursora do liberalismo, assim atrevemo-nos devido também a uma observação inquietante de Renato Janine Ribeiro sobre a moral mandevilleana e suas decorrências: “O capital se contenta com o homem 'como é', com seus vícios. Os comunistas queriam liberar o homem, construir o 'homem novo’” (RIBEIRO, 2004). Não pretendemos sobrepujar a relação de Pepetela quanto

ao marxismo com um capitalismo de sua parte; apenas registramos que, talvez, pelo forte desvio sofrido pela utopia em conjunção com a aceitação da humanidade imperfeita, o autor angolano questione de forma muito mais profunda o que se espera como uma sociedade ideal.

De modo semelhante às abelhas da *Fábula* é o que ocorre com as personagens em *OQFM* e com os angolanos nos rumos pós-independentistas da utopia. Aquelas, ainda que tenham sido forçadas a uma determinada situação e não exatamente a um comportamento ideal, esperava-se que passassem a ter a este, haja vista as condições permissórias. Quanto à Angola propriamente, o panorama não é tão distinto: ainda que a independência e a instauração de um governo angolano não tenham ocorrido de forma abrupta, sua concretização não significou a formação do angolano pleno – ora porque se descuidou desse aspecto, ora porque aqueles que deveriam guiar sua realização também não estavam plenamente desenvolvidos; foram anos de luta para tanto, mas cuja instalação, em termos, dera-se como um *deus ex machina*.

A população de modo geral, embora certamente desejasse o fim da situação colonial e a instauração (ou restauração) de um modo digno de vida, não necessariamente compartilhava de valores de cunho socialista. Em *Mayombe*, por exemplo, Pepetela já pintara combatentes do povo com diferentes justificativas para sua atuação na luta armada.

Quanto à formação da própria *intelligentsia*, a classe intelectualizada e orientadora do MPLA, também é possível aventar questionamentos.

Até dentre seus membros seria possível encontrar quem ali estivesse apenas por constar da vaga das discussões sobre colonialismo, comunismo, libertação e afins. Em *A geração da utopia*, a personagem Vítor encarna esse papel, pois acede ao chamado do MPLA por sentir-se, na verdade, “obrigado”: “... o que dirão os amigos, o que será do futuro? Voluntariado forçado! A esta obrigação chamamos consciência política, nome bonito para nos enganarmos. Nuns, é para se enganarem; são os idealistas. Noutros, é para enganarem os outros; são os vivaços. Tudo uma aldrabice” (PEPETELA, 1992, p. 136-137).

A elite do movimento contaria paralelamente com sujeitos “corrompidos” ou “amorais”, na medida em que preocupados com seu próprio bem-estar. Ainda a partir das reflexões de Vítor, temos “Aqui estou eu, perdido, a sofrer da fome e do frio, sabendo apenas que a salvação está no leste. Para quê? Uns tantos no exterior utilizam o meu sacrifício e o de

tantos outros para chegarem aos países amigos e receberem dinheiro. Desse dinheiro, metade vai para os bolsos e dos parentes e amigos. A outra metade serve para aguentar a guerra (PEPETELA, 1992, p. 137).

Somemos ao quadro a contradição muitas vezes figurada entre o discurso e a atuação – que não passa despercebida pelos combatentes e pela população – quanto a outros aspectos significativos naquela sociedade: racismo e tribalismo. Embora pregasse o fim do preconceito de qualquer sorte, o próprio MPLA sofria internamente com tópicos dessa ordem. Vale lembrar de acontecimento de 1962: Viriato da Cruz ocupava a presidência do Movimento quando Agostinho Neto retorna, após exílio, e é escolhido para substituir aquele, o que acabou gerando uma certa insatisfação interna e consequentes desligamentos. O resultado que elevou Neto parece ter sido, na verdade, fruto de uma tentativa de “equilibrar [...] facções em que se misturaram a cor, a tribo, a religião também” (PEREIRA, 2005, p. 94), elementos que colocavam em risco a unidade, e a sobrevivência portanto, do Movimento.

A prática destoante será ratificada quando da tomada do poder. Aos poucos, o grupo que deveria zelar pela efetivação dos ideais utópicos incorre na formação escusa de uma classe privilegiada às custas do Estado (situação abordada por Pepetela, por exemplo, em *Predadores*). Conforme o sociólogo Salvador Giner,

Una de las barreras más serias contra el socialismo es la erigida en aquellas sociedades dominadas por un vasto funcionariado político-tecnocrático dedicado a la administración y gerencia de la vida social según el principio del monopolio estatal de la mayor parte (o de casi totalidad) de las actividades importantes para el orden social general. Estas sociedades – que suelen llevar el nombre oficial de 'socialistas' – concentran la soberanía, el poder y la autoridad en un partido político único, altamente jerarquizado y burocratizado. La soberanía burocrática y de partido es colectivista en el doble sentido de que es hostil al individualismo y a la existencia de una sociedad civil relativamente autónoma. Es una sociedad de clase en la que la apropiación del excedente económico consumible pasa a la clase burocrática, esencialmente formada por el partido (GINER, 1981, p. 42).

Assim, ainda que houvesse uma preocupação no sentido de tornar esse grupo completamente consciente e ideal, por meio de ferramentas como a crítica e a autocrítica, isso não foi impeditivo para que Angola fosse classificado, em 2015, como o 15º país (de 182) mais corrupto no setor público, conforme divulgação da ONG Transparência Internacional (TRANSPARENCY INTERNATIONAL, 2015).

De qualquer forma, contudo, a questão mais profunda parece estar nos modelos seguidos, dos quais o princípio da formação de um homem ideal é apenas uma parte. Conforme Fanon, ainda que, à altura dos movimentos de libertação por parte de países africanos, fosse melhor a opção do sistema socialista em detrimento do capitalista, certamente haveria dificuldades para que o regime escolhido “funcionasse de modo válido”, para que pudessem

a todo o momento respeitar os princípios em que nos inspiramos[. Para tanto] temos necessidade de outra coisa além do investimento humano. Certos países subdesenvolvidos evidenciam nessa direção um esforço colossal. Homens e mulheres, moços e velhos, empenham-se com entusiasmo num verdadeiro trabalho forçado e proclamam-se escravos da nação. O dom de si e o desprezo por toda preocupação que não seja coletiva dão origem a uma moral nacional que reconforta o homem, lhe restitui a confiança no destino do mundo e desarma os observadores mais reticentes. Acreditamos, porém, que tal esforço não poderá prosseguir por muito tempo nesse ritmo infernal. Esses jovens países resolveram aceitar o desafio após a retirada incondicional do ex-país colonial. O país se reencontra entre as mãos da nova equipe mas na realidade é preciso retomar tudo, repensar tudo. O sistema colonial, com efeito, interessava-se por certas riquezas, por certos recursos, precisamente aqueles que lhe alimentavam as indústrias. Nenhum balanço sério fora feito até ao presente, do solo ou do subsolo. Além disso, a jovem nação independente vê-se obrigada a continuar os circuitos econômicos estabelecidos pelo regime colonial. Pode, com certeza, exportar para outros países, para outras zonas monetárias, mas a base de suas exportações não se modifica fundamentalmente. O regime colonial cristalizou circuitos, e a nação é obrigada, sob pena de sofrer uma catástrofe, a mantê-los. Talvez conviesse recomeçar tudo, alterar a natureza das exportações e não apenas seu destino, reinterrogar o solo, o subsolo, os rios e – por que não? – o sol. Ora, para tanto precisa-se de alguma coisa mais que investimento humano. Precisa-se de capitais, de técnicos, de engenheiros, de mecânicos etc... Digamo-lo: acreditamos que o esforço colossal a que os dirigentes convidam os povos subdesenvolvidos não produzirá os resultados esperados. Se não se modificarem as condições de trabalho, serão necessários séculos para humanizar este mundo tornado animal pelas forças imperialistas (FANON, 1979, p. 78-80).

Parece-nos que Pepetela concordaria com tal exposição. Ainda que o socialismo se mostrasse como a melhor alternativa,

Há toda uma realidade que é mais forte. [...] As pessoas fazem acções com um certo programa, explícito ou não, que não se realiza na sua plenitude. [...] É normal não atingir os 100 %. No caso duma revolução, quando se a sonha e ela está em plena acção, pensamos que tudo é fácil, que se vai conseguir. Mais tarde vê-se que nunca seria possível atingir o que havíamos programado (PEPETELA, 1992, p. 99).

diz-nos. Já consciente de todo o percurso e resultados de seu país nas últimas décadas, passa a propor reflexões ainda mais aprofundadas a respeito dos modelos. Em entrevista, o escritor afirma: “Temos que inventar o nosso próprio modelo, o nosso próprio sistema, político, económico etc. E quando digo 'nós', digo África. Que tem uma tradição política e económica e toda uma História diferentes das da Europa. Isso tem que ter algum peso quando se está a pensar em sistemas” (PEPETELA *apud* CHAVES, MACEDO, 2009, p. 48)⁷.

Daí, a nosso ver, deriva o resgate, em *OQFM*, de elementos da história africana, de espaços do continente, da criação de uma nova vida a partir basicamente de pessoas africanas. Para corroborar, as abelhas que surgem naquele romance também poderiam irradiar esse sentido: inseto símbolo da antiga cultura egípcia e que possibilita a renovação da vida. Assim como o “quase fim do mundo” fora imprevisto, vemos uma proposta de interrupção de certa “previsibilidade” de conduta (seguir Europa e Estados Unidos) para se refletir e procurar por outras possibilidades – uma “oxigenação” das ideias e da dinâmica histórica.

Enfim, se por um lado a utopia de outrora não foi concretizada, por outro, uma vez encontrados os descompassos, poder-se-ia corrigi-los para um novo reinício.

RELIGIÃO

Inúmeros trabalhos demonstram a tendência recorrente na História da humanidade o desenvolvimento e a procura por religiões salvacionistas aquando de períodos tensos – perseguições sistemáticas, fome, miséria, injustiças de toda ordem.

Não será difícil perceber que, com a frustração frente ao projeto dos tempos de luta pela independência, tem-se um cenário próprio para que angolanos procurem refúgio em religiões. Ainda que esse elemento cultural seja comum na população (“De um modo geral o povo angolano é religioso [...] É forçoso que a literatura angolana toque muito no aspecto da religiosidade”; PEPETELA *apud* CHAVES, MACEDO, 2009, p. 39), parece haver uma acentuação no panorama das últimas décadas. A personagem Elias, de *A geração da utopia*, explica:

⁷ Remetemos à obra de Carlos Moore *O marxismo e a questão racial*: Karl Marx e Friedrich Engels frente ao racismo e à escravidão, que aponta críticas, a nosso ver contundentes, quanto à possibilidade do Socialismo em países africanos e outros locais de cultura “não-ariana”.

Revista Metalinguagens, v.5, n.1, p. 57-80, Kelly Mendes Lima.

Com as crises económicas, com a perda da utopia da libertação política, com o fim do inimigo que estava do outro lado da guerra fria, com a dívida externa que tira qualquer hipótese de desenvolvimento aos nossos países, os jovens desempregados e sem instrução, a delinquência e insegurança galopantes, tudo isso leva as pessoas a verem a religião como a única salvação. Todos apelam a um deus que lhes indique um caminho na vida, que já não têm ou que nunca tiveram (PEPETELA, 1992, p. 288).

Em *OQFM*, sobre aspecto relacionado, refere o narrador: “[o tema 'fim do mundo'] Também saiu constantemente das bocas de todos os trapaceiros que por este desgraçado planeta andaram, vendendo religiões de salvação ou poções para o evitar” (PEPETELA, 2008a, p. 7). Outra referência ocorre quando a personagem Simba aventa possíveis explicações para que todas as pessoas tivessem sumido:

Alarmado, cheguei aos bairros periféricos, onde se acumulavam os excluídos de todos os processos económicos e sociais, milhares e milhares de seres a lutarem desesperadamente para viverem um dia a mais. E os bairros estavam vazios. Pensei, terá havido um festival de música, única razão levando toda a gente para fora dos bairros? Ou um culto monstro de uma igreja que oferece todas as curas? (PEPETELA, 2008a, p. 9)

Muitas vezes, além de alento, esperança e alegria, tais igrejas ajudam a suprir, ao menos em partes, carências não sanadas pelo Estado, com suas obras sociais em especial nas áreas da saúde e da educação, ainda que seja fato que Angola, assim como outros países africanos de língua portuguesa, tenha apresentado avanços. Há informações do político e escritor angolano João Melo a esse respeito em seu país:

Entre os números indicados pelo Chefe de Estado [José Eduardo dos Santos], destaca-se, no domínio da saúde, o aumento da esperança de vida de 44 para 47 anos, a diminuição em 60% da taxa de mortalidade infantil, o aumento de partos assistidos de 22 para 49% e o crescimento da taxa de imunização de crianças de 41 para 79%. Na área de educação, o número de alunos matriculados no ensino básico e secundário subiu de dois milhões para seis milhões, o número de salas de aula aumentou 16%, o número de professores cresceu 36%, enquanto o número de alunos inscritos no ensino superior aumentou 42% e o número de estabelecimentos universitários passou de 28 para trinta e três (MELO, 2010, p. 28).

A despeito dos progressos, no entanto, resta muito a se fazer – e questionamentos sobre até que ponto seria possível sua realização podem ser feitos, afinal, o país encontra-se na esteira da globalização ou, como diria o sociólogo José Luís Cabaço (cf. s/d), da

recolonização, o que inclui, por exemplo, redirecionar parte considerável dos valores nacionais a pagamentos de dívidas externas e a exploração de recursos naturais e humanos sem retornos de mesmo nível à população.

Com Blanes, reforça-se o quadro: diante da “condição pós-colonial”, movimentos e igrejas messiânicas continuariam a ter êxito porque – ainda que as “forças do mal” sejam “invisíveis” –, no fundo o contexto é basicamente o mesmo de antes da independência: “... tal como sugere Balandier e encontramos em reflexões posteriores na antropologia francesa sobre a *mondialisation*, esta não será senão um produto da situação colonial, onde África e os africanos são apenas uma das perspectivas em jogo” (BLANES, 2009, p. 16).

Assim, ainda que hoje Angola esteja certamente em melhores condições do que quando sob colonização portuguesa, o cenário não é totalmente o oposto – e ajuda espiritual e material por meio daquelas igrejas parece ser bem-vinda, de modo que o número de angolanos que buscam refúgio ali tem aumentado. Comprovações podem ser obtidas como na inauguração de templos na região, que tem reunido inúmeras pessoas, a exemplo de uma unidade da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), em março de 2011, que, em Angola, reuniu mais de dois mil indivíduos, e a de Moçambique chegou a incorrer em mortes, segundo noticiado na seção África do Angola Press, em 14/03/2011: “No local, com capacidade para apenas três mil crentes [mas onde havia mais de dez mil indivíduos], duas pessoas perderam a vida esmagadas pela multidão e três ficaram feridas, confirmou hoje a Polícia da República de Moçambique (PRM)”.

O forte discurso dessas religiões parece ocupar o lugar do já esmorecido discurso sobre igualdade, justiça e paz dos tempos de libertação, disseminado pela intelectualidade – e a relação não é para menos; o próprio Pepetela já havia comparado o objetivo de uns e outros, como na definição da geração da utopia: “a nossa geração se devia chamar da utopia. [...] 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” (PEPETELA, 1992, p. 202). Ainda nesse romance, o narrador traz a descrição de uma personagem durante um culto da Igreja da Esperança e da Alegria do Dominus: “[...] e as únicas pessoas que mantinham o sangue frio eram Vítor, sempre encolhido, e *Judite*, *estranhamente atirada para os seus quinze anos em que assistira às multidões cantando as*

palavras-de-ordem da independência com igual fervor” (PEPETELA, 1992, p. 315; grifos nossos).

Enfim, historicamente, as religiões tiveram seu papel de auxílio, e Pepetela não se mostra contrário a elas. Seu questionamento passa a ocorrer diante de radicalismo religioso, com preconceitos, egoísmo, falta de ética e afins, que compõem um dos motivos para que aquele país tenha realizado em 2011 seminário sobre “O Fenômeno Religioso em Angola: Um debate recorrente”. Nesse sentido, sua atuação influi negativamente.

Num jovem país onde a situação é frágil também em termos de unicidade (há nove grandes grupos étnico-linguísticos em Angola (cf. MACEDO, 2008), e as diferentes igrejas tendem a se concentrar em um ou outro, como a batista entre os bakongo e a congregacional entre os ovimbundo, cf. JENSEN, PESTANA, 2010), acirramento ou aumento de cisões certamente não é lá muito desejado. Pepetela, em *OQFM*, aborda o fanatismo religioso como algo que ao menos dificultava a unidade do grupo sobrevivente; em *O cão e os calús*, já havia se referido ironicamente à problemática:

Este Malaquias é assim mesmo. Um sonhador. Conheci-o na maka que nos opôs em 57. Não se lembra talvez, mas nesse ano houve a mais monumental pancadaria entre malanjinos e catetenses, aqui em Luanda. Tudo no seio da Igreja Protestante. Muito boa gente esteve nela, hoje até alguns somos importantes. Os malanjinos meteram-se connosco e apanharam de criar bicho. Queriam dominar a Igreja, quando nós tínhamos sido os primeiros a aderir, os que lhe demos força. As gentes de Catete não se deixam pisar, são uns homens bíblicos. É isso, não há outra definição. A maka foi fruto de ressentimentos antigos deles que ainda hoje estão vivos; os malanjinos escondem, mas esperam a desforra. Digo-lhe, deixem os malanjinos tentar levantar a cabeça que lha cortamos de vez (PEPETELA, 1988, p. 30).

Outra discussão suscitada pelo autor de *OQFM* é relativa ao uso da fé inquebrantável como escudo para que qualquer procedimento realizado pelo alto escalão religioso se tornasse praticamente inquestionável. Um dos membros da Igreja dos Paladinos da Coroa Sagrada revela, por exemplo, em documento posteriormente encontrado, que o líder da Igreja fazia com que esta crescesse e se espalhasse pelo mundo

para que se pudesse recrutar pessoas capazes de serem líderes locais, os profetas, também imbuídos do espírito sagrado de confiarem em absoluto nos ensinamentos de Pak-To, sem nunca revelarem o seu nome nem a sua existência [...] [C]onseguiu Pak-To ter uma vintena de pessoas espalhadas pelo mundo que farão qualquer coisa

que ele mande, sem sequer bater as pestanas [...] A crença na Coroa Sagrada dá essa força espiritual às pessoas de poderem seguir seus líderes sem porem objeções e patéticas dúvidas que só fazem atrasar (PEPETELA, 2008a, p. 341-342).

Dessa forma, a chefia religiosa dos Paladinos – interessada em eugenizar o mundo –, conscientemente arrebanhara vice-líderes pelo mundo e manipulou-os para que, num momento determinado, detonassem uma arma para enfim se “limpar o mundo”, livrá-lo de suas “impurezas”, sem efetivamente informar quais seriam. E, mesmo que ao final revelassem, talvez não houvesse uma negação completa, já que, por exemplo, quando dona Geny descobre o motivo real e as circunstâncias do quase fim do mundo, o enraizamento do radical discurso da Igreja surge como profundo:

Devia haver engano, a sua Igreja nunca poderia ter ideias tão loucas, gritava a senhora, enquanto todos os outros diziam é verdade, se quer ler está aqui [...] Gritou insultou, verberou todos os nomes de demónios conhecidos, finalmente chorou, vencida. Convencida? [...] Mas Dona Geny reagiu em breve como devia fazer uma verdadeira crente. Levantou a cabeça, olhou todos, um a um, mais demoradamente o pescador, e falou virada para este:

– Seja, se todos o dizem... Quer dizer que os profetas traíram os ensinamentos dos Cinco, profanaram a religião. Se foi assim, ainda bem que desapareceram. Mas a verdadeira Igreja dos Paladinos da Coroa Sagrada está viva, está aqui em Calpe, e nós não traímos os Cinco (PEPETELA, 2008a, p. 377).

Pode-se ainda relacionar o uso dos crentes por parte de cúpula religiosa com vistas ao poder público. Ainda que em *OQFM* não pareça haver marcas nesse sentido, é fato que Pepetela já abordara a questão, no caso, no livro *A geração da utopia*, em que Vítor, antigo combatente e então membro do governo, sob acusações de corrupção, junta-se a antigos colegas da “Casa” visando apoio devido a sua relação com a Igreja de Dominus, fundada por um deles, Malongo.

Assim, a partir de marcas e paralelos apresentados, acreditamos ser possível perceber o radicalismo religioso como um elemento da distopia que vem permeando os textos de Pepetela; a não-concretização dos ideais utópicos, a não-formação do “homem pleno”, a corrupção e a formação de uma classe exploradora do Estado permitem que discursos extremistas conquistem pessoas à margem e as utilize como ajuda para prolongar ou perpetuar a situação.

De qualquer forma, resta uma chance, se partirmos de que “todos os ciclos são eternos” ainda que com alterações: a religião contribuiu ao longo do tempo para movimentos revolucionários. Quiçá as existentes (ou parte delas) possam fazer o mesmo até atingir o grau de força utópica para o enfrentamento, enfim deixando para trás o traço conformista que está atrelado a alguns movimentos e então respondam ativamente ao questionamento:

Até hoje os homens, parados, atônitos, estão à espera de Suku-Nzambi. Aprenderão um dia a viver? Ou aquilo que vão fazendo, gerar filhos e mais filhos, produzir comida para outros, se matarem por desígnios insondáveis, sempre à espera da palavra salvadora de Sulu-Nzambi, aquilo mesmo é a vida? (PEPETELA, 1997, p. 9)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A produção angolana em português é campo fértil para o estudo das relações entre Literatura e História, a começar por seu uso consciente, ainda no século XIX, como instrumento de combate ao colonialismo.

Pepetela, enquanto militante e autor, valeu-se deliberadamente de sua obra literária para criar, discutir e repensar os rumos de seu país e, claro, em se tratando de uma jovem nação ainda em desenvolvimento, de suas utopias. Sempre consciente de sua época, transfigurou acontecimentos públicos em personagens, espaços e tempos, a exemplo do que acontece com “Calpe”.

Como pretendemos expor, essa cidade imaginária acompanhou o escritor pelos caminhos de Angola, condensando anseios, desejos, críticas, desilusões do que naquele país ocorria – e mais até, já que não se pensa o futuro como consequência restrita de um passado, como construção a partir de um presente, e daí a necessidade premente de se pensar o ontem, o hoje e o amanhã em termos utópicos. Afinal, como afirma o autor em entrevista, “De utopia em utopia. Até a encontrarmos vamo-nos contentando com o presente possível” (PEPETELA, 2014).

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Mário Pinto de. *Origens do nacionalismo africano: continuidade e ruptura nos movimentos unitários emergentes da luta contra a dominação colonial portuguesa: 1911-1961*. Lisboa: Dom Quixote, 1998.

BLANES, Ruy Llera. O messias entretanto já chegou. Relendo Balandier e o profetismo africano na pós-colônia. Campos, Curitiba: Revista de Pós-Graduação do Programa de Antropologia Social, vol.12, n.2, 2009.

CABAÇO, José Luís. *Globalização ou recolonização*. Impresso. s/d.

CHAVES, Rita. *A formação do romance angolano*. Entre intenções e gestos. São Paulo: Coleção Via Atlântica, 1999.

CHAVES, Rita & MACEDO, Tania. *Portanto... Pepetela*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2009.

DUTRA, Robson. Literatura e nação – Pepetela e a história de Angola. Revista de História Comparada, Rio de Janeiro: Revista de Pós-Graduação em História Comparada da UERJ, n.5, pp.149-178, 2011.

DUTRA, Robson. Entre os conflitos sociais e a representação das diferenças. E-Scrita, Belford Roxo: Revista do Curso de Letras da UNIABEU, v. 5, n. 9, jan – abril 2012. Disponível em <http://www.uniabeu.edu.br/publica/index.php/RU/article/viewFile/356/pdf_144>.

ERVEDOSA, Carlos. *Roteiro da literatura angolana*. Lisboa: Edições 70, s/d.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. 2ª edição. Trad. José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

FONSECA, Eduardo Giannetti da. A fábula das abelhas. Braudel Papers, São Paulo: Revista do Instituto Fernand Braudel de Economia Mundial, ed. 5, 1994. Disponível em <<http://pt.braudel.org.br/publicacoes/braudel-papers/05.php>>.

GINER, Salvador. “El porvenir del socialismo”. In: COTARELO, Ramón García (org.). *Las utopías en el mundo occidental*. Guadalajara: Universidad Internacional Menendez Pelayo, 1981.

JENSEN, Soren Kirk & PESTANA, Nelson. O papel das igrejas na redução da pobreza em Angola. Chr. Michelsen Institute, Report n.1, 2010. Disponível em <<http://www.cmi.no/publications/file/3631-o-papel-das-igrejas-na-reduo-da-pobreza-em-angola.pdf>>.

MACEDO, Tania. *Luanda, cidade e literatura*. São Paulo: UNESP; Luanda: Nzila, 2008.

MARTINHO, Fernando J. B. “Muana Puó: enigma e metamorfose”. In: CHAVES, Rita & MACEDO, Tania. *Portanto... Pepetela*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2009.

MARTINS, Aulus Mandagará. O Cão e os Caluandas de Pepetela e a Tradição Luciânica. Disponível em <<http://www.ueangola.com/index.php/criticas-e-ensaios/item/336-o-c%C3%A3o-e-os-caluandas-de-pepetela-e-a-tradi%C3%A7%C3%A3o-lucianica.html?tmpl=component&print=1>>. Acesso em 23 jul. 2017.

MATA, Inocência. Sob o signo de uma nostalgia projetiva: a poesia angolana nacionalista e a poesia pós-colonial. Scripta, Belo Horizonte: Revista do Pós-Graduação em Letras e do Centro de Estudos Luso-afro-brasileiros/PUC MG, vol.10, n.19, 2º semestre de 2006.

MELO, João. Em busca de um novo rumo. *Revista África 21*, Luanda, nº 46, p. 21-31, nov.2010.

MOREIRA, Sueli Aparecida. Alimentação e comensalidade: aspectos históricos e antropológicos. *Ciência e Cultura*, São Paulo, vol. 62, n. 4, out. 2010. Disponível em <http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252010000400009&lng=en&nrm=iso> Acesso em 12 out. 2011.

PEIXOTO, Carolina Barros Tavares. Geração da utopia: um projeto de formação da identidade nacional angolana e suas metamorfoses. Caracas, 2006. Colección Monografía, n.38, do Programa Cultura, Comunicación y Transformaciones Sociales, CIPOST, FaCES, Universidad Central de Venezuela. Disponível em <<http://www.globalcult.org.ve/doc/Monografias/MonografiaPeixoto.pdf>>.

PEPETELA. *O cão e os calús*. Luanda: UEA, 1988.

PEPETELA. *A geração da utopia*. Lisboa: Dom Quixote, 1992.

PEPETELA. *Parábola do cão velho*. Lisboa: Dom Quixote, 1997. 2.ed.

PEPETELA. Novo romance do angolano Pepetela lançado esta semana. *Jornal Público*, 4 set. 2005. Disponível em <<http://www.publico.pt/Cultura/novo-romance-do-angolano-pepetela-lancado-esta-semana-1237833>>

PEPETELA. *O quase fim do mundo*. Lisboa: Dom Quixote, 2008a.

PEPETELA. “Esse romance podia ter mais 800 páginas”. *Diário de Notícias*, 11 mar. 2008b. Disponível em <http://www.dn.pt/inicio/interior.aspx?content_id=1004081&page=-1>. Entrevista concedida a Isabel Lucas.

PEPETELA. Folheando com... Pepetela. Portal da Literatura, 26 mar. 2008c. Disponível em <<http://www.portaldaliteratura.com/entrevistas.php?id=18>>.

PEPETELA. Um fim do mundo africano. Disponível em <<http://www.buala.org/pt/cara-a-cara/um-fim-do-mundo-africano-entrevista-com-pepetela>>. Entrevista concedida a Cláudia Fabiana Cardoso nov. 2008d.

PEPETELA. A ideologia da escrita: Pepetela, uma entrevista. Mulemba, n.5, UFRJ - Rio de Janeiro, dez. 2011a. Disponível em <http://setorlitafrica.letras.ufrj.br/mulemba/download/artigo_5_11.pdf>. Entrevista concedida a Carlos Liberato e Felipe Paiva.

PEPETELA. Não se festeja a morte de ninguém. Revista Caju, 30 dez. 2011b. Disponível em <<http://www.buala.org/pt/cara-a-cara/nao-se-festeja-a-morte-de-ninguem-entrevista-a-pepetela>>. Entrevista concedida a Rita Silva Freire.

PEREIRA, Moutinho. “Um homem nos alicerces do mundo”. In: BARRADAS, Acácio (ed.). *Agostinho Neto: uma vida sem tréguas*. Lisboa/Luanda: 2005. pp. 91-113.

RIBEIRO, Renato Janine. A economia como mistério. Revista Cult, fev. 2004. Disponível em <<http://www.renatojanine.pro.br/FiloPol/edonomia.html>>.

ROCHA E SILVA, Rejane Vecchia. Apontamentos do materialismo para uma abordagem crítica das relações entre Literatura e História nos países africanos de língua portuguesa. Crioula, São Paulo: Revista da Área de Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa/FFLCH/USP, n.9, maio 2011.

SECCO, Carmen Lucia Tindó. As águas míticas da memória e a alegoria do tempo e do saber? Scripta, Belo Horizonte: Revista do Pós-Graduação em Letras e do Centro de Estudos Luso-afro-brasileiros/PUC MG, vol.1, n.2, 1º semestre de 1998.

TRANSPARENCY INTERNATIONAL. Corruption perceptions index 2015. Disponível em <<http://cpi.transparency.org/cpi2011/results/>>.

VENANCIO, José Carlos. *Literatura e poder na África lusófona*. Lisboa: Ministério da Educação/Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1992.