UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS COMPARADOS DE
LITERATURAS DE LÍNGUA PORTUGUESA

O narrador, o espaço e a *digestão dos casos*:
uma leitura de *Como se o mundo não tivesse leste*,
de Ruy Duarte de Carvalho

Lidiane dos Santos Olívio

São Paulo
2013

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS COMPARADOS DE
LITERATURAS DE LÍNGUA PORTUGUESA

O narrador, o espaço e a *digestão dos casos*:
uma leitura de *Como se o mundo não tivesse leste*,
de Ruy Duarte de Carvalho

Lidiane dos Santos Olivio

Dissertação apresentada ao Programa de Pós- Graduação em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa, do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculos da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientadora: **Professora Doutora Rita de Cássia Natal Chaves**

São Paulo

2013

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo da Publicação
Serviço de Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

OLÍVIO, Lidianne dos Santos .

O narrador, o espaço e a *digestão dos casos*: uma leitura de *Como se o mundo não tivesse leste*, de Ruy Duarte de Carvalho / Lidianne dos Santos Olívio; orientadora Rita de Cássia Natal Chaves. – São Paulo, 2013. 94 f.: il.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade de São Paulo, 2013.

1. Narrador. 2. Espaço. 3. Angola. I. Chaves, Rita de Cássia Natal. II. Título. III. Título: O narrador, o espaço e a *digestão dos casos*: uma leitura de *Como se o mundo não tivesse leste*, de Ruy Duarte de Carvalho.

CDD

OLÍVIO, Lidiane dos Santos. O narrador, o espaço e a *digestão dos casos*: uma leitura de *Como se o mundo não tivesse leste*, de Ruy Duarte de Carvalho. Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Letras.

Aprovada em:

Banca Examinadora

Prof(a). Dr(a). _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof(a). Dr(a). _____ Instituição: _____

Julgamento. _____ Assinatura: _____

Prof(a). Dr(a). _____ Instituição _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof(a). Dr(a). _____ Instituição _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof(a). Dr(a). _____ Instituição _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Dedicatória

À minha avó Tereza Carsoni, *in memoriam*,
quem primeiro ensinou-me a apreciar histórias.

*aqui: entre a paisagem e o texto, perante as pedras e dando conta
da depuração dos ossos.*

(Ruy Duarte de Carvalho)

Agradecimentos

À Professora Doutora Rita de Cássia Natal Chaves, pela compreensão e pelas orientações, que deram-me um norte em todos os momentos de dúvidas, aprendizagens incomensuráveis.

À Professora Doutora Tania Celestino de Macêdo, e ao Professor Doutor Omar Ribeiro Thomaz, por participarem da banca de qualificação, tecendo comentários que muito contribuíram para o trabalho.

Ao grande amigo Luiz Maria Veiga, pelas leituras, conversas e pitacos.

À grande amiga Andrea Cristina Muraro, por me apresentar Ruy Duarte de Carvalho.

À todos os professores que participaram da minha formação, em especial ao professor Joaquim Manoel Vieira; que quando criança apresentou-me a literatura; modelo de dedicação e postura do qual lembro-me diariamente quando piso numa sala de aula.

À Daniela Moreau, por tão gentilmente ter-me oferecido as obras de Ruy Duarte de Carvalho.

À minha família, pelo apoio, orações e compreensão de minhas ausências.

RESUMO

OLÍVIO, L.S. **O narrador, o espaço e a *digestão dos casos*: uma leitura de *Como se o mundo não tivesse leste*, de Ruy Duarte de Carvalho.** Dissertação de Mestrado. São Paulo: Universidade de São Paulo – FFLCH, 2013, p.94.

O objetivo desta dissertação é realizar uma leitura da obra **Como se o mundo não tivesse leste** (1977), de Ruy Duarte de Carvalho, com foco especial na configuração do espaço, procurando compreender a relação que se estabelece entre a ordem colonial, com seu sistema legal, e o universo comunitário que a invasão colonial busca romper. No capítulo 1, examinamos alguns dados biográficos do autor e seu projeto artístico, bem como o contexto histórico dessa produção. Também, analisamos a estória “As águas de Capembáua” com ênfase nos espaços da onganda e da fazenda. No capítulo 2, concentramos a análise em “João Carlos, natural do Chinguar, no Bié”, observando os espaços do sambo e da sanzala. No capítulo 3, focamos em “Como se o mundo não tivesse leste”, o contraponto entre a geografia do sul de Angola e a cosmogonia (terra, homem, antepassado) aos espaços da loja e do posto administrativo colonial. Nos três capítulos, procuramos apontar a presença da dualidade jurídica (direito costumeiro e legislação colonial), bem como a técnica narrativa do autor, cuja característica central é reorganizar, por meio do narrador, as diferentes versões de cada uma das três estórias.

Palavras-chave: Ruy Duarte de Carvalho; Literatura Angolana; Espaço; Narrador; Colonialismo; Direito Costumeiro.

Abstract

OLÍVIO, L.S. **The narrator, the space and the *digestion of cases*: a reading of *Como se o mundo não tivesse leste*, by Ruy Duarte de Carvalho.** Dissertação de Mestrado. São Paulo: Universidade de São Paulo – FFLCH, 2013, p.94.

The objective of this dissertation is to perform a reading of the work "Como se o mundo não tivesse leste" (1977), by Ruy Duarte de Carvalho, with special focus on the configuration space, seeking to understand the relationship that is established between the colonial order, with its legal system, and the community universe that seeks to break the colonial invasion. In chapter 1, we review some biographical details of the author and his art project as well as the historical context of this production. Also, we analyze the story "As águas de Capembaúá" with emphasis on spaces of *onganda* and *farm*. In chapter 2, the analysis focused on "João Carlos, natural Chinguar, no Bié" noting the spaces *sambo* and *sanzala*. In chapter 3, we focus on "Como se o mundo não tivesse leste" counterpoint the geography of southern Angola and cosmogony (earth/land, man, ancestor) to the space of the store and the colonial administrative post. In all chapters, we point to the presence of legal duality (customary law and colonial law), and the author's narrative technique, whose central feature is to reorganize, through the narrator, the different versions of each of the three stories.

Keywords: Ruy Duarte de Carvalho; Angolan Literature; Space; Narrator; Colonialism, Customary Law.

SUMÁRIO

Introdução.....	11
Capítulo 1: Onganda e fazenda.....	14
1.1.De biografia e contestação.....	14
1.2.Da agonia das leis.....	18
1.3.Observação, investigação e engajamento.....	20
1.4.Arquivo, invenção e experimentação.....	22
1.5.Arbitrariedade e resistência.....	27
1.6.Em outras narrativas angolanas.....	32
1.7.Versão e erudição.....	35
1.8.Versão II, a de José.....	37
Capítulo 2: Entre o sambo e a sanzala.....	44
2.1.Reescrita.....	44
2.2.A caderneta como testamento.....	47
2.3.Trabalho contratado, trabalho voluntário !!??.....	51
2.4. <i>Força fingida, pronta resposta</i>	55
2.5.Morosidade e persistência.....	57
2.6.O gavião e o homem.....	59
2.7.A maka.....	62
Capítulo 3: Entre vivos e mortos – o mundo.....	65
3.1.Leste.....	65
3.2.Sinais de chuva.....	67
3.3.A terra ou <i>geografia exacta</i>	69
3.4.Candongia e angaria.....	72
3.5.Leis das gerações.....	75
3.6.A <i>estória</i>	78
Conclusão.....	83
Bibliografia.....	86

Introdução

No presente trabalho, propomos uma leitura das três narrativas da obra **Como se o mundo não tivesse leste** (1977), de Ruy Duarte de Carvalho, atentando para como o autor representa ficcionalmente questões referentes à aplicação de dois códigos, o direito estatal e o direito costumeiro, em um mesmo território, assim como os conflitos e as injustiças cujas comunidades locais, no caso, as pastoris do sul de Angola, viam-se imersas durante o fim do período colonial.

Naquele dado momento, a violência permeava as relações socioculturais e econômicas entre colonizadores e colonizados e evidenciava a opressão do colonizador e sua interferência catastrófica na harmonia cosmogônica das comunidades e nos ciclos de transumância do gado. Nas narrativas, esse fato é intensificado pelo fenômeno da seca. Entretanto, paralela à desordem provocada pela chegada do colonizador e pela expropriação de terras dos indígenas em prol de empresas europeias ou brancos ricos, houve também o agravante de estar amparada pela legislação colonial, cujo intuito, o da exploração maciça do trabalho compulsório dos indígenas, através do regime de contrato, estava manifesta, embora não estivesse prevista, no Estatuto do Indigenato, documento incorporado à Constituição portuguesa de 1933 e que vigorou legalmente até 1961.

Nas três narrativas, como se verá, há a presença de um narrador como mediador dos conflitos, na fronteira entre a observação e o engajamento, denunciando os desmandos do período colonial e possibilitando a inserção de uma pluralidade de vozes, que é característica marcante em toda obra de Ruy Duarte de Carvalho. Este narrador inicia e desenrola as tramas a moldes de um romance policial, representando o espaço esteticamente, ditando o ritmo da narrativa e recuperando o contexto histórico, utilizando diálogos paratextuais, demonstrando preocupação estética e consciência de sua expressão política.

Também através das personagens são apresentadas características da sociedade angolana nessa fase, como a corrupção dos funcionários da administração e as ambiguidades geradas pela aplicação ora do direito estatal, ora do direito costumeiro num mesmo espaço.

No primeiro capítulo, observaremos o percurso pessoal do autor, para melhor compreendermos seu percurso literário, focando nossa análise no primeiro conto do livro: “As águas do Capembáua”, cujo narrador personagem evidencia em suas reflexões o processo de escrita da estória e permite que colhamos através das várias vozes das personagens os fragmentos das duas versões dessa mesma estória, tendo a seca como *leitmotiv*, o que salienta as mazelas e injustiças imputadas aos indígenas pelo colonizador europeu, apresentando-nos o espaço e o desenvolvimento do enredo em cenas com um quê cinematográfico.

O segundo capítulo tem como foco o conto: “João Carlos, natural de Chinguar, no Bié”, no qual poderemos observar, além das características textuais, as ambiguidades na aplicação da justiça, baseada em dois códigos, um estatal e um costumeiro, além da exploração do trabalho compulsório dos indígenas e a tentativa colonial de reificá-los, assim como algumas das estratégias de resistência ao colonialismo.

“Como se o mundo não tivesse leste”, a terceira estória, será abordada no terceiro capítulo. Nesta última, procuramos analisar e demonstrar como o espaço do sagrado (do leste, da origem, dos mortos, de deus) é indissociável do espaço geográfico que o povo habita. A estória em si, e a intervenção do *modus* colonial (a presença do comerciante e dos funcionários do posto administrativo) na vida das gentes da terra é apenas uma das perspectivas da narração; pois, o caso em si, centra-se na busca de decifração dos sinais de chuva (pelo quimbanda e pelo soba), o que faz a narração ser mediada entre o mundo dos vivos e dos mortos. Para isso, o método do relato, baseado no repetir e descrever, pareceu-nos priorizar e ritualizar os apelos para que a seca cessasse e se cumprisse a “lei das gerações”.

No todo, dos três capítulos, procuramos dar rumo às análises destacando o método do autor e a presença do narrador como mediador da tensão narrativa, isto é, a “digestão dos casos”. Consequentemente, desenvolvemos a leitura das estórias com ênfase nas imbricações entre o direito costumeiro e as interferências da legislação colonial no espaço dos povos do sul de Angola, representados literariamente nessa obra de Ruy Duarte de Carvalho.

Capítulo 1: Onganda e fazenda

Cheguei há pouco da onganda de Tchimutengue onde, a convite de José, participei nas últimas cerimônias da festa de puberdade da sua filha mais nova. Sentado com os demais à volta do altar principal, fui aceite como da casa, comi da sua carne, bebi de seu leite azedo [...] Apontaram-me um sítio para sentar-me, com a rapariguita velada e recolhida a alguma distância, e pude estar, estar apenas[...] Escutei-os, ao José e aos outros, na sua própria língua, indiferentes a mim. [...] As palavras de José no regresso para o acampamento, não as senti vibrar nos meus ouvidos mas na extensão nocturna que nos tinha. E, enquanto a narrativa se vertia, as frases demandavam, nas anharas, a exacta referência a que aspiravam. (Prólogo d'As águas do Campembaúa)¹

1.1. De biografia e contestação

Ruy Duarte de Carvalho, nascido em Santarém, Portugal, emigrou com a família ainda criança para a região Sul de Angola, onde viveu parte de sua infância e adolescência, ausentando-se para estudar e retornando ao espaço eleito. No ofício de regente agrícola trabalhou em várias regiões de Angola, testemunhou a insurgência nacionalista de 1961², a repressão e toda violência que cercou tal momento histórico.

É importante dizer que é nesse momento também que suas leituras se cruzam com a paisagem que testemunha. Ao comentar a ressonância da obra **Grande Sertões: Veredas**, do brasileiro Guimarães Rosa, relata:

¹ In. CARVALHO, R. D. **Como se o mundo não tivesse**. 2008, p.13-14.

² “Se eu me lembrar do que vi em 1961 quando começou a sublevação em 1961 no Quitexe... eu estava lá” (cf. Ruy Duarte de Carvalho em entrevista a Nuno Vidal (org.), 2011, p. 28). E ainda sobre os conflitos de 1961, cf. MENEZES, 2000, p.163-183; PELISSIER & WHEELER, 2011, p. 249-273; BITTENCOURT, 2008, volume I, p.85, 231-235, 328-329.).

eu estava a encontrar ali, finalmente, um tipo de escrita e de ficção adequado à geografia e à sua substância humana que eu andava então, regente agrícola da Junta do Café, a freqüentar e fazer-me delas...[...] é por estas paisagens e pelas emoções que suscitam que afiro desde sempre as paisagens do resto do mundo.....e nas paisagens que Guimarães Rosa me descrevia eu estava a reconhecer aquelas que me eram familiares.....já porque de natureza a mesma que muitas das paisagens de Angola – e em algumas das paisagens de Angola eu reconhecia aquelas, enquanto o lia – já porque da gente que ele tratava, gente de matos e de grotas, de roças e capinzais, era em Angola aquela com quem durante anos andei a lidar pela via do ofício e do viver. (CARVALHO, 2006b, p.8)

Além da “particularidade e estranheza”, causada pela escrita rosiana, dois anos mais tarde, em 1963, causa-lhe “sobressalto” a escrita de **Luuanda**, do angolano Luandino Vieira, que segundo ele, junto de mais alguns poemas de Viriato da Cruz, Aires de Almeida Santos e crônicas de Ernesto Lara Filho, darão o “golpe de consciência” de “uma alma Angolana”. (CARVALHO, 2006b,p.8)

Entre o deambular e o observar, o aprender e o tentar engajar-se nos movimentos de libertação nacional - no que obteve pouco êxito - naturalizou-se angolano no ano da independência. Coursou cinema em Londres e de 1975 a 1981 produziu filmes para a TPA (Televisão Popular de Angola), segundo o próprio autor, com a “intenção de dar Angola a conhecer aos próprios angolanos” (CARVALHO, 2010). É nesse período, portanto, que publica **Como se o mundo não tivesse leste**, em 1977. Além disso, estudou Antropologia Social e Etnologia em Paris, doutorando-se em 1986. Nos anos seguintes lecionou em universidades de diversos países: Angola, Brasil, Portugal e França, voltando sempre a trabalhar junto aos povos pastoris do Sul angolano, especialmente os Kuvale³, para os quais voltaram-se suas expressões escrita e imagética, nas formas de poema, ensaio, etnografia, ficção, fotografia, filmografia, aquarelas e mesmo o desenho - que muitas vezes acompanha seus livros, como em **A terceira metade** (2009). Sua primeira expressão artística foi a poesia, em seguida passou ao cinema e à ficção, tudo sempre permeado por seu olhar antropológico. Algumas de suas obras literárias foram

³ Sobre o povo Kuvale, cf. do próprio autor: **Vou lá visitar pastores** (2000) e **Aviso à navegação** (1997).

adaptadas para o teatro, como **Vou lá visitar pastores**, em 2004 e **Como se o mundo não tivesse leste**, em 2005 e **Paisagens propícias**, em 2013. (SETEPALCOS, 2006, p.65). Também ganhou vários prêmios por seus trabalhos: em 1972, prêmio Motta Veiga de Poesia, Angola, com o livro **Chão de Oferta** (1972), em 1982, menção honrosa na Exposição dos Livros mais Belos do Mundo, Leipzig, com **Sinais Misteriosos... Já se vê...** (1980), em 1989, prêmio Nacional de Literatura, Angola, com o livro **Hábito da Terra** (1988) e em 2008, prêmio Casino da Póvoa, Póvoa de Varzim, com o livro **Desmedida, Luanda – São Paulo – São Francisco e volta, Crônicas do Brasil** (2007).

De início, cabe esclarecer que a breve biografia é importante para compreendermos melhor o percurso literário de Ruy Duarte de Carvalho, suas elucubrações sobre os seres, a vida e as coisas, sua obsessão em auscultar e respeitar as gentes e o agreste chão que o habita (CARVALHO, 2006b, p. 11), transpondo suas experiências pessoais em palavras cuidadosamente lapidadas, pois para engendrar sua arte, como ele mesmo afirma, convoca tudo,

testemunhos, constatações, análises, conceptualizações e percepções, escritas científicas, demonstrativas, argumentativas e expressões literárias, para, a partir daí e segundo minha pessoal tecnologia, tentar extrair minha própria expressão literária. (CARVALHO, 2006b, p. 13)

A respeito desse percurso, Rita Chaves o aponta como autor “trilhado sob o signo do desassossego e da inquietude criativa”, conduzindo-nos ao “terreno da luta contra a palavra autoritária”, buscando em suas narrativas “constituir uma noção de autoria plural”, sendo esse “um modo de respeitar a distância entre ele e os objetos de sua atenção” (2006, p.24-26). É a maneira de não falar pelo outro e sim pô-lo a falar por si, através dos narradores e personagens de suas histórias. Tal procedimento alia-se ao espaço escolhido, uma fração de Angola predominantemente rural que encerra uma pluralidade étnica, lingüística e cultural relegada nos projetos de construção das

identidades angolanas no pós-independência: o Sul. Esse fato é reiteradamente denunciado pelo autor em textos de opinião:

Aí não lhe serve de nada dizer que é Angolano ou não é angolano. Ele é Kwanhama, o outro é Cuvale, o outro é Mumuíla, etc e jogam com isso... e, como é evidente, todos se sentem orgulhosos dessa identidade, como poderia ser se não fosse assim? (VIDAL, 2011, p.25)

E mesmo nos ficcionais, cuja prosa trata também de acolher não só as identidades em seu entorno, mas a si mesmo, como por exemplo, nesse excerto das primeiras páginas de **Como se o mundo não tivesse leste**:

Desde os primeiros contactos com o material que haveria de conduzir-me ao arrojo das linhas eu sentira dever-me, em termos de satisfação pessoal, um circunstanciado entendimento dos casos como se disso dependesse a organização da minha vida futura. (p. 10)

De fato, para o autor, toda a sua vida futura ficou no Sul radicada. A região é também pouco explorada literariamente pelos escritores angolanos contemporâneos, tornando a obra de Ruy Duarte de Carvalho um caso excepcional. O poema, a seguir, o primeiro do primeiro livro, de forma bastante incisiva, faz emergir os enfrentamentos de uma vida, por meio de uma aguda síntese na paisagem *sal*, *sol* e *sul*, mediada pelas ações dos homens e suas mãos:

O sul

O sol o sul o sal

as mãos de alguém ao sol

o sal do sul ao sol

o sol em mãos de sul

e mãos de sal ao sol

e sal do sul em mãos de sol

e mãos de sul ao sol

um sol de sal ao sul

o sol ao sul

o sal ao sol

o sal o sol

e mãos de sul sem sol nem sal

Para quando enfim no sul

ao sol

uma mão cheia de sal?

(CARVALHO, 2005, p. 13)

1.2. Da agonia das leis

A fatura da obra **Como se o mundo não tivesse leste** (doravante CSMNTL), objeto de nossa análise, deu-se em tempo e espaço convulsionados pela luta de libertação em Angola. A diegese situa-se ainda no contexto colonial e percebemos nela os traços dos conflitos entre colonizador e colonizado, gerados pela desigualdade que regia tal relação, autenticada por um aparato legal dado pelas potências europeias do período (século XIX e parte do XX), com o objetivo de manter a dominação sobre os povos de suas colônias na África, visando a satisfação das novas necessidades ocidentais, surgidas após a Revolução Industrial (CABAÇO, 2009, p. 27-59).

Neste sentido, o objetivo deste capítulo é investigar a representação das ambiguidades geradas pela dualidade de códigos (estatal e costumeiro), e da consequente violência que acompanha as relações de trabalho, sob a forma do contrato, previsto na legislação portuguesa para as colônias, em vigor desde 1899 quando foi publicado o Regulamento do Trabalho Indígena.

Pode se entender por indígena a definição dada, em 1929, pelo Estatuto político, civil e criminal dos indígenas de Angola, Moçambique e Guiné, em seu artigo 2.º como: “os indivíduos de raça negra ou seus descendentes que, pela sua ilustração e costumes, não se distingam do comum daquela raça, ou que estejam em tais condições”, à estes “Não serão concedidos [...] direitos políticos em relação a instituições de caráter europeus”, artigo 7.º do mesmo estatuto (*apud* SANGO, 2011, p.17).

Assim, a legislação os obrigava “a trabalharem para si, para o Estado e para particulares” (MARTINEZ, 2010, p.23). Em CSMNTL a representação dessa forma de trabalho se revela num mesmo território, no caso, o meio rural pastoril do sul angolano, durante o fim do período colonial. Naquele dado momento, a violência permeava as relações, amparada pela ideologia e pela legislação colonial, que sob a máscara de “respeito aos usos e costumes dos indígenas” e da “missão civilizadora”, mantinha a relação desigual. “O certo é que a idéia de civilizar estava intimamente ligada à inferiorização dos indígenas africanos. Somente acentuando esta inferioridade do “Outro” (colonizado), o “Mesmo” (colonizador) poderia mais facilmente dominar.” (MARTINEZ, p.21). Assim, disfarçado pelo nome de contrato, o trabalho era na prática uma modalidade de escravidão.

De acordo com Sango (2011), nesse tipo de regime, os patrões solicitavam trabalhadores às autoridades coloniais ou à Repartição dos Assuntos Indígenas, tais trabalhadores eram recrutados, sendo muitas vezes coagidos e enganados a respeito das condições de trabalho, sem nenhuma garantia de que seus direitos, os poucos que tinham, seriam respeitados e recebiam uma remuneração irrisória. Essa forma de trabalho compulsório vigorou legalmente até 1961, com a revogação do Acto Colonial de 1930, documento que fora incorporado à Constituição Política da República Portuguesa de 1933.

O Regulamento do Trabalho Indígena, durante todo seu período de vigência sofreu várias, porém insignificantes modificações em favor dos contratados, pois algumas das mudanças mais significativas foram: redução do período anual de trabalho compulsório, a concessão de um dia de folga para o trabalhador contratado e a não obrigatoriedade de trabalho aos particulares,

como especificado na Constituição vigente durante o Estado Novo português em seu art.146: “O Estado não pode forçar os indígenas a trabalhar senão nos serviços públicos de interesse geral para a colectividade, em ocupações em que os benefícios lhes digam respeito, na execução de obrigações” (SANGO, p.14-16). Na prática, o art. 146 pouco ou nada mudava na realidade dos colonizados, uma vez que a corrupção e os desmandos administrativos superavam a observação das leis.

O Código do Trabalho Rural (dec. 44309 de 1 de outubro de 1962), como nos esclarece a seguir o texto da pesquisadora Elisabeth C. Vera Cruz, sucedâneo à revogação do Estatuto do Indigenato, começa - sob os efeitos, em Angola, da luta armada contra o colonialismo português iniciada a 4 de fevereiro de 1961 - as mudanças na política colonial portuguesa:

Quarenta anos volvidos, e apesar da introdução de fábricas, dos operários, continua a ser a agricultura a grande força que alimenta o capitalismo colonial, e as exportações de algodão, café, cacau, sisal, chá entre outras, são disso exemplo. O Código do Trabalho Rural mais não faz do que legitimar a continuação da exploração do trabalhador, já que o mesmo prevê ‘a extensão da regulamentação a quaisquer actividades onde as condições sociais requeiram a protecção especial da lei, sem que tenha todavia havido iniciativa dos órgãos representativos das profissões ou mesmo do legislador’ (2006, p.266).

Ora, tais obrigações tinham ainda como justificativa os mesmos princípios estabelecidos durante a Conferência de Berlim em 1885: a observação dos usos e costumes dos indígenas e a missão civilizadora (MARTINEZ, p. 43). O que para o colonizador era uma nova etapa na história colonial, denominada “tempo de integração”, na verdade, foi o seu último tempo, pois a ideologia colonial ali entrava em agonia. Ao colonizado, restava a integração ou a revolta. O nó da história provou que a opção foi pela revolta.

1.3. Observação, investigação e engajamento

Dado esse contexto, as três histórias dessa obra se amarram a outros pontos em comum, como a temática da seca e a denúncia da violência colonial que tramavam as relações socioculturais e econômicas da época. Não só a

seca e a violência, mas essencialmente o que envolve o trato com o gado e a sua importância para a comunidade se estrutura como motivo para as narrativas. Contudo, tal composição nunca deixa de privilegiar o espaço como enlace dessas mesmas relações. Simultaneamente, também revela o método de escrita do autor.

Dito isso, na primeira estória, *As águas do Capembáua*, o autor inscreve o narrador como mediador dos conflitos e tensões da trama, bem como o situa na fronteira entre a observação e o engajamento. Entretanto, não se pode deixar de lado, o fato de Ruy Duarte de Carvalho ter trabalhado como regente agrícola, e essa experiência, em alguma medida, incorpora elementos que sugerem um paralelo entre o autor e o narrador. Vale lembrar que por ocasião do processo de escrita e publicação de *Como se o mundo não tivesse leste*, o autor estudara e trabalhava com cinema, o que nos leva a observar que os alicerces de sua prosa levam um cariz cinematográfico.

O autor, na introdução da primeira estória, comenta o roteiro da trama a ser seguido, dividindo-a em dois episódios, um para cada versão da estória – primeiro a de R e depois a de José. A narração das cenas é marcada por pausas (espaços longos entre alguns parágrafos no decorrer da narrativa), como se houvesse ali um trabalho de edição, ou ainda um espaço para meditar, ruminar, ou, “digerir os casos”, após a gravação das cenas, ou, na escrita do texto. Some-se a isso, o fato de a descrição das paisagens se assemelhar a uma tomada panorâmica: “Apartam-se os horizontes. Os montes ganham distância, mergulhados numa espessa e nebulosa atmosfera, ofuscante em si mesma, opressiva de brumas e poeira” (p.29).

Ademais, nessa introdução o autor mostra ciência de que os limites entre os gêneros são fluidos e expõem a sua compreensão da simbiose entre gentes e espaços, prosa e verso:

A clareza com que agora entendo a ligação dos casos estende-se a tudo quanto vejo e sinto e palpo. Surge-me absolutamente natural, pela primeira vez na vida, estar onde estou, dentro de mim e aqui. E nem a perfeita noção do meu papel neste embate de forças, instrumento de vontades que recuso, produz outra estranheza que não a de mostrar-me enfim maduro para assumir o risco de ver claro. [...] Um poeta revela intimidades... Ironias que a prosa mal comporta. (CARVALHO, 2008, p. 14)

Como se vê, de forma intimista, a estória inicia-se com o narrador-personagem a ruminar o arremate dos fatos e dos entendimentos dessa mesma estória que a partir daquele momento é escrita no período de uma noite e no espaço onde a mesma ocorrera tempos atrás. Sobre isso, note-se que Todorov, ao citar um trecho do romance *Emplois du temps*, de Michel Butor, nos elucida que “uma narrativa...superpõe duas séries temporais: os dias de investigação que começam com o crime, e os dias do drama que levam a ele.” (2003, p.66).

Visto assim, o procedimento de começar a estória pelo final para a seguir desvendar a trama é comum aos três contos, num processo que remete à estrutura de uma trama policial. A tensão entre uma primeira narrativa (em CSMNTL, a morte do sul-africano e a saída de R de Angola) e uma segunda narrativa é também um fator de convergência entre os contos. Tal como o narrador e o leitor que este convoca, interessa-nos observar e investigar os temas presentes no desdobramento na segunda (isto é, o que leva à morte do sul-africano e por que R saiu de Angola).

1.4. Arquivo, invenção e experimentação

Sabemos que a obra em questão foi a primeira incursão de Ruy Duarte de Carvalho pelos campos da prosa e ali encontramos impressas as características textuais que o acompanharam nas posteriores obras de ficção: a transposição das fronteiras de gêneros literários, a pluralidade de vozes nas narrativas, a preocupação em viabilizar a expressão dos oprimidos através das personagens coordenadas por narradores que deixam transparecer os trabalhos, as experiências e as inquietações que movem a vida do autor, transformando sua produção ficcional em uma “meia ficção”, como ele mesmo assinala (CARVALHO, 2006b, p. 10).

Ainda ao longo dessa primeira narrativa, encontramos vários excertos que nos remetem ao próprio autor, como: “ser eu angolano” (p.18), “Surge-me

aqui a primeira dificuldade ao arriscar-me como contador de estórias que, na realidade, não sou” (p. 24). É por meio de tais referências explícitas que nos é possível inferir a devoção com que escreve sobre a paisagem. O que de certa maneira entrelaça relações que vão além do trabalho e identidade, constituindo-se muito mais na fusão entre espíritos, homens e natureza,

Devo-lhe a minha definitiva votação a uma geografia e a um povo. [...] me foi permitido sentir desfeitas as barreiras da raça, da cor da pele e da cultura. [...] Surge-me absolutamente natural, pela primeira vez na vida, estar onde estou, dentro de mim e aqui. (p. 13-14)

Assim, o autor utiliza fartamente o recurso da metalinguagem, criando um narrador-personagem que descreve, até com um certo detalhamento, os apontamentos acerca do roteiro e da elaboração da estória que irá contar:

Em 197... eu estava em Londres [...] numa fria tarde de inverno [...] Foi aí, precisamente que conheci R, protagonista desta estória, [...] R trabalhara em Angola, para meus actuais patrões (p.17-18).

Insinua ainda o enigma, ou enigmas, que despertaram sua curiosidade e puseram-no a investigar através de relatos e observações, os fatos a serem narrados: “estranhos”, “misteriosos”, “obscura”, “enigma” (p.19); como um detetive a perseguir pistas, “Qualquer coisa, assim, me despertava para o fascínio de um mistério” (p.20), o narrador constrói o enredo de forma lacunar para completá-lo no desfecho. Não se pode deixar de dizer que dar início e atenção aos enigmas a partir da cidade de Londres, dado condizente com o enredo que se desfiará, pois a escolha desse espaço faz sentir a ressonância dos clássicos romances policiais ingleses, não só pela cidade citada, mas também pela omissão da data específica, armando assim o enredamento do leitor.

Durante toda narrativa, o narrador-personagem procura no leitor o seu interlocutor e tenta colocá-lo a par dos motivos de sua curiosidade, dos passos que seguiu na investigação e na escrita:

Miguel não estava em condições de fornecer-me uma explicação para a *presença do sul-africano* na fazenda. Havia depois a *circunstância* de ter sido uma *onça que lhe causara a morte*, isto numa zona onde não podia dizer-se que tais feras abundassem. Uma instintiva crença me levava, por fim, a valorizar a *simultaneidade dos eventos*. Jamais incorreria na ligeireza de entender independentes duas *ocorrências que se sobrepunham no espaço e no tempo*.

Arquivei *na memória* o que sabia da estória [...] à espera que o destino me trouxesse a resposta, ou *tempo para inventá-la*. (p. 21, grifo nosso)

Como já referimos, o final da primeira cena é marcado por um extenso espaço em branco entre os parágrafos, que se repete ao final de cada cena ao longo de todo o texto, para em seguida antecipar os *eventos* da próxima cena, com “a oportunidade de elaborar uma personagem a partir do seu próprio contributo, inscrevendo-a num espaço que (me) era por demais familiar.” (p.22). Contudo, o que mais se destaca na passagem é a preocupação em registrar o próprio método de escrita: arquivar o que se sabe e inventar resposta ao que não se sabe, respeitando os tempos e espaços de cada evento, daí o estatuto de meia ficção:

sobre o qual nos é absolutamente impossível discernir onde termina a realidade e começa a ficção, trabalhando a escrita num território que podemos qualificar de *no man's land*, esbatendo as fronteiras entre os gêneros literários tradicionais (MACHADO, 2011, p.106).⁴

Na segunda cena, o narrador personagem detém-se em contar como “extorquiu” (p.23) a versão de R enquanto estavam em Londres, tarefa que exigiu paciência e habilidade para driblar os revezes de humor de R ao relatar os fatos. Conta também sua tarefa de “reconstituir a estória e organizar um

⁴ O trecho se refere aos comentários iniciais de José Sousa Machado à palestra “A arte como forma de intervenção social contemporânea”, proferida por Ruy Duarte, na Associação Chá de Caxinde, em Luanda, a 09 de março de 2010. (cf. VIDAL, 2011).

primeiro *roteiro* de eventos que vai da sua [de R] chegada à fazenda até ao dia em que a abandonou” (p.24, grifo nosso). O que novamente reitera a exposição de seu método.

Recorrendo novamente à metalinguagem e às nuances de autobiografia, o autor desdobra-se na voz do narrador e dedica alguns parágrafos à reflexão sobre a estética do texto e a função do escritor, marcando suas escolhas:

Não me agradaria, por fim, elaborar esta crônica como se estivesse de fora, testemunha oculta da acção. Restar-me-á, assim, apresentar uma versão disciplinada dos relatos de R, introduzir aqui ou ali detalhes que me pareçam importantes para o *enquadramento da acção* mas evitando, sempre, refazer ou alterar a estória com vista à extracção de um qualquer rendimento lírico ou dramático. (p. 24, grifo nosso)

Percebemos em algumas palavras, como “roteiro” e “enquadramento da acção”, a presença da linguagem cinematográfica de que falávamos anteriormente. No excerto, é como se o narrador estivesse pensando a estória como um roteiro e, após o final da reflexão, a narrativa caminhasse por uma panorâmica da paisagem: “a acção desenrola-se numa região semi-árida. E toda a aventura de R decorre de conflitos e de contradições ligados a isso” (p.24). Ressalte-se que a “aventura” pode ser também enquadrada, como um qualificativo do gênero narrativo, no qual se insere o enredo policialesco proposto.

No que diz respeito ao enredo, a seqüência trata da instalação da fazenda, da construção da cerca e da transferência da onganda, assim definida, em glossário, pelo autor:

O centro habitacional mais importante de todos aqueles que o grupo familiar ocupa ao longo do ano. É definido por um grande anel de ramos de espinheira no interior do qual se abrigam os animais e os homens. Existe no centro um círculo menor, para os vitelos. As habitações dispõem-se em meia lua, respeitando preceitos de grande rigor. A onganda tem caráter **definitivo**. Inclui os cemitérios e os locais de culto. A onganda é um elemento fundamental no contexto cultural dos povos pastores do sul de Angola. (p. 71, grifo nosso.)

O fato é que, para os kuvales, a onganda tem caráter permanente, naquela sociedade, com o seu deslocamento, gera-se a desestabilização tanto física quanto anímica, já que a mesma resume em si o modo de vida do povo do velho Luna; conforme o que o próprio autor explica, em um outro trabalho, de cunho antropológico, **Aviso à navegação**:

Na onganda [...] a relação meio-sistema [...] e tudo quanto lhe está ligado, a capacidade de carga das pastagens e de movimentação física dos animais em relação a um ponto de água, a estrutura social doméstica, a estrutura residencial, a gestão de todos os equilíbrios que fixam os termos dessa relação, determina a dimensão do rebanho de manutenção que o cerca. (1997, p. 44)

A relação entre o contexto geográfico e econômico ainda nos esclarece um tanto mais sobre as implicações da transposição:

Cinco rios maiores atravessam a região afecta aos Kuvale: o Carunjamba, o Bentiaba, o Giraul, o Bero ou Cubal e o Saiona, que é afluente deste. O Kurora constitui a fronteira sul. Só em Março, nem sempre, esses rios escoam água para o mar, e com os seus afluentes dão por vezes origem a terraços povoados por grandes arbóreas, entre elas a *Acacia albida*, o *Ficus gnaphalocarpa* e o *Combretum imberbe*. Na sua vizinhança, mas não em cima deles e sobretudo na zona da mata seca, se dispõem as *onganda's*, [...] a partir das quais se desenvolve alguma agricultura, quando a chuva dá, nas baixas dos rios. Esta agricultura raramente é suficiente para garantir a produção dos cereais necessários à subsistência das famílias que lhes estão ligadas, e esta é uma das circunstâncias que acaba por definir a especificidade kuvale no contexto das outras sociedades com que confinam, também afectas à cultura pastoril.

Dependentes do exterior em relação a cereais, a actividade dos Kuvale é sobretudo e quase que exclusivamente investida na exploração animal que lhes assegura o leite, a carne e a produção de excedentes com que hão-de adquirir ao exterior os bens alimentares e outros de que necessitam, têxteis e bebida, principalmente. (1997, p.24-5)

Dessa forma, entende-se que se o gado não transuma, não pasta e todo um sistema desmorona. Indiferentemente a isso, a onganda é expropriada e ocupada, passando a pertencer à fazenda de um branco, assim descrito:

A importância do branco requerente do terreno, por outro lado, figura grada no *respeito e no temor das autoridades*, dono de companhias e mais companhias por essa Angola fora, sabia-o José, garantir-lhe-ia, por certo, *a protecção do poder constituído*. (p.56-7, grifo nosso)

Diante dessa imposição, o ritmo é o das máquinas e dos homens contratados para os serviços como numa linha de produção fabril: “À frente um tractor, a abrir a picada. O pessoal, atrás, a fazer buracos, a implantar os postes, a estender o arame” (p.27). É o propalado progresso trazido, e instaurado, pelo colonizador com a expropriação das terras e a exploração das gentes colonizadas: “dia a dia um novo troço conquistado, o som das alavancas martelando a pedra, o camião a despejar os postes, as vozes progredindo pelos platôs” (p. 28).

1.5 Arbitrariedade e resistência

Em virtude disso, há um aumento da tensão, e após outra pausa, a terceira cena explicita a seca como leitmotiv principal da narrativa: “Começa então a viver-se a expectativa pelas primeiras chuvas. Expectativa baldada. *Não chove e aqui começa, verdadeiramente, a nossa estória*” (p.28, grifo nosso).

O ritmo do texto muda dessa cena em diante, torna-se mais arrastado, a ambientação pesa como o ar que “coalha em goma, poalha de cal, fumaça de enxofre” (p.29). A tensão aumenta juntamente com a expectativa frustrada da chuva, enquanto “embranquece o céu, escurece o capim [...] Enrola-se o tempo. Já não há estações que o meçam” (p.29). O narrador, por sua vez, convoca os elementos naturais para descrever a sucessão dos dias secos: “lua”, “vento”, “sol”, “terra” (p.30), dias iguais, “um interminável suceder de madrugadas róseas” (p.30). Como um cinegrafista, o narrador constrói a imagem da sedenta agonia das gentes, dos animais e da paisagem, que R acompanha do lado de dentro da cerca da fazenda, “vê passar muito boi, muito pastor, envolvidos pelo pó e pelo eco dos vagidos sedentos” (p.32). A rotina

não muda na fazenda, pois, apesar da seca, a água dos furos e a pastagem abundam, num contraste gritante com a miséria vivida pelos povos do lugar que fora da cerca,

tangem o que lhes resta das manadas, reduzidas, no dia a dia, pela queda dos animais mais fracos. (Vacilantes na marcha deixam-se atrasar. Depois estremecem sobre as patas finas e afocinham no chão, mordendo a língua e a esbugalhar os olhos, líquidos de espanto e de aflição). (p.32)

Em meio a esse cenário, composto por animais ressequidos pela falta de chuva, morre também o velho Luna, chefe da onganda expropriada pela fazenda do branco. Tchimutengue, seu sobrinho, herda-lhe o posto de autoridade, como manda a tradição.

Além do choque entre as leis costumeiras e as leis coloniais, a seca continua aumentando a tensão da narrativa, o que se faz sentir também pela forma contrastiva com que o tempo é representado: para os pastores, o calendário é irremediavelmente marcado pelo que define a necessidade de transumar o gado, no ciclo que se sabe natural à geografia da região – a estação da seca e a estação das chuvas; enquanto que, para os demais, inclusive o narrador, o tempo obedece a lógica do calendário cristão com doze meses: “Mas não chove ainda. Outro *Novembro* é gasto. E chega o *Natal*.” (p.34), “Estão cumpridos *dois anos*, quase, sobre a vinda de R para a fazenda e este será o *segundo Natal* sem chuva.” (p. 35).

A psicologia do tempo também se apressa ou retrocede ao prazer, ou pela ansiedade, da voz narrativa, de forma a aguçar no leitor a expectativa pela revelação de novas pistas da investigação em que se empenha – “Serão estes, precisamente, os dolorosos *meses* que antecedem a partida de R. Os elementos em jogo vão congrega-se, agora, de forma a *precipitar* a acção.” (p.35, grifo nosso). Um outro exemplo disso ocorre quando o narrador apresenta a personagem do sul-africano, referida no início da estória, com um tom de mistério, mas rapidamente a deixa de lado e volta sua atenção novamente a R:

Meia dúzia de incidentes conjugar-se-ão, neste contexto, para envolver R num *progressivo* clima de tensão.[...] avançando com o jipe pela extrema⁵ da fazenda, deparam, a certa altura, com gado do Tchimutengue encostado à vedação, introdu-lo de uma forma consciente e *abrupta* na sequência dos acontecimentos que acabarão por impor-lhe a partida, *quatro meses* mais tarde. (p.36-37)

Ainda sobre o tempo da escrita, a sensação causada é novamente aquela de quem assiste a um filme ora em *slowmotion* (*câmara lenta*), ora em *bullettime* (com cenas precipitadas e rápidas). O narrador adianta o motivo da saída de R da fazenda, num tom de repúdio à violência que se desnudava perante a personagem, deixando manifestar-se uma postura que, se não é explicitamente engajada, ao menos é implicitamente indignada por parte do autor.

A voz do narrador traduz os sentimentos da personagem R e também os do autor em função das relações trabalhistas e consequentemente econômicas. Se pensarmos em uma autoidentificação do autor na narrativa, as palavras expõem, com repulsa, as injustiças regularizadas pelas leis coloniais e a tomada de consciência de R sobre sua posição como branco a serviço do colonizador:

representante legal do *poder* que *põe e dispõe*, ocupa, desocupa, *usurpa e domina*, *assalariado da opressão*, *instrumento directo da arbitrariedade*, reconhece-se R, sem esforço, irremediavelmente identificado com os poderes dinamizadores do *escândalo*. Conhece suficientemente bem o meio para poder avaliar, com frieza, a *dimensão da injustiça*. [...] Morre gado à fome diante de capim basto. (p. 38, grifo nosso)

Assim, o excerto revela o conflito entre o papel social da personagem R e sua postura pessoal frente à violência. Nesse caso, podemos também inferir a consciência da personagem sobre sua impotência enquanto indivíduo e trabalhador, incapaz de mudar tal realidade apesar de “incomodado ao nível do estômago e da vista” (p.37). Conhecedor da miséria impingida à população

⁵ Limite das terras, demarcação do território da fazenda.

autóctone e também do poder colonial repressor, que inviabilizava qualquer tentativa de revolta solitária ou aliada às gentes do lugar, como já salientado ironicamente pelo narrador, nos primeiros parágrafos do episódio:

A ocupação legal do terreno (à luz da legislação em vigor) não encontrou obstáculo de maior. O temor da repressão colonial, por um lado, a projecção económica do ocupante, por outro, [...] não só aconselhavam como talvez até justificassem a transferência da onganda para fora da vedação. A concretização do acordo incluía a preparação de novas terras para arimos⁶, com as máquinas do *ocupante* e, expressão inequívoca da sua “*boa vontade*”, a abertura, inclusivamente, de cacimbas⁷ para o gado. (p.26, itálicos nossos)

Aqui podemos notar claramente o “tempo de integração” da ideologia colonial, comentada anteriormente: os homens de “boa vontade” dão aos outros, aos que não tem o trabalho “organizado”, argumentos pela ocupação, que funcionam literalmente como “vedação” à terra. Ou melhor dizendo, agem para “justificar a existência e a necessidade do capitalismo colonial”, como também para a construção de uma imagem negativa do colonizado”, como dependente e fraco.

Não é por acaso que a noção de dever, o dever de civilizar e trazer à luz aqueles que vivem nas trevas atravessou a ideologia e o discurso colonial português, fundamentando deste modo a *natureza* da civilização. (VERA CRUZ, p. 48)

Novamente uma pausa antes da próxima cena, com o tempo suspenso, à espera dos novos acontecimentos que se iniciam com a visão panorâmica de R, fechando-se num efeito de zoom: “os vultos negros cresciam do declive, assumindo o porte e as feições, o brilho das pulseiras e dos atavios, a solidez das pernas e a certeza dos passos” (p.40). A tensão se firma nessa metonímica imagem de resistência do povo pastor.

⁶ Pequena roça, terreno com cultura agrícola junto das casas ou das povoações.

⁷ Cova, buraco, poço em que se junta água.

Conforme previsto por R na voz do narrador, ele esperava por tal acontecimento há dois meses, até “recebera a visita do Chefe do Posto⁸” (p.40), oferecendo-se para resolver possíveis problemas (segundo ele) com a comunidade local, “se houver novidade é só avisar. Eu cá não estou aqui para outra coisa” (p.40). Podemos inferir, na fala anterior, a sugestão do uso da força. Temos então a iminência de um conflito entre R e o grupo de Tchimutengue que se aproxima, isto é, entre uma autoridade colonial e uma autoridade tradicional (LAURIS, p.135-140), que na verdade não se realiza, pois a visita é sim para resolver a maka⁹, porém, conduzida prioritariamente pela retórica como mandam as leis da tradição local, evitando a violência, banalmente praticada pelos colonizadores em nome da legislação colonial, pautada no direito estatal:

À sua presença vinham o Tchimutengue, um seu tio nomeado Xavier, o Geira, seu cunhado, um miúdo e o José. Às costas do miúdo, um cabrito. Nas mãos de Tchimutengue uma cabaça de leite azedo. Depositaram a carga no chão.

___ É para ti, branco.

R agradece e olha para o José, que entretanto se agacha. Os companheiros imitam-no e R faz o mesmo. Desenha-se um leque, com R no vértice. As palavras fluem, sussurradas pela boca do mais velho.

___ O pessoal vem te avisar que a chuva este ano já não vai cair, este mundo não chove, os bois estão a morrer e aqui tem capim. Amanhã o nosso gado vai entrar, pelo Capembáua. (p.40)

O embate previsto entre colonizadores e colonizados aumenta sobremaneira o conflito interior da personagem R, já bastante incomodado, com “a natureza do seu lugar na máquina colonial” (p.41), não podendo mudá-

⁸ A figura do Chefe do posto será retomada no capítulo 3.

⁹ Maka ou indaka é um termo popular para dizer confusão, conflito. Entretanto, vale também lembrar que a “maka” é um gênero narrativo tradicional, em que se mesclam a ficção e a realidade de casos cotidianos, isto é, esse tipo de narrativa trata das “histórias verdadeiras ou reputadas como tal”. E ainda: ‘embora servindo também de distração(...) têm um fim instrutivo e útil, sendo como uma preparação para futuras emergências’, segundo o autor de *Contos populares de Angola* (CHATELAIN, 1962, p. 102 *apud* MACÊDO, 2008, p.52).

la, tampouco apoiá-la, encontrava-se em “uma posição de todo insustentável como empregado e como branco”(p.42), como aponta a imagem do vértice.

Além do mais, a cena é impulsionada pela firme posição retórica de seus interlocutores, pois as “palavras” fluidas e sussurradas ganham “força vital” (LEITE, 1992b, p. 106) e impulsionam R a admitir a “ legitimidade da reocupação daquele terreno”, já que “quanto as atitudes mais objectivas de oposição ao sistema, a assumi-las não seria ali, pelo menos nestas condições”. Essa confissão que R faz ao narrador, em Londres, demonstra que havia tensão suficiente para fazer com que o leque da conversa fosse assim fechado por R:

— Pode entrar, Tchimutengue, pode entrar. Rebenta o arame, aproveita o pasto, utiliza a água, faz o que quiser, o pasto é seu, a água é sua, eu vou embora. (p.42)

1.6. Em outras narrativas angolanas

A situação convida a um paralelo com o conto “Ladrões de gado”, de Bobela-Motta¹⁰ (1977, p.82-91), no qual encontramos indignação semelhante na personagem central do conto ao analisar os privilégios que a integração na ordem colonial lhe assegurava. A estória desenvolve-se também no contexto colonial do Sul angolano, ali a personagem do major é encarregada de um inquérito que visa esclarecer uma denúncia (de serem os Kuvale grandes

¹⁰Bobela-Motta, português, chegou em Angola em 1924 para chefiar o posto da Baía dos Tigres por onze anos, trabalhou em outros cargos administrativos até 1940 quando regressou à Portugal. Voltou a Angola em 1950 exercendo atividades literárias e culturais, o que o levou ao jornalismo. Sua manifesta posição antifascista e favorável ao nacionalismo angolano trouxe-lhe complicações com a PIDE, que o forçou a abandonar o jornalismo depois de ficar encarcerado por cem dias. Continuou colaborando com a imprensa através do pseudônimo de Luís Vilela. O conto citado *Ladrões de gado*, encontra-se publicado na obra *Não adianta chorar (contos coloniais)*, publicada em 1977, mesmo ano da primeira publicação de *Como se o mundo não tivesse leste*, de Ruy Duarte de Carvalho. O subtítulo – contos coloniais - é esclarecido no prefácio de Manuel Ferreira, como sendo uma conotação temporal, sem referência ao gênero específico “Literatura colonial”, pois segundo registros do autor as estórias passam-se no período de 1925 à 1939, tempo em que trabalhou com chefe de posto, embora o tempo da escrita seja posterior. (BOBELA-MOTTA, A. **Não adianta chorar (contos coloniais)**. Lisboa: África Editora, 1977)

ladrões de gado) feita pelos colonos brancos à administração portuguesa. Diante disso, o major conclui que, na verdade, os ladrões eram os brancos com suas diligências:

___ São um autêntico crime! Com o pretexto de que foram roubados dois ou três bois, o administrador permite-se organizar expedições punitivas. Junta os cipaio¹¹, os funcionários, meia dúzia de comerciantes e agricultores armados e vai de saquear os sambos dos mucubais¹² com a maior desfaçatez. Apreende centenas de cabeças porque desapareceram duas. Isto é que tem de acabar, [...] em minha opinião, os verdadeiros mucubais são esses: os comerciantes, os agricultores, os funantes¹³, as autoridades administrativas! (BOBELA-MOTTA, 1977, p.87)

Porém, na noite em que escreveria o relatório denunciando os desmandos, lê uma carta confidencial que recebera do governador, com ordens para que confirme serem os mucubais ladrões de gado, a despeito de qualquer outra conclusão individual:

Há, assim, não só vantagem como também necessidade de que as conclusões do inquérito a que V. Ex.^a está a proceder coincidam com as determinantes da política deste governo, baseadas nas seguintes realidades:

a) O indígena da região é naturalmente insubmisso, dado ao latrocínio de gado e avesso a qualquer contacto com a população europeia. (BOBELA-MOTTA, p. 89)

Apesar da revolta que o tomou após a leitura, constatando a injustiça e a manipulação das informações em prol dos colonos brancos, o major pôs-se a pensar em todos os privilégios que perderia juntamente com seus familiares que viviam em Lisboa, para onde voltaria logo, caso ousasse optar pela justiça aos povos locais. Tendo isso em conta, pôs-se a escrever: “Conforme pude

¹¹ A figura do cipaio será retomada no capítulo 3.

¹² Kuvaies.

¹³ Figura que será retomada no capítulo 3 como “comerciante do mato”. Comerciante colonial que se deslocava em busca de mercado (CARVALHO, p.159).

constatar e o afirmam eruditos etnólogos, por natureza, o mucubal é ladrão de gado...” (BOBELA-MOTTA, p.91).

Após a independência e com a consequente publicação de determinadas obras, a experiência literária vem desvendando a violência exercida pelas autoridades metropolitanas, assim como a corrupção e os desmandos que cercavam as relações coloniais, mesmo entre os próprios colonizadores, com inúmeras nuances que valem aqui o seu registro.

A postura dos brancos, embora algumas vezes demonstrasse indignação, na maioria das vezes era de concordância com o desmando colonial, o que na sua maioria, manifestava-se como o visto acima - o branco colono não ousava desafiar este poder e sim contribuir para a sua manutenção, ao menos no momento da diegese do conto de Bobela. Gradativamente, tal postura será alterada, embora em número pouco expressivo, na medida em que uma certa parcela da população branca, identifica-se, “com as formas de nacionalismo em Angola durante o Estado Novo, mais precisamente entre 1926-1961”, isto é, a situação “refere-se a um problema de identidades políticas dos colonos brancos em África, ou melhor, à transformação das identidades políticas dos colonizadores europeus em nacionalistas angolanos” (PIMENTA, 2008, p.137).

Semelhante recorte pode também ser visto em ao menos duas passagens de *Os sobreviventes da máquina colonial depõem...*, por Uanhenga Xitu¹⁴:

¹⁴ Pseudônimo literário em kimbundu de Agostinho André Mendes de Carvalho, angolano, nascido em 1924, em Kalomboloca, localidade a cerca de 100 km de Luanda, a Sudeste. Frequentou a escola da missão metodista em sua localidade, posteriormente estudou enfermagem em Luanda, profissão que exerceu durante vários anos. Participou da luta pela libertação de Angola e tornou-se membro do MPLA, sua atuação política custou-lhe a prisão pela PIDE (polícia política do Estado salazarista) em 1959 e o cumprimento de pena na prisão do Tarrafal, em Cabo Verde, de 1962 a 1970, período no qual ocupou-se em escrever; publicando em 1974, **Mestre Tamoda**, **Bola com Feitiço**, **Manana** e **O Meu Discurso**. Sua produção literária continua juntamente com sua atuação política, pública: **Vozes na Sanzala (Kahitu)**, 1976, **Mestre Tamoda e Outros Contos**, 1977, **Maka na Sanzala**, 1979, **Os Sobreviventes da Máquina Colonial Depõem...**, 1980, **Discursos do Mestre Tamoda**, 1984, **O Ministro**, 1989 e **Cultos Especiais**, 1997. Também foi colaborador no jornal *A Província de Angola* e membro fundador da União dos Escritores Angolanos. Após a independência angolana exerceu vários cargos políticos: Ministro da Saúde, Comissário Provincial de Luanda

O Intendente Teles de Mascarenhas,(...) num dos seus relatórios, observou cruamente como os contratados eram tratados, no Porto do Lobito e por resto de Angola, comparando-os aos antigos escravos vendidos para as Américas. Um dos magnatas estrangeiros, que vinha do comboio de Dilolo ao Lobito, em viagem de inspeção às minas de cobre e de diamantes (...) posto ao corrente do escrito do Intendente, ali mesmo no Lobito onde apanhava o barco para a Europa, enviou cabograma e telegramas ao seu país e a Portugal. No dia seguinte não só o Intendente foi transferido para Macau como todos os administradores e chefes do Posto com quem ele se dava foram substituídos e ‘empandeirados’ para a ‘casca da rolha’ e com recomendação de... ‘juizinho’, sem se aperceberem do que se passava. (p.67)

Um engenheiro das Obras Públicas, novo de idade, destacado em serviço na área do Cunene, por ter deslocado um camião com contratados para assistirem às festas da Vila da Chibia, mal se soube pelas entidades superiores foi enviado para fazer pesquisas no Timor (p.68)

Como se vê, os tentáculos da máquina colonial, além de firmemente agarrados a interesses não só da metrópole portuguesa, mas de outras potências, de longe controlava qualquer movimento em que uma postura de indignação e denúncia ousasse despontar, mesmo vinda de dentro da própria máquina. A punição exemplar constituía em uma espécie de degredo em terras distantes como Timor ou Macau, e até mesmo Índia. Por aí podemos avaliar porque, para R, restava apenas “abalar, não só da fazenda mas também de Angola” (p.42).¹⁵

1.7. Versão e erudição

e Embaixador da República Popular de Angola na ex-República Democrática Alemã, durante esse período cursou Ciências Políticas e Sociais.

¹⁵ Embora situações que podemos nomear como intermediárias também se constatassem. Como se verá no capítulo 3, em relação ao último conto de CSMNTL, quando o chefe do Posto desautoriza seu subordinado, mandando soltar o mais velho indígena que havia sido preso acusado de feitiçaria (2008, p. 149). Ou ainda em outra obra de RDC, **Os papéis do inglês**, quando a autoridade portuguesa recebe a confissão de um “delito de morte” praticado por um branco e resolve ignorá-lo, pensando “nas canseiras que o caso ia lhe dar” (2007, p.127).

De volta à última cena do primeiro episódio d’“As águas do Capembáua”, em que acontece o inesperado aparecimento de uma onça, que dará cabo à vida do sul-africano, na última noite de R na fazenda. O narrador relata de maneira concisa os fatos: aparece a onça, R decide matá-la, mas para isso sente-se impelido a pedir o consentimento de José, que recusa-se a acompanhá-lo, mas sugere que leve o sul-africano consigo, o que de fato R faz. Quando encontram o animal, este salta sobre o sul-africano vitimando-o e a onça é abatida a tiros.

Antes de descrever tais eventos, o narrador justifica novamente a omissão dos detalhes na narrativa:

Não me atreverei a procurar descrever os episódios de que constou a perseguição à onça e a morte do sul-africano. Nunca cacei onças e ainda que o relato de R não tenha sido omisso em relação à aventura, pôr-me aqui a articular as emoções e os factos far-me-ia certamente cair nos perigos inerentes a uma literatura de acção que a escassez de talento me não permite enfrentar. (p.45)

O truque da falsa modéstia aplicado pelo narrador, talvez desvie a cena, já que interessa mais mostrar as versões da estória do que propriamente seus efeitos. Embora o excerto não deixe de demonstrar que para o narrador, a experiência de campo é fator decisivo, fazendo com que o autor recue na descrição da ação. O que não o fará na suas obras posteriores de ficção. Entretanto, não deixa de ensaiar uma descrição geográfica, que serve de intróito à versão de José. Nesse sentido, no todo, e não só nessa estória, CSMNTL é ainda um caderno de campo, mas com o estatuto de rascunho, porém já se antevê a erudição que será peculiar, ao autor, por toda a extensão de sua obra:

As plantas, entretanto, do musgo insidioso ao ostensivo porte das euforbeácias, erguidas da secura para brandir, lasciva, alguma flor que acorde para a estepe o escândalo escarlate de uma chaga em cio; os desvairados talos de capim a revestir anharas, fino cabelo em manchas concentradas, ou manta de novelos a perder de vista; o aloé valente a acrescentar-se em estratos para ofertar em glória o candelabro erguido; e a

miudinha folha da espinheira, pedindo escusa de ser verde e fresca e de verter ao vento o esforçado martírio da raiz. (p.50)

Se nessa primeira versão predominam as especulações sobre os brancos e a sua perspectiva colonialista, a segunda versão, sobre a qual discutiremos a seguir, privilegia as noções do direito costumeiro e seus cruzamentos com a imposição das demandas coloniais, com uma clara tendência do narrador, se não de mediar, ao menos de tentar compreender este outro, com a intenção de denunciar o que as intervenções coloniais provocam entre os pastores. Podemos especular que esta versão é quase outra estória, como uma boneca russa, uma dentro da outra.

1.8. Versão II, a de José

A versão de José inicia-se também através do recurso da metalinguagem, com o narrador a explicar a velocidade aplicada ao final da versão de R. É acrescida a informação sobre a chuva que “chovia num amplo chover” (p.47), quando chegaram à fazenda com o cadáver do sul-africano, “aquela abundância de água inesperada e fora de tempo” (p.47), diminuindo a tensão da narrativa. Mesmo que por pouco tempo, pois o narrador volta a recriá-la nas hipóteses que especula: “a onça, por exemplo, o seu papel na morte do sul-africano e, sobretudo, a resistência do José ao seu abate” (p.48). Em meio a instabilidade e a tensão, é a conjunção entre os elementos naturais (chuva) e as ações dos homens (morte do sul-africano) que funde o desfecho do episódio, colocando assim o ritmo da vida de volta a uma certa normalidade. Contudo, o narrador coloca o leitor a par de que José está “ciente de habitá-lo a voz dos mortos” e arremata anunciando que o “papel que lhe cabe nesta estória é um percurso de cautela e medo, respeito às forças que sem esforço entende e temerosa acção de atenta vigilância”(p.53). A ação dos antepassados que cruza a vida na fazenda e na onganda passa então a ser a aposta do narrador.

Assim, de volta a Angola, na função de regente agrícola na mesma fazenda dos casos, o narrador vê-se a trabalhar. Instalado, pôs-se a fazer o reconhecimento do terreno, observando, investigando, primeiro a paisagem, como se viu anteriormente, depois as gentes. Conta-nos sobre os carneiros reprodutores que haviam sumido da fazenda durante o tempo em que R ainda trabalhava lá e apresenta-nos a personagem central do segundo conto da obra – João Carlos, guardador de rebanhos da fazenda - esclarecendo a morte dos carneiros como sacrificial, uma vez que os restos foram encontrados junto a outros objetos de culto na antiga onganda do velho Luna. Também descreve sua cautelosa aproximação à Tchimutengue e José, deixando clara a tensão na relação entre brancos e indígenas, “ofertas de parte a parte, derrubadas, pouco a pouco, as barreiras da raça e das funções” (p.52).

O narrador, agora também personagem, apresenta-nos José, capataz da fazenda e membro da onganda do velho Luna, sob as responsabilidades de Tchimutengue, esclarecendo que, a versão da estória que agora contaria, provinha das informações relatadas por essa personagem. A partir de então, repete-se o trecho inicial do conto, onde o narrador retorna à fazenda após a festa da filha de José, na companhia do mesmo. Repete-se o espaçamento em branco na página e mais uma reflexão do narrador sobre a escrita:

Todo esse texto é filho de um impulso que não previu nem a sua extensão nem o espinhoso da tarefa. É tarde, todavia, para interromper-me e o leitor (eis que, por fim, me ocorre o leitor) encontrará, certamente e como eu, coragem para prosseguir. (p.55)

Entre os volteios do narrador, que geram a expectativa do leitor, as primeiras linhas elucidam “uma relação fundamental entre as ocorrências: transferência da onganda do Luna, aparecimento da onça e ausência de chuvas” (p.55); preenchendo, assim, a versão fragmentada fornecida por R. Nesta, o mesmo não via ligação entre os fatos, fruto das diferenças culturais entre europeus e africanos, sobretudo no que diz respeito ao culto aos antepassados e à influência dos mortos no mundo dos vivos, crença esta vivida por José e seu povo, mas não pelos colonizadores europeus, que além de não partilharem da mesma visão de mundo, também não a respeitavam, apesar de

estarem sujeitos à observação do princípio de respeito aos usos e costumes dos indígenas.

Nos parágrafos seguintes, observamos o relato da mudança da onganda do velho Luna na perspectiva do colonizado, expropriado não só de sua casa, mas do local sagrado para todo o clã e seus antepassados. O que na versão de R havia sido uma simples mudança de local sem maiores problemas, na versão de José destaca-se o transtorno gerado no seio da comunidade que, como manda a tradição, reuniu-se para discutir as opções e tomar a decisão mais acertada, sabedora da desvantagem que carregava em relação à força da qual dispunha o colonizador, caso resolvesse usá-la:

cientes, mercê de um contato mais estreito com os brancos, do poder dos empenhos e do *peso da lei, pouco receptiva a invocações de direito costumeiro*. Poderiam ter recorrido à autoridade administrativa, é certo, já mais prudente, nesse tempo, em relação às irregularidades mais escandalosas da prepotência colonial. [...] Entre ter [o branco dono da fazenda] como inimigo para o ver vencer, ao fim e ao cabo, e deixá-lo instalar-se sem mais makas, colhendo daí os benefícios possíveis, *decidiu a família, reunida em conselho com a participação de todos*, mesmo os mais novos, optar pela segunda alternativa. (p.56-57, grifo nosso)

Nesse excerto, mesmo havendo dois códigos, um estatal e um costumeiro, as comunidades indígenas encontravam-se num vácuo de justiça, pois o que mandava verdadeiramente era a violência, seja ela exercida através da agressão física, da força das armas ou do poder econômico e com as “inoportunas intromissões” da Administração colonial, em relação a elas, os indígenas não se encontravam em posição de enfrentar, ficando a mercê da “boa vontade” do branco, uma vez que nenhuma lei se aplicava efetivamente naquelas circunstâncias, isto é, “em relação às irregularidades mais escandalosas da prepotência colonial”(p.56). Mesmo porque, neste ponto da versão, sabemos da “importância do branco requerente do terreno”.

Tomada a decisão possível, o narrador detém-se a recapitular, por meio do “testemunho de José”, os detalhes da preparação da nova onganda, os cercados, as casas, a divisão do trabalho e seus ritos tradicionais de mudança, o fogo sagrado que garantiria a proteção e prosperidade do clã, conduzidos

pela autoridade do velho Luna, “pouco convicto e lento, ferido naquelas mais íntimas zonas em que guardava intacta a herança da raça e do clã, ciente, certamente, do atentado a que impotente dava curso” (p.58). Na voz de José, mais uma ligação dos fatos:

___ Cedo porém, ___ dir-me-ia o José no decurso da sua narrativa ___ se abriram para nós os sinais de que a ordem se alterava nas razões mais fundas, onde se excede a limitada interferência dos homens vivos. (p.58-59)

A morte do velho Luna, sinal de descontentamento dos mortos, pouco tempo após a mudança da onganda, de maneira “plácida, lenta, progressiva, uma força a esvair-se de dia para dia, uma luz a esmorecer-se, fraca” (p.59). Metaforicamente, essa morosidade da morte do velho parece simbolizar a ruptura entre o homem e o seu espaço, provocada obviamente por um poder externo. É dessa maneira que o colonialismo faz deslocar com violência a comunidade, profanando-a, explorando territórios e gentes até a exaustão, enfraquecendo pouco a pouco seus elos consanguíneos, históricos e culturais, minando suas forças para melhor dominá-los física e ideologicamente, e a consequente exploração econômica, cerne do fato colonial.

Novos sinais surgirão na cerimônia do enterro e na quase imediata morte da vaca-da-oração¹⁶, “o mesmo progressivo declínio da vitalidade, o esmorecer suave da mesma luz da vida, uma morte assim desamparada, e vaga” (p.60). Em uma visão cosmogônica de mundo, como era a do clã do velho Luna, o desvencilhar dos fatos é praticamente impossível, “desaparecia o animal de forma idêntica à do defunto que representava. Dir-se-ia estar ali a revelar-se a própria determinação do Luna em não querer-se venerado pelos seus filhos” (p.60).

Pausa, a versão de José segue preenchendo as lacunas do enigma deixadas por R, como a oferta de um boi em apelo à chuva feita por

¹⁶“Animal que faz parte do conjunto dos bois sagrados que estabelecem a ligação entre os antepassados de uma família e os seus membros ainda vivos. A vaca da oração é oferecida a um primogênito pelo seu pai, quando envelhece, tendo este em vista fazer-se recordar, através do animal, depois de morto”(CARVALHO, 2008, p.72).

Tchimutengue no exercício de sua autoridade, que foi negada, associando a primeira aparição da onça à rejeição da oferta.

Diante disso, reúnem-se os “mais velhos em elucubrações de linhagens e parentescos. Desmontam as genealogias do defunto em busca da razão que se adivinha oculta” (p.61). Os eventos estavam ligados: a mudança da onganda, a seca, a morte do Luna, o aparecimento da onça. José sabia dessas ligações, por isso opunha-se ao projeto de R para matá-la, “impunha-se respeitar a evidente natureza sagrada das forças já disparadas” (p.62). Nesse episódio, mais uma vez, o que se explicita é o choque cultural entre colonizadores e colonizados, bem como a incansável postura do autor em trazer à tona personagens construtoras de um processo histórico permeado pela pluralidade cultural, presente no território angolano.

Após muitas consultas aos antepassados, o quimbanda chega a um veredicto: um branco causou o desequilíbrio entre o mundo dos vivos e dos mortos, para reparar o mal, o sangue de um branco deve ser derramado. Assim, posta a profecia, vale observar a violência do colonizador que se volta contra ele mesmo:

A solução para esta seca exigia que fossem introduzidos brancos nos mecanismos sagrados. Não estavam eles imunes desde sempre às forças dos defuntos e às orações dos vivos? Daí o seu poder para ofender as leis e conquistar a terra, sujeitar os homens e alterar a vida das nações. Mas eis que a sua força se revela agora capaz de introduzi-los no último reduto do poder dos negros. (p.67)

Porém, todas as indicações do quimbanda recaíam sobre a figura de R como provável vítima da ira dos antepassados, fato que não agradava à comunidade, pois mantinham com ele uma relação de afinidade e respeito apesar de todas as diferenças:

Tchimutengue resolvera acrescentar à ira dos deuses a mais imediata ira dos homens. [...] Os seus bois pastariam na fazenda. Um aviso ao branco, para que fosse embora. Outros brancos viriam, certamente, para reprimir a audácia. Teria a onça muito a quem matar. (p.68)

Postas na mesa mais algumas peças do quebra-cabeça que nos é lentamente dado pelo narrador-personagem, nova pausa e a antecipação de que o final da estória estaria próximo, o tempo da estória muda para o tempo da escrita e o narrador reflete sobre as demandas da vida, há uma inversão de perspectiva, agora o “vulto” é o sul-africano:

___ Eu não vou. O senhor pode ir. Mas tenha cuidado e leve aquele branco, ___ dissera o José [...] Obedeceu a uma força grande, vinda do chão direita ao coração, quando sentiu que a vida de outro branco haveria de bastar àquela sede. E apontou o vulto do sul-africano. (p.69-70)

Ao encerrar, volta-se ao tempo da estória e do decisivo papel de José na “digestão dos casos”, impedindo a morte de R sem, no entanto, contrariar o curso da profecia. Como já sinalizamos anteriormente, as duas versões, apresentadas em episódios separados, complementam-se, fundem-se no mesmo final: “as contas estão saldadas e a chuva chove, abundante e clara” (p.70).

Visto assim, confrontam-se as noções de autoridade para o branco e para o indígena. Para um, o uso da força e da violência como punição à desobediência de um código escrito, supostamente justo e aceito por todos os membros vivos da sociedade por ele regulada, ou seja, a presença do Estado (invasor) e suas instituições jurídicas. Por outro lado, a autoridade dos mais-velhos e dos antepassados, que juntos, vivos e mortos, influenciam na harmonia dos ciclos da natureza e da vida, onde as faltas precisam ser negociadas para o restabelecimento do equilíbrio e da paz. Por isso, simultaneamente, a água e a morte do sul-africano reabrem um novo ciclo naquele dado espaço.

Ademais, vale fixar ainda algumas observações sobre o título da estória, “As águas do Capembáua”. Além do topônimo, a palavra “águas”, a nosso ver, parece indicar o oposto do que a maior parte da narrativa exprime, isto é, a primeira impressão é de que a seca maximiza a violência presente no processo colonial. O que de fato ocorre. Mas essa secura e dureza, quando não a aspereza não só geográfica, mas do trato nas relações coloniais, estão

projetadas para entrar em fluidez, como desde o título se indica. Mesmo que passe por uma representação de uma água positiva, a da chuva pela qual se anseia; e a negativa, aquela que permanecia represada na cacimba, dentro da cerca da fazenda.

Um outro dado representativo do espaço, que nos parece de interesse, é a quem a primeira estória é dedicada: “Para José, capataz, que os seus rebanhos aumentem”. Na dedicatória, o autor evidencia a figura de José: aquele que tanto está dentro da onganda, como pastor, quanto está para o lado de dentro da cerca, na fazenda, como capataz. Vive na fronteira entre os dois espaços. Sua voz é fundamental para entendermos as relações variantes, a daqueles que transitavam entre o tradicional e o colonial, se observarmos que todo o alinhar dessa primeira estória está a ele, aos seus gestos e a suas ações condicionado.

Nessa primeira estória, no que tange a questão do espaço, a mediação do próprio autor, bem como do narrador, a presença da “pluralidade jurídica” (LAURIS, 2008, p.135-153) pode ser sintetizada da seguinte forma: o direito estatal (que a cerca da fazenda e seus meios de produção do capital impõem), utilizado pelo colonizador, está baseado na força e na violência; enquanto que o direito costumeiro (que o entorno da onganda cultiva), proveniente da cultura tradicional, baseia-se prioritariamente na retórica como forma de resolução dos problemas.

Capítulo 2: Entre o sambo e a sanzala

Para o próprio João Carlos,

Aonde quer que estiver.

(da dedicatória do autor)

“a sorte não se apanha na corrida,

cada vez passa por perto,

é deitar a mão, se escapa e foge é porque

foge mesmo, não tem corpo

e é surda e cega”

(de um monólogo do João Carlos)

2.1. Reescrita

No que diz respeito à forma dessa segunda estória, a começar pela epígrafe-dedicatória, o autor retoma procedimentos já vistos em seu segundo livro de poesia, **Chão de Oferta**, de 1972. A reescrita, que será sempre processo determinante e contínuo em sua literatura, fixa-se como método de trabalho. Em determinadas partes da narrativa (p.78-80, 87-89, 95-105), trechos foram reelaborados em versos para essa nova versão da edição de 2003, o que não deixa de apontar, mais uma vez, para uma certa obsessão com a reinvenção da forma.

Sobre isso, vale pontuar que a estória é permeada pela dramaticidade dos diálogos em versos, e que como o próprio autor explica em nota, funcionam para “dar visibilidade gráfica [...] à cadência metrificada”(p.9). Há também a contenção na linguagem destinada aos diálogos da personagem central (p.77, 80, 84, 86, 87, 100, 101, 103, 104, 105), confirmando a preocupação e o cuidado conscientes da elaboração estética, que harmoniza não só a forma, mas também o conteúdo (CANDIDO, 2006, p.28).

Esse compromisso com a reescrita e o papel social da mesma é de fato afirmado pelo próprio autor em entrevista a Michel Laban, pois “a produção artística só vinga (e só é) quando, *a priori* ou *a posteriori*, faz corpo com percepções colectivas e logo assim passa a ocupar o seu lugar no seio dos processos políticos” (1991, p.699).

Assim como na primeira estória, “As águas do Capembáua”, o autor inscreve uma voz coletiva à medida em que constrói a trama, motivada pela perda dos bois que João Carlos havia comprado e confiado a um conhecido, “natural da terra”, para cuidá-los até que pudesse voltar ao Bié levando consigo os animais. A narrativa encaixa as versões do narrador, do gavião e de João Carlos, de modo que cada um expressa sua verdade acerca dos fatos e o desfecho se dá em cotejo dos fragmentos. Nesse sentido, a nova versão ganha estatuto de coro. Com isso, o leitor é convidado a produzir relações, preencher as lacunas entre as vozes, aprender, refletir, e ter a consciência “de que a literatura deve, antes do mais, desautomatizar o olhar, ensinando o leitor a renunciar ao trivial e perseguir o novo” (CHAVES, 2006, p.20).

Dessa forma, Ruy Duarte de Carvalho tem na expressão artística, nesse caso a escrita, sua contribuição para a inserção de um diminuto espaço, como sugere o próprio título da estória – “João Carlos, natural de Chinguar, no Bié”¹⁷. Também, à margem, está a identidade da personagem, geralmente marcada pela exclusão; mas não raro, com intensa determinação: “quando voltasse à terra levaria os quatro bois, nada havia que o demovesse” (p.78).

Nesse sentido, e como bem discute Ana Mafalda Leite, em seu ensaio “Radicação, reescrita, recomposição”, o texto de Ruy Duarte de Carvalho

funciona reflexivamente como processo de questionamento da escrita, o enveredar pelo domínio narrativo constitui, de certo modo, uma fase de reinvestimento da própria noção de sujeito, enquadrado geo-culturalmente, instituindo-se assim o domínio ficcional como lugar, não diria confessional, mas testemunhal, de um tempo/espaço sentido como herança, [...]A narrativa torna-se assim lugar temporário de novo baptismo (do sujeito, obra, espaço) suscitado pelo desejo de adequação entre linguagem e cultura. (1998, p.137)

¹⁷Chinguar fica localizado na província angolana do Bié, mais de 600 km ao sul de Luanda, e próxima ao Huambo.

Tal sentido de herança é constantemente marcado pela presença da terra, em si e em seus personagens, migrantes estes sejam da prosa ou/e da poesia, que se recusam a petrificar-se, pois para o autor: “funcionamos todos a partir de meia dúzia de lugares comuns e quando dedicamos outro tipo de atenção percebemos que está tudo por colocar em causa.” (CARVALHO, 2011, p.39)

Outra aproximação, entre a primeira e a segunda estória, é seu método de composição. Novamente, recorremos a Todorov quando elabora algumas das características do romance policial:

na fábula, não há inversão de tempo, as ações seguem sua ordem natural, no tema, o autor pode nos apresentar os resultados antes das causas, o final antes do começo. Essas duas noções não caracterizam duas partes da história ou duas histórias diferentes, mas dois aspectos de uma mesma história, são dois pontos de vista sobre a mesma coisa. (2003, p. 68)

É o que sucede com a personagem João Carlos que já havia aparecido em passagens da primeira estória. Naquela, ele aparentava ser apenas uma *lavra paralela*. Em uma delas,

duas cabeças de carneiro, cobertas de moscas e de vermes, apodreciam entre os antigos despojos sagrados [na onganda]. Estava desvendado o mistério dos dois reprodutores importados dados em falta do rebanho de João Carlos, motivo para os mais veementes argumentos de inculpabilidade e desesperada inquietação do velho. (p.52)

Em outra passagem, elucidado o destino dos animais, persegue o porquê do sumiço, nos moldes de romance policial: para as primeiras oferendas em busca da chuva, o quimbanda havia requisitado e dado “secretas instruções” para que fossem “sacrificados os dois carneiros do rebanho do João Carlos” (p.65).

Ora, esses dois momentos servem para nos apresentar com antecedência, o que se seguirá sobre parte da vida de João Carlos, o de pastor de ovelhas da fazenda, bem como indicar pela adjetivação, a constante

preocupação do trabalhador em argumentar sobre os carneiros desaparecidos, fruto indubitavelmente, da constante opressão sofrida, em que a culpa sempre é do trabalhador.

Ambas as passagens não deixam também de se constituir aos olhos do leitor uma indissociável sensação de que a obra em si, também funciona como uma novela, da qual vamos tendo notícia por meio de breves molduras desordenadas que só se alinhavam ao fim do livro, e ao fim da terceira estória. O que novamente reitera a obsessão em repassar o que foi sendo escrito por vários ângulos: na primeira estória, João Carlos é só um dente da engrenagem que move a fazenda do branco, mais adiante na segunda estória, ele continua a ser apenas um dente, mas que agora nos é revelado no contexto de um sistema maior – o fato colonial - visto de fora da fazenda.

2.2. A caderneta como testamento

Mas de volta à segunda estória, em si, que começa pelo meio e novamente sugere um enigma a ser desvendado, o que, na realidade, remete novamente ao regime do contrato como um ciclo esmagador e cruel. Visto assim, por meio da sugestão de um motivo desencadeador: “Perdida a batalha, [...] e a esperança de recuperar o par de bois que em dois anos de trabalho conseguira adquirir. Nem dinheiro nem bois” (p.77), as perguntas que nos fazemos são: qual batalha? que bois? que dinheiro? Diante dessas indagações, para o desenvolvimento do enredo, o autor divide a trama em seis episódios, que se sucedem no período de um dia, tendo como espaço o entorno da fazenda onde João Carlos trabalha, a mesma d’ *As águas de Campembáua*.

No primeiro episódio, o narrador insinua o enigma, posto como o desaparecimento dos bois pertencentes a João Carlos; marca o tempo: “Chegara ali pela uma da tarde”(p.77); descreve o espaço: “ali, entre a casa da estação e os dois comércios, por varandas e portais” (p.77); deixando-se

apresentar João Carlos “que se consumira em trabalho avulso, campeão de angaria, zé-ninguém sempre em viagem:

João Carlos de seu nome,
natural do Chinguar,
pastor de ovelhas agora,
outras coisas noutros tempos:
escalador de peixe grosso
nas salgas de Equimina¹⁸,
cortador de cana verde
nas baixas da Tentativa¹⁹,
viveirista de café
nas roças da Boa-Entrada²⁰,
cozinheiro de alemão
em fazendas de Calulo²¹,
ajudante de tractor
em plantações de sisal²².(p.78-79)

Através dos versos transcritos, o narrador conta-nos a vida de João Carlos, em diminutas palavras, como diminuta é sua liberdade, sua “figura” e o tempo que tem para si e para os seus, consequência “dos contratos que a vida

¹⁸ Ainda hoje, centro de produção de peixe seco. A comuna de Equimina situa-se na província de Benguela, ao sul de Luanda, a capital de Angola.

¹⁹ Fazenda privada, produtora de açúcar, inaugurada em 1932, no Caxito, província do Bengo, anteriormente pertencia à província de Luanda. Após a independência foi estatizada como refinaria sob o nome de “4 de fevereiro”. Atualmente o local abriga o Museu da Tentativa. Em seus arredores situa-se a barragem de Mabuabas, recentemente reabilitada, após ter sido destruída por duas vezes, em 80 e 92, durante a guerra civil.

²⁰ Boa Entrada era a vila-sede da Companhia Angolana de Agricultura (C.A.D.A.), produtora de café até os anos 70. A empresa situava-se a 7 km da Gabela, no município de Porto Amboim, na província do Kwanza Sul. Construída de 1923 a 1941, o Caminho de Ferro de Aboim passou a transportar parte do café que saía de Angola com destinos vários: Holanda, Bélgica, Inglaterra e EUA. Entretanto, a importância econômica da região, antecede os anos 20, antes da fundação da companhia por Norton de Matos, visto que a região possui um histórico de revoltas contra a expropriação de terra e exploração do trabalho desde 1893.

²¹ Vila situada na província do Kwanza Sul, região produtora de café, com inúmeras fazendas. A referência ao alemão deve-se provavelmente ao fato de ter trabalhado como cozinheiro para algum pesquisador alemão, que como dentre outros europeus, levava consigo angolanos para tratar da comida, enquanto exploravam a região. Isto se vê, representado literariamente, em outra obra do autor **A terceira metade (2009)**, cuja personagem central o mucuíssso Trindade exerce tal função para vários estrangeiros ao longo de sua vida.

²² A exportação de sisal desenvolve-se durante a Segunda Guerra Mundial. Em 1920, foram exportadas pouco mais que 62 toneladas, mas em 1941 atingia-se já as 3.888. Dois anos depois, 12.731 toneladas. Em 1973 situavam-se nas 53.499. Essas plantações situavam-se no planalto do Huambo, do Cubal (província de Benguela) para Leste, nas margens da linha férrea do Dilolo, Bocoio, Balumbo, Luimbale, Lepi, Sambo, mas também no Cuinha do norte e Malange.

lhe armadilhou”, “creditando-lhe muito martírio”, evidenciando as dimensões sociais e pessoais de exploração e opressão sofridas pelos contratados.

Impressiona, pois, como “ a fortíssima carga poética que o texto contém, uma espécie de orquestração de sons e significados (faz) as palavras jorram em cascata entre oralidade e narrativa.” (MACHADO *apud* CARVALHO, 2011,p. 107). À semelhança dos heróis da literatura de cordel, o fio de voz da “fraca figura” se mantém firme.

Tão firme é, que seu deslocamento espacial arrebatava um largo perímetro ligado à história econômica de Angola, em seus picos de ascensão, em proveito apenas da metrópole obviamente, no pós-II Guerra: indústria pesqueira, cana, café, sisal, a passagem recapitula e reescreve quarenta anos do capitalismo colonial. Isto é, a estória de João Carlos também representa uma fase da história do trabalho em Angola.

Como se presume, pelo lançar da data de “197...” na primeira estória, é provável que o tempo da diegese neste conto represente o fim dos anos 60, momento em que o Código do Trabalho Rural (dec. 44309 de 1 de outubro de 1962), sucedâneo do revogado Estatuto do Indigenato, continua a legitimar a exploração do trabalho; embora com nova linguagem legislativa, o intuito colonial permanece presente. Tendo isso em vista, podemos considerar João Carlos como um “operário agrícola”, conforme nos explica Paulo de Carvalho, em seu artigo “Angola - Estrutura Social da Sociedade Colonial”:

eram indivíduos que trabalhavam para outrem, nas plantações e fazendas agrícolas e pastoris. Não possuíam meios de produção nem qualificações profissionais, e vendiam a sua força de trabalho. Na sua maioria, provinham de comunidades periféricas rurais. O seu trabalho era físico e era feito em condições bastante difíceis, devido ao baixo grau de mecanização da agricultura. Viviam na pobreza, abaixo do “mínimo social” e muito pouco podiam garantir às suas famílias. Eram em muitos casos obrigados a afastar-se delas por um certo tempo (enquanto durasse o “contrato” de trabalho com o patrão). (2011, p. 65)

De fato, este tipo de trabalhador era privado do convívio familiar; com isso, o contrato desestrutura não só o indivíduo, mas toda a estrutura familiar da qual se vê apartado.

E as outras coisas cumpridas
na vida particular:
agricultor de quintais
nos planaltos de Bié,
casado por mão de padre
na igreja da missão,
pai de dois filhos criados
à custa de privação,
e de mais três falecidos
com enterro de cristão.
De porte fraca figura,
meão de altura e de peso.
Idade cinquenta anos
vencidos a trabalhar
mais para os outros que para si.
Devedor de algumas contas,
credor de muito martírio.
João Carlos natural
do Chinguar, no Bié,
pequenino mas teimoso
e firme nas decisões,
triste mas disfarçador
de tristeza que lhe habita,
cansado mas vivo ainda
para decidir do que quer,
daqui me hão-de acompanhar
quatro bois novos ainda
para ensinar a lavrar
nas lavras que hei-de fazer
quando enfim reformar²³.
mais não posso projectar,
para mais não me deu o esforço
e a meus filhos caberá
tirar dos bois recompensa
na força que lhes couber
da força que lhes neguei
dando-a aos outros nos contratos
que a vida me armadilhou.(p. 79)

No cruzar de vozes do narrador e de João Carlos, o testemunho também é testamento. O tempo recompensa e projeta o olhar de João Carlos para um futuro onde se vê firme, teimoso e vivo. Sua consciência e sua medida, do que possa ser o trabalho, mesmo que condicionado ao sistema colonial, o incita a retornar, e dar aos seus, o que lhe foi negado.

²³ Na variante falada em Angola significa aposentar.

Demora quatro anos, comprar bois e passagem. É tempo sim. Mas conta o tempo quem passou a vida é mais longe dos seus? Entre um contrato e outro o tempo só para fazer um filho, pagar contas antigas e firmar mais dívidas. Às vezes, até, nem tempo dava para fazer mais filho. Quando acordava da primeira festa, à porta ainda do comerciante²⁴, a caderneta²⁵ estava é já na mão do branco e eu em número um para partir de novo, sei lá para onde, para o norte ou para o sul, sisal ou café, cana ou pescaria. (CARVALHO, 2008, p. 80)

Como se lê, a caderneta está em posse de um “branco”, portanto, fica aí explicitada uma das arbitrariedades do contrato: tendo em posse a caderneta, o branco, o patrão tem consigo também a posse do contratado, pois, sem a mesma, ele não pode se deslocar sem justificativa, poderia ser abordado por autoridades, pois era seu único documento de identificação; o mesmo patrão também poderia, a seu bel prazer, anotar quaisquer ocorrências, que vistas da ótica colonial, não sejam de mérito, e se essas não existissem, poderia muito bem ficcioná-las.

Ao final desse primeiro episódio, o autor insinua haver um interlocutor, pela inserção do pronome “senhor”, tratamento este provavelmente dado a um branco, e a julgar pelo tom da conversa, funciona para colocar o narrador também como testemunha das desventuras de João Carlos – “O senhor está a ver, boi aqui é muito e o seu valor é carne, no Chinguar, trabalho.” (p.80).

2.3. Trabalho contratado, trabalho voluntário !!??

²⁴A figura do comerciante será retomada no capítulo 3.

²⁵ “No Código do Trabalho dos Indígenas de 1928 [...] se torna ‘obrigatória em todas as colónias, e onde ainda o não seja pelos regulamentos locais, a instituição da caderneta indígena para todos os indivíduos do sexo masculino, maiores de dezoito anos, como documento de identidade para a prova de todos os seus direitos e obrigações e registo dos seus contratos de trabalho [...] e convirá que sirva também para registo de todos os factos cujo conhecimento interesse à administração e estatística da colónia e à protecção das populações’. A instituição do uso da caderneta indígena tem dois vectores, vectores esses que consignam as duas vertentes da colonização: a política e a económica. A primeira é que a toma de documento de identificação do indígena e que torna obrigatório o seu uso, e a segunda quando explicita a natureza e objectivos da primeira, objectivos esses que se prendem com o trabalho. Conhecida por caderneta indígena, livro ou caderneta pessoal, consistia numa caderneta pessoal de identidade e registo de trabalho onde constava o nome do patrão e local do serviço do indígena, data, tempo e salário do respectivo contrato, notação da data em que deixou o serviço para que esteve contratado e o modo como cumpriu as suas obrigações de trabalhador indígena.” (VERA CRUZ, p.154-5)

O segundo episódio nos revela como a personagem chegou à fazenda, espaço onde vive e trabalha:

Tinha chegado à fazenda como contratado para trabalhar na vedação de arame. Abrir buracos e estender arame. Pertencia a uma guia²⁶ de seis meses, depressa se viu em tempo de voltar à terra, repatriado. Na sua cabeça, porém, rodeava já a ideia de comprar os bois. Expôs o assunto ao José, capataz da fazenda e natural dali, que achou sim senhor, a ideia era boa, podia fazer. Decidiu ficar. Não estava para chegar à terra e ter que partir de novo, indefinidamente assim sempre a dever na loja e a pagar com o corpo. Falou com um primo companheiro de guia, discutiu os casos, decidiu ficar. Mandaria algum dinheiro à rapariga, o bastante para acorrer os atrasados, e quando para lá voltasse era de vez, agora, com quatro bois para cultivar a terra. A lavra que fizesse havia de bastar para manter-se a si e à mulher. (p.82)

Dessa passagem, novamente a oportunidade de verificar, primeiro a estrutura social, vista na preocupação do autor em situar e demonstrar por meio das personagens, quem está fora da fazenda e/ou para dentro da cerca. Quanto a isso, cabe ressaltar dois pontos. O primeiro deles é que João Carlos é representado em sua, digamos, geografia, como alguém que embora não seja o branco ou o colonizador ou ainda o gerente, mas que em virtude do contrato, trabalhava para que a vedação da fazenda fosse executada, exercendo, portanto uma função dupla e intermédia nessa sociedade. Tanto contribui para que o capitalismo colonial se instaure por via de sua mão-de-obra, como inversamente, o mantém pela exploração de sua própria força de trabalho. O mesmo se dá com José. Um segundo ponto é como a retórica, a consulta aos da família (o primo) e aos naturais (novamente, José), é constituída como fonte de orientação para João Carlos.

Em seguida, mais um fragmento da “maka” envolvendo os bois. O narrador conta como se deu a compra dos mesmos e porquê João Carlos não os tinha junto de si, mostrando implicações anteriores:

(...) esperara paciente pelo seu dia de folga até abrir pelo mato em direção ao sambo onde haveria de encontrar o natural da terra que lhe vendera os bois. [...] Servente, que era, em fazenda de gado, deixara os bois na mão do seu antigo dono, furtando-se a pedir, junto ao patrão, licença para os trazer para ao pé de si. Não que dois bois, no seu entender, fossem coisa

²⁶ Contrato.

de trazer algum mal para a fazenda, a imensidão de pasto ao abandono. Poderia até pastá-los com as ovelhas, ele próprio tomando conta, [...] falando com ela para habituá-los a sua voz, com vista ao tempo em que haveria de os domar a poder de peça²⁷, sob a canga. Mas conhecia por demais os brancos para arriscar-se assim a uma nega, adivinhava até o que ouviria, à laia da resposta: “- você depois não toma conta das ovelhas, vai olhar só é pelos garrotes, vêm de fora, trazem doença, vão criar carraça, etc, etc.” (p.81)

Podemos inferir, por meio do excerto, que mesmo quando o trabalhador conseguia acumular algum dinheiro e o convertia em gado, neste caso, seus bens sempre estavam em perigo, pois o espaço da fazenda, embora com pasto, da perspectiva dos “brancos”, era interditado ao trabalhador, pois em si é caracterizado como uma empresa, que serve apenas ao capital do “patrão”²⁸. Note-se que os supostos argumentos dos “brancos” também visam a uma imagem desqualificada do trabalhador, como se ele não soubesse de si e de seu trabalho tratar.

Quando se registram as indicações de que João Carlos recebera a notícia do desaparecimento de seus bois, o narrador salienta as diferenças culturais e as duras condições de vida dessa categoria de trabalho, um misto de servidão e deslocamento: “Mas um homem, finalmente, está bem sujeito a tudo, mormente se nasceu para servir e habita terras longe do seu quimbo²⁹, perdido entre costumes que lhe são hostis”. E acrescenta: “Continuou fazendo o que devia, nas calmas e com saber. Nada que alterasse o bom convívio com os patrões. Convinha-lhe ficar ali até a compra do último boi e carecia de atenção e tino para evitar razões que o despedissem.”(p.82).

Embora, veja-se o termo “despedissem”, “patrão”, “dia de folga”, lembremos que as condições em nada favoreciam o trabalhador, do Estatuto do Indigenato ao Código Rural do Trabalho, apenas a nomenclatura se altera.

²⁷ Correia que prende o boi à canga.

²⁸ A figura do patrão, de acordo com o artigo 2 do Código do Trabalho Rural, é assim legalmente explicada: “para os devidos efeitos do presente código, considera-se ‘empresa’ toda a pessoa singular ou colectiva, privada ou pública, por conta de quem se efectua o trabalho. Terão igual significado as expressões ‘entidade patronal’, ‘patrão’, ‘amo’, ‘empresário’ ou ‘empregador’, quando na lei ou nos contratos sejam usadas para designarem o ‘credor do trabalho’” (*apud* VERA CRUZ, p. 267).

²⁹ Aldeia.

Em virtude disso, interessa trazer ao texto a questão do trabalho voluntário, uma das categorias de trabalho compulsório constante na legislação portuguesa para as colônias, e assim representado na sequência da passagem em que João Carlos decide ficar na fazenda: “Foi falar com o gerente, propor-se para voluntário. A este convinha-lhe. Acabada a vedação, do que precisava agora era de pastores, pessoal capaz de trabalhar com o gado. Pessoal voluntário” (p.82-83).

Sobre as categorias do trabalho em Angola, Solival Menezes esclarece-nos sobre as existentes: a) trabalho correcional, b) trabalho obrigatório, c) trabalho contratado, d) trabalho voluntário, e) trabalho emigrante, f) cultivo forçado. Destas, duas nos interessam no que se refere à representação literária da questão,

Trabalho contratado: qualquer africano que não pudesse provar que esteve empregado durante, pelo menos, seis meses do ano anterior, estava sujeito ao trabalho compulsório para o Estado ou para empregadores privados. Bastava não possuir condições de encontrar trabalho que as autoridades se incumbiam de “encontrar para ele”; ou não habitar casa em condições de salubridade; ou não possuir no mínimo 50 cabeças de gado.[...] As condições para sua aplicação expunha 95% da população a esta modalidade de trabalho forçado. [...] Geralmente, a administração fornecia nome e endereço do trabalhador e recrutadores nativos percorriam as aldeias, reunindo o número de homens necessário. Usavam de intimidação e havia muita corrupção, exigindo da empresa salários altos que nunca chegavam ao trabalhador. O complemento da corrupção era, sem dúvida, a violência praticada contra o nativo.

Trabalho voluntário: exercido na região onde o trabalhador vivia. O trabalhador contratava diretamente com o empregador. Os salários eram mais baixos ainda que o do trabalho contratado. (2000, p.135-136)

O que salta aos olhos, ao contrapormos com a saga de João Carlos, é que, na realidade, o trabalho do “pessoal voluntário” não se restringia apenas a sua região, portanto era uma modalidade que herdava do “contrato” as suas piores características – além de tirar o homem de sua terra, fazia com que a sua força de trabalho valesse menos. Os nomes das categorias são, no mínimo, irônicos, como se já não bastassem serem cruéis. Para o colonizador, a mais-valia; enquanto o colonizado menos valia!

2.4. Força fingida, pronta resposta

No início do terceiro episódio e ao fim do segundo, o narrador completa, um pouco mais, a informação sobre o sumiço dos bois de João Carlos: “Quem lhe trouxe a notícia foi o miúdo Bernardo, seu ajudante de sambo” (p.84). Este espaço, ambíguo na sua representação, é assim descrito pelo autor em glossário:

local de estacionamento provisório das manadas e dos homens no decurso dos ciclos de transumância. É como a onganda, um grande círculo definido por um anel de ramos de espinheira. Não tem a importância fundiária e cultural da onganda. (2008, p.72.)

Interessa-nos destacar que a ambigüidade deve-se ao fato de que o sambo, não é, no caso da obra como um todo, um lugar de transumância, mas parece-nos que dentro da própria fazenda o nome é mantido também para designar onde o gado do “branco” pasta ou onde é recolhido. Ou ainda, como o sambo dentro da extensão da fazenda, ou melhor dizendo, a antiga onganda, agora expropriada. Tal situação pode ser verificada na descrição das atividades e da territorialidade percorrida por João Carlos: “de dia no pasto, nos sambos à noite, [...e] volta para a sanzala.” (p.84). A sanzala também mostra dualidade na representação. Tradicionalmente, pode ser descrita como:

o conjunto de famílias compostas por indivíduos ligados por laços de parentesco, com antepassado-comum, ao fundador da sanzala, vivendo dentro de determinada área, com direito ao solo onde vivem e um corpo de divisão interno materializado num chefe de família e num chefe de sanzala que é o chefe supremo. (CHICODÃO, p.116)

Entretanto, as ocorrências mostram que a sanzala, no texto, serve também para nomear o espaço onde vivem os trabalhadores dentro da própria fazenda, ao que parece, fundando um núcleo à parte.

Ainda sobre a caracterização de João Carlos, feita entre os espaços e os afazeres, não se pode deixar de notar uma passagem, feita da perspectiva do gerente e filtrada pelo narrador:

Velho, miúdo, mexido alardeador de alegrias e pronto na resposta, estava João Carlos condenado a destacar-se entre os demais de sua guila. Trabalhador por aí além não o era o velho, ciente disso estava o gerente, habituado a vê-lo empregar força fingida, servir-se do bom humor para encostar-se aos mais fortes. Uma coisa, porém, lhe chamava desde há muito a atenção. Nunca via o João Carlos sem dois ou três cães atrás. O seu próprio cachorro, nomeado Cunene, cruzamento um pouco avulso de leão-da-rodésia com pastor alemão, dera em trocar a sua companhia pela do velho, a quem seguia no trabalho e nos passeios. Só pelo fim da tarde, quando o dono se sentava em frente à casa a ver morrer o dia, vinha às vezes fazer-lhe companhia. Mas com o escurecer arrancava logo, descia à sanzala e só voltava tarde, para comer. (p.83)

O trecho é inusitado, e vem demonstrar, como é recorrente na obra, a capacidade do autor em se desvencilhar de um possível clichê, que seria o de compor João Carlos apenas como sofrido e explorado. Porém é importante dizer que a personagem é humanizada, ou seja, sua representação não o coloca como inferiorizado, quanto a sua capacidade de pensar e sentir. Mostra sim é a astúcia, de alguém experiente, e com tino para sobreviver e não se abater.

Quando o sambo, no seguimento da rotação dos parques³⁰, se achava, como agora, quase encostado à estrada de asfalto, bastava percorrê-la pela manhã para encontrar, à mão e ainda fresca, uma peça de carne que de noite algum carro tivesse atropelado, na corrida João Carlos introduzira a prática. Todos os pastores, agora, lhe imitavam. Havia sempre um coelho, um porco-espinho, uma punia ou um bambi, uma gazela, até, em estado merecível de atenção. Mas os sambos mudavam, de três em três meses, e nos parques mais distantes só mesmo o João Carlos conseguia assegurar a fartura de carne. (p.86)

Veja que a prática de colher os animais atropelados é introduzida pela destreza de João Carlos e passa a ser complementar, em certas ocasiões, na alimentação dos pastores do entorno. Ressalte-se que um único homem pôde colocar em revisão a estrutura econômica imposta pelo capitalismo colonial. E duvidar, inclusive, de seu saber:

³⁰ Parque, no sentido de estacionamento, parqueamento, onde o gado fica parado pastando durante esses meses.

Para isso era que tinha os seus três cães, que não sem luta conseguira conservar depois de ser pastor, contra o gerente, intransigente e por demais teimoso em não querer cães à beira dos rebanhos. Questão de parasitas, que passam para as ovelhas. Mas o velho argumentara de forma irrecusável “ – Não tem desparasitantes para cães conforme tem para ovelhas também?” E tinha, de facto, e o gerente comprou, e os cães ficaram para ajudar na caça. E se ele, o próprio, não se achava gordo, que sempre fora magro embora rijo, o miúdo [Bernardo] reluzia de gordura e os cães estavam melhor que muita gente. (p.86)

A inversão de perspectiva – agora João Carlos lê o gerente – desconstrói o discurso do trabalhador que tem que ser tutelado pela “saber colonial” (cf. THOMAZ, 2002). Quando refila a “pronta resposta”, usa a sua própria retórica, o que faz com que João Carlos desmonte e coloque à prova a condição desumanizada e tipificada do colonizado.

2.5. Morosidade e persistência

A descrição do trabalho é feita no mesmo ritmo em que é narrada a estória desde o princípio, devagar e constante, sempre ressaltando a paciência e a persistência da personagem (até mesmo fisicamente, “magra embora rija”), como se o trabalho marcasse o seu próprio corpo:

um homem tem que saber é se pode contar consigo mesmo (p.78)

João Carlos esperara paciente pelo seu dia de folga (p.81)

Não se alarmou. (p.82)

Esperou paciente [...] E nem amanheceu mais cedo que de costume. (p.84)

Ademais, nos excertos, notamos essa morosidade na obra de Ruy Duarte de Carvalho. Sobre isso, Osvaldo Manuel Silvestre escreve que

é, como vimos, uma pré-condição da própria leitura do mundo e não surpreende que ela contamine as personagens centrais da obra narrativa de RDC, personagens habitadas por um tempo longo e lento, personagens que são assim por isso *que* são leitoras. [...] Leitura e morosidade afectam os próprios eventos que sobressaltam a ordem do mundo [...] não ter pressa é condição ontológica fundamental ao próprio entendimento. Só não tendo pressa se pode ‘estudar os sinais’

e, mais importante, conquistar um tempo seu no mundo. (2006, p.27-28, grifo do autor)

Quanto ao narrador, parece bem saber disso, como constatamos no início do segundo episódio: “Há makas que não pedem muita pressa para resolver os casos”. (p.81)

Ademais, a reflexão sobre o tempo e o entendimento das coisas são os temas que constroem o poema do episódio quatro, onde o narrador expõe as ruminações, esperanças e agonias de João Carlos, fazendo uma retrospectiva reflexiva de sua vida, pondo à vista sua compreensão acerca do tempo e do espaço, “digerindo os casos”, evidenciando uma visão cosmogônica de mundo, ritmada pela paciência e pelo respeito entre os seres e os elementos naturais, aprendizagem de lugares, gentes, ritmos e relações, conseguida em embates na e com a vida.

Cada um tem o seu tempo.
E tem o tempo dos outros
que às vezes encontra o seu.
Importante, na verdade,
é ter um tempo no mundo.
Um homem é onde está,
se a força de viver lhe não fugiu
e houver entendimento para o que é vivo.(p.89)

Nesse excerto, como em toda estória, o narrador aparenta manter uma relação simbiótica com a personagem, que se deixou conhecer pelo narrador. Este, por sua vez, busca ser-lhe fiel quando o referencia e esporadicamente o deixa falar por si, esboçando o desejo de que sua voz tenha espaço e seja ouvida, que seu entendimento das coisas, ou seja, sua cultura seja conhecida, compreendida e respeitada, realidade tão avessa às práticas colonialistas.

o narrador em que me constituo continua a não ser capaz de colocar-se naquela situação em que o autor se apodera da consciência do outro,..... apenas disponibiliza o que o outro lhe terá feito saber de si mesmo.....(CARVALHO, 2006b, p.12)

Tal postura do narrador reflete a postura do próprio autor quando afirma não poder se apoderar, isto é, diferente do mando colonial que se apossa do corpo e do espírito do homem, triturando-o lentamente.

2.6. O gavião e o homem

A seguir, o quinto episódio narra a trajetória de João Carlos até o sambo (aqui a representação é a tradicional, fora da fazenda) onde estavam seus bois, acompanhado do alto por um gavião. O movimento isócrono dos passos da personagem e do vôo do gavião marcam o tempo da narrativa, com a mesma morosidade apresentada até então. O narrador descreve detalhadamente a paisagem percorrida, relevo e vegetação, chegando mesmo a construir a imagem mental de um mapa utilizando a vista aérea do gavião, explicitando a paisagem como parte estruturante da narrativa. Enquanto João Carlos vence a distância com seus passos firmes e seu corpo rijo, provando através dos sentidos, toda alternância entre suavidade e aspereza do chão que pisa, percorrendo saliências e depressões do terreno, como o faz nas aventuras e desventuras de um sujeito que entre “outros” sujeitos vive em tempo e espaço convulsionados, marcados por um encontro de culturas gerador de desigualdades. O gavião, também rijo e seguro, o observa com seu olhar aguçado e o acompanha silenciosamente das alturas de sua liberdade.

A imagem do gavião, nesse episódio, pode ser lida como um desdobramento de João Carlos, uma metáfora de elevação, uma ave de rapina ativa, livre, forte, capaz de observar sua presa e agarrá-la com precisão para saciar sua fome e dos seus, contrastando com a imagem da personagem presa ao solo, à mercê da ave apesar de sua determinação. Observam-se os dois durante todo o caminho, o gavião e o homem.

Vale salientar que são atribuídas algumas características semelhantes a ambos, como a rigidez do corpo, a firmeza durante a trajetória, a observação atenta e o domínio do ambiente. Avançam, dessa maneira, no mesmo ritmo,

seguem juntos, o velho em baixo e o gavião em cima, para um paisagens e para o outro espinhos. Um procurando a reta para poupar os passos, o outro desenhando os dilatados círculos

sem deixar nunca de manter na mira o ambulante vulto que se afadiga em baixo. (p.91)

Ruy Duarte de Carvalho expõe de maneira sutil, porém marcante, em sua escrita todas essas fissuras presentes no interior do território angolano, utilizando-se das armas do colonizador, no caso a escrita, para dar voz e reconhecer humanidade ao colonizado (RUI, 1970, p.541-543). Através da personagem João Carlos e do gavião que o espreita, reconstrói um itinerário de busca das verdades individuais e coletivas, fazendo da pluralidade de vozes, de versões, de tempos e percepções, a espinha dorsal do processo de construção do texto, como podemos observar no episódio seis da estória. O relato do regresso de João Carlos à fazenda, em fragmentos, primeiro sua chegada já ao anoitecer na voz do narrador, depois sua trajetória à tarde até o povoado antes de voltar, são exemplos convertidos nas versões do gavião e do próprio João Carlos, narrando os fatos na ordem inversa, como no início da estória, porém o ritmo altera-se acelerando o passo.

De novo se encontram, o gavião e o velho, um na sua altura, liberdades, o outro diligente de regresso a casa, pisando as mesmas pedras e os areais que de manhã cruzou. [...] entre os cactos e os relevos breves que o velho vence no seu passo presto.(p.94)

A partir desse ponto percebemos mudança também na postura da personagem, a paciência e resignação começam a dar lugar à revolta, expressa no trecho que antecipa as agruras vividas por ele na tarde daquele dia, que posteriormente serão narradas pelo gavião e pelo próprio João Carlos:

Não contava! Contaria? O gavião que propalasse à volta, para quem quisesse ouvir: que um velho como ele, afeito à vida, *pouco se importava* de apanhar porrada, perder dinheiro e bois, desfeitoado, *tratado como um cão* que vem de fora ou como um estranho que nem direito tem a invocar justiça seja de quem for.(p.95, grifos nossos)

Nesse desabafo da personagem através da voz do narrador, confirmamos as condições de injustiça, violência e exploração. O que podemos cotejar com o exposto por F. Fanon, em seu *Os condenados da terra*,

A violência [...] presidiu o arranjo do mundo colonial, [...] ritmou incansavelmente a destruição das formas sociais indígenas, demoliu sem restrições os sistemas de referências da economia [...]. O questionamento do mundo colonial pelo colonizado não é um confronto racional dos pontos de vista. Não é um discurso sobre o universal, mas a afirmação passional de uma originalidade apresenta como absoluta. O mundo colonial é um mundo maniqueísta. Não basta [à colonização] limitar fisicamente, isto é, com seus policiais e guardas, o espaço do colonizado. [...] Às vezes, esse maniqueísmo vai até o fim da sua lógica e desumaniza o colonizado. Na verdade, ele o animaliza. [...] O colonizado sabe de tudo isso. [...] Pois ele sabe que não é um animal. E, precisamente, ao mesmo tempo que descobre a sua humanidade, ele começa a afiar suas armas para fazê-la triunfar. (1979, pp. 57-9)

Logo adiante, voltaremos ao Fanon, mas não sem antes reter o que há aí de fundamental: “sabe de tudo isso” e “descobre sua humanidade”. Posto isso, inicia-se, então, a versão do gavião, esta somente vista, não ouvida, desde o momento em que a personagem chegou ao sambo do velho Candeias e conversou com os três homens de lá. Agitado, e pondo-se irado a caminho da povoação (onde, aliás, repete-se o trecho narrado no início da estória), João Carlos move-se por uma expectativa angustiante, que é esclarecida com a chegada do jipe da polícia trazendo a autoridade colonial, o chefe, com a qual a personagem vai imediatamente falar e a princípio é aparentemente ignorado. Contudo, em seguida, é ouvido; entram o chefe, o cipaio³¹ e João Carlos no jipe, dirigem-se ao sambo do velho Candeias onde prolongam-se discussões até o cipaio agarrar o velho com violência e um dos homens intervir entregando algo ao chefe, que ele entrega à João Carlos. Entram os três no jipe e põem-se a caminho de volta. Mas, em uma das curvas do caminho, o carro pára e a personagem é puxada com violência para fora pelo cipaio, enfia a mão na algibeira e entrega dinheiro ao chefe, que retorna ao carro acompanhado pelo cipaio, deixando João Carlos imerso na poeira. Este, espoliado, pega a trouxa e põe-se a caminho da fazenda.

Como podemos observar, na versão do gavião são esclarecidos o trajeto da personagem durante a tarde e os fatos acontecidos, porém não existem

³¹Nas antigas colônias ultramarinas portuguesas, polícia ou militar indígena recrutado geralmente para policiamento local ou rural. As figuras do cipaio e do chefe do posto serão retomadas no capítulo 3.

ainda as justificativas para tais fatos, mostrando uma visão limitada, de quem apenas observa, não vive os fatos. Isso lembra-nos a personagem R, da primeira estória “As águas do Capembáua”, com sua visão fragmentada dos fatos, o reconhecimento de seu papel a serviço do opressor, apesar da clareza com que vê as injustiças e resolvendo por abalar-se da fazenda e de Angola. Ambas as personagens – o gavião e R – têm a vista panorâmica e unilateral da câmera.

2.7. A maka

Antes de iniciar a versão de João Carlos, há um pequeno diálogo, onde novamente insinua-se um interlocutor: “O gavião viu? Viu. Foi o que viu. – Que se passou, João Carlos? – Que mais deseja saber?” (p.100).

A partir desse ponto temos a versão de João Carlos, na íntegra, e esclarecendo todos os detalhes, dando sentido aos fragmentos apresentados até então. Conta que foi ao sambo do pai do miúdo Bernardo, onde estava aquele de quem havia comprado os bois, que haviam sido levados para saldar uma dívida do mesmo, segundo as leis tradicionais. Percebemos, neste ponto, o embaralhamento entre o direito consuetudinário e o direito estatal, pois o negócio foi feito segundo os princípios capitalistas, pagos os bois em dinheiro, enquanto o primeiro dono dos bois (que não aparecia na estória até então e não volta a aparecer), foi buscá-los de volta conforme as leis da tradição.

Diante disso, fica João Carlos num vácuo de justiça, resolvido pela truculência do cipaio sob as ordens do Chefe da administração, que é quem, supostamente, segue o direito positivo, e exige o pagamento a João Carlos, que é efetuado. Em seguida, é cobrado pelo próprio Chefe, exigindo metade do que foi recebido. Revelados, assim, os elos do domínio colonial, João Carlos, depois de sofrer a violência executada pelo cipaio, paga e fica na estrada, envolto na poeira, sozinho para voltar à fazenda de onde saiu e seguir a vida.

Os bois haviam ido embora,
me confirmou o sujeito.
“- Porquê então, diz-me lá?”
perguntei e ele respondeu:
“- Os bois que eu te vendi
Eram a paga que um outro

me tinha dado por multa
 de uma falta contra mim,
de acordo com as leis daqui.
 Dormiu com uma mulher
 que era minha nessa altura.
 Agora a mulher fugiu
 com outro homem, partiu.
 E eu tive que devolver
 a paga que o outro deu.” [...] *Há costumes daqui*
que eu não posso duvidar. [...] *“- Me devolve então a massa*
que eu paguei pelos animais.”
 “[...] E só posso lhe pagar
 se chegar de receber
 os bois que um dia paguei
 ao pai dela, para a trazer.”(p.101-102 grifos nossos)

Como se nota, na passagem, a violência e a corrupção praticadas pelos funcionários da administração colonial também são relatadas pela personagem, assim como a falta de respeito pelos costumes locais, apesar de constar nas leis coloniais, observar não é o mesmo que respeitar:

Um branco nunca respeita
 costumes que não os seus.[...] *“- Resolvi sua indaka.*
Agora vais me pagar
 o gasoil que eu gastei.
 Metade do que aí tens
 e que há pouco te entreguei.” [...] *“- Então o senhor, meu Chefe,*
não trabalha para o Estado?
 Como é que eu vou lhe entregar
 mil e quinhentos escudos
 para te pagar um serviço
 que é pago pelo meu imposto?” [...] *O chefe saiu do carro*
aos berros para o cipaio:
 “- Agarra o filho da puta
 que ainda está a refilar.”
 O cipaio agarrou-me
 como fez antes com o outro.[...] *Entreguei, me libertaram.* (p.103-104, grifos nossos)

Ao final da versão de João Carlos, temos novamente a referência a um interlocutor, branco, “Era o que queria saber? O mundo, meu branco, às vezes, decide mostrar o avesso.” (p.104) e a personagem volta à sua rotina, e o leitor é lançado não só a uma territorialidade, mas a uma temporalidade circular:

- Bernardo, traz a marmita. – Cunene, vamos à caça. – Patrão, até amanhã.(p.105)

As mazelas do colonialismo não tinham limites, submetiam o homem a mais tenebrosa humilhação: roubava-lhe até mesmo a pouca propriedade, conseguida a duras penas, roubava-lhe a dignidade. Mas como lembra Fanon, a humanidade, não; pois ele sabe que não é um *cão*. Por isso, João Carlos *afia suas armas* e recomeça.

Capítulo 3: Entre vivos e mortos – o mundo

Entretanto, para Leste a natureza é diversa

(Desmedida, Ruy Duarte de Carvalho, p.74)

“Como se o mundo não tivesse leste”, a terceira estória, é apresentada em partes (‘A terra’, ‘O mundo’, ‘A estória’, ‘Epílogo’). Entre as partes e os espaços ficcionais (o intróito e as epígrafes), há uma relação de contigüidade, cujo intuito parece-nos ser tanto a antecipação dos “casos”, quanto a inserção do leitor em uma cosmogonia que se faz, ao prazer de deus e dos mortos, alheia ao desmando colonial, porém atenta às súplicas dos homens.

3.1. Leste

Chama a atenção como as epígrafes dão a noção de um espaço habitado por antepassados, por espíritos, e que ao longo da prosa vão sendo traduzidos e lidos pelos vivos. Embora não se refiram aos povos da região, abrem sempre a perspectiva temática da estória como um todo. Por exemplo, para a introdução, o *Cântico da tempestade* (p.110); *Imprecação ao céu* (p.115), para a parte *A Terra; Canção* (p.129), para a parte *O Mundo*; e *Provérbio* (p.151), para o *Epílogo*. Nelas pode-se ler o apelo dos vivos aos mortos, para que ouçam suas súplicas, diante do ciclo da seca que se instaurou. Se por um lado, o intermediário nas passagens não é o narrador, mas sim o autor que procura dar ao leitor a advertência de que o espaço do título e das epígrafes é o leste; por outro, impera a inserção do sagrado, como

indicativo, inicialmente, das origens, o que remonta à própria existência do povo, dos kuvale³²:

prov[indos] de populações pastoris de língua banta que terão chegado à costa ocidental da África, pelo Leste, a nível do paralelo de Benguela, e que, alcançadas as estepes que precedem o mar, flectiram para Sul, cada vez se internando mais nas bordaduras do Deserto do Namibe e depois para Leste, até ao Kalahari. A viagem que as trouxe até aí é mais um percurso no tempo do que uma deslocação no espaço. (CARVALHO, 2007, p. 5)

De acordo com a primeira epígrafe, é no e do leste, quando e “onde as nuvens estão juntas, rugindo continuamente”. Dessa forma, os “sinais de chuva” compõem o texto. Dentro da parte ‘O mundo’, é para o leste que Gana Tandela, o quimbanda, dirige suas orações: “para invocar o bem” (p.133). Assim, este intermediário entre o mundo dos vivos e dos mortos relembra que “vai longe o tempo, irmão, em que nossos pais, se a fome lhes mordida, colhiam, para comer, as próprias nuvens brancas. Nós queremos vê-las negras, despontando ao leste, para que o céu rebentem jorros de água” (p.136). Mais adiante, dentro da parte *Estória*, o próprio Gana Tandela, o soba, ao descobrir-se sem boi para a oferenda que cessará a seca, traduz a fusão entre tempo e espaço: “ Mas isso era longe, distante no tempo. Talvez até ali, naquela exacta banza³³ onde hoje habitavam, nunca os tivesse havido e o tempo dos bois pertencesse só ao tempo perdido da vida no Leste.” (p.142)

³² Em **Aviso à navegação**, publicado em 1997, vinte anos depois de CSMNTL, o autor trata de lançar um “olhar preliminar” sobre os kuvale, da província do Namibe e de outras populações agropastoris do sudoeste de Angola. Dessa forma, o autor, aí como antropólogo, nos explica que tais povos “faziam parte de uma expansão bantu de cultura pastoril que quando atingiram o território do que é hoje Angola, talvez no séc. XV, durava provavelmente há mais de 1 500 anos, desde que os seus antepassados de língua, os Bantu depois chamados de Orientais, se encontraram na costa Leste com os Nilóticos, que lhes transmitiram a cultura pastoril que por sua vez tinham aproveitado dos Cuxitas, 3 000 anos antes. Os Cuxitas, esses, tê-la-ão recebido do Oeste, das franjas do Sahara, que entretanto secara. As mutilações dentárias, o sistema das classes de idade, a recusa de comer peixe, traços culturais que vigoram entre os Kuvale de hoje, remontam, tanto quanto se sabe, aos Cuxitas, por não se saber se estes também os não receberam de outros.” (1997,p. 5-6)

³³ “Área do domínio de um soba (chefe ou régulo de um grupo), sanzala - sede da área” (in. Glossário, CARVALHO, 2008, p. 159)

Como vemos, o título “Como se o mundo não tivesse leste” revela o quanto é indissociável o espaço do sagrado (do leste, da origem, dos mortos, de deus) do espaço geográfico que o povo habita. Ao mesmo tempo, a frase traduz uma certa desilusão para com os momentos em que, para o homem, para o vivo, esse “leste” parece negar-se, sem querer ceder aos pedidos, que lhe são enviados. A estória em si, e a intervenção do *modus* colonial na vida do povo da banza, ensina que em alguns intervalos o Leste não responde, ao menos não tão imediatamente quanto os homens gostariam. Dessa feita, não são mais os vivos que governam as perspectivas da narração.

3.2. Sinais de chuva

Como capa e contracapa para as partes *A terra*, *O mundo* e *Estória*, há um intróito (que aqui o chamaremos assim, embora na obra não esteja nomeado) e um Epílogo. O intróito inscrito em itálico, destaca-se graficamente da composição do todo. Assemelha-se a um ritual, o de leitura do mundo. Não só por isso, mas porque destaca e apresenta a “seca” desse mundo e as imprecações feitas ao leste, para uma intervenção em prol dos homens.

Nas duas passagens, Adriano Kapiapia lê os sinais de chuva, ou ao menos procura por eles, na leitura do céu e no entorno da terra. Essa perspectiva servirá para dar ao leitor a governação dos gestos ritualizados, e portanto repetidos, desse mais-velho: Adriano “olha”, “roda”, “apalpa”, “ausculta”, “olha”, “retoma”. Ao mesmo tempo em que a paisagem nos é descrita. O tempo é o das “derrubas de outubro” (p.112), momento este em que se inicia o preparo da terra para o plantio que aguarda as primeiras chuvas. É pelo nascente, pelo oriente que o velho inicia sua leitura.

Adriano Kapiapia, a meio do morro, roda sobre as pernas e estuda os sinais. Considera o céu por cima dos morros, pedras e muxitos³⁴ esmorecendo longe, distantes para além do mundo que sabe. (p.111)

³⁴ Bosque.

No mundo “que sabe” está um limite ritualístico. O que sabe é o que a natureza lhe dá – o elemento luz, como extensão do dia e da noite; o elemento vento, como movimento propulsor das nuvens no céu, ambos incidindo sobre a terra. Essa perspectiva aérea, de elevação, fecha a primeira passagem. Com o gesto e a voz,

Adriano Kapiapia retoma a marcha e apressa o passo. Vence a ladeira a custo, alterna o passo sobre as pernas grossas, tumefactas de inchaços e de idade. Depois detém-se e diz, de si para si:

_ Pacasa Kitato, o meu irmão, não tarda aí. (p. 113)

Essa mesma passagem será repetida no Epílogo, só que no fecho, haverá uma modificação na voz de Adriano: “_ A chuva vai cair. Pacasa Kitato, o meu irmão, já há- de estar a caminhar para aqui.”

E a seguir o Epílogo, de fato:

O céu é já só escuro na totalidade. E ouve-se um zumbido vindo **do nascente**. É chuva que vem. Na lavra despida que Bumba Kasuque desbravou em Outubro e Vunge Kisate preparou três vezes, caem pingos grossos, primeiro isolados, bexigando o chão, depois a cobrir toda a superfície, até que outra cor se instala na terra, agora vermelha, logo mais castanha, e cavam-se veios onde escorre a água, e as folhas já brilham mesmo sendo secas, e as pedras escurecem e o mundo embranquece.

É outro o silêncio, agora rasgado, fervilhante e certo.

Há vozes que ascendem do fundo do vale. Emergem em grupo, da cortina branca da chuva que é forte, garantida e farta, os corpos molhados da gente que canta. Á frente há um velho, no seu passo usado, mudo, sem cantar, sem rir, sem falar, os olhos no chão, a cara molhada sem denunciar se é triste ou contente.

Esta chuva é sua. É sua e dos vivos que os mortos escutaram. Não precisa dar-se para além do que é. Está dentro da chuva, habita as paragens que a geram e dão. Já vive no mundo que não se distingue. Se é vivo, se é morto, se é Deus, se é palavra, se é gesto, se é alma, não lhe dá cuidado. É mundo, e se é mundo progride em silêncio, porque é o silêncio que governa tudo. (p.156, negrito nosso.)

Pacasa Kitato é o “tradutor dos vivos”, o velho a frente do povo, com água no rosto e “passo usado”, cumpre a demanda para qual foi investido: fazer vir a chuva. A citação anterior, embora longa, acompanha de perto o processo referido pelo filósofo ganense Appiah:

A meu ver, é preciso termos em mente ao menos três tipos separados de compreensão: primeiro, compreender o ritual e as crenças que lhe são subjacentes; segundo, compreender as origens históricas do ritual e das crenças; e terceiro, compreender o que os sustenta. [...] Assim, antes de mais nada, podemos dizer que, para compreender esses atos ritualísticos, o que é necessário, é aquilo que o faz necessário no entendimento de qualquer ato, ou seja, compreender quais crenças e intenções lhe são subjacentes, a fim de saber o que os atores pensam estar fazendo, o que estão tentando fazer. (1997, p. 158)

Ademais, é isto que se pode depreender da leitura que o autor faz do “caso” em si, que é a de quem tenta compreender. Ao descrever os sinais de chuva ritualizados pela leitura do velho, antecipa a solução da chuva vinda do Leste. Ao narrar a intersecção entre vivos e mortos, sustenta as crenças. Ao dissertar sobre o espaço do Leste, de onde vem a chuva, revela a sacralidade da origem. O cerne dessa cosmogonia está no silêncio, o da criação, para onde tudo tem a intenção de retornar.

3.3. A terra ou *geografia exacta*

Diante da divisão em partes dessa terceira estória³⁵, o leitor brasileiro, não deixa de perceber a ressonância d’ **Os sertões** de Euclides da Cunha³⁶, cujo tratamento dado à descrição do espaço constrói-se na repetição. Com

³⁵ Para o leitor de Ruy Duarte de Carvalho também, porque a obra de Euclides foi retomada, pelo autor, em seu penúltimo livro **Desmedida**.

³⁶ (1866-1909) Engenheiro, sociólogo, geógrafo, jornalista e poeta, nascido no Rio de Janeiro. Para mais cf. VENTURA, R. **Euclides da Cunha**. In. Revista de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo: São Paulo, 10 (26), 1996, p. 275-291.

ares de uma *antropologia barroca*³⁷, o texto euclidiano usa a repetição para “significar ênfase e atender aos expedientes que unicamente ajudam a reforçar a unidade do livro. [...] Porque barroco é o seu modo de construir as antíteses e os contrastes que permitem ver simultaneamente ou alternadamente seca e chuva” (BERNUCCI, 2001, p. 22 e 28).

Ora, é esse o sentido da ressonância a que nos referimos anteriormente. O método repetir, descrever e portanto, ritualizar é anunciado pelas subdivisões (I – O fumo de outubro, II- O canto e o gesto, III- A mulher e o homem, IV – Se a chuva não tarda). Assim, em CSMNTL, o tratamento dado à geografia visa reforçar a unidade da terceira estória ao livro todo.

Em *A terra*, outras personagens nos são apresentadas, ainda não as do conflito central, que virão em *O mundo* e *Estória*. Entretanto, passamos a conhecer aquelas que são a parte mais afetada dessa fração de mundo: Bumba Kasuque, Vunge Kisate e os três filhos: “Muhongo, a mais velha, tem o nené às costas, porque chora. Jorge Bumba, o do meio, brinca com pedras” (p. 124).

Funcionando como um entreato, essa parte elucida mais alguns dados da narrativa, dando voz, não especificamente a esta família (e sim, ação e intervenção), mas ao povo, que como voz coletiva, vai tomando a cena e dramatizando a esperança depositada no preparo da terra, que espera as chuvas de outubro: “Agora, sim, que é certo, a chuva vem aí, molhada e garantida” (p. 123). Só que a chuva não virá tão cedo, e as subdivisões dessa parte esclarecem o ciclo vivenciado pelo povo. Nota-se aí a consciência coletiva de que

[o] que é normal: chover regularmente, de Outubro ao fim do ano, depois estiar um mês ou mês e meio, e ter as chuvas grandes, por três meses mais. O milho cresce, medra a ginguba³⁸, a mandioca engorda pela raiz. Normal, também, confirma a carne e a idade ensina, é não chover assim

³⁷ Para tomar a expressão de L. Bernucci, que prefacia uma das edições da obra, a saber: CUNHA, E. **Os sertões (A campanha de Canudos)**. Prefácio, notas, cronologia e índice de Leonardo M. Bernucci. 2.ed.São Paulo : Ateliê, 2001.

³⁸ Amendoim.

regularmente, porfiado e doce, em paz e sem martírio. (p.122-123)

Há, como em toda a narrativa, uma simbiose entre a mãe-terra e os homens, quanto à divisão de tarefas na lavoura. O homem derruba o mato “a lances de catana e machado” (p.117), faz o fumo da derruba, simbolicamente o masculino é fogo e intervenção:

A terra é fêmea? Embora! O cheiro aqui é macho. Tem cheiro, o esforço quando despe o chão para desvendar-lhe a carne e expô-la fresca à desmedida força da semente? Então destas fogueiras se liberta o aroma da masculina braza³⁹ do suor escorrente. [...] E onde era mata poderá ser lavoura, se a mulher quiser, se a chuva ajudar. [...] De macho foi a força desbravante que oferece a terra às mãos que a terra pede. De macho foi ousar interferir na obra, antiga, remota para além das referências, mais velha ainda que os mais velhos pais. (p.118-120)

Com a lavoura pronta, se a chuva viesse, seriam as mulheres que encenariam a sua parte na simbiose, a ação:

As encostas de pronto povoadas por femininos corpos: o som e a imagem limpos, tudo tão perto, o canto e o gesto, o fumo e a neblina, anterior e esparsa, que confundia serras e distâncias, agora floculada em brancas nuvens, baixas e rentes, a emergir dos vales, por detrás dos morros. [...] Debruçam-se as mulheres nas lavouras, os homens gratificam cafezais. [...] Vunge Kisate acomete a lavoura pela terceira vez na mesma estação. O ano é de seca. [...] Vunge Kisate entrega-se a terra. Ataca o espaço que destina ao milho, recava as mibangas⁴⁰ já antes armadas. [...] Curvada pelos rins, debruça-se atenta na acção que oficia. As pernas emergem do solo molhado, as cores confundidas, da terra e da carne. Com uma mão governa a enxada curta com que prepara a cama para a semente que do espaço colhe para verter no chão, abrindo os dedos com delicadeza. Depois avança respeitando as linhas que vão de um extremo da terra cavada. [...] A mulher e a terra, a mãe sobre a Mãe, a mulher do homem coroando a fêmea que é mulher do céu. [...] Ambas o presente, ligando os passados. O do mundo da noite, que gera e consome e o das estações, ciclos e sucessões. Ligações do tempo, uma em filhos-carne outra em florações. (p. 122,123 124 e 125)

³⁹ Salvo erro, é uma gralha na edição de 2008. Leia-se “brasa”.

⁴⁰ Porção de terra entre dois regos, camalhão, margem do campo, canal.

O vocabulário escolhido para a descrição do “ofício” dá-se pela grandiosidade do ato. É a mulher que ali “governa” o reino da terra, ficando ela, entre o sagrado e o terreno; sua lavra de carne e de milho⁴¹ é a continuidade da vida, seus gestos são a concretização de um ritual de lei costumeiras, dos homens e da natureza, assim, em cada mulher, forma-se um microcosmo. É a “geografia exacta” (p.122).

3.4. Candonga e angaria

É na parte IV, “Se a chuva tarda”, do episódio *A terra*, que a interferência do mundo branco, por assim dizer, pode ser vista. Já que é nela que “ não chove e o sistema desfaz-se pela base” (p. 126), segundo o narrador. Curto, mas incisivo, novamente coreografando o tempo rápido do mundo colonial e capitalista, em contraste, com o que o antecede, o tempo dos bois e dos mortos, lento e infinito.

Aliás, o mundo do mercado e do capital, com a inserção do “comerciante do mato”, um sucessor do “funante” veio a desestruturar ainda mais o sistema. Em “Impactos da ocupação colonial no sul de Angola”, E. M. Silva ao analisar o tema em relatórios portugueses de 1964 a 1974, explica

que, para além do comércio com os africanos, se dedicou frequentemente também à agricultura, à criação de gado e/ou à caça. Tradicionalmente itinerante, fixou-se progressivamente nas primeiras décadas d[o século XX]. Via de regra, passou a residir em pontos estrategicamente situados junto das populações africanas, formando “povoações comerciais” limitadas a algumas casas e que, frequentemente, se tornaram,

⁴¹ Entretanto, houve momentos da história desses povos, e ainda o há, em que “não conseguem trocar bois por milho” (p.6) e a penúria se instaura até que as chuvas façam normalizar a produção do milho. De acordo com o que o próprio autor relata em **Aviso à navegação** (1997), os povos agropastoris e os pastoris da região, vem de uma situação pré-colonial em que se agencia a troca de milho por outros bens de consumo. Mesmo em CSMNTL, determinada passagem insinua a situação de dependência a este tipo de comércio e da candonga (o mercado paralelo): “Se esgota a comida em casa, o milho, a mandioca, macunde e feijão, **o que é norma** sempre mesmo quando a chuva cumpre a estação.” (p.125, grifo nosso)

com o decorrer do tempo, aglomerações um pouco maiores. Esta “cobertura comercial”, administrativamente regulamentada, foi porém relativamente pouco densa [...]. A partir de 1961, quando a eclosão da guerra pela independência levou o poder colonial a facilitar diversas formas de penetração nas sociedades tributárias, foi introduzido o mecanismo das licenças provisórias que provocou, até ao fim da era colonial, o estabelecimento de uma rede significativamente mais extensa e estreita de comerciantes. (2003, p.7)

Em CSMNTL, a passagem a seguir nos esclarece, literariamente, o que é o “comércio do mato”:

É chegado o tempo de acorrer à loja.[...] O branco fornece, aponta no livro e acresce juro. Faz-se a sementeira, colhe-se o produto, dividem-se as partes: uma fica em casa, outra vai pagar dívidas já feitas. Reinicia-se o ciclo. O que fica em casa chega até Janeiro. E volta o tempo de comprar fiado. Para pagar com o fruto do que há para colher. [...] O comerciante, ciente da seca, sabe que a colheita não pode vingar. E evita fiar. E expande-se a fome pelas sanzalas todas. [...] O povo garante que este ano a chuva vai chegar ainda para tirar da terra bastante semente que dê para saldar o abono que o branco lhe quiser fazer. E invoca o café (quem detém café). [...] E são logo assentes compromissos novos de entregar metade do que a lavra der fora do mercado que o governo impõe, por baixo do preço do que for de lei. (p.125-126)

Destaquemos a matemática colonial, cujos artífices despontam: *branco, loja, juro, metade do produto, fiado - dívida, por baixo do preço, mercado, governo*. Novamente o contraste: *povo, sanzalas, lavra, semente, café, compromisso, seca e esperança de chuva*. O saldo, obviamente, é negativo para o povo, que diante do comerciante nada pode.⁴² Atentemos que no

⁴² Pensado, como pertencente ao contexto da banza, o comerciante do mato é um fator que corrobora para a desintegração, sem dúvida alguma, entretanto, analisá-lo dentro de uma esfera maior, a do sistema colonial, o fará parecer arraia-miúda, conforme elucidada o trecho a seguir: “As transações comerciais com os africanos implicavam a oferta, por parte do europeu, principalmente de bens de consumo (alimentos, bebidas alcoólicas, têxteis, utensílios domésticos e de trabalho, etc.) e a procura de gado bovino, de pequenas espécies animais e de alguns produtos agrícolas (milho, massambala, massango, batata, trigo, etc.). Estes produtos provenientes das sociedades africanas serviam principalmente para consumo na “sociedade central” e secundariamente nas “sociedades tributárias” tanto do mesmo universo quanto do universo agrícola. Além disto, uma parte destinava-se à industrialização e/ou exportação. Destacava-se em importância o gado bovino e o milho, enquanto os outros produtos tinham pouco peso na economia de mercado controlada pelo colonizador. Convém frisar que as razões de troca oferecidas ao africano eram geralmente desfavoráveis para este, mas frequentemente menos em benefício do “comerciante do mato” do que do armazenista do

mercado paralelo (a candonga), praticado pela “porta dos fundos”, a venda e o fiado dos produtos tem seus preços estipulados em valores diferentes do que o estabelecido pelo governo colonial.

Como se não bastasse, há aqueles que não tem café, ou não conseguiram fazer dar o café, então, vendem outro produto.

Vende seu trabalho. Trabalha à semana nas roças dos brancos. Com a seca, porém, rareia o trabalho. O capim não cresce, rareia a capina. [...] Se o bago não chega a ficar cereja, também a colheita pede menos gente. E o escasso salário que era garantia de alimento em casa não lhe chega às mãos nem das mãos lhe sai. [...] E então lança mão de um outro recurso. É ir trabalhar para fora da terra, contrato assinado. Paga no regresso o que houver no livro a troca de fuba⁴³ que levar para casa. (p. 126)

Aqui vemos repetir o que ocorria com a personagem João Carlos, no segundo conto, “a fome não olha aos casos correntes e impõe-se a família de todos, por junto” (p.126). E o destino do homem ou é a roça do branco, ou por intermédio do governo, uma empresa que o contrata. Antes mesmo de se cumprir, o salário já está todo empenhado na loja do comerciante de vila. O colonizado é duplamente expoliado: pelo comerciante no livro fiado, e pelo governo, no contrato assinado. Onde a “terra é torrão” e o “mundo vazio” (p. 127), eis o que contribui para o desequilíbrio da *geografia exacta*. No mato, a economia é outra.

O que caracterizava e distinguia o sistema colonial português sempre foi uma “corrupção maciça” e de todos os níveis. Mais adiante em outra passagem, nos é narrado uma pequena estória, inserida dentro d’ *A estória*, que exemplarmente caracteriza, quem é o comerciante mais próximo da banza de Gana Tandela:

(Esta é outra estória, para contar um dia, de como o Leitão fazia a angaria. Instava os fregueses a comprar açúcar

qual este dependia. O mesmo sistema de crédito que estabelecia uma dependência entre atacadista e retalhista, ligava os africanos ao “comerciante do mato”, cuja capacidade empresarial e cujo nível de vida eram geralmente bastante baixos.” (SILVA, 2003, p.7)

⁴³ Farinha de raiz de mandioca, muito utilizada para fazer o funge (massa da farinha de mandioca feita com água fervente. Alimento básico entre os angolanos).

pra fazer machacha. Denunciava ao Chefe⁴⁴ quando os sabia já a fabricar o vinho. Seguiam cipaio⁴⁵ para prender os homens, levá-los na rusga⁴⁶ e reparar a estrada. Passava o Leitão, mostrava surpresa, propunha pagar-lhes a caução da lei. Todos aceitavam, voltavam para casa, o Leitão credor do bem que fizera. Apontava a dívida e exigia a paga. E então sugeria, outra ideia sua dada de favor, levá-los no Dombe⁴⁷ para ganhar dinheiro. Contrato de um ano, trepar em palmeiras. E os homens partiam...)

Como podemos inferir, todo um sistema é armado, e o intuito é a expoliação do africano, isto é, seu aliciamento da mão-de-obra. O comerciante estava, neste caso, inserido a todos os níveis, não só comerciais, mas a seu proveito, também, o administrativo, o legislativo. Entretanto, como bem lembra Rita Chaves,

a destruição do mundo africano será combinada com a degradação do português enfraquecido pelas condições concretas que enfrenta no interior da colônia e pelo sentido da vida que debilita seu corpo e desmoraliza sua alma. Nessa equação, revela-se, em sua amplitude e profundidade, o fracasso do projeto colonial. (1999, p.100).

A candonga e a angaria são dados desse fracasso, pois a prática da corrupção sistemática demonstraria que a ruína colonial foi feita aos poucos, miudamente e por todos os lados, pelos próprios metropolitanos.

3.5 Leis das gerações

Nessa parte de CSMNTL, o narrador mediado pelo discurso indireto livre, antecipa as duas personagens mais engendradas no conflito e na ação d' *A estória*.

⁴⁴ do Posto Administrativo Colonial. A este, “competia ser polivalente – destaque-se as funções de recenseador, recrutador de mão-de-obra, polícia, juiz, etc” (VERA CRUZ, p.152).

⁴⁵ Policial negro, neste caso, um dos tipos de auxiliares de quem o Chefe do Posto dispunha.

⁴⁶ Caça a determinados indivíduos.

⁴⁷ Dombe Grande, comuna próxima à capital da província de Benguela.

As duas, Gana Tandela e Pacasa Kitato, são constituídas pela motivação, que os mesmos reconhecem ser de sua incumbência: sanar a seca, por conseguinte a fome do povo. Entretanto por o motivo ser físico e estar aos olhos dos dois, ambos se valem das preces e da consulta aos antepassados para pôr “ordem” ao mundo novamente.

Para Gana Tandela, o soba (régulo, chefe do grupo), o seu mundo é o que se incrusta em si:

O relevo do mundo faz-lhe lembrar as mãos, as suas próprias mãos, secas, polidas. Olha para elas, a vez primeira em toda a sua vida, tão estranho o gesto em si, nos seus costumes, que diz assim, para dentro do silêncio: - “Chegou a hora de eu olhar para as mãos, e fixa novamente o mundo seco e vê as próprias mãos no seu relevo, minucioso e liso e gasto e agreste. (p. 132)

Mundo este governado pelas “leis das gerações”:

entregue ao seu cuidado. A terra, as matas, as sementes guardadas, as enxadas, ferramentas várias, os animais e os homens. Dos mais antigos recebeu a herança de um mando indeclinável, que de bom grado aceita assim como respeita progredir na vida com as sentenças dos mais velhos. Em breve partirá também da vida e os sucessores aqui hão de invocá-lo para fazer cumprir [...] e garantir as vias do pisar diário, e conseguir mercês do mundo além. (p. 132)

Embora esteja protegido e sombreado pela mulemba velha, e haja milho em

seus celeiros, paz que chegue nas suas sete casas, guardam silêncio as suas sete esposas. Os animais que tem ainda vivem, e a água, na cacimba, repõe-se a cada dia. Mas a tristeza é grande em sua face [...] A dor do povo vem ferir-lhe a carne, lembrar-lhe a obrigação [...] Responde pelos vivos quando encara os mortos, responde pelos mortos na resposta aos vivos. [...] (p. 133-134)

Após suas preces serem dirigidas ao Leste, e diante da impossibilidade de sozinho resolver a seca, decide então, recorrer a Pacasa Kitato, o adivinho,

o quimbanda, que vive em uma gruta nas imediações, gruta descrita como o corpo de uma mulher, onde o “guardião dos túmulos” acende a “fogueira com lenha partida”; de gesto semelhante ao que, anteriormente, Gana Tandela executou para acender o fumo de seu cachimbo, “com uma brasa do fogo da casa” trazida pela filha. Em sua gruta,

Pacasa Kitato mergulha no fogo, mergulha na noite do grande silêncio sentado sem peso na origem de tudo [...] Depois retorna ao mundo e sai para a noite. [...] Eis um mundo pejado de sinais. [...] Eis o altar de Deus, a terra. Eis-lhe o sacerdote: o homem. (p. 136-137)

É relevante, sem dúvida, como o espaço torna-se sagrado, pela ritualização, quando o elemento fogo é chamado à cena. Os dois homens, líderes do povo, cada qual a sua maneira e função, no brilho e no fumo, não negam o que reza a lei da tradição: a consulta aos antepassados, mas quando da precisão, “acima dos mortos é Deus quem governa. O Senhor dos destinos. O que acende o fogo. O que é tempo sem tempo [...] O que dispensa a servidão.” (p.136)

Contudo, o trecho apenas sinaliza a orientação dada a Gana Tandela, por Pacasa Kitato: “Os mortos querem prendas, meu irmão, e o nosso descuidado é que lhes mata”. Em concordância com o que vimos em Appiah anteriormente, e como bem lembra Ruy Duarte de Carvalho, não se pode deixar de pensar que “há uma integração dos mortos no sistema de produção. São traços culturais [...] integrados numa organização social que por sua vez se integra directamente no meio [que] visando de antepassados recentes cuja intervenção se invoca a favor [...]” (1997, p. 78).

Ao menos, no que se refere, ao sistema dado como religião, essa integração nos parece fundamental para entender “a prenda” pedida pelos antepassados a Pacasa Kitato:

a força pedida para agir junto a Deus exigia um boi, todo preto, sem pinta de malha nem pêlo de cor. E nem o esforço feito para convencer os manes de que o poder que tinha para traduzir ofícios lhe permitia reduzir a oferta e garantir-lhe tanta ou mais valia, adregou encontrar eco entre os defuntos. (p. 142)

A especificidade do pedido e a necessidade de cumpri-lo só vem a ampliar a problemática a ser resolvida pelo soba⁴⁸ Gana Tandela:

Não que hesitasse entre acorrer ou não ao exigido, dúvidas não tinha, não podia ter, conhecido o mal, detectada a cura, há que proceder. Só que se encontrava, de facto e sem escusa, com um novo problema [...] A saber: achar o boi, comprar o boi, transportar o boi. O gado, ali na banza, não ia além das cabras e galinhas. [...] Aí ainda havia, outros os detinham, nas largas anharas dos platôs sem mata. A pé, com vontade, três dias, era o que levava para chegar lá. De carro, três horas. [...] ir buscar o boi lhe exigia já, sem outro recurso, o auxílio de um branco. Por duas razões, primeiro o transporte, dinheiro depois. Na banza, entre o povo, nem boi, nem transporte, tão pouco dinheiro. (p. 142)

Aqui notamos, muito nitidamente, como o sistema de integração do mercado, que deveria estar entre a oferta e o povo, agora apenas terá a possibilidade de ser realizado, se o comerciante “branco” assim o quiser. Também fica implícito que o poder das autoridades tradicionais ficava circunscrito não só à sombra de sua mulemba velha ou ao fogo da gruta, mas também as suas vizinhanças: uma loja e um posto administrativo, como se verá a seguir.

3.6. A estória

Interessante ponto a destacar nessa última parte de CSMNTL é a perspectiva adotada pelo narrador, que tem como seu informante no que diz respeito a sucessão dos “casos”, um cipaio de posto, Esteves Catofa. Seu

⁴⁸ Chefe ou régulo de um grupo. Vale esclarecer que o poder em sociedades, como a Kuvale, é segmentário, conforme explica o autor: “sem poder central constituído (os “sobas” ou “autoridades tradicionais” correspondem a “necessidades” das administrações, colonial e presente, e emanam na verdade de grupos hegemónicos mas que não detêm uma autoridade pessoalizada nos quadros institucionais internos). Como em todas as sociedades segmentárias, cada indivíduo pertence a uma linhagem, a uma linha de sucessão que, no caso dos Kuvale, como para as restantes sociedades angolanas que ainda têm isso em conta, é determinada através das mulheres, da linha uterina, quer dizer, para exemplificar: o indivíduo em questão, se for homem, herda de um irmão seu ou de um tio, não herda do pai, ele pertence a uma matrilinearidade, o pai a outra. Esse indivíduo faz parte, primeiro, de uma linhagem mínima, ou sub-linhagem: o conjunto da descendência de uma mulher e das suas filhas. A partir daí o quadro linhageiro vai-se alargando” (CARVALHO, 1997, p. 32)

testemunho narrativo transcorre de forma bastante evasiva: “Não nasci ali, quem o sabe e viu não mo quis dizer” (p. 143), “ Se disse ou não, Esteves não sabe” (p. 146), ou ainda “Da conversa que houve, o Esteves não sabe” (p. 148). De certa maneira, o comportamento se justifica, visto que a figura do cipaio era uma dessas confirmações tanto da destruição de modelos sociais africanos, quanto da desagregação do mundo colonial que a ideologia supunha ser superior. Geralmente, recrutado dentre as populações locais, o cipaio era uma espécie de policial negro (ou ainda mestiço), ajudante do chefe de posto, e que portanto, executava as tarefas mais ordinárias, como prender e entregar ao serviço do governo colonial quem “fugia do contrato, levar recados e multas aos sobas com imposto atrasado”(BRITO, 2001, p.13); também falavam português, traço este da assimilação, o que fazia com que seus gestos fossem semelhantes ao do chefe do posto, embora fossem africanos estavam desajustados de suas origens.

Entretanto, o narrador vai de perto preenchendo as lacunas deixadas pelo cipaio. Para conseguir o necessário à oferenda, Gana Tandela de fato recorre ao nosso já conhecido comerciante da vila próxima:

Como pagamento pelo boi da oferenda, o comerciante Leitão aceitou que “faria o transporte e o abono do custo que o boi importasse. A pagar com café, pela porta de trás, preço de candonga, na colheita a vir.” (p. 143)

Dito isso, também interessa apresentar o agente intermediário dos casos. Quem fez o negócio foi Pinheiro Katata, sobrinho do soba e também “regedor da banza junto do governo” (p. 143). A regedoria consistia em uma forma de agrupamento social, sem autoridade política, criada pelo colonialismo, que não deixou de levar em conta, com claro interesse para si, a linhagem familiar, dando a um parente do soba (mais-velho) o cargo de regedor. No caso aqui, Pinheiro é tido como funcionário do Posto e de lá também recebe salário. No contexto da diegese, Pinheiro é uma figura fulcral no desenlace dos casos, embora seja caracterizado de maneira dúbia tanto por seus gestos quanto por suas falas, o que de antemão indica que vive (como era José, da primeira estória) entre dois mundos.

De volta ao enredo, não chove e o café não se desenvolve. Prevendo e temendo não ser pago, o comerciante, tenta aliciar o próprio regedor:

- Mas o senhor falou que me fiava para receber depois, pago em café, fora do mercado.
- E o café, você vai ter? [...] Você este ano nem um saco tira.
- Mas o senhor quer o dinheiro já. Aonde quer, também, que eu o vá buscar?
- Você não recebe ordenado do Posto?
- Está-me a descontar porque fiz empréstimo no ano passado, para fazer a casa. (p.145)

Conforme observamos nos tópicos anteriores, o procedimento de Leitão é o mesmo: dar pouco e tirar mais; além do que, a trama repete o que vimos na pequena estória de encaixe (a da venda do açúcar que termina no contrato). Em meio à conversa entre os dois, entra o Chefe do Posto, por sinal, primo de Leitão.

O regedor faz vênia, cumprimenta, e manso se encaminha para a porta, em jeito sorrateiro de ir-se embora. [...]

E deu-se então o que tinha a dar-se. O Leitão abriu a boca e contou tudo, o quanto sabia e o quanto inventou. [...] O Chefe ouviu tudo. [...] Olhou para o Pinheiro:

- Negro é burro mesmo! E a chuva, onde está? Quem é que pediu o boi para matar? (p. 146)

Como autoridade colonial (daquela vista, tendo em conta o ocorrido com João Carlos, na segunda estória) e acreditando, num único modo de resolver o caso, ou seja, ir até a gruta do quimbanda Pacasa Kitato:

O Chefe ia à frente, depois o cipaio, o Pinheiro atrás, com passo atrasado, a tentar manter, entre ele e os outros, aquela distância que ali lhe convinha para dar a ideia de os seguir à força. [...] O Chefe parou e os outros também. Pinheiro curvou-se para cumprimentar. Bateu com as palmas, avançou curvado. Pacasa Kitato tomou-lhe nas suas as mãos reverentes.

- Boa tarde, meu filho.

Depois encarou o Chefe do Posto.

- Você vem no Posto – dirigiu-lhe o Chefe.
- No Posto porquê?
- Lá vou lhe dizer. Prepara as imbambas.
- É para lá ficar?
- Pode ser que sim, pode ser que não. Melhor é trazer.(p.148)

Como assinalamos mais atrás, a figura de Pinheiro na sua representação literária deixa à mostra o desconcerto de seu mundo: a vênua dissimulada para o chefe do posto e o cumprimento respeitoso para o quimbanda dão noção de suas ações futuras no enredo, entretanto expressões como “manso”, “sorratoiro”, “aquela distância”, “à força” também confirmam a desconfiança com que este indivíduo era visto pelas sociedades nas quais se inseria.

Quanto ao chefe do posto, notamos a reiterada arbitrariedade e o desrespeito não só pelo aspecto anímico, tanto quanto pela violência da ação, que a nosso ver, é muito evidente, visto que prender o velho quimbanda resulta em pressionar externamente o povo para o pagamento da dívida com o primo da loja.

Todavia, o quimbanda não se abate. Ao ser levado para a cela do posto, profetiza ao cipaio: “ – Avisa o Pinheiro para falar na banza que agora só chove quando eu lá voltar” (p. 148).

A contradição e a ruína colonial, feita de dentro do próprio colonial, torna-se evidente no que se passa no desfecho da estória, por meio de duas sequências. Na primeira delas, lemos:

[Pacasa] Só saiu dali mais de um mês depois. E mais seria, sem o velho sair nem chuva cair, se, num domingo qualquer, o jovem doutor nomeado há pouco para administrar esse Concelho⁴⁹ todo, não tem vindo ao Posto conhecer a zona e inaugurar um fontenário novo. Chegou, procedeu, e foi almoçar. [...](p.148)

⁴⁹ Interessa referir que “o administrador da circunscrição ou de concelho tinha poderes judiciais na sociedade indígena” (VERA CRUZ, p. 152)

Na continuidade dessa passagem, o Chefe do Posto ainda chama o cipaio e pede para que, da loja do Leitão, tire barril de vinho para o povo. E claro, o povo veio e bebeu. Mas, reparemos no intuito da visita: inaugurar uma fonte em meio à seca, que massacra o povo da região, e na mesma medida traz fome. Além paradoxo da fonte sem água, há a oferta do barril de vinho onde não há comida! Na segunda delas, que é o desfecho em si, temos:

Pinheiro Katata, vestido de gala, capacete e fitas, caqui e dragonas, assumiu o risco e falou pausado [ao chefe do chefe e à frente do povo reunido]:

-Vossa Excelência vai me desculpar. Tem um velho nosso que está aqui preso. Com todo o respeito vimos-lhe pedir que o mande soltar. [...]

[...] o jovem doutor mexeu-se sem jeito e inquiriu ao Chefe:

-Está preso porquê?

- Feitiçaria.

-Mande o velho embora.

E o povo abriu alas para o carro passar. (p.149)

Vemos, então, o círculo de contradições fechar-se. A autoridade colonial é destituída por ela mesma, e o argumento da “feitiçaria”, escapa à compreensão da autoridade colonial, que desautoriza o Chefe. Além do que, ao introduzir sua fala em favor de um “mais-velho”, temos Pinheiro demonstrando, assim, respeito às tradições, mesmo que para isso estivesse vestido com as insígnias do colonial, a de regedor. Nesse sentido, evidenciam-se o embaralhamento de códigos e o conflito entre as culturas e o código estatizante do colonizador. Entretanto, é pelo gesto do regedor, que a profecia do quimbanda se cumpre, a oferenda pedida pelos antepassados se justifica, e chove na banza do povo de Gana Tandela.

Conclusão

A título de refletir sobre a leitura de **Como se um mundo não tivesse leste**, de Ruy Duarte de Carvalho, podemos, então, sumarizar e destacar alguns dados elencados nas análises dos três capítulos da dissertação.

No capítulo 1, “A onganda e a fazenda”, procuramos evidenciar num primeiro momento os dados biográficos do autor, com intuito de situá-lo no contexto histórico-literário ao qual pertence. As leituras vieram a demonstrar que desde essa primeira obra em prosa, há uma incessante preocupação em pôr à vista, do leitor, os espaços intervalares angolanos, isto é, os espaços que não foram tratados, de maneira geral, por outros autores, alheios à perspectiva de ceder visibilidade àquelas populações. O respeito pelas questões que se referem aos povos do sul de Angola é evidente, conforme demonstrado. Ademais, a representação das dualidades presentes naquele momento, ou seja, o do início da luta de libertação nacional e a fase final do colonialismo português é pelo autor operada, colocando à mostra o *modus vivendi* daquela região, uma vez que os embates em relação à expropriação de terras e à exploração do trabalho são temas recorrentes e interpenetrados nas narrativas.

Notamos que se a violência colonial foi método cotidiano de inculcamento e inferiorização, teve como resposta a resistência dos povos contra esse mesmo método. Claro, na representação literária de CSMNTL, também a seca, ou seja, a própria violência da natureza atinge os homens, o que interpõe uma maximização da problemática colonial. É nesse sentido que RDC investe na observação e na investigação. Por meio do narrador, o desenrolar das ações humanas sobre os espaços da onganda e da fazenda, demonstram que se a última é uma invasão do modelo capitalista e colonial, a primeira já lá estava, sagrada, mesmo que transferida, mas não extinta. A remodelação da onganda nas proximidades da fazenda mostra seu lado negativo, já que todo um itinerário cultural é atravessado pela cerca da fazenda, entretanto a postura de resistência dos pastores chama-nos atenção, já que a intenção de manterem-se vivos, e ao seu gado, supera a arbitrariedade colonial.

É válido reavivar a versão de José, essa personagem que transita entre os dois espaços, não só o físico, mas também funcionando como tradutor entre as incumbências da vida prática de seu povo e das profecias, oferendas e orientações dos antepassados. O testemunho de José, podemos dizer, é contraposto ao de R, o gerente branco da fazenda, por meio do qual apenas víamos uma perspectiva entrecortada e difusa, muito ao prazer do que lhe interessava; como homem da colonização, não havia na versão dele, engajamento, apenas recuo. Quando mais acima falamos de perspectiva, tivemos a intenção de demonstrar que o narrador- personagem, por meio das versões da estória, procurou dar ao leitor a noção de pluralidade jurídica, sem esgotar ou tornar exótica a questão; porém, investigando os pontos de vista geralmente silenciados pelo colonial. A estratégia da narrativa policial, diga-se assim, da curiosidade em relação aos acontecimentos, especialmente a morte do sul-africano e da onça, nada mais nos parece do que um recurso do autor para pôr em revista, quiçá em julgamento, um outro crime maior: a colonização.

No que diz respeito ao segundo capítulo, “Entre o sambo e a sanzala”, indubitavelmente, a técnica em fazer híbrido o gênero, ora em prosa, ora em verso, expõe não só o método do autor, que consiste, em partes, na reescrita, todavia coloca em paralelo as versões do eu-lírico e do narrador. No subtítulo, “A caderneta como testamento” tentamos investigar com mais afinco as consequências das leis coloniais no cotidiano daqueles que a viveram e por elas foram marcados. Obviamente, a questão do contrato, ou seu eufemismo, o trabalho voluntário, denuncia com mais minúcia as marcas da violência sobre o espírito do colonizado, entretanto, assim como os pastores da primeira estória, a resistência à reificação, *a força fingida e a pronta resposta* vence, como pudemos constatar pela consciência do endurecido João Carlos e a sua persistência em resolver a sua *maka* dos bois. Assim como José, é uma figura de trânsito entre o sambo e a sanzala, sua *pequena* presença nesses espaços faz frente ao gigantismo da estrutura econômica armada, nesse caso, ao redor do posto administrativo colonial.

Já no capítulo três, “Entre vivos e mortos – o mundo”, vimos novamente a presença da máquina colonial pelos espaços da loja e do posto administrativo. Na inserção d’ “A estória” dentro da terceira narrativa saltam-

nos aos olhos as condições de trabalho dos contratados. O registro da candonga e da angaria confirmou-nos o estopim e o prenúncio da derrocada colonial. Mais do que isso, esses elementos dão a medida da corrupção e as contradições vivenciadas. Da perspectiva da narração, há uma preocupação do narrador em pôr em evidência o espaço, ou melhor dizendo, a sua “geografia exacta”, que nessa estória é tratada com mais detalhe, principalmente no que se refere a sua descrição. Tendo isso em vista, o narrador indica insistentemente os elementos da cosmogonia ali representada: terra - homem – antepassado. Em virtude disso, também é inovador como o narrador conduz o caso da oferenda do boi, como orientação dos antepassados, mediada pelo quimbanda e pelo soba, fazendo valer a lei das gerações.

Embora, a tensão narrativa percorra a temática da seca, mais uma vez parte do dado de relevância recai sobre uma personagem aparentemente à margem, a do cipaio: é seu testemunho *assimilado*, costurado pelas conclusões do narrador, que sustenta a estória. Semelhante figura é a do regedor da banza e sobrinho do soba, Pinheiro, pois quando o observamos com acuidade, vimos que como figura de trânsito entre dois espaços culturais, imbuído de uma semi-autoridade pelo mundo colonial e como homem de sua banza, é a ele dado o gesto que resolve o conflito.

Assim, como nas demais estórias, o método do autor (observar, arquivar, repetir, investigar, reescrever) dá sinais bastante claros de sua postura politicamente engajada, mesmo que não seja explícita a uma primeira leitura. Ademais, outro dado importante é o fato, como repassamos nessa conclusão, de se ouvir e se elocubrar sobre as versões, colocando no jogo literário aqueles que, via de regra, costumam ser silenciados.

Em suma, a nosso ver, o método e as versões (a digestão dos casos) fazem vir à tona a pluralidade jurídica, isto é, as tensões entre o direito costumeiro e o código colonial são os pilares de sustentação de CSMNTL; o que nos permitiu ler, em contrapartida, a estrutura social concentrada nos embates, nas makas das oferendas, dos bois, da seca e da cerca.

Bibliografia

1. Do autor:

CARVALHO, R. D. **Como se o mundo não tivesse leste**. Porto/Luanda: Limiar/UEA, 1977. [3.ed. Lisboa: Cotovia, 2008]

_____. **O camarada e a câmara**. Luanda: INALD, 1984.

_____. **Ana a Manda – os filhos da rede**. Lisboa: IICT, 1989.

_____. **A câmara, a escrita e a coisa dita**. Luanda: INALD, 1997.

_____. **Aviso à navegação**. Luanda: INALD, 1997.

_____. **Vou lá visitar pastores**. Rio de Janeiro: Gryphus, 2000.

_____. **Actas da Maianga**. Lisboa: Cotovia, 2003.

_____. **Lavra: poesia reunida 1970/2000**. Lisboa: Cotovia, 2005.

_____. **As paisagens propícias**. Lisboa: Cotovia, 2005.

_____. **Desmedida**. Lisboa: Cotovia, 2006.

_____. Falas & vozes, fronteiras & paisagens... escritas, literaturas e entendimentos. In **Revista Setepalcos**, Coimbra, nº 5, jul. 2006b, p. 6-14.

_____. **Os papéis do Inglês**. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.

_____. **A terceira metade**. Lisboa: Cotovia, 2009.

_____. Decálogo neo-animista. In **Revista Buala**. Disponível em <http://www.buala.org/pt/mukanda/decalogo-neo-animista>. Acessado em 10 de julho de 2010.

_____. Cinema e antropologia para além do filme etnográfico. In **Revista Buala**. Disponível em <http://www.buala.org/pt/bastidores/cinema-e-antropologia-para-alem-do-filme-etnografico>. Acessado em 10 de julho de 2010.

_____. Uma espécie de habilidade autobiográfica. In **Revista Buala**. 2010. Disponível em <http://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho>. Acessado em 8 de novembro de 2010.

_____. Desmedida – pré-publicação Ruy Duarte de Carvalho. In **Revista Buala**. 2010. Disponível em <http://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho>. Acessado em 15 de novembro de 2011.

_____. Da tradição oral à cópia standard, a experiência de Nelisita. In **Revista Buala**. 2011. Disponível em <http://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho>. Acessado em 28 de dezembro de 2011.

_____. Tempo de ouvir o ‘outro’ enquanto o “outro” existe, antes que haja só o outro... Ou pré-manifesto neo-animista. In **Revista Buala**. 2011. Disponível em <http://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho>. Acessado em 13 de janeiro de 2012.

_____. O direito à exigência. In **Revista Buala**. 2011. Disponível em <http://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho>. Acessado em 13 de janeiro de 2012.

2. da fortuna crítica do autor:

ANDRADE, J. P. de. A propósito da morte de Ruy Duarte de Carvalho. In **Revista Buala**. 2011. Disponível em <http://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho>. Acessada em 11 de janeiro de 2012.

BREYTENBACH, B. A terra prometida. In **Revista Buala**. 2011. Disponível em <http://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho>. Acessado em 27 de dezembro de 2011.

CHALENDAR, G. & CHALENDAR, P. Ruy Duarte de Carvalho nas margens da terra angolana. In **Revista Buala**. 2010. Disponível em <http://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho>. Acessado em 15 de janeiro de 2012.

CHAVES, R. “Vou lá visitar pastores” – literatura, antropologia e identidade(s). In **Revista Buala**. 2011. Disponível em <http://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho>. Acessado em 27 de dezembro de 2011.

_____. Desmedida: Ruy Duarte de Carvalho, a escrita e nós, no “vaivém das barcas”. In **Revista Buala**. 2010. Disponível em <http://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho>. Acessado em 14 de julho de 2011.

_____. Ruy Duarte de Carvalho: o cacto e sua água implícita. In **Revista Buala**. 2010. Disponível em <http://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho>. Acessada em 21 de dezembro de 2010.

_____. Literatura e identidade(s), algum percurso de Ruy Duarte de Carvalho. In **VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais**. Coimbra, 2004.

_____. Ruy Duarte de Carvalho: a palavra entre as decisões motivadas. In **Revista Setepalcos**, Coimbra, nº 5, jul. 2006. p. 19-24.

COSTA, C. M. Da Etnicidade ao Simbolismo: três olhares sobre a etnia Kuvale. In **Revista Buala**. 2010. Disponível em <http://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho>. Acessado em 14 de julho de 2011.

CROSARIOL, I. M. **Impérios desmitificados: Ruy Duarte de Carvalho e o passado colonial reescrito**. (Dissertação de Mestrado em Letras) PUC- RJ, Rio de Janeiro, 2009.

GONÇALVES, Z. C. Mukanda ao Ruy Duarte de Carvalho. In **Revista Buala**. Disponível em <http://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho>. Acessado em 13 de outubro de 2010.

LABAN, M. **Angola – Encontro escritores**. Porto: Fundação Engenheiro Antonio de Almeida, 1991, volume II, p.697-708.

LANÇA, M. Uma espécie de viagem. Desmedida, de Ruy Duarte de Carvalho. In **Revista Buala**. Disponível em <http://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho>. Acessado em 27 de dezembro de 2011.

LEITE, A. M. *Radicação, reescrita, recomposição*. In **Oralidades & escritas nas literaturas africanas**. Lisboa: Ed. Colibri (Extra-colecção), 1998.

MARQUES, D. F. **Paisagens de papel, culturas da reinvenção: literatura, antropologia e colonialidade na narrativa de Ruy Duarte de Carvalho**. (Dissertação de Mestrado em Letras) UFF, Rio de Janeiro, 2007

MARTINHO, A. M. M. Etnografia(s) e territorialidade. In **Revista Buala**. 2010. Disponível em <http://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho>. Acessado em 13 de janeiro de 2012.

MICELI, S. Um livro à deriva: autocolocação e construção do livro na trilogia ficcional de Ruy Duarte de Carvalho. In **Revista Buala**. 2011. Disponível em <http://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho/um-livro-a-deriva-autocolocacao-e-construcao-do-livro-na-trilogia-ficcional-d>. Acessado em 10 de janeiro de 2012.

MORAES, A. Discurso etnográfico e representação na ficção africana de língua portuguesa: notas sobre a recepção crítica de Mia Couto e o projeto literário de Ruy Duarte de Carvalho. In **Revista Buala**. 2011. Disponível em <http://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho>. Acessado em 10 de janeiro de 2012.

MOREAU, D. O conselheiro generoso. In **Revista Buala**. 2010. Disponível em <http://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho>. Acessado em 15 de janeiro de 2011.

NASCIMENTO, M. dos S. do. **Duas margens do Atlântico: Brasil e Angola, paisagem e escrita no percurso poético de Edmilson de Almeida Pereira e Ruy Duarte de Carvalho**. (Tese de Doutorado em Letras) UFF, Rio de Janeiro, 2010.

ORNELLAS, S. Ruy Duarte de Carvalho em transumâncias pelos discursos. In **Revista Eutomia**. Disponível em <http://www.revistaeutomia.com.br/>, acessado em 10 de julho de 2010.

PADILHA, L. C. **Reconversões**. São Paulo, FFLCH, Via Atlântica, n.1, 1997, p. 143-155.

_____. **Entre a voz e a letra**. 2.ed. Rio de Janeiro: EDUFF/Pallas, 2007.

_____. **Cartograma: ficção angolana e o reforço de espaços e paisagens culturais**. Revista Alea, v7, n1, jan/jun2005, p.139-148.

ROUBAUD, L. **Dançar o Sul em mãos de sal ao sol**. In. <http://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho/dancar-o-sul-em-maos-de-sal-ao-sol>, acesso em 30 de abril de 2013.

ROWLAND. C. Recensão a “Desmedida Luanda – São Paulo – São Francisco e volta”. In **Revista Buala**. 2011. Disponível em <http://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho>. Acessado em 11 de janeiro de 2012.

SILVESTRE, O. M. Notas sobre Paisagem e Tempo em Ruy Duarte de Carvalho. In: **Revista Setepalcos**, Coimbra, nº 5, jul. 2006. p. 25-29.

SOUZA, M. P. de. **Do sul de angola ao nordeste brasileiro: um itinerário poético**. (Tese de Doutorado em Letras) UFPB, João Pessoa, 2007.

VIDAL, N. (org.) **O que não ficou por dizer...** Luanda: Chá de Caxinde, 2011.

3. Das obras literárias auxiliares:

BOBELA-MOTTA, A. **Não adianta chorar (Contos coloniais)**. Lisboa: África Editora, 1977.

_____. **Sô Bicheira e outros contos**. Lisboa: Edições 70, 1978.

XITU, U. **Os sobreviventes da máquina colonial depõem...** Lisboa: Edições 70, 1980.

4. teórica-crítica e histórica-política:

ABDALA JR., B. **Literatura, história e política**. São Paulo: Ática, 1989.

ANDRADE, M. C. de. Territorialidades, desterritorialidades, novas territorialidades: os limites do poder nacional e do poder local. In **Território globalização e fragmentação**. SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia A. de & SILVEIRA, Maria Laura. (Orgs.). 4.ed. São Paulo: Editora Hucitec/ANPUR, 1998. p. 213-220.

APPIAH, K. A. **Na casa de meu pai**. Trad. V. Ribeiro. São Paulo: Contraponto, 1997.

BACHELARD, G. A dialética do exterior e do interior. In **A Poética do espaço**. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p.215-233.

BERNUCCI, E. *Prefácio*. In CUNHA, E. **Os sertões (A campanha de Canudos)**. Notas, cronologia e índice de Leonardo M. Bernucci. 2.ed.São Paulo : Ateliê, 2001.

BITTENCOURT, M. **Estamos juntos! O MPLA e a luta anticolonial (1961-1974)**. Luanda: Kilombelombe, 2008.

BRITO, M. G. A desagregação da sociedade angolana no romance *Viragem* de Castro Soromenho. In **Latitudes - Cahiers lusophones**. Paris, n. 12,set. 2001, p. 11-7

CABAÇO, J. L. **Moçambique: identidade, colonialismo e libertação**. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

CANDIDO, A. **Literatura e sociedade**. 9.ed.Rio de Janeiro:Ouro Sobre Azul, 2006.

CARVALHO, P. Angola Estrutura social da sociedade colonial. In **RAS – Revista de Sociologia Angolana**, Junho de 2011, n.7,p.57-69.

CHAVES, R. **Angola e Moçambique**. São Paulo: Ateliê, 2005.

_____. **A formação do romance angolano**. Coleção Via Atlântica, n.1, São Paulo, 1999.

CHICOADÃO. **Manual do direito costumeiro e do poder tradicional dos povos de angola**. Luanda: Mayamba, 2010.

CORRÊA, R. L. Territorialidade e corporação. In **Território globalização e fragmentação**. SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia A. de & SILVEIRA, Maria Laura. (Orgs.). 4.ed. São Paulo: Editora Hucitec/ANPUR, 1998. p. 251-256.

FANON, F. **Os condenados da terra**. 2 ed. Trad. J. L. de Melo. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1979.

LAURIS, É. Literatura e direito - pluralismo jurídico em Grande Sertão: veredas e Luanda. In **Lendo Angola**. CALAFATE & PADILHA.(Orgs.). Porto: Afrontamento, 2008, p.135-154.

LEITE, F. A questão da palavra em sociedades negro-africanas, In **Democracia e Diversidade Humana: desafio contemporâneo**. SECNEB, Salvador, Bahia, 1992b.

MACÊDO, T. C. **Luanda, cidade e literatura**. São Paulo: Unesp, 2008.

MARTINEZ, E. S. Legislação Portuguesa para o Ultramar. In **Revista Sankofa**. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana, São Paulo: USP, n.5, julho/2010, p. 42- 65. Disponível em: <http://sites.google.com/site/revistasankofa/sankofa5>. Acessada em 4 de janeiro de 2012.

MEMMI, A. **Retrato do colonizado, precedido pelo retrato do colonizador**. São Paulo: Paz e Terra, 1967.

MENEZES, S. **Mamma Angola: Sociedade e Economia de um País Nascente**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo/ Fapesp, 2000, p. 120 – 203.

PELISSIER, R. & WHEELER, D. **História de Angola**. Lisboa: Tinta da China, 2011.

PIGLIA, R. **Formas breves**. Trad. J.M. M. Macedo. São Paulo: Cia. das Letras, 2004, p. 89-117.

PIMENTA, F.T. **Angola, os brancos e a Independência**. Porto: Edições Afrontamento, 2008.

RÓNAI, P. Os vastos espaços. In ROSA, J. G. **Primeiras estórias**. 49.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001, p. 13-47.

RUI, M. Eu e o outro – o invasor (ou em poucas linhas uma maneira de pensar o texto). In **África : Literatura. Arte. Cultura** / dir. Manuel Ferreira. - Lisboa : África Editora, Lda. - Vol. I, n. 5; ano II (Jul.-Set. 1979), p. 541-543.

SANGO, A. Velhos paradigmas e novas roupagens – os critérios de justiça em Angola. In **Revista África**. Centro de Estudos Africanos, São Paulo: USP, n.29-30, 2011, p. 13-32.

SANTOS, B. de S. Entre Prospero e Caliban: Colonialismo, Pós-colonialismo e inter-identidade. In **Entre ser e estar: raízes, percursos e discursos da identidade**. Porto: Afrontamento, 2001. p.23-85.

_____. O discurso e o poder: ensaio sobre a sociologia retórica jurídica. In **Separata do número especial em Homenagem ao prof. doutor Jose Joaquim Teixeira Ribeiro**, Coimbra, 1979, p.72.

SILVA, E. M. da. **Impactos da ocupação colonial nas sociedades rurais do sul de Angola**. Lisboa: CEA/ISCTE n.8, 2003.

TODOROV, T. **Poética da prosa**. Trad. C. Belirner. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

THOMAZ, O. R. **Ecos do Atlântico Sul**. Rio de Janeiro: UFRJ/Fapesp, 2002.

VERA CRUZ, E. C. **O Estatuto do Indigenato – Angola – a legalização da discriminação na colonização portuguesa.** Luanda: Edições Chá de Caxinde, 2006.