

## Os usos políticos do cágado (em Pepetela) como elemento reivindicador da memória e da história de Angola (ou de como o *flâneur* pode também ser uma tartaruga)

Adriano Guedes Carneiro<sup>1</sup>

### RESUMO

Este artigo tem por objetivo provocar a possibilidade de uma chave de leitura para uma parte da obra do escritor angolano Pepetela a partir da evocação do cágado, como elemento da tradição bantu, o portador da sabedoria, mas também como animais da ordem dos quelônios tal qual a tartaruga, comparada por Walter Benjamin ao *flâneur*, (especificamente em *Passagens* e nos textos presentes em Baudelaire e a modernidade). Essa identificação e aproximação do cágado bantu com o *flâneur* benjaminiano possibilita a aplicação do pensamento de Gilles Deleuze e Félix Guattari sobre “o devir-animal”, presente no livro *Kafka: por uma literatura menor* e em **Mil Platôs**, como alternativa ao complexo de Édipo freudiano presente na relação entre Angola/Portugal; bem como a utilização da ideia de *Aion*, entendido quase como sinônimo de eternidade, em *Lógica do Sentido*, como oposição ao tempo cronológico e sucessivo (*chronos*), em que o antes se ordena ao depois sob a condição de um presente englobante no qual, como se diz, tudo acontece, como nos indica a leitura interpretativa de François Zourabichvili. Para tanto, *a priori*, utilizar-se-á as obras de Pepetela: **O desejo de kianda** (1995), **A parábola do cágado velho** (1996) e **A gloriosa família – o tempo dos flamengos** (1997). Numa obra recheada de camadas interpretativas, tomaremos aquela que clama pela ideia da existência de uma Angola anterior à colonização portuguesa e posterior às ruínas do projeto ditatorial do partido que governa o país há quase cinquenta anos.

**Palavras-chave:** Angola; cágado; *flâneur*; devir-animal; *aion*.

### ABSTRACT

This article aims to raise the possibility of a key reading for part of the work of Angolan writer Pepetela from the evocation of the tortoise, as an element of the Bantu tradition, the bearer of wisdom, but also as animals of the order of the turtles just like the tortoise, compared by Walter Benjamin to the *flâneur*, (specifically in *Passages* and in the texts present in Baudelaire and the

<sup>1</sup> Licenciado em Letras Português-Literatura, pela UFF-RJ em 2017. Mestre em Estudos Literários, subárea Literatura Portuguesa e Literaturas Africanas de Língua Portuguesa, pela UFF-RJ, em 2021. Doutorando em Literatura Comparada, pela UFF-RJ (2022). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5830-5128> e e-mail: [adrianoguedes.carneiro@hotmail.com](mailto:adrianoguedes.carneiro@hotmail.com)



modernity). This identification and approximation of the Bantu tortoise with the Benjaminian *flâneur* makes it possible to apply the thought of Gilles Deleuze and Félix Guattari on “the becoming-animal”, present in the book *Kafka: for a smaller literature* and in **Thousand Plateaus**, as an alternative to the Oedipus complex Freudian present in the relationship between Angola/Portugal; as well as the use of the idea of *Aion*, understood almost as synonymous with eternity, in *Sense Logic*, as an opposition to chronological and successive time (*chronos*), in which the before is ordered to the after under the condition of an encompassing present in which, as they say, everything happens, as the interpretive reading of François Zourabichvili indicates. For this purpose, a priori, the works of Pepetela will be used: **The desire of kianda** (1995), **The parable of the old tortoise** (1996) and **The glorious family – the time of the flamencos** (1997). In a work filled with interpretative layers, we will take the one that calls for the idea of the existence of an Angola prior to Portuguese colonization and after the ruins of the dictatorial project of the party that has governed the country for nearly fifty years.

**KEY WORDS:** Angola; turtle; *flâneur*; becoming animal; *aion*.

O cágado não sobe sozinho na árvore, alguém o colocou lá<sup>2</sup>.  
Aquiles finalmente alcançou a Tartaruga, e se sentou confortavelmente em suas costas.  
“Então, você conseguiu chegar ao final da nossa corrida?” disse a Tartaruga<sup>3</sup> “Sempre pensei que consistia em uma infinita série de distâncias? Eu pensei que algum sabichão<sup>4</sup> ou outro tinha provado que a coisa não poderia ser feita?”

<sup>2</sup> Mbeu okulonda ko cisingi, omanu vokapako. Provérbio umbundo.

<sup>3</sup> A tartaruga de Carroll é vagarosa, mas sábia, pois discutirá com o semideus helênico Aquiles ideias com enorme profundidade filosófica. A ideia de inteligência que representa é aquela adquirida pela extensividade do tempo de sua vida.

<sup>4</sup> A Tartaruga faz alusão ao paradoxo de Zenão de Eleia, que confrontava os argumentos dos adversários, através do embate entre duas teses opostas para provar que nenhuma delas é verdadeira. No paradoxo da divisibilidade ou de “Aquiles e a tartaruga” problematiza: “Se o ser for divisível (múltiplo), Aquiles, ‘o de pés ligeiros’, o mais veloz dos heróis gregos, não poderá vencer a corrida contra uma tartaruga, o mais vagaroso dos animais. Aquiles generoso, dá à tartaruga uma vantagem. E jamais a alcançará, pois, para isso, sendo o espaço divisível, deverá, primeiro, vencer a metade da distância entre ele e a tartaruga; depois a metade da metade, depois, a metade da metade da metade, e assim indefinidamente, de modo que jamais alcançará a tartaruga” (CHAUÍ, 2010, p. 98). Assim, o filósofo que defendia o uno em face do múltiplo, argumenta que, por mais vagaroso “que seja um movimento num espaço divisível, o movimento mais rápido nunca pode alcançá-lo, porque precisa vencer uma distância infinita de pontos, pressupondo que não se pode vencer num tempo finito (o tempo que dura a corrida) uma distância infinita de pontos; a finitude do tempo e a infinitude da divisibilidade espacial são incompatíveis” (CHAUÍ, 2010, p. 98).



“Pode ser feita” disse Aquiles<sup>5</sup> “Foi feita! Solvitur ambulando<sup>6</sup>. Você vê as distâncias serem constantemente diminuídas; e então -” (CARROLL, 1895, p. 2)<sup>7</sup>

## 1. Introdução

O objetivo deste artigo é demonstrar que Pepetela especificamente, nesta sequência de textos narrativos publicados, [*O desejo de kianda* (1994), *A parábola do cágado velho* (1996) e *A gloriosa família – o tempo dos flamengos* (1997)], preconizará muito mais do que em outros textos de sua autoria, que Angola não nasceu a partir da colonização portuguesa, mas embrionariamente já existia desde antes da chegada do colonizador. Pois são inúmeros os elementos que sugerem o que podemos chamar, segundo o que nos sugerem as obras de Pepetela aqui elencadas, de uma proto angolanidade<sup>8</sup>. Elementos estes que já estariam presentes no território angolano desde há muito tempo antes de Diogo Cão aportar à foz do Rio Zaire, em 1482. Pepetela indicará a existência desses elementos que sugerem o nascimento da nação angolana para além do colonialismo português<sup>9</sup>, como forma de buscar

<sup>5</sup> Na atualidade, a figura de Aquiles tem sido substituída pela da lebre ou do coelho, principalmente em desenhos animados ou mesmo em livros infantis como *As aventuras do moleque jabuti* de Orígenes Lessa. A questão da divisibilidade das distâncias nestas versões intertextualizadas tem ficado em segundo plano e se salientado a esperteza da tartaruga ou do jabuti.

<sup>6</sup> Expressão latina que em tradução livre quer dizer: “Resolve-se caminhando”. Alusão ao próprio contexto, mas também à Escola Peripatética de Aristóteles que preferia ensinar ao ar livre, caminhando e ainda a Sócrates que fazia seus interrogatórios e conversava com seus discípulos e amigos na Ágora, ao ar livre, sempre em movimento, em Atenas.

<sup>7</sup> Achilles had overtaken the Tortoise, and had seated himself comfortably on its back. "So you've got to the end of our race-course?" said the Tortoise. "Even though it does consist of an infinite series of distances? I thought some wiseacre or other had proved that the thing couldn't be done?" "It can be done," said Achilles. "It has been done! Solvitur ambulando. You see the distances were constantly diminishing; and so-" (CARROLL, 1895). Disponível em: < <http://www.ditext.com/carroll/tortoisevfse.html>>.

<sup>8</sup> Angolanidade aqui entendida como um esforço para se construir, cultural e simbolicamente, o sentimento de pertencimento a uma nação angolana. Sentimento de amor, de pertencimento a Angola.

<sup>9</sup> O Brasil talvez seja o único país do mundo que comemora o fato de ser conquistado, pois o achamento da Terra de Santa Cruz pela armada de Pedro Álvares Cabral, em 22 de abril de 1500 nada mais é do que isso. A data ainda é vista como “o dia do descobrimento”. É notória a eterna pergunta: “quem descobriu o Brasil?” Como se fôssemos a porção de terra à deriva pelo oceano à espera de adoção por algum povo conquistador. O mito fundante, de origem do estado-nação é uma decisão política e relacionada à imagem ou às características que se quer associar ao próprio país. Por exemplo a França diz que o primeiro francês foi Vercingetórix, o nobre



a eliminação dos resquícios da condição colonial na atualidade, se isto for possível para os países do cone sul do hemisfério<sup>10</sup>. Simbolicamente, para efeito deste artigo, parto do entendimento de que esses elementos (que sugerem o nascimento de uma Angola anterior ao colonialismo português) estarão concentrados, na sequência de textos narrativos apresentados, na figura do cágado. Pois entendo que este, de uma forma ou de outra, estará presente nos três livros.

Em relação ao cágado, faço um recolhimento de sua aparição em vários textos, literários ou não, sem esgotá-los, evidentemente, vide por exemplo o Lewis Carroll ou mesmo a aporia de Zenão de Eleia. Sem falar no próprio Pepetela que, em *Lueji – o nascimento de um império* (1989) traz a indicação de que a Mussumba, a capital da Lunda, era edificada em forma de cágado e as mahambas, os assentamentos dos espíritos ancestrais eram ornamentados com cágados e jiboias: “E havia de colocar lá dentro cágados e jiboias, os guardiães dos espíritos dos antepassados e por isso os animais mais sábios e prudentes” (PEPETELA, 2015, p. 211), demonstrando assim a importância destes animais para a cultura bantu.

No entanto, para efeito deste artigo, destaco, ainda, preponderantemente a associação que Benjamin faz entre este animal da classe dos quelônios e o flâneur. Walter Benjamin nos indica que flâneur e cágado<sup>11</sup> (ou tartaruga) possuem uma correspondência

---

chefe gálio que resistiu a César até sua derrocada em Alepo. Os EUA associam sua origem à Declaração de Independência e à guerra contra a Inglaterra. Angola tributa sua origem ao dia 11 de novembro de 1975, data da proclamação da independência por Agostinho Neto. Portugal associa seu nascimento ao Milagre/Batalha de Ourique em que o Rei Dom Afonso Henriques derrotou os cinco líderes mouros e muçulmanos.

- <sup>10</sup> Stuart Hall corretamente fala da impossibilidade de se restabelecer as condições de um mundo anterior à chegada do colonizador: “Contudo no que diz respeito ao retorno absoluto a um conjunto puro de origens não contaminadas, os efeitos culturais e históricos a longo prazo do ‘transculturalismo’ que caracterizou a experiência colonizadora demonstram ser irreversíveis” (HALL, 2018, p.118). No entanto, alguns desses elementos anteriores continuaram presentes nas diversas culturas. Evidentemente esses elementos foram miscigenados e o nosso próprio entendimento deles é feito a partir de um código que não é aquele das suas próprias épocas. Resignificamos e reinterpretamos esses elementos. Mas ainda assim acredito na sua potência para enfrentar uma realidade de dominação.
- <sup>11</sup> A partir da exposição do Professor Nazir Ahmed Cam, ao grupo de estudos de Literaturas Africanas de Língua Portuguesa dos estudantes de pós-graduação da Universidade Federal Fluminense, coordenado pelos Professores Silvio Renato Jorge e Renata Flávia da Silva, tomei conhecimento sobre o avanço nos Estudos



em seu sentido que reputamos de extrema relevância para o texto que ora desenvolvemos. Esta última parte: “ou de como o flâneur pode também ser uma tartaruga”, é pressuposto para compreensão do artigo, pois parto desta ideia/ anotação encontrada em Walter Benjamin de que o comportamento do flâneur assemelha-se ao da tartaruga<sup>12</sup>. Está escrito na nota benjaminiana: “Confrontar o ritmo do flâneur ao da multidão, tal como é descrita por Poe. O primeiro representa um protesto contra o segundo. Cf. o motivo da tartaruga de 1839 em D2, a, 1” (BENJAMIN, 2017, p. 176). Em *Passagens*<sup>13</sup>, encontramos o “motivo da tartaruga”, no índice referido:

Em 1839, Paris foi invadida pela moda das tartarugas<sup>14</sup>. É fácil imaginar como os élégants imitavam o andamento dessas criaturas nas passagens, de forma ainda mais fácil que nos boulevards (BENJAMIN, 2019, p. 202).

Benjamin sugere a comparação entre a rapidez da modernidade, da multidão, com a vagarosidade, a lentidão e a solidão necessárias ao flâneur. Tanto que o pensador berlinense aponta a linha de produção, no auge do capitalismo industrial, invenção reivindicada pelo

---

Animais, além da publicação do seu texto: “De Trump ao cão tihoso: notas sobre a besta, o ser humano e outras (in) versões”, em fevereiro de 2020, no *memoir.ces.uc.pt*. E ainda a publicação da *Revista Mulemba* da Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro, v. 12, n. 23, referente a julho – dezembro de 2020, inteiramente dedicada à questão do bestiário. No entanto, acreditamos que, apesar da abrangência das publicações referidas, o ponto de vista defendido neste artigo/comunicação ainda difere dos elencados naqueles textos. Pelo contrário, tentará humildemente buscar se somar aos mesmos no sentido de apresentar mais elementos para uma análise aprofundada sobre as questões que trata.

- <sup>12</sup> Animal que possui parentesco com o cágado, por ambos serem quelônios. Entendo que exista uma proximidade de sentido entre tartaruga e cágado, nos textos aqui referidos. Esse sentido semelhante também pode ser expandido para o de *flâneur*.
- <sup>13</sup> Através da tradução do Professor João Barrento de *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo* ficamos sabendo que “passagens” são o mesmo que galerias. Eram as vias, por onde não trafegavam os carros à época de Benjamin, e em que os lojistas e comerciantes de Paris, podiam expor as suas mercadorias. E, portanto, eram o paraíso da *flânerie*, por onde preferencialmente deambulava o *flâneur*. Já a tradução de José Carlos Martins Barbosa, mais antiga, traduzia o termo como sendo galerias mesmo, o que, embora muito correto, interfere no sentido de que o termo “passagens” adquire para a leitura da obra de Benjamin.
- <sup>14</sup> Era uma ideia genial, pois os comerciantes tinham o interesse em que os passantes andassem vagarosamente para poderem contemplar as vitrinas e os produtos que expunham e tinham à disposição para a venda. Quanto mais devagar passassem podiam se tornar clientes e descobrir algum produto do qual necessitassem. Já era uma estratégia de marketing na primeira metade do século XIX.



taylorismo<sup>15</sup>, como a grande inimiga da flânerie. Para Benjamin o flâneur é essa tartaruga disposta pelas passagens de Paris em 1839, desafiando as vertentes do capitalismo, entre elas a pulsão pela economia, traduzida através do tempo cronológico, que deve ser sempre dotado de utilidade e estimado em capital, como produção. “Produza, produza, produza!” grita o capataz olhando para o seu relógio<sup>16</sup>, enquanto o proletário labuta até o próximo sinal da fábrica. Pois “time is money” diz o jargão atualíssimo. O flâneur, por lado diametralmente oposto, na inutilidade da sua observação<sup>17</sup>, da sua atividade contemplativa permanente, desafia a modernidade. Imóvel na sua condição queloniana, não liga ao tempo, permanece apenas apreciando, olhando, assistindo, sem produzir necessariamente utilidade (pelo menos segundo a ótica capitalista). As tartarugas nas passagens/galerias de Paris em hipótese alguma incomodam o flâneur, pois o movimento dele é semelhante ao delas.

## 2. A sequência de livros de Pepetela

Em Pepetela, nas três obras escolhidas: em uma temos o cágado velho como personagem e nas outras duas teremos o flâneur. Como em Benjamin, o flâneur, cágado e o flâneur novamente, encontrados, respectivamente, em *O desejo de kianda*, *A parábola do cágado velho* e *A gloriosa família – o tempo dos flamengos*, representarão a mesma coisa: a ideia de uma Angola preexistente à dominação colonizadora. Pepetela está construindo o projeto de emancipação política de Angola, iniciado na independência de 11 de novembro de

- 
- <sup>15</sup> Criado pelo engenheiro norte-americano – e muito estudado ainda em Administração de Empresas – Frederick Taylor, o chamado taylorismo é o sistema em que se procura obter o máximo de produção gastando o mínimo tempo e esforço. Está normalmente associado ao fordismo, relativo a John Ford, o criador da marca de automóveis. Representa o auge do capitalismo industrial que transformará o operário – retirando-lhe ainda mais sua humanidade – em uma máquina, como tão bem retratado no filme *Tempos modernos* (1936) de Charles Chaplin.
- <sup>16</sup> A concepção de controlar o tempo como ideia de poder aparece XV, das “Teses sobre o conceito de história” (1940) de Walter Benjamin: “Ainda na Revolução de Julho ocorreu um incidente em que essa consciência se fez valer. Chegando o anoitecer do primeiro dia de luta, ocorreu que em vários pontos de Paris, ao mesmo tempo e sem prévio acerto, dispararam-se tiros contra os relógios das torres” (BENJAMIN, 2016, p. 250).
- <sup>17</sup> Evidentemente, sob a ótica capitalista, toda a observação e agir do flâneur é inútil, pois não produz mercadoria, não produz riqueza. É tempo perdido.



1975. Busca a construção, em seu universo ficcional, de um país livre das amarras da dominação cultural ou social, os quais foram impostos pela colonização. Para o êxito desta ideia, em *Pepetela*, é necessária a utilização das personagens animais, como fez Kafka, conforme identificado por Gilles Deleuze e Felix Guattari, quando preconizaram, por exemplo, os conceitos de “devir-animal” e de tempo aiôntico. Como conclusão, abordarei incidentalmente estas questões. Mas, por ora, buscarei entrar nos textos de *Pepetela* para comprovar o que acabei de falar/escrever.

Primeiramente, em *O desejo de kianda*, *Pepetela* não define o que ou quem é a kianda. No máximo dá algumas pistas vagas, até uma conceituação negativa<sup>18</sup> em uma passagem, quando está presente a forte crítica à colonização, porque kianda não é uma sereia:

- Pode ser Kianda a cantar, Kianda se manifesta de muitas maneiras – disse ele para Cassandra.
- Umás vezes são fitas de cores por cima das águas, pode ser um bando de patos a voar de maneira especial, um assobio de vento, por que não um cântico?
- Tenho visto uns desenhos de Kianda. Metade mulher, metade peixe.
- Não – disse mais velho Kalumbo com súbita irritação. – Isso é coisa dos brancos, a sereia deles. Kianda não é metade mulher metade peixe, nunca ninguém lhe viu assim. Os colonos nos tiraram a alma, alterando tudo, até a nossa maneira de pensar Kianda. O resultado está aí nesse País virado de pernas para o ar<sup>19</sup> (PEPETELA, 1995, p. 57).

Não foi a colonização que construiu o país. Pelo contrário, o mais velho afirma que ela, a colonização, tirou a alma da nação, alterou tudo e virou o país de pernas para o ar. É a colonização que está destruindo o país. Diferentemente de uma ideia presente, por exemplo, no Brasil, de que o país foi se formando, sendo construído a partir e com a colonização.

Já foi chamada a atenção para o fato de que somente a criança, Cassandra, e o mais velho, Kalumbo<sup>20</sup>, dão-se conta do que realmente está acontecendo com os prédios que estão

<sup>18</sup> *Pepetela* se utiliza da teoria do iceberg, conforme entendida por Ernest Hemingway em que o escritor deve escrever apenas o estritamente necessário, deixando o restante a cargo da imaginação do leitor.

<sup>19</sup> País virado de pernas para o ar pode remeter ao cágado virado de pernas para o ar como símbolo de que a ordem natural da coisa está ferida, conforme *A gloriosa família – o tempo dos flamengos*. “Subvertia a ordem do mundo, punha o cágado de patas para o ar? Como um cágado de patas para o ar ficou o meu dono, quando o major o chamou, uma semana depois, para lhe comunicar uma decisão que tinha tomado, com a anuência de Hans Molt” (PEPETELA, 1997, p. 172).

<sup>20</sup> Ver o texto de Maria Thereza Abelha Alves: “O desejo de kianda: crônica e fabulação”, presente em



caindo, ao longo do livro. Kianda quer retomar a velha Lagoa, onde havia uma mafumeira<sup>21</sup> e que agora é o Largo do Kinaxixi:

Ali perto devia ser o sítio onde há trinta e tais anos derrubaram a mafumeira de Kianda, quando construíram a praça. Toda aquela zona fora uma lagoa e havia uma mafumeira que foi cortada e chorou sangue pelo cepo durante uma semana. Ouviu a estória um dia, ali mesmo numa esplanada do Kinaxixi, quando se sentou com o maior respeito à mesa onde se encontravam dois escritores, Luandino Vieira e Arnaldo Santos, grandes sabedores das coisas de Luanda (PEPETELA, 1995, p. 26).

Na sana de recuperar a antiga lagoa que agora é o Largo do Kinaxixi<sup>22</sup>, Kianda porá abaixo todos os prédios construídos ao redor. As pessoas, os seus móveis e todas as quinquilharias que possuem não desabam, mas flutuam até o chão.

Tudo isso acontece, em Luanda, em meio ao ligeiro processo de paz e à retomada, em 1992, da guerra civil, entre o MPLA<sup>23</sup> e a UNITA<sup>24</sup>. Nesse ínterim, acompanhamos as personagens Carmina Cara de Cu, ou simplesmente CCC<sup>25</sup> e seu marido João Evangelista. Ela é uma militante e quadro ativo da direção do MPLA que cresceu muito na burocracia interna e nos tempos de abertura econômica, após um período de pequena depressão pessoal, está se transformando numa grande empresária com o negócio de importações. Em muitos sentidos, CCC antecipa outra personagem famosa de Pepetela, o Vladimiro Caposso de *Os predadores* (2005), já que fará uso de sua posição política para auferir vantagens econômicas e financeiras particulares claras.

João Evangelista, ao contrário, é o maior exemplo da passividade. Seu emprego de fachada foi arranjado pela esposa. Passa o dia fazendo a guerra de mentira em jogos de computador<sup>26</sup>. Sua vida é contemplativa. Contempla as ações de Carmina, ainda que por vezes

---

*Portanto...Pepetela* (2009, p. 179 e seguintes).

21 A mafumeira, sumaúma ou samaúma (Ceiba pentandra) é uma planta tropical da ordem malvales e da família malvaceae (antiga bombacaceae).

22 Lagoa do Kinaxixi que ainda presenciamos em *A gloriosa família – o tempo dos flamengos*.

23 Movimento Popular para a Libertação de Angola.

24 União Nacional para a Libertação Total de Angola.

25 Pepetela brinca com um certo gosto por siglas com o uso de CCC.

26 Pela descrição de Pepetela, entre os jogos de João Evangelista, um parece ser uma versão do *Civilization*, criado



seja instado a manifestar opinião sobre algum assunto. Mas em geral apenas observa. Inclusive observa os prédios a cair<sup>27</sup> e as pessoas que vão ficando desalojadas:

João Evangelista resolveu interromper o jogo e ir deitar uma olhadela na praça, embora o espetáculo já não fosse novo. De facto, era o mesmo de sempre, com as pessoas a procurarem as suas coisas no entulho acabado de se formar. O largo do Kinaxixi estava agora rodeado de escombros, excepto no lado direito de quem desce, onde ficava o mercado (PEPETELA, 1995, p. 54).

João Evangelista é um flâneur, um observador, um sonhador. Sua índole de flânerie vai ainda mais longe, pois antecipa um novo tipo de flâneur – o indivíduo que passará horas ao computador, no celular (telemóvel) em redes sociais, por exemplo, acompanhando a vida alheia, contemplando as fotos, as mensagens, os memes e outras coisas presentes no ambiente virtual. Poderíamos dizer que é o flâneur tecnológico. João Evangelista também é o nosso primeiro cágado. Já que aqui associamos esse animal ao flâneur.

Neste livro, Pepetela também nos diz que existem forças maiores do que a conjuntura política, do que a organização social, por exemplo. São forças ancestrais, muito antigas e que não devem ser desafiadas. São forças anteriores ao homem. É a desmistificação do mito, dando-lhe uma localização histórica. A kianda é a representação de uma Angola anterior ao português. Podemos até não querer chamar de Angola, por uma razão temporal, mas há essa condição de proto angolanidade, de proto nação, com características peculiares e específicas desde antes da chegada portuguesa. Não será somente o elemento português que os definirá como angolanos, mas seriam angolanos, (ou qualquer outro nome), com ou sem a chegada portuguesa. Os portugueses são apenas mais um elemento e não o fundamental. A colonização portuguesa contribuiu para que os angolanos sejam do jeito que são, mas seriam angolanos, independente da chegada dos portugueses. Pepetela está assim afirmando, manifestando, indicando uma tentativa de ruptura, e de independência cultural, em face a uma cultura, digamos, lusófona. Ou, pelo menos, procura se posicionar neste espaço lusófono

---

por Sid Meier e publicado pela Eletronic Arts, Firaxis Games, 2 K, entre outros.

<sup>27</sup> Será que os prédios caem como metáfora da abertura democrática, como desabilitação e fim do sonho da revolução angolana?



em uma posição de menor submissão. Os países colonizados do sul estão eternamente condenados a reproduzirem para o mundo a sua condição subalterna ad infinitum?

Já em *A parábola do cágado*<sup>28</sup> velho encontramos a personagem Ulume que vive em seu kimbo, distante da cidade grande, denominada genericamente por ele como Calpe. Vive com a esposa (depois se casa novamente) e os dois filhos que a seguir lhe são retirados pela guerra: um vai lutar ao lado do MPLA e outro da UNITA. Ulume não enxerga a diferença entre os grupos: são irmãos literalmente se digladiando. Quem são os nossos e quem são os deles<sup>29</sup>? Todos são angolanos nos diz a mensagem do livro. Aqui o cágado personagem do romance, que parece viver desde o início dos tempos, como se o cágado velho representasse a imortalidade, o viver para sempre ou, pelo menos, viver até o infinito:

Ulume, o homem, olha o seu mundo.

Por vezes a terra lhe parece estranha. Fica num planalto sem fim, embora se saiba que tudo acaba no mar (...) De cima do morro sai um regato que acaba por se acoitar, muito à frente, num rio largo, o Kuanza de todas forças e maravilhas, quase fora do seu mundo. Desse regato tiram a água para as nakas<sup>30</sup>, onde verdejam os legumes e o milho de bandeiras brancas. Nele também bebe o gado. Mesmo no tempo das piores secas a água do regato nunca falhou. No alto do morro ainda, existe a gruta de onde todos os dias sai um enorme cágado para ir beber a água da fonte. Palmeiras de folhas irrequietas rodeiam o kimbo, casando com mangueiras e bananeiras, pintando de verde-escuro os amarelos e verdes esbatidos do capim e do milho (PEPETELA, 1996, p. 05).

Ulume presta verdadeira reverência ao cágado velho, como se ele fosse uma espécie de oráculo com a capacidade de lhe dar orientação sobre as coisas que não consegue entender. O tempo parece parar sempre quando o homem vai até o quelônio, sempre no instante que este sai para beber água. A Professora Carmen Lúcia Tindó Ribeiro Secco<sup>31</sup> nos ensina que no texto de Pepetela há elementos da parábola, da fábula e da alegoria:

<sup>28</sup> Mussuma, a capital do Império Lunda tinha a forma de um cágado. O cágado, portanto, é um ente com profunda representação no imaginário bantu.

<sup>29</sup> Quem são os amigos e os inimigos? A guerra apenas traz perdas e destruição ao kimbo. É preciso remover o kimbo para outro lugar mais distante para evitar os soldados que chegam atrás de suprimentos.

<sup>30</sup> Plantações, hortas.

<sup>31</sup> Recuperamos a epígrafe deste texto da Professora Carmen Lúcia Tindó Ribeiro Secco, em que é citado um trecho da palestra de Pepetela proferida na Universidade Federal Fluminense em 25 de junho de 1997: “O cágado não ensina a espera. Os homens é que esperam. Escrevo para acordar Nzambi e os homens.”



(...) como a parábola, é protagonizada por seres humanos e veicula uma lição metafórica e hermética, acessível apenas aos iniciados; como a fábula, passa um ensinamento, apresentando uma personagem do reino animal – o cágado velho, símbolo do saber e do tempo angolanos; como a alegoria, opera com uma linguagem sobredeterminada, que aponta para os conteúdos encobertos e silenciados (SECCO, 1998, p. 256).

Ela ainda salienta que este cágado velho representa os símbolos angolanos do saber e do tempo<sup>32</sup>. As duas questões estão associadas, pois a sabedoria só será adquirida com o passar do tempo<sup>33</sup>. Por viver muito, por ser muito velho o cágado concentra essa ideia da sabedoria. Além disso, ele aponta para uma ancestralidade, a permanência da ideia do país, como metonímia da ideia da própria Angola, pois ela deverá ser maior do que aquela pretendida e definida dentro dos limites da colonização. Maior em razão da sua cultura, das suas pré-história e história, enfim por causa de uma imensa tradição que remonta à chegada portuguesa.

É possível afirmar com Felwine Sarr que, numa mesma região, podem coexistir conjuntamente diversas temporalidades e epistemes. É o que se vê na relação de Ulume com Calpe, com a guerra civil, com seus filhos. Em A parábola do cágado velho assistimos à inter-relação entre diversos tempos diferentes, distintos, heterogêneos.

Deleuze nos esclarece que essa ideia dos tempos heterogêneos remonta ao

<sup>32</sup> Remeto a outra citação, presente no texto da Professora Carmen Lúcia Secco: “Atentando-se, ainda, para o outro significado de parábola — do grego 'parabálio' , figura traçada de um lugar plano dos pontos equidistantes de um ponto fixo e de uma reta fixa de um plano” (Holanda, 1976, p. 1.041) —, percebe-se que a narrativa descreve um traçado oblongo, semelhante à forma geométrica de uma parábola, tanto que o texto se abre e se fecha tendo por cenário um mesmo local, a montanha da Munda, onde Ulume sobe para assistir à paragem do tempo e poder observar, desse local fixo, os pontos equidistantes do passado para, assim, efetuar uma profunda reflexão a respeito da história de seu país” (SECCO, 1998, p. 256). Essa ideia do tempo parar é muito elucidativa e conecta com nosso pensamento de inserir o *aion* no *cronos*. Inserir o passado e futuro infinitos no presente.

<sup>33</sup> A relação entre tempo e conhecimento também é tema de Felwine Sarr, em *Afrotopia* (2019), de Felwine Sarr, pela perspectiva da coexistência num mesmo universo de temporalidades e epistemes diferentes: “A noção de contemporaneidade de diversos mundos nos parece descrever muito bem as sociedades africanas contemporâneas, caracterizadas por um processo de mutações políticas, sociais e culturais, uma transição do antigo para o novo inacabado, uma justaposição no seio de uma mesma sociedade de temporalidades e de epistemes diferentes, por vezes até mesmo no seio do mesmo indivíduo, onde diversos sistemas de referência podem coabitar, negociar, entrar em conflito ou se interfecundar. Alguns deles vivem simultaneamente um tempo tradicional, uma era dita moderna e pós-moderna” (SARR, 2019, p. 40).



estoicismo<sup>34</sup>. Ele conceitua o *Aion*<sup>35</sup>, como o tempo, representado pelo passado e o futuro, como um tempo infinito, por isso muito confundido com a eternidade. E, por outro lado, há Cronos, o tempo do presente. Mesmo o presente pode ser dividido, em passado e futuro, a partir de um determinado instante. O passado, na concepção aiônica é infinito, assim como o futuro. Deleuze em *A lógica do sentido* afirma que:

Vimos que o passado, o presente e o futuro não eram absolutamente três partes de uma mesma temporalidade, mas formavam duas leituras do tempo, cada uma completa e excluindo a outra: de um lado, o presente sempre limitado, que mede a ação dos corpos como causas e o estado de suas misturas em profundidade (Cronos); de outro, o passado e o futuro essencialmente ilimitados, que recolhem à superfície os acontecimentos incorporais enquanto efeitos (Aion) (DELEUZE, 2019, p. 64)<sup>36</sup>.

São tempos heterogêneos<sup>37</sup> que não se confundem. Podemos pensar distintamente ora como cronos; ora como aion. Na literatura, no universo ficcional, no entretanto, é possível

<sup>34</sup> Os estoicos acreditavam que os corpos eram as únicas coisas que existiam. No entanto, ao lado dos corpos (*somata*) e dos estados de coisas, os estoicos admitiam a existência de certos incorporais (*asomata*). Esses são ainda objetos de pensamento, como o tempo – um dos quatro incorporais admitidos pelo estoicismo, além do *lekton* (isto é, o dizível ou o exprimível), do vazio e do lugar. Desta forma, não é possível afirmar que os incorporais existem, pois eles apenas insistem ou subsistem, ou seja, “que eles têm um modo de ser diferente daquele da existência dos corpos que agem e que padecem” (MONEGALHA, 2018, p. 89). Por isso: “Os estoicos distinguem duas espécies de coisas: (1) Os corpos, com suas tensões, suas qualidades físicas, suas relações, suas ações e suas paixões e os ‘estados de coisas’ correspondentes. (...) Não há causas e efeitos entre os corpos; todos os corpos são causas, causas uns com relação aos outros, uns para os outros. (...) (2) Todos os corpos são causas uns para os outros, uns com relação aos outros, mas de quê? São causas de certas coisas de uma natureza completamente diferente. (...) não são corpos, mas, propriamente falando, ‘incorporais’”. (DELEUZE, 2019, p. 5-6).

<sup>35</sup> Em grego αἰών representa o que é para sempre ou por um longo período. Por isso associado às Eras, como Eras paleontológicas como grandes porções de tempo.

<sup>36</sup> Tanto que Zourabichvili, em *Vocabulário de Deleuze* (2004) vai nos falar em “entre-tempo”, pois se *cronos* designa o tempo cronológico ou sucessivo, em que o depois segue-se ao antes, sob a condição englobante de um presente em que tudo acontece, o acontecimento é o ato que separa o passado e o futuro. Mas esse tempo de acontecimentos é o tempo morto, onde nada acontece (Zourabichvili cita Deleuze em *O que é filosofia?*). Esse não tempo, entre-tempo, é o *Aion*, o tempo infinito, em alguns momentos confundido com a eternidade.

<sup>37</sup> Benjamin já falava sobre a necessidade de um tempo heterogêneo nas Teses sobre o conceito de história de 1940, quando afirma que o historicismo caracteriza o tempo homogêneo e vazio, por exemplo na Tese XVII. Escreve-nos Michael Löwy: “Contra a concepção historicista quantitativa do tempo histórico como acumulação, Benjamin esboça sua concepção qualitativa, descontínua, do tempo histórico” (LÖWY, 2020, p. 130). Esse conceito do tempo homogêneo e vazio poderia ser visto na concepção da história, conforme entendida por Hegel com seu caminhar permanente para o triunfo da Razão universal. Benjamin escreve que esta é a história dos vencedores e que precisamos de uma história dos vencidos.



se misturar esses dois tempos. É o que faz Pepetela, pois o cágado, como metonímia de Angola, é a evocação do aion, através de sua longevidade e sabedoria, quem estava vivo desde o início dos tempos e que permanecerá infinitamente, quase como ideal de imortalidade<sup>38</sup>. O cágado velho de Pepetela infesta o presente de Angola com a infinitude de um passado e de um futuro. Novamente recorro ao texto de Carmen Lúcia Secco:

A narração mitopoética dessa obra de Pepetela faz recordar o outrora e a natureza. Re(cord)ar, no sentido etimológico de repor as imagens perdidas no coração do humano, resistindo, desse modo, às contradições cúmplices da ganância, da opressão e do poder que geraram, em Angola, a discórdia entre tribos e partidos irmãos. Esta é a grande parábola do romance (SECCO, 1998, p. 257).

Não abordaremos todas as facetas e possíveis interpretações de A parábola do cágado velho, mas apenas sublinharemos que o livro aponta, através do cágado para este tempo além do tempo. Ulume é um observador, sobretudo quando vai acompanhar o trajeto do animal até a fonte de água. Ulume é desocidentalizado, desmodernizado e escrevemos isso como um elogio à personagem e não como uma crítica. Ele procura preservar seu mundo com toda energia que possui. Ele é nosso segundo flâneur.

E, por último, em *A gloriosa família – o tempo dos flamengos*, Pepetela nos contará a estória de Baltazar Van Dum e de sua família. Ele é holandês de nascença e habita Luanda desde antes da invasão holandesa, processada pela Companhia das Índias Ocidentais, no Século XVII. Através de sua família, de suas relações tanto com portugueses quanto holandeses também chamados de mafulos<sup>39</sup>; com o Mani-Luanda, D. Agostinho, representante do Rei do Kongo, Garcia II que, embora católico, era aliado dos protestantes holandeses; com a rainha Jinga, também aliada dos holandeses, temos a convicção de que há

<sup>38</sup> É possível, por exemplo, indagar até que ponto a tartaruga de Carroll não discute o *aion* com Aquiles, muito mais do que a aporia de Zenão de Eleia.

<sup>39</sup> Trazemos a citação do livro: “Como havia muitos mafulos (nome por que chamamos os flamengos) falando francês, essa era a língua mais ouvida na bodega” (PEPETELA, 1997, p. 06). Interessante essa primeira pessoa do plural em “nome por que chamamos os flamengos” traz, pelo narrador, a ideia de uma coletividade que não são os portugueses ou mesmo os holandeses, os súditos do Rei do Kongo, ou da Rainha Jinga, mas acredito que representam essa proto angolanidade da qual falamos.



algo de diferente naquele território para além de uma colonização portuguesa. Há algo mais. Van Dum<sup>40</sup> é um notório traficante de escravos e sua prole numerosa teria sido responsável, em seu imenso arsenal de mestiçagem, de hibridismo pelo nascimento de Angola. Ele não é fiel a Portugal, nem à Holanda, nem exatamente aos habitantes da terra, mas apenas a si mesmo. É possível afirmar que Van Dum representa o nascimento de um sentimento nativista, o sentimento de proto angolanidade. Novamente temos a discussão da origem de Angola como algo além da colonização portuguesa.

Baltazar Van Dum, assim, é o próprio capitalista. Não importa quem está no poder: se holandeses ou portugueses, pois só tem interesse nos seus negócios, no ganho, no lucro. Tanto que procura manter boas relações com os dois grupos: mafulos e portugueses. A paz lhe é interessante porque pode manter o comércio: o tráfico de escravos.

O narrador também é um escravo de Baltazar Ihe foi cedido pela Rainha Jinga. Durante todo o texto ele nos traz todas as conversas e acontecimentos, pois é a sombra de Van Dum. Deve acompanhar o dono por todos os lugares por todo o tempo. No entanto, o escravo-narrador é surdo e mudo e assim sendo como poderia narrar? Como afirma a professora Renata Flávia da Silva em aula, é a presença de elementos de um pós-modernismo:

O meu dono deu uma gargalhada que acordou os espíritos em descanso no cimo da mangueira. Olhou para o meu lado, mas nem chegou a completar o movimento de modo a me encarar de frente, seria a terceira vez na vida talvez. E respondeu com o maior à vontade, em tom até um tudo nada acima do normal:

– Não tem perigo. É mudo de nascença. E analfabeto. Até duvido que perceba uma só palavra que não seja de quimbundo. Sei lá mesmo se percebe quimbundo... umas frases se tanto! Como pode revelar segredos? Este é que é mesmo um túmulo, o mais fiel dos confidentes. Confesse-lhe todos os seus pecados, ninguém saberá, nem Deus.

Sempre achei que o meu dono subestimava as minhas capacidades (PEPETELA, 1997, p. 387).

Como então poderia narrar a estória, ouvindo as conversas e tudo o mais? Esse

---

<sup>40</sup> José Eduardo dos Santos, o antigo presidente de Angola era originalmente José Eduardo Van Dunem, mas alterou seu nome para o aportuguesado Santos. Ironicamente, Pepetela está afirmando, entre tantas coisas, que o ex-presidente era descendente de um traficante de escravos. A família gloriosa é, portanto, a de José Eduardo dos Santos. Interessante lembrar também que houve na Inglaterra uma chamada Revolução Gloriosa, em 1688, que levou ao poder o Rei Guilherme de Orange, inaugurando uma nova dinastia naquele país.



narrador incomum é o legítimo flâneur. Sua única ação é observar. Mesmo sem ouvir por ser surdo, ele ainda assim nos conta que “ouve”, pois: “Eu não ouvia apenas as conversas do meu dono, também tinha curiosidade para o resto. E captara as interessantíssimas confissões de Matilde a Catarina, na véspera” (PEPETELA, 1997, p. 42). Exceto em festas quando pode se refestelar com o maluvo, o vinho de palma: “Hoje o maluvo de Dom Agostinho Corte Real não me escapa e me levem de arrastão para casa, se quiserem, ou então fico a dormir na areia da Ilha, melhor cama não há para uma bebedeira” (PEPETELA, 1997, p. 96). E como flâneur, para efeito desta comunicação/artigo é o nosso terceiro cágado.

### 3. O tempo e o devir-animal

Estas personagens que associamos ao flâneur/cágado: João Evangelista, Ulume/Cágado velho e o narrador-escravo, não são vistas aqui por uma ótica negativa – como a animalização como uma diminuição da condição humana, por exemplo – mas as enxergamos muito próximas ao que Deleuze e Guattari vislumbram nas novelas de Kafka. Entendo que Pepetela, ao personificar animais, busca encontrar linhas de fuga, desterritorializar-se e encarar as verdadeiras questões que devem ser enfrentadas em Angola. Em *O cão e os caluandas* (1985), por exemplo, o conflito entre o cão e a buganvília deixa evidente, através da alegoria, do simbolismo do embate contra a corrupção que infestava Luanda, o debate que necessariamente precisava ser feito sobre a decadência dos valores da revolução angolana. Sob a perspectiva deleuziana, o cão pode ser entendido como um rizoma, pois está em todos os lugares no livro, e de Luanda, enquanto a buganvília é raiz, radícula e brota de e em um lugar específico, como aferimos da leitura do texto dos pensadores franceses:

Um rizoma como haste subterrânea distingue-se absolutamente das raízes e radículas. Os bulbos, os tubérculos, são rizomas. Plantas com raiz ou radícula podem ser rizomórficas num outro sentido inteiramente diferente: é uma questão de saber se a botânica, em sua especificidade, não seria inteiramente rizomórfica. Até animais o são, sob sua forma matilha; ratos são rizomas. As tocas o são, com todas suas funções de hábitat, de provisão, de



deslocamento, de evasão e de ruptura (DELEUZE e GUATTARI, 2019, p.14)

A rigor seria possível extirpar a raiz da buganvília, mas ela cresce tanto e se torna tão forte que acaba por sufocar o cão, o rizoma. A buganvília é a destruição da revolução angolana. Assim, podemos acompanhar com Deleuze e Guattari que, recorrer a personagens animais, como em Kafka, é possível enxergar outros problemas que talvez com personagens humanos seria muito difícil, pois alguns conflitos reais podem ser obstaculizados por algumas outras questões, como sugerem os autores franceses. Com o devir animal é possível superar alguns impasses:

Devir animal é precisamente fazer o movimento, traçar a linha de fuga em toda sua positividade, ultrapassar um limiar, atingir um continuum de intensidades que só valem por si mesmas, encontrar um mundo de intensidades puras, em que todas as formas se desfazem, todas as significações também, significantes e significados, em proveito de uma matéria não formada, de fluxos desterritorializados, de signos assignificantes. Os animais de Kafka não remetem jamais a uma mitologia, nem a arquétipos, mas correspondem somente a gradientes ultrapassados, a zonas de intensidades liberadas em que os conteúdos se franqueiam de suas formas, não menos que as expressões dos significantes que as formalizava. Nada além de movimentos, vibrações, limiares, em uma matéria deserta: os animais, ratos, cães, macacos, baratas, distinguem-se somente por tal ou qual limiar, por tais ou quais vibrações, por tal caminho subterrâneo no rizoma ou toca. Pois esses caminhos são intensidades subterrâneas. (...) Gregor torna-se barata, não apenas para fugir a seu pai, mas, antes, para encontrar uma saída lá onde seu pai não soube encontrá-la, para fugir ao gerente, ao comércio e aos burocratas, para atingir esta região onde a voz apenas zumba – “Você o ouviu falar? Era uma voz de animal, declarou o gerente” (DELEUZE e GUATTARI, 2015, p. 24).

Segundo os autores de Anti-Édipo, há a tendência de se permanecer na solução mais fácil, na explicação mais cômoda, sem irmos além, às verdadeiras causas dos problemas. Por isso a crítica contundente de Deleuze e Guattari ao complexo de Édipo, conforme defendido por Freud, entendido pelos autores como um obstáculo, um desses impasses. A ideia do complexo tornou-se uma espécie de panaceia geral para a responsabilização alheia, pois tudo passa a ser culpa do pai. Deleuze nos diz ironicamente que: “Tudo é culpa do pai: se tenho distúrbios de sexualidade, se não consigo me casar, se escrevo, se não posso escrever, se abaixo a cabeça nesse mundo, se tive que construir um outro mundo infinitamente desértico” (DELEUZE et GUATTARI, 2015, p. 21).



Até que ponto a relação entre Portugal e Angola não pode ser pensada a partir de uma relação entre pai e filho respectivamente?<sup>41</sup> Já é notório o imenso mal que a colonização provocou em nações americanas, africanas ou asiáticas. O que se nos coloca no momento é o seguinte: como podemos/devemos superar todo esse mal? Ou permaneceremos, enquanto povos do sul, eternamente, confinados à condição de ex-colônias, repassando nossas mazelas comuns<sup>42</sup>?

Deleuze encontra o “devir animal” nas novelas de Kafka, mas não em seus romances. Carlos Reis estabelece a diferença entre as novelas e os romances, em seu Dicionário de estudos narrativos. Reis nos ensina que é possível fazer esta distinção, mas já alerta para a dificuldade na utilização do termo: “(...) pela fluidez semântica que afeta o termo em causa, em várias línguas cultas. Os vocábulos usados em português, em italiano (novella), em francês (nouvelle) e em alemão (novelle) remetem sensivelmente ao mesmo conceito” (REIS, 2018, p. 372-373). Já em espanhol e inglês, explica-nos o autor, respectivamente novela e novel referem-se ao romance. Assim “nestas línguas, a denominação deste gênero narrativo recorre a expressões adjetivadas (em espanhol, novela corta) ou importada (em inglês, novella, do italiano)” (REIS, 2018, p.373).

Utilizando estes argumentos do iminente professor português e para efeito desta comunicação, entendo que *O desejo de kianda* e *A parábola do cágado velho* ainda que possuam características romanescas, são romances mais curtos mais próximos de novelas. Já *A gloriosa família – o tempo dos flamengos* pode também sem dúvidas, asseguradamente, ser relacionada no rol dos romances<sup>43</sup> de Pepetela.

<sup>41</sup> Em linha diferente vai Mia Couto para quem, falando em relação ao Brasil, dizendo que “Portugal teve um filho muito maior do que a si mesmo...” Com esse tipo de comentário o autor de *O voo flamingo* está re-perspectivando a edipianização entre estes países. Longe de resolver a questão, aprofunda o obstáculo e o impasse, se pensarmos o complexo de Édipo desta forma.

<sup>42</sup> Inocência Mata, no texto “Localizar o ‘pós-colonial’”, publicado em *Pós-colonial e Pós-colonialismo: propriedades e apropriações de sentido* (2016), em determinado momento, discutindo as teorias pós-coloniais, manifesta a sua insatisfação com a permanência do termo colonialidade e questiona até quando carregaremos o fardo. Segundo a professora da Universidade de Lisboa não se trata de esconder o passado colonial, nem suas chagas ou consequências, mas sim de se buscar outros horizontes.

<sup>43</sup> Estabelecer a diferença entre novelas e romances é uma tarefa hercúlea. No entanto, com base em Carlos Reis tentaremos apenas apontar algumas diferenças, sem fechar a questão. Segundo Reis, a novela tem um ritmo



Em relação a este ponto, novelas e romances, assim se referem Deleuze e Guattari sobre o “devir-animal” em Kafka:

As novelas: elas são essencialmente animais, se bem que não haja animais em todas as novelas. É que o animal coincide com o objeto por excelência da novela segundo Kafka: tentar encontrar uma saída, traçar uma linha de fuga. (...) Novelas como o Veredito ou a Metamorfose, Kafka as escreve ao mesmo tempo em que começa a correspondência com Felice, seja para se figurar o perigo, seja para conjurá-lo: antes novelas bem fechadas e mortais que o fluxo infinito de cartas (DELEUZE E GUATTARI, 2015, p. 55).

Pois os romances cumprem para Kafka outro papel em que o devir animal não bastará. Talvez postura semelhante encontremos nas obras de Pepetela, por exemplo em *O cão e os caluandas* ou *A parábola do cão velho*, em que são encontradas características mais próximas de novelas, há a presença desses animais, do devir animal. Ao passo que em *A gloriosa família – o tempo dos flamengos* seria preciso ir além<sup>44</sup>:

Então, é preciso considerar a outra hipótese: não somente as novelas animais mostram uma saída que elas são incapazes de seguir por si mesmas; mas já o que as tornava capazes de mostrar a saída era outra coisa agindo nelas. E esta outra coisa não pode ser verdadeiramente dita a não ser nos romances, como terceiro componente da máquina de expressão. Pois é simultaneamente que Kafka começa romances (ou tenta desenvolver uma novela em romance) e que ele abandona os devires animais para substituí-los por um agenciamento mais complexo (DELEUZE e GUATTARI, 2019, p. 57-58).

#### 4. Considerações Finais

Portanto, não há aqui qualquer vocação para isentar o colonialismo de sua

---

mais rápido, de forma concentrada e tendendo para um desenlace único. A ação é condicionada pela personagem, que pode ser uma figura com traços de excepcionalidade, de feição inusitada e eventualmente turbulenta. O tempo tem uma forma linear, sem desvios bruscos ou anacronismos. O espaço ocorreria desvanecido, pois a mesma ocorre em função da personagem. No entanto, “a novela teria a ver sempre com a extensão do texto, usualmente menor do que a do romance e maior do que a do conto. Importante dizer que a extensão, só por si, não constitui um critério justificador absolutamente rigoroso; por exemplo, certas novelas de Camilo Castelo Branco correspondem a narrativas extensas, sem, por isso serem afastado o seu estatuto de gênero” (REIS, 2018, p. 374).

<sup>44</sup> *O desejo de kianda*, embora, em nossa opinião possua muitos elementos de uma novela, não ocorre o chamado devir animal, pois as personagens são humanas, exceto a kianda, mas que também não é um animal. Uma divindade, um ser ancestral, mitológico, espiritual talvez, mas não animal.



responsabilidade. O colonialismo é a máquina de produzir violência, como sugeriu o professor Silvio Renato Jorge, na qualificação de minha dissertação de mestrado. Todos fazemos parte desta máquina, numa concepção deleuziana de máquina, e estamos produzindo violência, mesmo quando não é o que queremos produzir. O que propomos aqui, numa possibilidade de leitura das obras de Pepetela é: será possível se pensar em uma Angola sem a mediação, sem a interferência de Portugal, sem recorrermos permanentemente ao colonialismo?

Felwine Sarr, em *Afrotopia* (2019) divide a responsabilidade pelos problemas africanos atuais entre o colonialismo e os governos incapazes e incompetentes que assumiram após as independências das nações africanas, na ordem de cinquenta por cento para cada um. O músico e escritor Kalaf Epalanga recentemente no seu livro *Também os brancos sabem dançar* (2017), mesmo tendo óbices ao termo “lusofonia” não acha suficiente para si o lugar de literatura angolana para sua obra. Diz claramente: “Não quero estar num patamar diferente do Valter Hugo Mãe”. Epalanga nacionalizou-se cidadão português em 2004, mas mantém, em sua obra, enormes referências a Angola. Considera o seu lugar literário como híbrido. Epalanga vive o seu entrelugar literário, entre Portugal e Angola, na sua neolusofonia pós-moderna.

Talvez a alternativa talvez seja realmente se pensar o lugar do Estado-Nação, pensar no hibridismo cultural, no multiculturalismo e mesmo numa espécie de retorno do império sobre si mesmos, *The empire strikes back*<sup>45</sup>, o que de fato tem acontecido com a diáspora africana, asiática e latino-americana em relação à Europa.

Pepetela é didático no seu movimento de criação de Angola. Podemos enxergá-lo em flagrante invenção de Angola, pois como afirmou Rita Chaves é ele um dos inventores de Angola. O cágado/tartaruga/flâneur de Pepetela está envolvido por uma capa de ocidentalização, segundo aquilo que destacou Stuart Hall pois é impossível se restabelecer as condições de um mundo anterior à chegada do colonizador: “Contudo no que diz respeito ao

<sup>45</sup> Para citar o livro *The empire writes back*, de Bill Aschcroft, Gareth Griffiths e Helen Tiffin (*The empire writes back: Theory and Practice in post-colonial literatures*, de 1989).



retorno absoluto a um conjunto puro de origens não contaminadas, os efeitos culturais e históricos a longo prazo do ‘transculturalismo’ que caracterizou a experiência colonizadora demonstram ser irreversíveis” (HALL, 2018, p.118).

No entanto, alguns desses elementos anteriores continuaram presentes nas diversas culturas. Evidentemente esses elementos foram miscigenados e o nosso próprio entendimento deles é feito a partir de um código que não é aquele das suas próprias épocas. Ressignificamos e reinterpretemos esses elementos. Mas ainda assim é preciso acreditar na sua potência para enfrentar uma realidade de dominação.

## 5. Referências

ALVES, Maria Thereza Abelha. “O desejo de kianda: crônica e fabulação”. In CHAVES, Rita. MACEDO, Tânia. *Portanto...Pepetela*. São Paulo, Ateliê Editorial, 2009.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política*. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução por Sérgio Paulo Rouanet. Revisão técnica por Márcio Seligmann-Silva. Obras Escolhidas. Volume I. 8ª edição. 3ª reimpressão. São Paulo, Editora Brasiliense, 2016.

BENJAMIN, Walter. *Baudelaire e a modernidade*. Tradução por João Barrento. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2017.

BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*. Tradução por José Carlos Martins Barbosa e Hemerson Alves Baptista. Obras Escolhidas. Volume III. 3ª edição. 5ª reimpressão. São Paulo, Editora Brasiliense Eireli, 2018.

BENJAMIN, Walter. *Passagens*. Organização por Willi Bolle. Tradução por Irene Baron, Cleonice Paes Barreto Mourão e Patrícia de Freitas Camargo. 1ª reimpressão. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2019.

CARROLL, Lewis. *What the Tortoise said to Achilles*. Disponível em:  
<<http://www.ditext.com/carroll/tortoi vfse.html>> Acessado em 17 de julho de 2021.

CHAUÍ, Marilena. *Introdução à história da filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles*. Volume 1. 2ª edição revisada e ampliada. 9ª reimpressão. São Paulo, Companhia das Letras, 2010.



DELEUZE, Gilles. GUATTARI, Félix. *Kafka: por uma literatura menor*. Tradução por Cíntia Vieira da Silva. Revisão da tradução por Luiz B. Orlandi. 2ª reimpressão. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2015.

DELEUZE, Gilles. *A lógica do sentido*. Tradução por Luiz Roberto Salinas Fortes. 5ª edição. 4ª reimpressão. São Paulo, Editora Perspectiva, 2019.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil platôs*. Capitalismo e esquizofrenia. Volume 1. Tradução por Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. 2ª edição. 3ª reimpressão. São Paulo, Editora 34, 2019.

HALL, Stuart. A questão multicultural. In Sovik, Liv (Org.). *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. 2ª ed. Tradução por Adelaide G. Resende et al. Belo Horizonte: Editora UFMG. 2018.

LOPES, Denílson. Estéticas do artifício, estéticas do real. In MARGATO, Izabel. Gomes, Renato Cordeiro. *Novos realismos*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2012.

LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio*. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. Tradução por Wanda Nogueira Caldeira Brant. Tradução das teses por Jeanne Marie Gagnebin e Marcos Lutz Müller. 4ª reimpressão. São Paulo, Boitempo Editorial, 2020.

PEPETELA. *O desejo de kianda*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1995.

\_\_\_\_\_. *A parábola do cão velho*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1996.

\_\_\_\_\_. *A gloriosa família – o tempo dos flamengos*. Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1997.

\_\_\_\_\_. *Predadores*. Rio de Janeiro, Língua Geral, 2007.

\_\_\_\_\_. *Lueji*. O nascimento de um império. São Paulo: Leya Editora, 2015.

\_\_\_\_\_. *O cão e os caluandas*. São Paulo, Editora Kaluanda, 2019.

REIS, Carlos. *Dicionário de estudos narrativos*. Coimbra, Edições Almedina, 2018.

SARR, Felwine. *Afrotopia*. Tradução por Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2019.

SECCO, Carmen Lúcia Tindó Ribeiro. “As águas míticas da memória e alegoria do tempo e do saber?”. In *Scripta*. Belo Horizonte, v.1, n. 2, p. 255-261, 1º semestre de 1998. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6222955>> Acessado em 10 de julho de 2021.



ZOURABICHVILI, François. *O vocabulário de Deleuze*. Tradução por André Telles. Rio de Janeiro, Editora 34, 2004.

