

PROCESSO LITERÁRIO EM SOCIEDADES DESAGREGADAS: O CASO ANGOLANO

Salete de Almeida Cara

Refletir sobre a literatura em Angola é estar diante de um caso exemplar. Já no folhetim precursor de Alfredo Troni, *Nga Muturi*, publicado como livro em 1882, a história é a de uma negrinha *fula* que vira escrava de branco, vendida pelo próprio tio para pagar um crime, em obediência ao que o branco invasor instituiu como “*lei da terra*”. Concubina de seu proprietário e depois sua herdeira, ela se integra à vida da cidade, paga impostos, empresta a juros, quer distância da vida no mato e imagina um pai branco. A ascensão social da viúva (*nga muturi*), no entanto, depende de um alto grau de humilhações que procurará esquecer. Dentre as piores, ser açoitada como os negros. “-*Oh! Diabo! Matei o raio da preta*” diz o patrão a certo momento. Em Castro Soromenho, mais de quarenta anos depois, vê-se que aquela “*lei da terra*”, plantada no interesse do branco invasor, é resquício degradado de leis tradicionais arbitradas pelos antigos sobas, os chefes tribais, incorporados aos estratos mais baixos da administração colonial.¹

A assimilação rebaixada da *nga muturi* faz parte do domínio violento sobre a gente da terra que, dessocializada e despersonificada, circulou como mercadoria a partir do século XVI, num processo que deu origem a um mosaico de etnias instauradas pelos valores coloniais e marginalizou negros e mulatos. A mestiçagem hipogâmica em Angola incorporava o mulato desclassificado na comunidade dominada, a da mãe africana. E se violência e humilhação são indissociáveis da integração de Angola na economia-mundo, cada vez mais salta aos olhos sua exemplaridade no processo de constituição das formas de produção capitalista na periferia, que aí revela sua face mais violenta. Não tenhamos ilusões quanto ao papel de uns e outros, pois só

¹ Cf. Alfredo Troni, *Nga Muturi*. Lisboa, Ed. 70, 1973 e Fernando Monteiro de Castro Soromenho, *Rajada e outras histórias*. Lisboa, portuguesa, s/d

assim será possível rever, a despeito do mito da multirracialidade difundida pela ideologia colonial do “lusotropicalismo”, a generalidade do conceito de uma “fratria comunitária” entre Portugal, Angola e Brasil.²

Uma tal revisão levará, por certo, a um outra qualidade de diálogo entre os países do eixo sul, insistindo num atrito crítico com as formas imperialistas mais modernas. Por isso recupero essas histórias: para associá-las à própria história da exploração de escravos, café, petróleo e diamantes em Angola. A partir dos anos 30 do século XX, Portugal foi o mediador do acesso aos recursos naturais pelo capital internacional, que financiou a guerrilha interna pós-Independência e continuou atuando através do modelo econômico imposto pelo Consenso de Washington, adotado nos anos 90. Refletir sobre a permanência dos enclaves capitalistas durante o governo de libertação socialista nos dá uma dimensão realista dos impasses que a experiência do presente oferece aos escritores angolanos. Não é de pouca monta a complexidade da matéria que vem soldando o romance angolano, até há pouco empenhado na construção de uma nação que, cada vez mais, serve melhor aos outros quanto pior está.³

As respostas são diversas e merecem exame. E a adesão eufórica e sem críticas a teorias e técnicas literárias com prestígio em alta no mercado internacional, mais do que uma escolha literária, é resposta crédula às promessas desse mercado. Dentre os romances escritos nos anos 90, o *Nação Crioula - A correspondência secreta de Fradique Mendes* (1997), de José Eduardo Agualusa, vem provocando especiais entusiasmos na área dos estudos pós-coloniais. Nesse engenhoso livro, Agualusa põe em cena algumas cartas supostamente perdidas da personagem de

² Cf. “Continuidade histórica do lusotropicalismo”, de Luis Felipe de Alencastro, onde encontramos a seguinte citação de Cadórnega, o historiador luso-angolano do século XVII: “*Aqui onde o filho é fusco/ E quase negro o neto,/ e todo negro o bisneto,/ e tudo escuro*”. (São Paulo, *Revista Cebrap* no 32, março de 1992)

³ “O controle, por exemplo, sobre a política de investimentos das empresas privadas atuantes no “enclave”, sobre o volume de petróleo produzido e comercializado, sobre os preços praticados e sobre variáveis internas, como a folha de salários ou a estrutura de benefícios, era praticamente nenhum”. Cf. Solival Menezes, *Mamma Angola (sociedade e economia de um país nascente)*. São Paulo, Edusp/Fapesp, 2000, p. 324. Cf. tb Luis Felipe de Alencastro, *O trato dos viventes (formação do Brasil no AtlânticoSul)*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

Eça de Queirós, cartas que revelam seu caso de amor com a angolana Ana Olímpia, em Angola e no Brasil. Se as cartas da “quase personagem” de Eça de Queirós em *A Correspondência de Fradique Mendes* não eram datadas, pois o Fradique de Eça prescindia de enredo e de topologia, em Agualusa elas se encaixam no período que vai de maio de 1868, quando Fradique desembarca em Angola, a outubro de 1888, quando está em Paris. Uma última carta, a única de Ana Olímpia, é dirigida a Eça de Queirós em 1900 já depois da morte de Fradique, conferindo alguma espessura de trama ao romance e sustentando o interesse episódico do leitor. Mas a chave do sucesso são os recursos usados por uma certa imaginação contemporânea que encontra, nas idiossincrasias de um diletante do século XIX, o seu mais perfeito complemento.⁴

A tecla principal de Agualusa é a possibilidade de reunião fraterna de países como Portugal, África e Brasil, num ideário transcultural e transracial a gosto da crítica que ali também descobre procedimentos formais pós-modernos. Retomando seus termos elogiosos: *Nação Crioula* defende uma identidade coletiva Angola-Portugal, sendo o Brasil a alegoria do paraíso onde se cruzariam os destinos dos três países crioulos; o romance agita a bandeira das relações inter-raciais, e não mais a defesa da bandeira da negritude, através da idéia de pluralismo cultural; essa utopia fundadora de um imaginário comum encontraria, no procedimento da intertextualidade, o caminho mais conveniente; este pastiche do romance de Eça de Queirós expõe, portanto, uma política celebratória do multiculturalismo.⁵

⁴ Sobre o Fradique Mendes de Eça de Queirós escreve Antonio Candido: “O mundo, para ele, não é o material que se transforma e sobre o qual age a vontade do homem criador, - isto é, do Segundo Fausto; mas uma simples *ocasião* e quase um instrumento de cultivo do próprio Eu. Quem lhe dá esse domínio sobre o mundo é a civilização burguesa: instrumentos, aparelhos, veículos, invenções de toda espécie se adicionam à sua pessoa como atributos de onipotência e ubiquidade.” (Antonio Candido, “Entre campo e cidade”, in *Tese e Antítese*. Rio, Companhia Editora Nacional, 1978, 3 ed., p. 39)

⁵ Cf. Isabel Pires de Lima, “Pontes queirosianas: Angola, Brasil e Portugal”, in *Ecos do Brasil. Eça de Queirós. Leituras Brasileiras e Portuguesas*, org. Benjamin Abdala Junior. São Paulo, Editora Senac, 2000; Maria Luíza Leal, “Recyclage culturel d’un voyageur; oeuvre révolutionnaire, littérature postmoderne et poscolonial”, in *The paths of Multiculturalism. Travel writings and postcolonialism*. Lisboa, Edições Cosmos, 2000; Silvio Renato Jorge, “Uma trama de referências: o Fradique Mendes de Nação Crioula”, in *Revista Metamorfoses 2*. Rio, UFRJ/Edições Cosmos e Cátedra Jorge de Sena, 2001.

Com intuito polêmico, no entanto, digo que o resultado literário-formal deste romance fica rebaixado justamente pela insuficiência pós-moderna do trato com a matéria, programaticamente dissolvida entre um passado que poderia ter sido – e que não foi – e uma promessa sem fundamento de futuro, com o auxílio explícito de dois clichês ideológicos, a cultura e a raça. Não há neste romance nenhum ímpeto utópico: nenhuma visão anti-hegemônica do mundo, nenhuma crítica radical, nenhuma radicalidade formal, justamente porque a fratura social é recalcada, e de tal modo, que as personagens - do traficante de negros ao abolicionista brasileiro José do Patrocínio - se equivalem como iguais. Esse jogo de enganos, repetindo as ilusões de paridade entre moedas mais fracas e mais fortes, impulsiona a circulação ágil e sedutora do romance entre leitores curiosos e especializados. O modo narrativo herdado de Eça de Queirós - a forma epistolar, gênero fragmentário - garante a superficialidade de ocasião ao que é contado por Fradique com segurança e verve e permite seus arroubos emotivos com boa dose de lirismo retórico, sobretudo nas cartas que escreve à amada, além da cor local e pitoresca conferida aos costumes e figuras angolanos, nas cartas à Eça e Mme de Jouarre.

O trânsito internacional do Fradique eciano, que o livrava de compromissos duradouros, ensaia breve suspensão em Agualusa, que procura transformar Fradique Mendes em personagem de romance através do seu caso amoroso. O diletantismo de Fradique em *Nação Crioula*, no entanto, não só se confirma como se desdobra, seja pela europeização deslumbrada da negra angolana, seja pelo tratamento pitoresco que confere a personagens e costumes, seja, afinal, pelo próprio modo como Fradique adere ao abolicionismo no Brasil (*“parece que encontrei neste país uma nova causa com que entreter o espírito e afastar o ócio”*). Ana Olímpia é a linda angolana filha de uma escrava e de um requintado príncipe congolês, ela mesma antiga escrava sem carta

de alforria, mulher de grandes dotes intelectuais, que se torna uma das pessoas mais poderosas de Angola depois de viúva (*nga muturi*, como a personagem do folhetim de Troni, de quem se distingue pela origem e formação). A formação de Ana Olímpia é toda ela européia e, como seu pai, fala perfeitamente o português, além do francês. Lê Kant e Confúcio, conhece a moderna lírica francesa, organiza saraus para discutir a abolição, é proprietária exemplar – destaca-se dentre os “*filhos do país*” (os “*mestiços e alguns negros calçados*”) e homens do mato. É ser de exceção complementar a Fradique, com quem forma o par perfeito.

Os contrabandistas que enriquecem “*comprando e vendendo a triste humanidade*” são, por sua vez, simpáticas figuras. Em chave pitoresca, aparece a favor do primeiro marido de Ana Olímpia, grande proprietário leitor de Proudhon e Baudelaire, o fato de ter batizado Liberdade, Igualdade e Fraternidade seus navios negreiros. Arcenio de Carpo, comerciante de escravos, tem função precisa nos bons resultados da relação do português com a africana: empresta ao casal seu belíssimo palacete colonial em Olinda, traz as boas novas da gravidez de Ana, que dará à luz uma menina mulata, Sophia, nascida no engenho Cajaíba que Fradique compra no Brasil. As opiniões de Arcenio sobre o comércio negreiro tem como contraponto apenas uma outra opinião do missivista, em ironia tão leve quanto inconsequente. É com o filho de Arcenio que a angolana se casará depois da morte de Fradique. Pendor humanitário e interesses comerciais são atributos de todos e convivem com civilidade. A *nga muturi* de Agualusa não será jamais tratada por um patrão branco como “*o raio da preta*”, tal como estava no romance de Alfredo Troni.

Segundo afirmações de Agualusa em entrevista, a liberdade da personagem Fradique teria sido maior do que a do próprio Eça de Queirós, pois “*o final do século XIX é um tempo de passagem, de dúvidas, e de ideologia colonial*”. O escritor contemporâneo, supostamente a salvo de amarras ideológicas e preconceitos, estaria mais próximo de Fradique do que de Eça, o que lhe permitiria imaginar mais livremente do que teria sido possível a Eça de Queirós. Essa

identificação com Fradique explica o modo como Agualusa nos dá a notícia de sua morte, repetindo textualmente, sem distanciamento, um trecho do livro de Eça de Queirós: “*cheios de idéias, de delicadas ocupações e de obras amáveis, decorreram os derradeiros anos de Fradique Mendes em Paris, até que no inverno de 1888 a morte o colheu sob aquela forma que ele, como César, sempre apetecera – inopinatam ataque repentinum (...)*”⁶

Mas o que Agualusa mantém de *A Correspondência de Fradique Mendes*? Há transformações? Quais seriam os resultados se comparássemos Agualusa com o Eça de *Cartas da Inglaterra*, escritas entre 1880 e 1882 para o jornal *A Gazeta de Notícias* do Rio de Janeiro, onde o escritor português, tratando vigorosamente de questões como imperialismo e capitalismo para leitores brasileiros, abre uma fecunda possibilidade crítica das interações comunitárias? Seria bom assinalar vivamente que, ao contrário, o escritor contemporâneo manifesta um assombroso apreço pelo seu próprio tempo presente, sem nenhuma negatividade.⁷

Desde sua primeira aparição em *O mistério da Estrada de Sintra*, que Eça escreve com Ramalho Ortigão, sabe-se que Fradique Mendes é um “*gentleman*”, um “*filósofo de boulevard*” famoso em Paris, um dândi requintado com seu criado inglês que, em 1870, quer ir para a França “*ver os campos de batalha ao luar, ou aos archotes*”, esperando encontrar “*atitudes de mortos muito curiosas*”. Fradique exala o senso estético apurado e expandido que deu em esteticismo - viés estetizante da vida e da literatura que forja uma subjetividade cultivada como privilégio. O tipo social que resulta daí se horroriza com o que chama “*infecção da banalidade*” pela democratização das massas e, ao mesmo tempo, defende as “*invioláveis liberdades do espírito*” (sic). Essa é uma resposta conservadora à crise histórica do indivíduo burguês, porque usa os

⁶ Cf. José Eduardo Agualusa, *Nação Crioula*, Rio, Gryphus, 1999, p. 135.

⁷ Cf. entrevista de Agualusa em <http://www.terraviva.pt/Baía-Gatas/1905/>, onde afirma: “*Dá-se o caso de Fradique, criatura de Eça, ser melhor, mais livre que o criador. É uma personagem muito aberta, muito receptiva à cultura dos outros.*”

próprios recursos mercadológicos contra os quais aparentemente se opõe, devolvendo ao mundo como mercadoria, o tipo do burguês ultra-civilizado.

Em 1900, aquele Fradique realizara o ideal diletante de circulação internacional livre e superior, desimpedido de qualquer chão fixo: o cosmopolita requintado, “*ser de exceção*” que se exibia confiante, também embalava o sonho eciano de um Portugal moderno e sem atraso. Basta lembrar que dois anos antes, quando Carlos da Maia e João da Ega tinham voltado a Lisboa, em *Os Maias*, a experiência cosmopolita também livrara os dois amigos do ridículo daqueles rapazes no Passeio Público com suas pontudas botas à francesa, motivo de caçadas de Maia e Ega. Mas depois virá a obra-prima de Eça, e em *A Ilustre Casa de Ramires* o diletantismo de Gonçalo não é mais do que atribuição de outras personagens (“*Desandou em janota!*”) - vozes diversas que, sobretudo depois que Ramires parte para uma “*vaga África*”, com “*êntusiasmo de fundador de império*”, assumem com o narrador visões e expectativas variadas sobre o acontecido.⁸

Em *Nação Crioula*, a África é unanimidade sempre curiosa, e a conciliação geral tarefa muito simples já urdida pelo passado. Seria essa a imaginação moderna e sua promessa de futuro? Uma imaginação que parece ter absorvido e generalizado a disposição otimista do antigo diletante, sem se dar conta de que ele é figura caricata das promessas não cumpridas da modernidade burguesa. Se fosse irônico batizar “*nação crioula*” o violento traslado comercial dos negros, outro poderia ser o resultado narrativo em *Agualusa*. Outro também seria Fradique. Mas o filtro pósmoderno de *Agualusa* banha o século XIX de benesses trans-históricas e trans-topológicas, fazendo tábua rasa do passado e expondo não uma utopia, mas uma fantasmagoria subjetiva. Aqui não cabem problemas que possam perturbar os leitores no seu aplauso comum. Enquanto isso, desigualdades, exclusões e miséria dão o tom no cenário mundial.

⁸ *A Ilustre Casa de Ramires*. São Paulo, Ática, 1997, pp. 251-253.