

**UM EXERCÍCIO DE LITERATURA COMPARADA.  
LENDO REMEMBER RUBEN DE MONGO BETI  
E A VIDA VERDADEIRA DE DOMINGOS XAVIER DE  
LUANDINO VIEIRA**

José Carlos Venâncio \*

1. *Remember Ruben*, romance do escritor camaronês Mongo Beti (pseudónimo de Alexandre Biyidi <sup>1</sup>), publicado originalmente em 1974, pela Union Générale d'Éditions <sup>2</sup>, traduzido para português por José Saramago e publicado pela Editorial Caminho em 1983 <sup>3</sup>, na sua colecção "Uma Terra Sem Amos", é um romance de vocação marcadamente política. Cumpre, em termos estilísticos, o que a dada altura se designou por realismo africano, expressão que traduzia, entre outras particularidades, a presença na mesma textura narrativa de elementos ficcionados e reais. Este artifício, frequentemente explorado pelos romancistas dos anos 60 e 70, consistia no desenvolvimento de uma teia ficcionada sobre um fundo social e histórico real, que, enquanto tal, acabava por contextualizar a história narrada. O (...) "romance (africano) – diz Mohamadou Kane (1982: 61) – funciona como o espelho de uma sociedade e o investimento de uma missão terapêutica dupla. Por um lado, fixa-se à pintura objectiva das realidades africanas, das tensões, conflitos e postulações, forjando uma nova imagem de África e do Negro; por

---

\* Universidade da Beira Interior e CEAUP.

<sup>1</sup> Significa Rapaz Beti, designando o último termo uma etnia ou sub-etnia do Sul dos Camarões, à qual o autor pertence. Os beti fazem, por sua vez, parte do grupo étnico (ou povo) fang.

Anteriormente Biyidi havia utilizado o pseudónimo Eza Boto, com o qual assinara a narrativa "Sans haine et sans amour", aparecida na revista *Présence Africaine*.

<sup>2</sup> Sigo a edição de 2001 (Paris: Le Serpent a Plumes).

<sup>3</sup> Reeditado em Luanda, em 1988, pelo Instituto Nacional do Livro e do Disco.

outro, empenha-se em tirar este último da sua apatia, de uma certa resignação, para o inserir numa corrente de modernização”.

Por vezes recorria-se, na descrição do enquadramento histórico, a nomes inventados, como, aliás, acontece com *Remember Ruben*, conquanto o título remeta directamente para o nome do sindicalista e guerrilheiro Ruben Um Nyobé, líder do UPC (Union des Populations du Cameroun).

*Remember Ruben* era a palavra de ordem dos militantes da UPC, proferida num *pidgin* derivado do inglês, cuja ocorrência, num país que tem o francês e o inglês como línguas oficiais, se explica não tanto, segundo creio, pelo facto de parte do seu território, constituído na senda do colonialismo alemão, ter transitado, após a Primeira Guerra Mundial, para a soberania britânica (a parte oriental, junto à fronteira com a Nigéria)<sup>4</sup>, mas sim pela preponderância que os ingleses tiveram no comércio que, durante o período mercantilista, (sécs. XVI-XIX) se desenvolveu na região, mais precisamente numa faixa da costa que vai mais ou menos da república dos Camarões ao Senegal<sup>5</sup>.

A narrativa inicia-se com o aparecimento de Mor-Zamba em Ekoundoum, uma vila rural ou aldeia (?) (*cité* no original) sob a responsabilidade de um chefe que não era propriamente tradicional, i.e., não usufruía de uma legitimação tradicional, para citar Max Weber, porque havia sido imposto pelo poder colonial francês. Esta particularidade é importante para a intriga do romance porque Mor-Zamba, dado por todos como estranho à comunidade que apenas o tolerara (com excepção do bom velho que o adoptou como filho e da mãe de Abéna, o seu melhor amigo), era afinal neto do chefe deposto ou desaparecido. Esse dado é-lhe revelado, quase no fim do romance, por Ouragan-Viet, nome de guerra que entretanto Abéna adoptara, transformado então num destemido comandante da guerrilha. A verdade é revelada no bairro de Kola-Kola, subúrbio de uma cidade chamada Port-Nègre (com toda a probabilidade a cidade costeira de Duala)<sup>6</sup>, quando o mesmo está prestes a ser

<sup>4</sup> A parte ocidental, a mais extensa em termos territoriais, transitara para a soberania francesa.

<sup>5</sup> No que diz respeito à importância e à extensão do *pidgin* de origem inglesa nesta zona, segui H. Jungraithmayr e W.J.G.Möhlrig (1983).

<sup>6</sup> As referências históricas a propósito de Port-Nègre coincidem com as de Duala. Algumas dessas referências são, aliás, repetidas cerca de 20 anos depois quando o autor descreve o regresso à sua terra natal no livro *A França contra a África. Regresso aos Camarões*, Lisboa: Caminho 2000 (Orig. fr. de 1993).

tomado pela tropa e polícia coloniais. Aliás, grande parte do enredo desenrola-se neste bairro, berço e baluarte da guerrilha que combateu o poder colonial francês e os dirigentes africanos manietados por esse mesmo poder. Nele viveu Ruben, i.e. Ruben Um Nyobé, o comandante da guerrilha imortalizado pelo romance.

*A vida verdadeira de Domingos Xavier*, novela escrita em 1961, pouco antes de o seu autor ter sido preso pela PIDE (Polícia Internacional de Defesa do Estado) em Lisboa, editada pela primeira vez em 1979, numa edição da União dos Escritores Angolanos, conquanto circulasse clandestinamente em edição fotocopiada<sup>7</sup>, retrata, por sua vez, um dos lados da resistência ao colonialismo português em Angola. Pelo que se depreende do texto, trata-se da luta de resistência protagonizada pelo MPLA (Movimento Popular de Libertação de Angola), que, na altura, daria os primeiros passos na sua formação (cf. Pacheco 1997). A ideologia subjacente, nomeadamente a postura supra-racial, e a forma de organização que é dada antever, aponta-nos nesse sentido. A acção desenrola-se à volta da prisão do tractorista Domingos Xavier, negro, e a trabalhar na construção da barragem do Kambambe, a grande obra, na altura, do regime colonial. Transportado para Luanda, dá entrada nos calabouços do posto administrativo de um bairro periférico da cidade, o musseque de Sambizanga, onde acaba por morrer. A sua morte é anunciada em casa de uma figura mítica da resistência anti-colonial, evocada, entre outros, por Agostinho Neto num dos seus poemas<sup>8</sup>, o alfaiate Mussunda, morador num outro bairro periférico da cidade, o Bairro Operário. O anúncio é feito pelo próprio Mussunda, interrompendo, para o efeito, um baile que decorria no quintal da sua casa. Quando começou a usar da palavra, olhou em seu redor e vendo atrás do (...) “estrado do conjunto” (...) musical o engenheiro Silvestre, um jovem branco, elemento de ligação entre o grupo de Kambambe, a que pertencia Francisco Xavier, e o de Luanda, em vez da expressão “irmãos africanos”, com que iniciara o anúncio, utilizou a expressão “irmãos angolanos”.

<sup>7</sup> Servira igualmente de guião ao filme *Sambizanga*, realizado por Sarah Maldoror e exibido em circuitos mais ou menos fechados em Portugal.

<sup>8</sup> Trata-se do poema “Mussunda amigo”, de cujo início constam os seguintes versos: “Para aqui estou eu / Mussunda amigo / Para aqui estou eu / .../ Contigo / Com a firme vitória da tua alegria / e da tua consciência (...).”

2. O papel desempenhado nesta narrativa pelo bairro do Sambizanga (não tanto pelo Bairro Operário) corresponde, no romance *Remember Ruben*, ao bairro Kola-Kola. Remetem ambos para referentes históricos e sociológicos que tornam essa comparação possível, ajudando-nos, aliás, a situar melhor a cidade de Port-Nègre que, ao contrário de Luanda, não existe enquanto tal, i.e. sob o nome com que é referida. Neste esforço comparativo, uma das ilações a que se pode chegar, é, por exemplo, a de que nenhuma das duas cidades em apreço é de fundação africana<sup>9</sup>. Ou são cidades coloniais, a hipótese mais provável, ou, quando muito, cidades africanas transformadas pelo processo colonial. Baseio-me para tal afirmar na tipologia das cidades africanas desenvolvida pelo geógrafo alemão Walther Manshard (1980), que nos diz nomeadamente que, diferentemente das cidades de fundação colonial, as cidades genuinamente africanas, com ou sem influência islâmica, são, em princípio, cidades de crescimento mais harmonioso e equilibrado, reflexo do elevado grau de homogeneidade, em termos rácicos, culturais e religiosos, patenteada pela sua massa habitacional.

Esta homogeneidade não é, de forma alguma, detectável na cidade de Luanda, tal como é descrita em *A vida verdadeira...*, e muito menos em Port-Nègre. Kola-Kola, mais do que o Sambizanga ou o Bairro Operário, é, aliás, apresentado como o oposto da cidade colonial. O autor apresenta a cidade e o bairro como se de duas cidades se tratasse. Uma seria a branca e outra a africana. Esta diferença, em termos de racialidade ou, talvez melhor, de coloração, não é tão notória em Luanda<sup>10</sup>, conquanto o Sambizanga<sup>11</sup> ou mesmo o Bairro Operário sejam, como Kola-Kola, bairros maioritariamente habitados por imigrantes que demandam (ou são obrigados a fazê-lo,

<sup>9</sup> Duala, supostamente a cidade a que Mongo Beti se refere, não é, na verdade, uma cidade de fundação africana. Começou por ser um porto marítimo.

<sup>10</sup> Refiro-me fundamentalmente ao facto de muitos europeus, cujo rendimento era baixo, viverem, se não nos musseques propriamente ditos, nos bairros que lhes eram contíguos. Aliás, morador, enquanto criança, de um bairro deste tipo, um bairro que servia de fronteira entre a «cidade de asfalto» e os musseques, foi precisamente Luandino Vieira.

<sup>11</sup> Segundo um estudo de autoria de Ilídio do Amaral (1968: 67-69) 64,8% dos habitantes dos bairros periféricos (musseques) de Luanda (Coreia do Norte, Samba Pequena, Prenda, Bananeira, Catambor, Sambizanga, Mota e Lixeira) eram, em 1964, oriundos de fora. Destes 56,4% eram oriundos de outras partes de Angola. Apenas o bairro da Lixeira registava uma população maioritariamente (mais de 60%) nascida em Luanda.

como foi, no fim, o caso de Mor-Zamba) a grande cidade à procura de uma vida melhor, de um emprego, quer na indústria, quer no comércio<sup>12</sup>, quer ainda na administração colonial.

Enquanto lugares de exclusão, de uma exclusão que não impedia, todavia, o usufruto de algumas benesses do capitalismo entretanto implantado pelo sistema colonial, nem tampouco impedia a partilha de vivências em moldes modernos – referindo-me eu, neste preciso propósito, fundamentalmente à consciencialização dessa exclusão –, os bairros em questão acabaram por se transformar em cadinhos do nacionalismo então emergente, em espaços propícios ao desenvolvimento das ideias engendradas nas conferências afro-asiáticas, mormente na de Bandung (1955). No que diz sobretudo respeito a Kola-Kola, foram as mesmas precedidas ou acompanhadas de uma prática sindical bastante activa, por onde, aliás, passou Ruben Um Nyobé. Isto não obstante os sindicatos na África de língua francesa, ao contrário do das colónias britânicas, terem estado até muito tarde dependentes da CGT francesa. Apenas em 1957, na Conferência Sindical de Cotonou, se deu, pois, a ruptura de alguns dos sindicatos africanos em relação à central metropolitana (Meynaud / Salah-Bey 1963: 72).

O peso que o sindicalismo teve na África de colonização francesa, mormente nos Camarões, não se verificou nas colónias portuguesas, não constituindo Angola naturalmente qualquer excepção a este quadro. Aliás, uma das diferenças entre o nacionalismo das colónias portuguesas e o das francesas e britânicas, é precisamente o pouco ou nenhum impacto que as ideias e as solidariedades sindicais tiveram naquelas. A vigência, na metrópole, de um regime político ditatorial, como foi o salazarista, impediu que se formassem, tanto nas colónias como na própria metrópole, sindicatos independentes.

Outra diferença entre o nacionalismo que se exprimiu em português e o das colónias francesas e inglesas foi ainda o facto de, desde muito cedo, os movimentos nacionalistas nas colónias portuguesas

---

<sup>12</sup> Ainda segundo a sistematização ensaiada por Manshard (1980: 245 e segs.) e que eu procuro aprofundar num ensaio dedicado à sociologia de África (Venâncio 2000), as cidades coloniais podem ser de dois tipos: as que se desenvolvem como centros de poder político ou administrativo e as que devem a sua emergência e consequente desenvolvimento ao facto de serem centros comerciais (tais como as cidades-porto que, no fim, remontam muitas delas, como Luanda, à época mercantilista) ou centros industriais, remontando estas, como facilmente se deduzirá, ao período colonial moderno.

terem contado nas suas hostes com brancos, mestiços e indianos. Tal deveu-se, por um lado, à especificidade do colonialismo português<sup>13</sup> e, por outro, ao facto de as duas colónias mais importantes, Angola e Moçambique, se localizarem numa região, a da África Austral, que, desde sempre, registou, entre a sua população, elevada percentagem de europeus ou seus descendentes. Assim, os movimentos nacionalistas, ou talvez melhor, os movimentos filiados na CONCP (Conferência das Organizações Nacionalistas das Colónias Portuguesas), o PAIGC, o MPLA, a FRELIMO e o MLSTP, orientaram-se, desde a primeira hora da sua formação, por princípios multirraciais. Por este lado entende-se, aliás, que o movimento ou o grupo nacionalista referido em *A vida verdadeira*... seja identificável com o MPLA e nunca com o movimento liderado por Holden Roberto, a UPA (União dos Povos de Angola), o único movimento de libertação devidamente organizado em 1961, aquando do início da luta armada (Carlos Pacheco (1997)). Este movimento emerge condicionado pelos ideais pan-africanistas e, como tal, bastante preso à ideia de uma África exclusivamente para negros ou africanos, se atendermos às palavras iniciais da informação prestada por Mussunda.

Outra particularidade do nacionalismo na África de colonização portuguesa prende-se com o facto de as manifestações culturais e literárias que, sob a influência do pan-africanismo e da negritude, um pouco por toda a África condicionaram o início da afirmação nacionalista, contribuindo nomeadamente para a consciencialização cultural e política das chamadas elites coloniais, terem tido na África de língua portuguesa, sobretudo em Cabo Verde e em Angola, uma vertente atlântica, i.e. foram igualmente influenciadas pelo regionalismo nordestino e pelo modernismo brasileiro. Esta influência deu origem aos chamados modernismos cabo-verdiano e angolano, conquanto, no caso de Angola, por vezes seja difícil entendê-lo separadamente do conjunto de manifestações culturais e literárias de influência pan.africanista e negritudinista.

---

<sup>13</sup> Refiro-me, por um lado, aos processos de mestiçagem e, por outro, ao facto de muitos dos membros dos grupos rácicos que, à partida, seriam identificados com camadas sociais colonialmente privilegiadas, registarem índices de pobreza próximos dos dos colonizados. Por esta mesma razão preferi designar o grupo de raça "branca", a que pertencia Luandino Vieira, como um grupo de *status* (cf. nota de rodapé nº 16)

Não obstante estas diferenças, o nacionalismo africano não deixa de valer como um todo. E tendo em atenção as suas características gerais, dir-se-á que se aproxima do asiático, que lhe serviu, aliás, de modelo, a partir de 1947 (com a independência da Índia) e depois com a já referida Conferência de Bandung em 1955. Evidentemente que enquanto movimentos reivindicativos de unidades políticas para supostas unidades culturais – para utilizar a definição de nacionalismo de Gellner (1993) –, não trilham percursos diferentes dos experimentados na Europa moderna e muito menos nos Estados Unidos da América, cerca de um século antes. Quer isto dizer que o modelo afro-asiático não pôde naturalmente fugir ao romantismo que esteve na base quer do nacionalismo europeu, quer do americano<sup>14</sup>. Daqui deriva, aliás, aquela que me parece ser, em termos ideológicos, a trave mestra do nacionalismo enquanto factor de equilíbrio, de identidade e de identificação (do interlocutor, entenda-se) no cômputo das relações internacionais. Refiro-me à exclusividade cultural ou, talvez melhor, à ideia de que a uma unidade cultural deve forçosamente corresponder uma unidade política, particularidade relevada por Gellner na sua definição. Nacionalismo, entendido nestes termos, traduz, no emaranhado das relações internacionais, o sentido e a cor do local. A nação, reivindicada ou consolidada, é, assim, a fixação do local face ao global, do particular face ao universal.

3. Quer *Remember Ruben*, quer *A vida verdadeira de Domingos Xavier* reflectem, tanto no conteúdo como na forma, a conjuntura descrita. Deixa-se esta caracterizar pela vigência do que se poderá considerar como paradigma nacionalista, que vai, no sentido que lhe atribuo, dos anos 30/40, do século XX, até a meio dos anos 90 do mesmo século<sup>15</sup>. Nos anos 30/40 deram-se os primeiros processos de consciencialização nacional, proferiram-se os primeiros enuncia-

---

<sup>14</sup> O que marca a diferença entre o nacionalismo afro-asiático, mormente o africano e os seus congéneres americano e europeu, é o facto de a unidade cultural, para a qual é requerida a unidade política (ou seja, a independência) ser praticamente inexistente nesses continentes. A nação, mais em África do que propriamente na Ásia, não existia, pelo que, ao ser invocada, era-o no seu sentido discursivo e prospectivo. O processo nacional, ao decorrer nestes termos, acabou por estar (demasiadamente) circunscrito às elites que reivindicavam a independência e, nalguns casos, com o comprometimento da comunidade societária (no sentido de Parsons) que as suportava.

<sup>15</sup> A posição aqui defendida não é muito diferente da de Eric Hobsbawm (1998).

dos nacionalistas, alguns deles ainda eivados de ideias nativistas, mas que não deixavam de apontar a nação como a plataforma de congregação dos diferentes percursos identitários registados no espaço colonial. A nação foi assim entendida como o suporte identitário dos futuros Estados independentes, cuja principal preocupação se antevia ser a de dinamizar e de desenvolver, para proveito dos africanos, os recursos humanos e materiais desvendados e explorados pelo colonialismo.

Este sentido de nação tanto prevaleceu no período anterior às independências, que se deram, na sua maioria, na década de 60, como no período que se lhes seguiu, dedicado à chamada reconstrução nacional, que o mesmo será dizer, à construção da nação, já que a mesma, na esmagadora maioria dos países que se tornam independentes, era inexistente. Este facto levou, aliás, a que a relação que os políticos, os intelectuais e a sociedade civil, em geral, mantiveram, voluntária ou involuntariamente, com a nação ou, talvez melhor, com a ideia dela, fosse uma relação fundamentalmente política. À ideia de exclusividade cultural, acima referida, junta-se, assim, na configuração do paradigma nacionalista, o primado da política sobre todas as outras formas de identificação, de vivências e de regulação social. E, salvaguardadas pela necessidade desse primado, não foram poucas as ditaduras políticas que emergiram por todo o continente, contrariando, nos propósitos e nas práticas, o anteriormente pretendido e prometido.

*Remember Ruben* e *A vida verdadeira...* retratam apenas os primeiros momentos da vigência do paradigma nacionalista. São textos de forte motivação política. Descrevem os primeiros passos da luta clandestina contra o colonialismo. Por eles perpassam os valores e as práticas políticas que os partidos ou movimentos de libertação, fortemente motivados pela prática e ética soviética, faziam prevalecer. Os valores em questão são os de inspiração colectivista, tais como a lealdade e a solidariedade, que, por óbvias razões, se opunham aos de inspiração burguesa, individualistas e materialistas. Os que se deixavam subverter por estes passavam a pertencer ao lado contrário da luta e da vivência anti-coloniais. Foi o que aconteceu a Jean-Louis, em *Remember Ruben*, afastando-se, como resultado da sua opção, da família e dos antigos companheiros do bairro Kola-Kola. Mongo Beti faz coincidir, deste modo, sob indisfarçável influência marxista, estes valores com os interesses e a mundividência do poder colonial.

Não sendo tão nítida esta relação em Luandino Vieira, não deixam os valores em apreço de ser igualmente enaltecidos. A lealdade de Domingos Xavier em não denunciar os seus companheiros de militância no momento da tortura é exemplo desse apego do autor aos mesmos valores colectivistas. "Domingos Xavier não traiçou seus irmãos" (p. 74), diz o mesmo para si, como que para se certificar da correcção do seu comportamento e da sua capacidade de resistência.

Em concomitância com a defesa destes valores, regista-se em ambos os autores um certo simplismo na construção das suas personagens, facto que, de qualquer modo, me parece mais significativo em Beti do que em Luandino Vieira. As personagens são estruturadas para se entregarem de corpo e alma à causa da independência, sem questionarem os seus interesses individuais e familiares. A pátria, ou melhor, a nação a ser edificada, leva-os à abnegação de si mesmos. É como se estivéssemos a assistir a um filme soviético dos tempos áureos do regime, pelo que tudo indica que o altruísmo social e demais particularidades estéticas do realismo socialista se tenha feito sentir junto dos dois escritores. E esta influência, a confirmar-se, terá chegado a Luandino Vieira por via do neo-realismo português e a Mongo Beti por via, eventualmente, do realismo africano.

Não se assiste, de qualquer modo, em nenhum deles à identificação de tais valores com uma raça específica. Jean-Louis, negro, acabou por perfilhar e identificar-se com os valores burgueses da sociedade colonial, enquanto que o Eng. Silvestre, branco, comunicava dos mesmos princípios e valores defendidos por aqueles que mais directamente sentiam sobre os ombros os efeitos do domínio colonial e que não eram seguramente os do seu grupo rácico ou melhor, do seu grupo de *status*<sup>16</sup>. Souberam ambos, assim, caldear as suas personagens com a dinâmica social dos tempos modernos, dando-lhes a possibilidade de escolher o seu próprio destino,

---

<sup>16</sup> Esta designação refere grupos sociais diferenciados no contexto da sociedade global por razões físicas ou culturais. Não podendo ser considerados como uma elite, pois muitos dos membros fazem (ou podem fazer) parte de estratos sociais baixos, não deixam, no seu conjunto, de ocupar posições de relevo, quer de ordem económica, política ou mesmo social. Mesmo os elementos que não são elite acabam por ter a possibilidade de ascender socialmente por invocação e a coberto de tais características. Trata-se de um conceito devido a Max Weber (1980), aplicado aos contextos africanos por Wallerstein (1972) e que traduz, de certo modo, o estatuto dos europeus ou seus descendentes na Angola colonial.

mesmo que essa escolha pudesse implicar processos de alienação, mais política do que cultural, como o que aconteceu com o percurso de Jean-Louis. A alienação, entendida neste sentido, é um conceito que deve muito à filosofia clássica alemã, mormente a Hegel, ganhando, porém, com Marx, e eventualmente com Feuerbach, o sentido negativo com que geralmente é referido, i.e., como um estado espiritual a ser corrigido por não corresponder ao lugar que lhe cabe, enquanto ser objectivo e real, no processo produtivo de uma determinada sociedade. Através da obra do escritor e médico antilhano Frantz Fanon passou o conceito, com o sentido que Marx lhe atribuíra, a ser aplicado ao estado espiritual das vítimas do colonialismo europeu. Em qualquer das dimensões, traduz situações pessoais e sociais em muito identificadas com a conjuntura oferecida pela modernidade, servindo, nessa medida, de correlato às solidariedades orgânicas (no sentido de Durkheim) que, ao predominarem, acabam por configurar essa mesma modernidade.

A prevalência destas sobre as solidariedades mecânicas, para continuar a seguir Durkheim, proporcionou igualmente a adesão do Eng<sup>o</sup>. Silvestre à causa da independência de Angola, o que fez contrariando, de certa maneira, o comportamento normal ou, talvez melhor, a expectativa do seu grupo de *status*. Porém, a sua atitude, porque concomitante com o ainda prevalecente sentido progressista da história – que, de resto, muito deve a Marx – não é, em princípio, considerada como um acto alienatório.

4. O carácter não racial que os dois escritores (mais Vieira que Beti, diga-se!) atribuíram à defesa dos valores revolucionários e nacionalistas, emprestou aos respectivos textos uma tónica universalista que os enriqueceu esteticamente. No fim, o homem novo, o herói em busca dos valores autênticos numa sociedade degradada, para citarmos Goldmann (1986), não se compadece com exclusividades culturais e, muito menos, com exclusividades de ordem racial, imputemos ou não, como o fez Goldmann, tais atavismos ao sistema capitalista que se fez representar, como se sabe, nas regiões tropicais pelo colonialismo europeu. Num período marcado pelo fim da Guerra Fria, pela intensificação, sem precedentes, do processo de globalização, estigmatizado pelo que alguns designam como o fim das ideologias e, como tal, o fim da história, essa procura do homem novo não me parece que tenha sido, de forma alguma, abandonada. Os meios da sua formulação, enquanto utopia, e o caminho a ser

percorrido para que seja atingido, é que mudaram. A globalização causou desterritorializações culturais e simbólicas que, por sua vez, vieram enfraquecer a ideia de autenticidade ou exclusividade cultural, ou seja, a hipótese de se argumentar na base de legitimidades ou autenticidades culturais. O primado político deu, por sua vez, lugar ao primado do mercado, cuja valorização no âmbito da economia internacional – fruto do chamado (neo)liberalismo – explica, em grande medida, a desterritorialização supracitada.

Assiste-se hoje a uma incapacidade do nosso tempo que, porventura, será idêntica à sentida, no seu tempo (sécs. XVI-XVIII), pelos protagonistas do que, no século XIX, veio a ser designado por barroco. Designações como pós-colonial, pós-nacionalismo, pós-moderno, pós-industrialismo, entre outras, traduzem, pela sua polissemia, essa incapacidade. O certo, porém, é que vivemos numa época onde, para além da incapacidade de sustentarmos o argumento da exclusividade cultural, se assiste, como se deu no barroco, a uma constante abertura a novas experiências, a novos valores e a novas formas estéticas. A mestiçagem (cultural e não só) enquanto resultado e enquanto paradigma dessa abertura, impõe-se, ou parece impor-se, como factor diferenciador desse mesmo tempo. Pelo menos é assim que pensam Laplantine e Nouss (1997). A abertura espiritual e física em que se apoiam para formular o paradigma da mestiçagem leva-me também a pensar que o tempo *global* que vivemos tanto tem de mestiçagem como de neo-barroquismo e que, assim sendo, textos como o romance *Remember Ruben* e a novela *A vida verdadeira de Domingos Xavier*, propositadamente circunscritos aos valores e às condutas políticas do seu tempo, se mantêm actuais por não terem limitado a capacidade de entendimento e de relacionamento do ser humano.

## Bibliografia

- AMARAL, Ilídio do, 1968, *Luanda. Estudo de Geografia Urbana*, Lisboa
- BROWNING, Gary et al., 2000, *Understanding Contemporary Society. Theories of the Present*, Londres...: Sage
- CHALIAND, Gérard, 1969, *Lutte armée en Afrique*, Paris: François Maspero
- GELLNER, Ernest, 1993 [1983], *Nações e nacionalismo*, Lisboa: Gradiva
- HOBBSAWM, Eric, 1998 [1990], *A questão do nacionalismo. Nações e nacionalismo desde 1780*, Lisboa: Terramar

- JUNGRAITHMAYR, Herrmann e Wilhelm J.G. MÖHLIG (Eds.), 1983, *Lexikon der Afrikanistik. Afrikanische Sprachen und ihre Erforschung*, Berlin: Dietrich Reimer Verlag
- KANE, Mohamadou, 1982, *Roman africain et tradition*, Dacar / Abidjan: Les Nouvelles Éditions Africaines
- LAPLANTINE, François e Alexis NOUSS, 1997, *Le métissage. Un exposé pour comprendre. Un essai pour réfléchir*, Paris: Flammarion
- MANSHARD, Walter, 1980 [1970], *Afrika – südlich der Sahara*, Fischer Taschenbuch Verlag
- MESSIANT, Christine, 1989, “Luanda (1945-1961): colonisé, société coloniale et engagement nationaliste”, in Michel CAHEN (Dir.), *Bourgs et villes en Afrique lusophone*, Paris: LHarmattan: 125-199
- MEYNAUD, Jean e Anisse SALAH-BEY, 1963, *Le syndicalisme africain. Évolution et perspectives*, Paris: Payot
- MOREIRA, Adriano, 1982 [1976?], *A comunidade internacional em mudança*, Lisboa: ISCSP
- NORMANN-SEILER, Almut, 1976, *La littérature néo-africaine*, Paris: PUF
- PACHECO, Carlos, 1997, *MPLA. Um nascimento polémico*, Lisboa: Vega
- PARSONS, Talcott, 1974 [1971], *O sistema das sociedades modernas*, São Paulo: Livraria Pioneira Editôra
- PEREYRA, Verónica e Luís MARÍA MORA; 1998, *Literaturas africanas. De las sombras a la luz*, Madrid: Editorial Mundo Negro
- RIESZ, János, 2000 [1993], *Koloniale Mythen – afrikanische Antworten. Europäisch- afrikanische Literaturbeziehungen I*, Frankfurt a.M.: IKO – Verlag für Interkulturelle Kommunikation
- VENÂNCIO, José Carlos, 1993 [1987], *Uma perspectiva etnológica da literatura angolana*, Lisboa: Ulmeiro
- VENÂNCIO, José Carlos, 1999, “Globalização, democratização e facto literário em Angola. Uma aproximação a uma sociologia do romance angolano”, in *Africana Studia*, nº 1: 193-204
- VENÂNCIO, José Carlos, 2000, *O facto africano. Elementos para uma Sociologia de África*, Lisboa: Vega
- WALLERSTEIN, Immanuel, 1972, “Social Conflict in Post-Independence Black Africa: the Concepts of Race and Status-Group Reconsidered”. in Ernest O. CAMPBELL (Ed.), *Racial Tensions and National Identity*, Nashville: Vanderbilt University Press: 207-26
- WEBER, Max, 1980 [1921], *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck)