

**Luciane Oliveira Ribeiro**

**A solidariedade resistente desvendando a Vida Verdadeira de Domingos  
Xavier, de Luandino Vieira**

**Monografia apresentada ao  
Centro de Letras e Comunicação  
da UFPel - Universidade Federal  
de Pelotas -, como requisito  
parcial para a obtenção do título  
de Especialista em Literatura  
Comparada**

**Orientador: Alfeu Sparemberger**

**Pelotas, 2011**

**Banca examinadora:**

.....

.....

.....

.....

A literatura de resistência chama a atenção sobre si mesma, e sobre a literatura em geral, como uma actividade política e politizada. A literatura de resistência vê-se ademais envolta numa luta contra as formas dominantes da produção cultural e ideológica.

Barbara Harlow

A Luta armada pela liberdade, nas condições de vida concretas dos povos africanos, enfrentando como desafio o imperialismo, é um acto de fecundação da história, a maior expressão da nossa cultura e da nossa essência africana.

Amílcar Cabral

## SUMÁRIO

<b>Resumo.....</b>	<b>05</b>
<b>Introdução.....</b>	<b>06</b>
<b>Primeiro Capítulo</b>	
I-a-Narrador.....	10
I-b- Escritor Combatente.....	13
I-c - Narrador Intruso/Dialógico.....	17
<b>Segundo Capítulo</b>	
II-a - A Cultura dos Musseques e a Natureza angolana.....	21
II- b- O papel da escola: política e Resistência.....	26
<b>Terceiro Capítulo</b>	
III - Organização Popular, Solidariedade e Resistência.....	31
<b>Considerações Finais.....</b>	<b>47</b>
<b>Referências Bibliográficas.....</b>	<b>49</b>

A solidariedade resistente desvendando a Vida Verdadeira de Domingos Xavier, de Luandino Vieira.

Luciane Oliveira Ribeiro

**RESUMO:** Este texto analisa a luta de resistência no romance *A Vida Verdadeira de Domingos Xavier* 1961, de Luandino Vieira, tendo como motivo propulsor dessa resistência, a prisão do tratorista Domingos Xavier, em contexto de colonização em África mais precisamente em Angola. O trabalho discute, também, o posicionamento do escritor dentro da narrativa, cujo instrumento primordial para esse movimento é o narrador que apresenta as lutas das personagens pela soberania de sua cultura e os locais de expressão dessa cultura. O romance de Luandino Vieira também aponta para a importância dos saberes tradicionais e institucionalizados expressos pela força da organização popular e da solidariedade.

**PALAVRAS-CHAVE:** Literatura Angolana. José Luandino Vieira. Resistência. Solidariedade. Colonialismo.

**ABSTRACT:** This paper analyses the resistance struggle in the novel *A Vida Verdadeira de Domingos Xavier* 1961, of Luandino Vieira, taking as a propellant motive of this resistance, the prison of the tractor driver Domingos Xavier, in the context of colonisation in Africa more precisely in Angola. The paper also discusses the placement of the writer within of the narrative, whose primary instrument for this movement is the narrator who presents the struggles of the characters for the sovereignty of their culture and the locations of expression of this culture. This novel also points to the importance of the traditional knowledge and institutionalised expressed by the strength of popular organisation and solidarity.

**KEYWORDS:** Literature. Angola. José Luandino Vieira. Resistance. Solidarity. Colonialism.

## Introdução

Este texto aborda o projeto de engajamento do escritor José Luandino Vieira, autor de *A Vida Verdadeira de Domingos Xavier* (1961)<sup>1</sup>. O escritor esteve preso em 1959, acusado pela PIDE-órgão de repressão do governo opressor português – de envolvimento com grupos que queriam a independência de Angola. É, pois, nesse contexto de conturbação no início dos anos 60 que ele escreve a narrativa que constitui o objeto de abordagem ao longo desta monografia. Meses depois da circulação do livro – a publicação só ocorreu em 1971, em Paris – o autor volta a ser preso e é condenado a 14 anos de prisão, pena a ser cumprida no Tarrafal, em Cabo Verde. Importante ressaltar acerca da trajetória de Luandino o seu engajamento político enquanto intelectual atuante na vida social angolana da época. Um intelectual com posição marcada contra a opressão do regime colonialista português, sob o jugo do seu líder Antônio de Oliveira Salazar. O governo ditatorial se estenderia até 1974, quando houve a Revolução dos Cravos, em Portugal. A independência de Angola só viria no ano seguinte, em 11 de novembro de 1975. Por isso, o escritor conclama no seu romance as personagens a engajarem-se nessa jornada de resistência versus o despotismo e rumo à vitória.

O objetivo deste texto é investigar a intensa relação dessa obra de arte manifestadamente simpática a Revolução Angolana ou, o que seria uma mobilização de estratégias bem articuladas a fim de chegar ao objetivo primordial - a Revolução, sem perder de vista a trajetória de cada personagem e obviamente do autor, todos engajados num processo revolucionário em que incitava, mais ou menos explicitamente, a consciência de classe, a valorização da cultura, a rede de solidariedade e resistência, todos esses itens mediados por um narrador de igual configuração. Todos, personagens e escritor, tinham a

---

<sup>1</sup> A edição utilizada nesta obra é: VIEIRA, Luandino. *A Vida Verdadeira de Domingos Xavier*. São Paulo: Editora Ática, 1975. Portanto, a partir daqui quando se tratar de citação da obra será esta indicada somente pela página.

noção de que só através de uma operação que priorizasse as características ora elencadas, como o combate à alienação e subjugação colonial, seria possível transformar um povo que estava sendo forçado a desligar-se da sua personalidade histórica -política- cultural em um povo verdadeiramente sujeito de sua própria história e construtor consciente de seu próprio legado. Pensemos, pois, nesta reflexão que de certa forma justifica esse comportamento das personagens que atendem as tarefas exigentes à causa. Quando solapado o espírito livre do homem corre-se, certamente, o risco de transformá-lo em uma máquina organizada cujo único objetivo é o azo incessante à luta.

Por esse fim, é que o autor de *A Vida Verdadeira de Domingos Xavier* participou ativamente da articulação dessas estratégias pré e pró-revolucionárias. Foi militante do MPLA – Movimento para a Libertação de Angola – e após a independência contribuiu para o processo de consolidação da República Popular de Angola, sendo, inclusive, dirigente do Departamento de Orientação Revolucionária desse mesmo movimento em 1979. O sujeito histórico, ou seja, o verdadeiro Angolano livre deveria nascer da consolidação de uma ideologia dialógica, valorizadora das classes trabalhadoras, representadas pelas personagens do romance em questão, no qual o mote racial não figurava entre seus princípios básicos, mas sim a idéia de classe – a extrema diferença entre ricos e pobres, pouco importando ser branco ou negro.

Seguindo o percurso desse ideal, o texto inicia-se, no primeiro capítulo, abordando a questão do narrador nesse romance, apontando para as pistas que dão a confirmação que este expositor não é uma mera vitrine que exhibi todos os fatos de modo imparcial. Ao contrário, esse narrador faz questão de incluir-se no narrado, exige de si a parte que lhe cabe na construção histórica de seu povo. Dialoga com os seus acerca do combate a ser travado em prol de Angola. Ressalta, ainda, a importância da valorização da literatura tendo com intermediário um escritor cujo valor é explicitado pelo narrador de seu texto. Deixa claro que o propósito ideológico desta lição, que adota

características de um manifesto à luta, constitui responsabilidade intrínseca de todos angolanos.

Acompanhando esse movimento, discute-se, no segundo capítulo, a valorização e a reafirmação da cultura angolana rechaçando, assim, a dominação cultural do colonizador através da resistência, apontando, desse modo, a importância que as personagens dão às vivências culturais e ideológicas adquiridas nos Musseques, bairros favelas de Angola, sempre atentando para o respeito e a lição que o rio Kuanza exige de um verdadeiro e bom angolano. Os Musseques e o rio Kuanza são locais referendados de cultura e de luta e onde o povo angolano pode articular-se culturalmente e instigar táticas de rechaço às políticas de opressão por parte do colonizador. É para sedimentar o projeto de valorização da cultura dessas gentes que o escritor concretiza o manifesto de resistência atentando para o valor da escola para o colonizado, afim de que este sedimente o seu projeto de enfrentamento contra a opressão através de um ensino formal em moldes que atendam às necessidades político-pedagógicas dos militantes angolanos, entre eles adultos e crianças. A escola para eles é mais um instrumento e local de transformação social e também a construção de sujeitos ativistas no desígnio de uma Angola livre da dominação.

No terceiro capítulo, analisa-se o valor da organização popular exaltada pela solidariedade e resistência e as personagens buscam esse sentimento de solidariedade no mais profundo sentimento de angolanidade, formando, assim, elos de combate figurados nas personagens do romance-manifesto que se tornam legítimos representantes de diferentes tempos. Desse modo, afirmam o engajamento e a ciência de que nenhum desses elos pode partir, denotando extrema necessidade de aniquilar o domínio político, já que o domínio social e a solidariedade são barreiras quase que intransponíveis devido ao comportamento tácito de solidariedade e repulsa das personagens verdadeiros angolanos rumo à liberdade. E o tratorista Domingos Xavier é o maior exemplo desse sentimento de ação e preservação dos seus irmãos negros ativistas no projeto pró Angola livre.



Tendo esses fatos em mente, o percurso desta monografia foi guiado na noção de uma conduta por parte das personagens voltada para o comportamento dialógico com um narrador incluso totalmente comprometido com o narrado, referendando o projeto de engajamento do escrito. Com isso, o texto obedece à cultura ditada pelos Musseques, correspondendo ao curso do rio Kuanza e a natureza. Expõe, do mesmo modo, a importância política da escola nos espaços de cultura dos colonizados suprimindo, assim, as carências político-sociais do povo angolano. Portanto, a organização popular e a rede de solidariedade e resistência ocupam um espaço primordial nesta monografia, pois é neste espaço que há um movimento de combate mais dinâmico de execução dos ideais anti-coloniais dos irmãos angolanos.

## Capítulo Primeiro

### I a – Narrador

O romance *A Vida verdadeira de Domingos Xavier*, de Luandino Vieira, narra a trajetória do tratorista Domingos Xavier que fora preso e torturado até a morte por não delatar seus irmãos angolanos, que como ele lutavam por manter sua cultura, sua história, sua dignidade e resistiam, ainda, contra o preconceito que os colonizados enfrentavam cotidianamente como por exemplo, ter que trabalhar no turno da noite, pois o turno do dia era de preferência dos brancos. Assim, Domingos Xavier, juntamente com seus companheiros de resistência, travavam uma luta em prol de uma Angola livre mesmo que para isso tivessem que sofrer nos seus corpos a cobrança desse combate. Domingos não estava só nessa guerra, contava com o engajamento de seus companheiros como Mussunda, Xico Kafundanga, Menino Zito, Vavô Petelo e claro com a luta de sua esposa, Maria, que para recuperar seu marido percorre Luanda a fim de libertar seu homem.

Pelas características apresentadas acima este romance pode ser considerado um romance - manifesto, uma espécie de convocação aos verdadeiros angolanos para unirem-se à luta, à resistência contra o colonizador, tal como o observador construiu seu manifesto comunista evocando os trabalhadores a unirem-se contra a exploração e dominação pela burguesia.

Esses pensadores apontaram para a reflexão acerca das necessidades de seus pares e constataram, então a indispensável urgência de bradarem à luta, a fim de apontar para uma análise madura das relações de poder e dominação que a classe trabalhadora vivenciava, sem ter a noção lúcida do poder que essa classe poderia ter. Teria se, fosse organizada e solidária e mais resistente à dominação da burguesia. Luandino Vieira, seguindo essas reflexões importantes tem, com isso, a plena convicção desse poder e por isso reveste esse célebre brado de luta da seguinte maneira: Irmãos angolanos, resistência. Essa resistência, no manifesto de Luandino é a priori arquitetada na figura de Domingos Xavier, irmão negro, verdadeiro bom angolano, aquele que resistiu no corpo e na alma toda a violência do colonizador. O corpo frágil sucumbiu, mas não o caráter, o ideal e a alma formados no mais puro ideal e ciência das premissas de seu povo. Por tudo isso, e não entregou seu povo, ele não entregou seus irmãos de luta.

Se para esses pensadores, a revolução protagonizada pela classe operária era imperativa, então para Luandino a Insurgência e o divórcio da dominação tinham igual valor. Pois, o escritor sofreu a mesma opressão que seus irmãos engajados sofriam e por ser combatente e engajado como os seus, ele fora preso em Lisboa, em 1961, acusado de exercer "atividades anti-colonialistas", foi então, libertado somente em 1972, após ter cumprido os três primeiros anos de sua pena em Luanda e o tempo restante no campo de concentração de Tarrafal de Santiago, em Cabo Verde.

E também devido a este fato, além de outros, que a arquitetura dessa revolução esboçou-se no texto literário, em que o escritor põe a nu a função da literatura: "A adesão a um movimento coletivo que transforma a experiência literária numa espécie de compromisso com a história da própria nação" (CHAVES, 1999, p.45). Então, é nesse manifesto estético cujo traçado é montado pelas particularidades e eminência das personagens deste texto, e é nestes pontos relevantes do texto que é pautado o objetivo deste trabalho de monografia, que valoriza e evidencia o lugar de cada personagem apontando que, cada um forma um elo contundente na rede de resistência deste

manifesto, e isto se dá na formação de militantes combatentes pela solidariedade pela construção de intelectuais, pela cultura, pelos saberes intrínsecos das diferentes gerações, pelo rechaço a cultura de assimilação, pela organização popular. Todos esses fatores são mediados por um narrador totalmente inserido no propósito ideológico deste manifesto e sabedor de seu lugar na luta por Angola e seus irmãos.

A voz que narra os episódios de *A vida Verdadeira de Domingos Xavier* não se inibe e põe em evidencia a opção por um dos lados em choque, muito embora o uso da terceira pessoa acene com a possibilidade do distanciamento capaz de conferir legitimidade à visão exposta. Convicto da sua escolha, o narrador parece não ter motivos para ocultar sua opção (CHAVEZ, 1999, p.165).

### I- b - Escritor combatente

E por ter esses fatos em mente, e explicitá-los ao longo do texto-manifesto que há ainda um propósito contundente que reforça o objetivo do projeto do escritor. Luandino Vieira era nacionalista comprometido desde muito cedo com a luta de libertação nacional. Ele tem seu nome diretamente vinculado à história do país que escolheu como seu, Angola, pois Luandino Vieira nascera em Portugal, mas mudou-se com a família ainda criança para Luanda. Este é certamente um dos motivos que Luandino Vieira apresenta ser, claramente, seguidor de um outro projeto maior, responsável por gerar outros projetos de mesma base ideológica como o aqui referido, de libertação nacional. Outro projeto de relevância, para o objetivo antes citado, é o Neo-realismo, norteador do projeto estético de Luandino Vieira: “O neo-realismo é o movimento de conscientização do fenômeno artístico que, partindo de uma teoria justa das ideologias, refletisse com verdade a realidade nacional profunda (REIS, 1983, p.240)”. E essa realidade nacional em *A Vida Verdadeira de Domingos Xavier* é o imperativo de liquidar com a opressão e exploração da metrópole sobre Angola e para tanto a notoriedade da utilização da inclusão dos vários discursos e costumes do povo servindo como instrumento inclusivo e gerador de resistência se faz urgente, mas essa resistência não é mecanismo de isolamento nacional e artístico-literário, pelo contrário é pautada pela agregação de discursos vários, porém com objetivos sociais semelhantes e tão importantes quanto à luta pela libertação do povo angolano. Esses discursos vários são as propostas político-estéticas em circulação em outros países:

Do Brasil, de Cuba, da Itália e mesmo da metrópole colonizadora (Portugal) chegavam impulsos e sugestões com que se dinamizava o exercício da arte. Os contatos com outros universos culturais propiciavam a multiplicação de formas expressivas, num processo que não interditava a sede de comunhão com a terra, porque a seleção dos influxos se fazia no ritmo das necessidades e aspirações internas. Neste sentido, tal como aspectos neo-

realistas Italiano, por exemplo, as lições do romance regionalista brasileiro revelavam-se adequadas à elaboração de um discurso literário orientado por um princípio ético de natureza popular. Assim, Jorge Amado, José Lins do Rego e Graciliano Ramos, escrevendo do Nordeste e sobre problemas sociais daquela sociedade, encontravam em Angola leitores interessados, ainda que sem saber, uma fértil interlocução. Nesse circuito, entraria Luandino Vieira (CHAVES, 2005, p.26).

Se esse circuito, no qual entraria Luandino, escritor abertamente compromissado com seu povo parece lógico, então a eleição pelo lado em choque, o lado do colonizado, é claramente coerente com as idéias expostas acima e, portanto, ele usa o romance como campo aberto de combate, deixando claro que o escritor deve entender a importância da realidade social e histórica de sua gente. Obviamente, então, pode-se entender que Luandino é um escritor pró-colonizado, lembrando que ele está inserido neste contexto:

“Este descobriu o significado de sua vida empenhando-se na ação histórica, na luta pelo triunfo da liberdade e procurando, através dela, deixar no universo dos homens uma marca de sua existência. {...} O significado da sua participação no combate é mediatizado e resulta do seu desejo de dar um sentido à sua própria existência (GOLDMANN, 1976, p.66).

Escritor combatente, sem dúvida alguma, pois objetiva na sua produção literária a insurgência, e a resistência frente ao branco opressor: “A Literatura Angolana marcou-se pelo selo da resistência e, sobretudo a partir dos anos 40, alinou-se entre as forças decididas a construir a nacionalidade angolana, participando de movimentos empenhados na construção de uma identidade cultura (CHAVES, 2005, p.20)”. Então, tendo este propósito em mente, o autor de *A Vida Verdadeira de Domingos Xavier* tomou para si a tarefa de mediar à luta contra o capital e contra os atos de coisificação que os brancos infligiam aos colonizados. Para o escritor em questão era relativamente fácil, tendo em vista que ele estava fulcrado nesta nação, Angola, e por isso, “Como escritor assume a ousadia incorporando os matizes reclamados por um projeto artístico centrado na invenção e na resistência” (CHAVES, 1999, p.44). Projeto

apresentado através de textos de denúncia os quais dão voz ao oprimido, valorizando a cultura destes e os locais onde se concentram os musseques - favela.

Luandino, por tudo isso, é considerado um escritor influente e inventivo, um pioneiro em textos de ruptura, que misturam a linguagem popular de Luanda com a linguagem do branco elitista, e mistura também como declarado anteriormente os discursos vários, tanto que escritores pós Luandino em Angola afirmam que é difícil inovar sem prestar contas a ele. Decididamente, Luandino escreveu sua própria história e a de seus irmãos angolanos deixando um legado indelével para a construção e afirmação histórica e social de sua nação:

Luandino vai aprender as regras estratégicas de sua produção, juntamente com a influência do neo-realismo português, tornando-se a expressão mais acabada e fulgurante no movimento cultural e político de Cultura. O empenhamento da denúncia declarada da opressão colonialista, em textos inequivocamente e marcados pela pré-angolanidade, com discursos próximos (não mimeticamente) da linguagem popular de Luanda, a representação de personagens homólogas de figuras típicas da sociedade dos musseques (=favela), tudo isso contribuiu para tornar Luandino o mais representativo, singular e influente escritor da África de colonização portuguesa (LARANJEIRA, 1979, p.86).

Perante essas estratégias de escrita pode-se entender a finalidade do desfaldamento do vivido nos musseques, das gentes exploradas, da urgência de uma nação angolana negra, tudo isto defendido em textos cujo uso da língua do branco-opressor é instrumento catalisador de um levante pró-Angola. Por isso, utilizar-se dos métodos do inimigo em favor da causa, é uma estratégia inerente à situação histórica e social que povos escravizados, em todos os seguimentos façam mão disso, pois desse modo podem armarem-se a fim de abrir uma cruzada contra a degradação a que estão sujeitos. Como o próprio Luandino declara em uma conferência na Faculdade de Letras do

Porto, em que o escritor salienta a importância do uso da língua que usa e devido o caráter que ele atribuiu a ela:

Para nós, angolanos, a língua portuguesa é um elemento de subestrutura cultural que nos coube. Nela nós introduzimos, num contexto de opressão cultural, palavras que nos ligavam ao concreto, ao vivido na luta pela liberdade, e que não eram utilizadas no léxico português. O nosso texto, a nossa produção literária assumia assim uma dimensão diferente (Madruga, 1984, p.165).

Diante desta afirmativa de Luandino depreende-se claramente a dimensão citada por ele, a dimensão da resistência, seja pelos angolanos negros, seja pelos angolanos brancos simpáticos à causa de liberdade e construção de uma nação angolana para angolanos de verdade. Como está exemplificado no romance em que o engenheiro Silvestre, o branco engajado na luta, demonstra a importância que dá ao uso da língua de seus companheiros negros, o Quimbundo, pois o engenheiro branco fazia questão de valorizar a cultura e a língua do colonizado: “o engenheiro no seu mau Quimbundo com sotaque português” (p.23). A personagem engenheiro faz questão do uso do Quimbundo, assim como o narrador-escritor faz também questão do uso entrelaçado da língua do branco e de seus irmãos angolanos. O escritor miscigena a língua como miscigenam - se as raças, as etnias.



### I- c - Narrador Intruso/dialógico

E é por isso tudo apontado acima que em *A Vida Verdadeira de Domingos Xavier* tem-se um narrador onisciente-intruso, por assim dizer, esse narrador não é um narrador onisciente tradicional, aquele que está distanciado dos fatos apesar de ter conhecimento absoluto deles. Por isso, ele pode ser considerado um ilusionista, pois é um narrador que se apresenta a priori em distanciamento, mas ele comporta-se na realidade, mudando a perspectiva narrativa como um narrador em primeira pessoa, homodiegético, totalmente comprometido com os fatos narrados, é um cúmplice. Introduce-se na narrativa quase que ingenuamente fingindo indistinção, neutralidade, mas o fato é que:

Revela-se apenas uma tática para se fingir neutralidade, atitude desmentida pelo próprio narrador que, em alguns momentos, deliberadamente se inclui no grupo marcando, sobretudo, sua adesão ao espaço (CHAVES, 2005, p.32).

E essa adesão pode ser comprovada quando Maria, esposa de Domingos, vai à casa de amigos pedir ajuda, após o marido ser levado pela carrinha azul, no momento que Sô Cardoso comentava que a amiga não tinha ninguém no bairro onde morava para ajudá-la: “Assim falava Sô Cardoso quando Maria apareceu lá em casa” (p.28).

Desse modo, pode-se observar que o narrador criado por Luandino Vieira inscreve-se na proposta neo-realista, pois tenta minimizar sua sapiência absoluta acerca dos fatos narrados, mantendo suposta distância, para inserir-se na história, negando de certa forma o saber do desfecho desse percurso, deixando implícito que o final só será conhecido ao término da luta e esse desfecho será de conhecimento de todos. Renega desse modo, o possível privilégio de informação de um narrador onisciente. Por isso, opta por deixar claro que está de pleno acordo com os ideais de seus irmãos angolanos que estão por sua vez a ser explorados e espoliados pelo colonizador. Irmãos estes

que estão insurgindo-se ideologicamente a fim de construir um levante em prol da resistência do colonizado contra o colonizador. Então, esse narrador é consciente do tempo que vive, ou seja, um tempo em que o absurdo do colonialismo impera:

Penetrando no interior da matéria ficcional, o narrador de Luandino suaviza a distância que poderia haver entre o sujeito que escreve e o mundo daqueles sobre os quais tece seu texto. Mesmo sob a forma de uma sutil terceira pessoa, esse narrador está identificado culturalmente com o universo narrado, numa atitude que, graças ao contexto daquele momento, acaba por exprimir também a adesão ideológica às propostas ali sugeridas e até veiculadas (CHAVES, 1999, p.169).

Diante disso, o narrador de *A vida verdadeira de Domingos Xavier* pode ser considerado um narrador dialógico, que dá vez e voz as personagens da narrativa, inserindo-se na dinâmica da narrativa, como por exemplo, quando o menino Zito e seu avô Petelo testemunham a chegada de Domingos à vila trazido pelos cipaios: “Os vizinhos e as vizinhas juraram depois que o homem vinha amarrado nos pés e nas mãos na mesma corda e que ainda - juramos mesmo!- a corda dava uma volta no pescoço” (p.11). A voz destes personagens, como se percebe nessa estratégia do narrador criado por Luandino, é uma voz cuja narração é a “narração que nunca convoca o uno, o inalterável; a voz da narração muda de corpo constantemente (no mesmo capítulo) ao contrário de tantas narrativas cujo narrador se institucionaliza comandante do universo de fantoches” (LARANJEIRA, 1979, p.90). Dando voz e ao mesmo tempo responsabilidade ao personagem, o narrador mostra tranqüilidade e propósito definido ao utilizar-se da oralidade. Ele emprega esse recurso como mais um instrumento para consolidar a resistência ante o discurso do opressor, o colonizador.

O que importa e prevalece é o discurso ideológico do colonizado que respeita sua tradição indo de encontro ao projeto de assimilação que está

sendo imposto ao povo africano, evidenciando, assim, o problema do discurso moderno que o opressor elege como o melhor e civilizado. Esta proposta comprometeria se adotado, o projeto definido pelo escritor. Deste modo, a comunicação entre os irmãos de luta, cujo objetivo está bem fundado, deixa entrever o intercâmbio de experiências:

Evidencia-se a vontade de cultivar o reencontro com as matrizes da tradição, recuperando a possibilidade de intercambiar experiências que os tempos modernos barraram. É de se imaginar que, numa sociedade afrontada pelas leis do colonialismo, esse desconcerto em que se torna a vida moderna organize-se de forma ainda mais pesada, com a comunicabilidade comprometida por impedimentos de muitas ordens (CHAVES, 2005, p.36).

A valorização da oralidade neste discurso dialógico do colonizado tem como base lingüística o Quimbundo para “fazer prova de sua *negritude*, isto é, da sua total identificação com os valores culturais” (TRIGO, p.182, s/d). Esses valores são movidos pelo ideal nacionalista e de liberdade para seus irmãos angolanos. Para tanto, o narrador faz uso desta ferramenta de resistência por meio de vocábulos e expressões proferidas cotidianamente pelo povo de Angola. Percebe-se claramente essa intenção ao longo do romance em questão, como por exemplo: “Um gasolina” passou, barulhento, enchendo de fumo do velho diesel o mar quieto. (”p.16), ou ainda a expressão {...}ouvir gritar a maca com o gerente{...}(p. 24) e também {...} Elá! Não, assim não. Você, então, estava a pensar era só luta de gapes e bassulas que eu fazia?( p. 86) ou ainda {...}Ená!makutu, não pode!...(p. 86). Todos estes exemplos apresentados acima comprovam a intenção da escrita de Luandino, o valor humano e cúmplice aí envolvidos:

Da cumplicidade presentida decorre a representação humanizada de personagens muito frequentemente apreendidos segundo uma visão comprometida com a retificação de seus valores e gestos (CHAVES, 1999, p.169).

Assim, a valorização dos gestos, da oralidade, a eleição dialógica dos discursos, instrumentos de rejeição às assimilações impostas pelo colonizador, de certa forma são atitudes paradoxais, pois mesmo deixando clara a resistência à submissão frente ao opressor, a língua predominante é a do branco, a língua portuguesa, obrigatória nas colônias. É obvio que o discurso dialógico aqui apresentado é com base no discurso dialógico proposto por M. Bahktin, que evidencia a inclusão de todos os discursos sem excluir nenhum em detrimento de qualquer outro. Assim,

Relações dialógicas podem permear o interior do enunciado, mesmo o interior de uma só palavra, desde que nela duas vozes colidam dialogicamente. Por outro lado, relações dialógicas são também possíveis entre estilos de língua, dialetos sociais, e assim por diante, desde que eles sejam percebidos como posições semânticas, como cosmovisões de linguagem de um certo tipo... (BAHKITIN, 1981, p.357).

Mas, é necessário muito além deste fato, para entender que em Angola, e no restante da África, existe uma imensa variedade lingüística com dialetos vários e que o propósito do escritor, seu projeto, é bem definido, de relacionar literatura com a sociedade, além de se fazer entender por um maior número possível de pessoas, colonizados e colonizadores, utilizando a língua do branco mesclada com a do colonizado mediada, é obvio, pelo narrador, com o intuito de reclamar os direitos de seu povo. E essa mescla tem um resultado preponderante na narrativa e conseqüentemente na sociedade: “o resultado dessa mistura é a expressão de uma lógica que revela um modo de ser e de ver o mundo característico de sujeitos que se encontram em profunda tensão com as normas da civilização moderna” (MARTIN ,2006,p.217). Estas normas são a de assimilação total dos sujeitos oprimidos em relação ao branco colonizador.

## Segundo Capítulo

### II - A Cultura dos Musseques e a Natureza angolana

Luandino Vieira elege, a fim de fortalecer e confirmar o texto manifesto à resistência, além do narrador, a valorização da cultura com suas nuances:

A cultura se reveste de uma importância especial. Pode-se portanto admitir que qualquer tentativa visando esclarecimento do verdadeiro papel da cultura no desenvolvimento do movimento de libertação pode ser um contributo útil para a luta geral dos povos contra o domínio imperialista (CABRAL, 1999, p.126).

Já que as personagens do romance mostram-se até certo ponto colonizadas politicamente, mas não culturalmente, sabendo que a assimilação pode ser política, mas não cultural, e é essa atitude tomada pelo colonizado, técnico de certa forma da máquina da resistência contra o domínio, que “é uma intensa resistência a permitir que o Estado colonial não interviesse nas questões que diziam respeito à “cultura nacional” (CHARTERJEE, 2000, p.231). Então, por esse motivo, para o colonizado é urgente a transformação do sistema político vigente na Angola agrilhoadada pela exploração branca. Com isso o povo se acha investido da responsabilidade de reverenciar e fortalecer sua cultura, tendo esta como meio de reconstrução político-ideológico dentro do sistema colonial. Neste sentido pode-se evidenciar que:

Esse caráter de urgência de que se vai revestindo a vida gerada no interior do sistema colonial abre possibilidades para a construção de um patrimônio cultural onde não seria minimizada a dimensão da resistência como linha condutora de seu processo. Consolidá-la, em campos variados, é, pois, tarefa a que se furtam parcelas significativas da população em Angola (CHAVES, 1999, p.32).

Um desses campos variados de local de resistência por meio da cultura são os Musseques, bairros - favelas de Angola, locais onde moram os oprimidos de toda ordem, e que no texto-manifesto é descrito da seguinte

maneira: "... os Musseques, onde na realidade se faziam maiores o sonho de mudança e a capacidade de resistência." (p.158). São nesses locais onde há expressão nua da cultura do povo angolano através de seus objetos, culinária típica, hábitos, crenças e diversas outras manifestações culturais concernentes à vida do povo. Os Musseques eram locais vistos como:

Palco de situações expressivas da atmosfera predominante naquele momento histórico, a cidade de Luanda funciona estrategicamente como uma alegoria do projeto de nação imaginado e perseguido pelos militantes. Em seus bairros mesclavam-se representantes da pluralidade de raças, etnias, línguas de que se compunha a população oprimida pelo sistema colonial (CHAVES, 2005, p.25).

E obviamente o Musseque é o palco da luta de Maria, esposa de Domingos Xavier, preso pela PIDE (Polícia Internacional de Defesa do Estado) e acusado de revolta contra a colônia:

O dia que Maria viu nascer, pensativa, na porta da cubata, com seus amigos e seu mona dormindo ainda. Ficou lembrando no Musseque. O sol apareceu muito cedo, amarelo e quente, atrás do Musseque Lixeira, nome do musseque em que Maria estava a procura do marido, lá em cima, no morro da fábrica de cimento. O céu azul não tinha nuvens e desde manhãzinha a cidade estava debaixo de um calor asfíxiante. A brisa marítima não soprou e meio-dia quase, nuvens muito brancas e grossas começaram a subir do Sul empurradas por ligeiro vento que se levantou ao princípio da tarde. E foi depois a grande chuvada que deixou um rasto funesto no musseque de casas de zinco, pau-a-pique, madeira, latas velhas, papelão até (p. 53).

O musseque é motivo de admiração de Maria, ao se dirigir até o posto a fim de saber notícias de seu homem, e ela espanta-se com a miséria e o inchaço populacional do musseque onde vivera na infância e que não visitava desde o casamento:

Seguiram na estrada da Conduta, caminharam algum tempo, Maria reparando como assim o musseque estava cheio,

casa com casa, muita gente vivendo na mesma cubata, meninos nus de grandes umbigos chupando ranho, brincando na areia, ou sentados, fixando os olhos grandes (p. 54).

E, aliado à pobreza da favela, estava a falta de infra-estrutura, o abandono do povo por parte do governo opressor e excludente, resultando no risco de vida, que os moradores do local tinham que enfrentar em situações extremas, como a de um temporal e, ainda, o abandono e o descaso com as perdas de vidas por parte do colonizador que privilegia, é claro, o branco burguês da cidade. Desse modo, o colonizador não valoriza, conseqüentemente, a solidariedade e a força de seguir vivendo do povo de lá.

Choveu vinte minutos só. Depois parou de repente, como tinha começado.[...] O mar da Baía tinha largas manchas vermelhas das águas das enxurradas dos musseques. Na manhã seguinte, os jornais trouxeram grandes descrições da chuvada e fotografias mesmo dos estragos, mostrando ruas com buracos, árvores arrancadas, automóveis inutilizados, areias pedindo tractores. Do menino afogado na lagoa Pamelí ou da fâisca que matou na criança refugiado embaixo da mulemba, ou das muitas cubatas que tinham caído nos musseques deixando seus moradores sem abrigo, ou sepultados em vida, nenhum jornal falou. Apenas o povo desses musseques soube e lamentou e chorou. Mas, nos dias seguintes, amigos e conhecidos iam levantar essas casas, essas cubatas outra vez, iam trazer materiais para reconstruir, iam fazer empréstimos para enterrar os meninos mortos e continuarem teimosamente a viver (p. 63).

Esse descaso por parte da elite em relação à aglomeração populacional e aos problemas que esse modelo anacrônico produz, tem um objetivo muito bem calculado, o de pôr em prática a supressão dos meios de produção e da propriedade e, por conseguinte, a da própria população, aglomerando-a. A elite burguesa pode desse modo, centralizar e concentrar os meios de produção e a propriedade, com o objetivo de centralizar a política e manter o controle político-social.

Mas, mesmo diante deste processo de centralização política visando somente o benefício do colonizador em detrimento do colonizado, este não sucumbe. Teima em viver e, mais, teima em resistir unindo-se aos seus pares em prol de uma Angola livre, em prol de infra-estrutura para os seus musseques, e pode desejar, ainda, que seus irmãos aprendam a lição experienciada pelo povo angolano que cada vez mais se articula e sabe resolver seus problemas, na sua maioria, sem o suporte do branco colonizador.

O povo pactua constantemente em relação a seus pares, comportando-se como cúmplices, mostrando ao opressor que possui um alto grau de humanização, pois se de um lado o opressor exclui e empurra o colonizado à periferia, aos musseques, relegando-o a aglomeração, de outro, o oprimido insurge-se ratificando que é realmente civilizado e humano. Já que se socorre mutuamente quando se depara com situações de adversidade. Neste sentido é propício citar: “Da cumplicidade pressentida decorre a representação humanizada de personagens muito frequentemente oprimidos seguindo uma visão comprometida com a retificação de seus valores e gestos” (CHAVES, 1999, p.169). Deste modo, vivem o costume cultural intrinsecamente mesmo diante da diversidade de gentes que habitam os musseques, pois esses bairros eram constituídos por indivíduos procedentes dos mais diversos lugares, empurrados a viverem aglomerados. É diversa, mas com identidade cultural de mesma matriz, a coletividade gerada a partir da particularidade de cada membro. Essa aglomeração causou a seguinte atitude, a dimensão individual insere-se na direção de um projeto coletivo, pois essa coletividade é “portadora de sua cultura própria, são a fonte da cultura, e ao mesmo tempo, a única entidade verdadeiramente capaz de preservar e de criar cultura -de fazer história”(CABRAL, 1999, p.129).

E esse projeto coletivo fazedor de sua própria história conta com um outro importante componente estrutural nesta rede valorizadora da cultura no manifesto de Luandino: o rio Kuanza, que aparece na narrativa não como um mero elemento decorativo, já que faz parte da geografia de Angola, da natureza



angolana. Pois a “cultura”, para além de seu potencial de preservação da história, “é a síntese dinâmica da realidade material e espiritual da sociedade e exprime tanto as relações entre o homem e a natureza”(CABRAL,1999,p.134). Por isso os desavisados não podem concluir que o rio serve como um toque de cor local, já que o significado, evidentemente, é mais incisivo dentro da narrativa. Esse curso de água que aumenta constantemente e progressivamente até desaguar no mar, assim como as torturas e dores que Domingos Xavier sofreu, o fez também desaguar na atitude esperada de um bom angolano, de não declinar seus irmãos em nome da liberdade. O Kuanza é um elemento usado pelo escritor:

Para representar a crença na unidade que precisa ser buscada, a narrativa vai fazer o Kuanza a imagem essencial. Principal rio de Angola, ele percorrerá o território textual como emblema de uma integração efetivamente necessária para impulsionar a mudança pretendida (CHAVES, 2005, p.164).

E seguindo este percurso textual, o Kuanza tange a vida dos personagens, como um guia dos caminhos a serem percorridos até estes alcançarem o objetivo pretendido como, por exemplo, quando a mãe de Souzinha aconselha Maria, esposa de Domingos, a ir até a Administração e perguntar pelo marido. Maria, então, faz a trouxa e se dirige até a vila:

O sol ainda não nascera e o capim molhado do cacimbo da noite estava bom nos pés. Ao longe as silhuetas azuis dos morros se perdiam na fina camada de cacimbo que lhes envolvia. O Kuanza brilhava suas águas preguiçosas, adormecidas naquele sítio largo, junto á jangada. A vila se escondia entre as acácias floridas, bananeiras, milheirais, tudo na sua volta era verde. (...) Tudo era cor e vida na sua volta, quijongos saltavam na sua frente, borboletas de mil cores dançavam no ar fresco. Só que Maria não podia ver as belezas da sua terra, com seu homem, o homem da sua terra, na prisão, agarrado parecia era porco e atirado para cima da carroçaria numa carrinha a qualquer hora do dia, a qualquer hora da noite ( p. 30 - 1).

Ou, ainda, quando Domingos Xavier, após ter sido espancado, estando deitado na cela, seus pensamentos corriam como as águas do Kuanza, fazendo-o lembrar da mulher e do miúdo Bastião: “Fechava os olhos e o Kuanza corria ao luar, rugindo furioso ou manso e quieto, grande mar sem ondas.”(p. 27), e também após apanhar mais uma vez dos cipaios, Domingos, sangrando, deitado no chão da cela recorda sua infância “[.] e vínhamos papagaios de papel dos meninos do musseque,vadiando num céu azul ou cheio de nuvens correndo malucas, como na infância, à beira do Kuanza,fazendo luta com o menino”(p.52). Esse recordar mostra o quão é necessário ao homem a liberdade, o convívio com seus pares. Tendo isto em mente, Domingos, apesar da violência sofrida, mantêm-se seguro na sua convicção, não declinar seus irmãos, pois o percurso da vida, assim como o do Kuanza, confirma sua atitude e o rio indica essa constância:

Se o volume e o ritmo das águas se podem alterar, o seu curso marca-se pela constância: dele se conhece o começo e o fim,onde nasce e onde morre.A idéia de movimento combina-se,portanto,com a previsibilidade,afastando a ameaça de traição,que seria desastrosa no fortalecimento da luta já iniciada(CHAVES,1999, p.164).

## II- a- O papel da escola: Política e Resistência

E com o objetivo de sedimentar esse projeto de afirmação da cultura do colonizado, nos diversos espaços deste povo, como já citado acima, os musseques e o rio Kuanza, a narrativa explicita um outro espaço de igual valor e quiçá determinante para concretizar o objetivo do projeto e inflamar o chamamento do texto - manifesto de Luandino: a escola. O ensino formal, porém, nos moldes pedagógicos dos irmãos angolanos, e que tem como base primordial o engajamento à resistência. Para os irmãos angolanos, pois, a função política e ideológica da escola é de não reproduzir os conceitos opressores do colonizador, ao contrário, visa minar as estruturas capitalistas. A escola para a militância é um outro local de reafirmar sua cultura e, por conseguinte, um local de transformação social, pois: “A escola é o instrumento para elaborar os intelectuais de diversos níveis.” (GRAMSCI, 1989, p.09). Transformador, pois, assim converte os moldes opressores impostos, a sociedade colonizada, contribuindo sobremaneira para a elevação cultural e, ainda, dá voz ativa às massas, servindo também para:

Abrir a cabeça de nossa gente, em relação á Literatura, à ciência, etc. Porque nós sabemos que não são os analfabetos que podem fazer uma terra boa. É preciso gente que lê e escreve. Toda gente que sabe ler e escrever deve ensinar aqueles que não sabem (CABRAL, 1975, p. 84).

Vislumbrando esses fatos, a personagem Xico Kafundanga insiste constantemente para que o menino Zito, neto de seu padrinho Petelo, estude em uma escola. Ele enfatiza que o menino é muito esperto e que precisa estudar. Neste sentido, “Encara-se a escolarização dos mais aptos como primeiro passo no desenvolvimento das elites pontas-de-lança da comunidade” (LARANJEIRA ,1979, p.93), visto que o menino Zito é uma criança apta, articulada e perspicaz, detentora do conhecimento das ocorrências da vida, do cotidiano de violência que seus irmãos negros sofrem nos musseques, devido a luta contra o colonizador. “Às crianças devemos dar o melhor que temos.

Devemos educá-las para se levantarem com o espírito aberto, para entenderem as coisas, para serem boas, para evitarem toda a espécie de maldades” (CABRAL,1975, p.73). O menino Zito, por isso, sempre atento, mas sem abandonar sua infância, sabe quando alguém é preso por motivos políticos, e foi numa destas ocasiões que ele testemunha que Domingos fora trazido à sua vila, preso pela carrinha azul, e corre para avisar seu avô que, por sua vez, empenha-se imediatamente em avisar seu afilhado Xico Kafundanga sobre o preso. ”Sim Senhor, Zito! Menino esperto, você precisa ir à escola. Não esquece:se sabe mais coisas desse irmão preso, avisa.”(p.18), [...]Xico lhe acariciava a cabeça,sempre a repetir baixinho, para si mesmo:- Menino esperto,menino esperto...” (p.18).

Então, se o menino está encaminhado nas complexidades do viver em uma situação de colonização é importante essa complementação, ou melhor, a especialização do restante do saber, tendo assim armas, instrumentos suficientes para enfrentar a opressão e rumar à liberdade dos seus, inscrevendo-se na história como sujeito e não assujeitado à cultura imposta do branco que, talvez, a priori, não espera que este sujeito seja, e certamente será, um futuro combatente, convicto e poderoso, pois esse menino se alfabetizará pela cartilha da resistência, do engajamento e da transformação política e social de seu povo. O menino, desse modo, terá controle da história, das coisas, das exigências que um bom angolano sofre ao levantar bandeira em favor dos seus irmãos. A escola, por assim dizer, institucionaliza esse saber das coisas que interessam a esse menino:

    Não se leva em conta que o menino, desde quando começa a “ver e a tocar”, talvez poucos dias depois do nascimento, acumula sensações e imagens, que se multiplicam e se tornam complexas com o aprendizado da linguagem. A “escola”(isto é, a atividade educativa direta) é tão somente uma fração da vida do aluno, o que entra em contato com a sociedade humana,formando-se critérios a partir destas fontes “extra-escolares” muito mais importantes do que habitualmente se acredita.A escola única,intelectual e manual, tem ainda esta vantagem:a de colocar o menino em contato,ao mesmo tempo,com a história humana e com a história das “coisas”,sob o controle do professor (GRAMSCI, 1991, p.142).

Talvez, como dito acima, o opressor não vislumbre o real poder destes meninos. Entretanto mesmo que por reflexo do costume de impor suas decisões pela violência, censura, preconceito e descrença na capacidade e inteligência ou por pura atitude maquinal, o branco colonizador, de alguma forma, teme os movimentos do colonizado, e sai em ofensiva, a todo momento, contra qualquer tipo de manifestação cultural de seus aliados, por ter em mãos “Um aparato que se apóia no reconhecimento e no repúdio de diferenças raciais/culturais/histórica.”(BHABHA, 1998, p.111). Um exemplo deste fato foi quando a escola do time Botafogo, onde Xico Kafundanga é um dos jogadores, foi fechada por esses brancos que aproveitaram o ensejo para prenderem muitos negros que militavam no clube, e esse local de resistência e cultura não podia fechar. Mussunda convida, então, Xico para ser diretor do clube, e ele aceita a tarefa:

Mas só muito mais tarde, quando naquele cacimbo muitos irmãos do Botafogo foram na prisão por causa a escola primária do clube—e não tinha autorização; que não estava no Plano de Ensino;isto é, palavras dos brancos que querem dizer que ninguém sozinho pode fazer nada, pior se negro é quem quer fazer-, Mussunda foi dar encontro com Xico, era numa tarde, e fez-lhe o convite (p.37).

Mussunda, ciente da importância de manter uma escola no clube do time de futebol, busca uma alternativa viável a fim de dar continuidade ao projeto de transformação da condição que ele e seu povo enfrentam, a de colonizados. O alfaiate sabe da urgência de todos tornarem-se sujeitos das próprias histórias, por isso a insistência em continuar com uma escola que ofereça um plano político-pedagógico que seja provedor das necessidades dos irmãos angolanos. Para eles, afinal, esta é a real função da escola:

A função da escola pode ser, em certa medida, transformadora, sempre que possa proporcionar às classes subalternas, meios iniciais para que, após uma longa trajetória de conscientização e luta se organizem e se tornem capazes de “governar” aqueles que as governam (MOCHCOVITCH, 1990, p. 07).

Assim, se o colonizador, em contrapartida, assume um papel repressivo, ao fechar a escola do time, os irmãos engajados assumem, por outro lado, a criação de um levante de rechaço aparelhando os companheiros com idéias de luta. De certa forma, esses resistentes institucionalizaram informalmente o projeto “subversivo”, daí se instaura o confronto, cujos futuros gerais serão as crianças que, agora, especializam-se intelectualmente, mesclando a cultura genética, a de seu povo, ou o “campo espiritual” que é o domínio “interno da cultura nacional” (CHARTTERJEE, 2000, p.230). Essa cultura, é óbvio, é a do povo angolano, a cultura tradicional, mas imbricada com a cultura vigente, a da resistência, que exige a busca e o conhecimento de outros discursos e culturas de mesmo objetivo e necessidades:

O “domínio espiritual” não permanece inalterado.” Se vale dos discursos modernos e vários com o intuito de reafirmar a própria cultura. Portanto, o papel da escola conforme os moldes do colonizado é um local de manifesto contra a dominação em que “sua função estratégica predominante é a criação de um espaço para “povos sujeitos” através da produção de conhecimento (BHABHA, 1998, p.111).

Esse domínio é aceito estrategicamente por parte dos resistentes. Deste modo, o sucesso das estratégias de luta será positivo, sofisticar as armas dos futuros combatentes, as crianças representadas na figura do menino Zito, educar os adultos, açambarcando mais forças de trabalho engajado, nutrindo assim a militância vigente que tem urgência para o combate. Mas com vistas nos combatentes futuros, pois, serão estes que provavelmente darão cabo á colonização excludente e opressora em seu país, Angola, uma Angola paras os irmãos que uniram-se na luta por uma nação angolana livre. “A cultura é um método de mobilização de grupo e até uma arma na luta pela independência” (CABRAL,1999, p.127).

E é neste movimento interno que se abrem pequenas e propositais brechas externas, a fim de fortalecer a cultura interna pela resistência, que o nacionalismo destes combatentes terá a soberania, impedindo, desse modo, que o colonizador desarrume seus costumes e carências: “O nacionalismo anti-colonial cria seu próprio campo de soberania, dentro da sociedade colonial, muito antes de iniciar sua batalha política contra o poder imperial,” (CHATTERJEE, 2000, p.203). É por este motivo que Xico e Mussunda fazem um trabalho hercúleo para manter seus pares alfabetizados politicamente, preservando ao mesmo tempo a cultura nacional temperada com a cultura exterior, privilegiando aquela que serviu a outros povos, também oprimidos, a se levantarem contra a exploração e desumanização dos sujeitos de diversas nações, que enfrentam semelhante situação política e social. Evidentemente que o menino Zito não tinha condições, nem financeiras e nem de convicção de freqüentar a escola dos brancos, pois, a priori, não podia pagar pelo uniforme que esta instituição “oficial” exigia: “Na escola oficial, aí é preciso quedes,é preciso bata,é preciso isto,é preciso muita coisa.Tinha mais é que falar com Mussunda: pecado deixar Zito crescer sem livros.Menino esperto,jurava!”(p.38), e, a posteriori, o menino precisava mesmo é de uma escola como a que fecharam no clube do Botafogo, pois “os resistentes não inventam a acção da sociedade sobre a educação: apenas transformam o seu carácter, arrancam da educação à influência da classe dominante”(MARX, ENGELS, 2007, p.122).

Com estas necessidades em mente, o colonizado põe as práticas revolucionárias em movimento usando como gatilho a consciência de classe. Estando na classe operaria, cabe então, a ela, fazer girar as engrenagens da luta, já que seguramente é a que detêm um maior e real poder, pois é a geradora de riquezas para a sociedade, e essas riquezas vão além dos bens materiais, tendo em vista que as culturais têm um carácter valorativo de maior vulto. Por isso o colonizador tenta sufocar a cultura do oprimido. Aniquilando a cultura aniquila-se o espírito do povo, transforma-o em coisas descartáveis. E Luandino Vieira tem plena clareza deste artifício grotesco usado pelo opressor, portanto, a personagem Zito e os alunos do clube são instruídos nos moldes revolucionários que a luta da classe dominada exige. A transformação neste

caso, é de outra ordem: “Organizam-se movimentos culturais que, ao expressarem muito da indignação tem, sobretudo o mérito de mobilização de pessoas vivamente interessadas na transformação” (CHAVES,1999, p.34).



## Terceiro Capítulo

### III - Organização Popular, Solidariedade e Resistência

Luandino Vieira volta-se, em seu romance, *A Vida Verdadeira de Domingos Xavier*, obviamente para o social, conclamando em todo percurso da narrativa, os personagens, por meio de seu arauto, o narrador, como já visto anteriormente, a reafirmarem seus costumes, suas crenças, sua cultura, a resistirem à privação do saber, a lutar contra a violência e a tortura infligida pelo colonizador. E por tudo isso, concretiza esse texto-manifesto através da organização popular figurada nas personagens que se distinguem do colonizador pelo forte sentimento de solidariedade. As personagens fulcram seu escopo nas raízes de irmandade forjados no mais profundo intuito de angolanidade.

Pois, se para o opressor a ordem é dividir para governar, desestabilizando assim, uma sociedade, no caso Angola, os angolanos por sua vez, sendo verdadeiros angolanos, unem-se cada vez mais, atendendo de imediato ao grito de manifesto à solidariedade e à resistência. E estes acatam o chamamento, confirmando a distinção entre um povo oprimido, mas solidário no sentimento de liberdade e contra o exílio também. O exílio aqui pode ser tomado muito mais na sua faceta político-social, em relação ao opressor individualista e predador:

Tal distinción presupón unha relación colectivada xente cunha terra común, cunha identidade común, ou cunha causa común partindo dunha base de que é posible articular a diferenza entre dúas formas de existencia histórica e política entre, digamos, "a ocupación" e o exilio (HARLOW, 1993, p.28).

E o escritor confirma seu projeto de solidariedade já no primeiro capítulo do texto manifesto com a personagem menino Zito, atento aos acontecimentos

de sua comunidade, avisando seu Vavô Petelo que havia chegado preso na carrinha:

“Vavô ! Vem de pressa. Tem preso.

Velho Petelo se virou e interrogou com seus olhos pequenos, piscando na luz do sol da manhã coado nas folhas da mandioqueira:

-Menino disse tem preso?Viste com teus olhos?(p.10)

Outro acontecimento dessa matriz foi quando Maria, esposa de Domingos, foi a Angola pedir ajuda na casa de Sô Cardoso e da amiga de infância, Teté:

Depois Maria contou sua vida, chorou o seu homem e toda a gente achou que ela não podia ir embora, não senhor. Na casa cabia sempre mais um e no funji era mais uma mão de fubá só.Os meninos podiam tomar conta em miúdo Bastião,durante o dia,enquanto procurasse seu homem na esquadra, no Posto,em todos os sítios onde lhe pudesse encontrar.Ir até no Governador. Sô Cardoso insistiu mesmo em lhe acompanhar, desculpar doença no emprego, faltar dois ou três dias, mas Maria, sorrindo sua tristeza, tirou essa idéia na cabeça do amigo, sabia bem o caminho do Posto, nem era muito longe. (p.28 ).

Esse comportamento de uma solidariedade tácita por parte dos personagens colonizados, que ao longo da narrativa demonstram a grande cumplicidade que os irmãos negros tinham uns pelos outros, pois unem-se “homens e mulheres para mobilizar o povo para a luta, para acabar com o sofrimento,com a miséria, com as bofetadas, os pontapés,o trabalho forçado” (CABRAL,1975,p.98), demonstra uma forma de consciência, de irmandade resistente e ratifica o projeto do escritor em almejar e concretizar a liberdade do seu povo angolano. Luandino Vieira, desse modo, confirma os valores presentes no espírito de seus irmãos oprimidos, o germe socialista que o contexto político-social em Angola impingia a fim de implementar as transformações imperativas.Tal procedimento contraria o espectro do

colonizado por parte do colonizador, justificando a opressão com o argumento de que o colonizado assim o é por ser um povo de primitivos e desumanos, pois o “O objetivo do discurso colonial é apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução” (BHABHA, 1998, p.111). Sendo assim, o colonizado apresenta sua própria instrução com seus objetivos muito bem articulados com base na cumplicidade, já que “Da cumplicidade decorre a representação humanizada de personagens muito frequentemente oprimidos seguindo uma visão comprometida com a retificação de seus valores e gestos” (CHAVES, 1999, p.169).

E estes valores e gestos suscitam a seguinte constatação, a de que o colonizador ocupa o território geográfico, entretanto o colonizado ocupa os territórios espirituais, ou seja, as crenças, os costumes, a identidade angolana, o sentimento profundo de irmandade, de nação, articulando-se por meio da organização popular. Funcionam, deste modo, como engrenagens na máquina de luta, engrenagens essas que não permitem a ferrugem, pois o objetivo de libertação nacional e cultural é muito maior e mais contundente: “É um traço fundamental dos nacionalismos anticoloniais da Ásia e da África.” (CHARTERJEE, 2000, p.230). Um exemplo desse traço é quando o menino Zito e vavô Petelo vão contar a Xico Kafundanga sobre o irmão angolano que fora preso: “E você, miúdo Zito. Vocês voltam no musseque. Já sabe, padrinho quando tem preso, você vê tudo e escusa mesmo vir: mande este menino” (p.18).

O comprometimento ideológico neste texto é de extrema importância para o sucesso dos planos de libertação de Angola. A consciência político-ideológica dos personagens que formam elos de resistência é o que construiria uma futura Angola livre e é por este ensejo que os angolanos lutam na narrativa, lutam para não serem homens sem história e para “conseguir a liberación econômica e política do povo escravizado pelo capitalismo. Mais

tamén agardaban producir, nesse proceso, uma transformación revolucionária das estruturas sociais existentes” (HARLOW, 1993, p.230).

Esse comprometimento é com vistas ao coletivo, os oprimidos aliam-se em prol de uma luta resistente ao subjugo do opressor e este por sua vez constata que não possui o efetivo poder que ilusoriamente professa, pois o oprimido não se comporta totalmente como tal, luta contra o domínio. A prova cabal deste comportamento são os movimentos de aniquilação ao agrilhoamento pelo qual o colonizador impõe a esse povo. “As organizaçóns de resistêncía e os movimentos de liberación nacional representa unha loita colectiva e concertada contra a dominación hexemônica e a opresión.” (HARLOW, 1993, p.59). É utilizando-se destas organizações que o colonizado identifica as ações de poder do colonizador e utiliza, em contrapartida, como táticas com o desígnio de garantir sua sobrevivência e o sucesso de seu plano de libertação, de vida futura, de garantias de existir como verdadeiro angolano.

Mas o colonizador insiste em apostar em uma dominação calcada pela alienação do povo colonizado, subestimando o poder de resistêncía e solidariedade desse povo, o qual se articula sob todos os aspectos cabíveis com o objetivo de alcançar o sucesso de seu projeto de nação para os angolanos. Para tanto, as personagens movimentam-se de maneira encadeada, cada um tem uma responsabilidade definida e todos ao final unem-se como elos em uma rede de ações de obstinação e luta. Mesmo quando há baixas, a articulação destes irmãos é racionalizada, e focada no fecho da corrente, a Angola para os angolanos de verdade. Todos têm plena ciência deste fato e não sucumbem mesmo diante da violência e até mesmo da morte. Porque essas personagens representam “Sempre, isso sim, o iluminismo, a ilustração, o esclarecimento. As pessoas de carne e osso transmudam-se em formas narrativas simbólicas” (LARANJEIRA, 1979, p.89).

Tendo este desígnio em mente, Vavô Petelo, miúdo Zito, o Engenheiro Silvestre (branco), Souzinha, Xico Kafundanga, Mussunda, Maria, esposa de Domingos, juntamente com seus amigos moradores do musseque de Luanda, e

claro o bom angolano e elo dinamizador deste texto manifesto, o tratorista Domingos Xavier. Todos são apresentados por meio da epígrafe retirada de um poema de Agostinho Neto, *Amigo Mussunda*, que fora um ícone de extrema importância para a libertação de Angola. E este comportamento se dá no texto, pois “Neste sentido, a proposta do escritor angolano aposta na transformação da realidade vivida pelas personagens a partir de sua conscientização política e revolucionária” (MARTIN, 2006, p.227).

O escritor aponta com clareza no texto seu ideal, ao apresentar essas personagens que dão um tom de verdade neste manifesto, levam o leitor a confundir-se com a semelhança de acontecimentos históricos dos quais ele mesmo pode vir a ser testemunha tranquilamente, e notoriamente este tom de veracidade é norteado pelas personagens, a começar pelo avô Petelo, pelo miúdo Zito e Xico Kafundanga, o Francisco João. Estas figuras representam no texto as sapiências das diferentes gerações que povoam Angola, irmãos unidos de suas vivências e dos saberes históricos e tradicionais que coligam esse conhecimento para o caminho de luta, engajamento, coroando a utilidade dessa rede com esforços, rumo à láurea concreta, a verdadeira vida. Pois,

Pode-se dizer mesmo, sem receio de esquematismo ou superficialidade, que a força de ação e das personagens em *A Vida Verdadeira* de Domingos Xavier se instila na dialética do passado-presente, vida/coletividade: verdade. A escolha do título, à primeira vista, poderá parecer pouco inventiva; no entanto, denuncia a preocupação de verossimilhança e de concretude (LARANJEIRA, 1979, p. 88).

Vavô Petelo, cujo nome de batismo é Pedro Antunes, segundo marinheiro da canhoneira, nos idos de 1928 teve uma febre, devido a uma malária, e recebeu uma injeção que o fez sofrer uma infecção que resultou na perda da nádega esquerda e que fazia os meninos do musseque troçar do velho –Takudimoxi! Takudimox’éeéé (tem só uma nádega). Mas se vavô tinha somente uma nádega em contrapartida tinha o cérebro e o juízo íntegros e bem formados na solidariedade e no engajamento, culminando em uma posição importante nesta rede, um elo forte. O velho marinheiro sabia utilizar todo seu

conhecimento de vida e do mar, era dono de um saber popular, o qual auxiliará a luta em vigência e por isso juntamente com seu neto Zito, seu discípulo nesta caminhada, era um homem atento aos acontecimentos relacionados a sua gente. Principalmente aos desmandos por parte do colonizador. Pedro Antunes é o passado que dá bases para a asseveração do presente e concretização do futuro. Zito, menino esperto, sendo o futuro demonstrava saber de cor a lição dada pelo seu avô, era a criança do musseque que estando “a margem africana” da maior cidade angolana isso seria fundamental para forjar sua consciência política” (MARTIN , 2006, p.216).

Por ter esse caráter, Petelo correu para avisar seu afilhado, Xico João, utilizando-se da esperteza e proto-formação articulista de Zito, portanto futuro militante e angolano liberto. Miúdo Zito era esperto, e até nas brincadeiras sabia ganhar sendo articulado, astuto e sempre atento aos acontecimentos, viu quando Maria, esposa de Domingos, se dirigiu até a esquadra saber de Domingos:

Miúdo Zito, vigiado por Zequinha e Kamabuindo, rebocava, nas calmas, a bilha de Toneto para a “caga”. Azar, porque o rapaz tinha já três palmos, ia mesmo fazer “matança” e já pertinho da primeira buraca. Nesta hora mesmo uma mulher apareceu, com seu mona nos braços, e veio devagar, na direção deles. Miúdo Zito parou o gesto e olhou com curiosidade. Naquela hora as mulheres não vinham naquele sítio da prisão, só mesmo nos domingos de manhã quando, as vezes, davam visitas. A mulher passou por eles sem parar e se dirigiu na grande porta onde tocou a campainha. Era Maria, com seu miúdo Bastião, que vinha procurar Domingos (p.80).

Todavia, Xico Kafundanga, operário dos correios e telégrafos e jogador do time Botafogo, homem vaidoso, preferido das moças, usava calça apertada e brilhantina, moda imposta pelo colonizador. Xico estava mudando, refletia sobre sua vida e a vida de seus irmãos negros. No entanto, ainda carecia de uma maior lapidação para não se tornar um elo frágil nesta rede. Xico era um alienado prestes a cair na armadilha de assimilação do colonizador. Entretanto,

Xico Kafundanga possuía algo de grande relevância para a fortificação desse elo, o amigo Mussunda, o alfaiate do Bairro Operário, o homem que suscitou a seguinte reflexão no jogador: “que a vida não é só calça estreita, brilhantina avulso, camisa americana” (p.36). O jogador era o presente, ativista da causa nacionalista, já que juntamente de seu padrinho e do menino eram os representantes de diferentes tempos e experiências, fortalecendo, então, o objetivo firmado, o de escrever a mesma história de luta e vitória para os angolanos. Desse modo, eles “reúnem-se numa sincronia de esperança conjurando a aniquilação dos tempos e vontades do mundo sobreposto ao seu” (LARANJEIRA, 1979, p.92).

Vale lembrar que o mentor desse anseio de esperança é o alfaiate Mussunda, ele é o mestre de Xico João, e é o causador da epifania que Xico João viveu após seu amigo Mussunda lhe explicar sobre as reais prioridades da vida, e a principal era o engajamento a fim de culminarem ao ideal aspirado. Mas para atingirem este apogeu seria necessário que todos os elos estivessem bem vinculados, todos sem exceção. É sabendo disso, então, que Mussunda “Mostrou a Xico que não havia branco, nem preto, nem mulato, mas só pobre e rico, e que rico é inimigo do pobre porque ele quer sempre pobre” (p.36). Xico, acordado da alienação em que mergulhara anteriormente, questiona: que se o rico não dá emprego ao pobre, este por sua vez não teria trabalho e teria que esmolar? Porém o amigo alfaiate esclarece que pobre é sempre pobre e rico é que depende da força de trabalho do pobre para enriquecer cada vez mais, pois nestas duas classes sociais antagônicas, a que mais depende da outra- a pobre- é a rica, pois é a pobre que gera riqueza.

E mais, se não tem a comida do rico como reclamou Xico em sua turvação passageira, o intelectual e amigo responde peremptoriamente que “se não tem comida de branco se come funji”. Os oprimidos, politicamente, possuem sua cultura, seus costumes e soluções para suas carências, pois são sujeitos donos de sua história muito bem sedimentada culturalmente, mesmo sendo frágeis politicamente. Conhecendo desta maneira o discurso colonial é

que Xico entendeu que este discurso “É uma forma de discurso crucial para a ligação de uma série de diferenças e discriminações que embasam as práticas discursivas e políticas da hierarquização racial e cultural” (BHABHA, 1998, p.107).

Com a mente aclarada, Xico é convidado pelo alfaiate para ser diretor do clube Botafogo onde os irmãos negros haviam aberto uma escola e que, após isto, os brancos fecharam com a desculpa de que o local não respeitava o plano de ensino imposto pelo colonizador. Por isso, muitos negros foram presos. Obviamente o clube não poderia fechar, pois era um local de engajamento e resistência e era a oportunidade que Xico tinha de trabalhar pelos seus irmãos ativamente.

“---Sabe, mano Xico! Muito tempo já que lhe espreitamos. Você é bom rapaz, alfe como você a gente não tem. Agora sua cabeça não tem só brilhantina. Os rapazes pedem se você quer ser o director aí no clube. Com Maneco e Zezinho na prisão, precisamos gente, se não o clube morre! Xico Kafunga sentiu grande alegria. Muito tempo um bicho roía no seu coração vendo outros irmãos no trabalho comum e ele sempre fora, só dando pontapés e dançando massemba e merengue. Não teve palavras para o amigo Mussunda, os olhos só que ficaram pequenos, sentiu o cacimbo a cobrir-lhes, e respondeu:

--Aceito! Vocês é que sabem (p.37).

Importante ressaltar que todo esse movimento de transformação do jogador do Botafogo teve como artífice o alfaiate Mussunda, homem bom segundo seus irmãos de luta. O bom angolano reafirma suas intenções ao convidar Xico para a diretoria do clube e Xico não só aceitou simplesmente ser diretor, aceitou também transmutar suas atitudes perante a causa de sua nação em benefício de seus irmãos. Diante deste quadro urgente, o atual diretor do Botafogo, agora militante convicto, passou a estudar línguas, a mexer em máquinas e a preocupar-se mais intensamente com a educação formal de Zito e a aprender com a experiência do padrinho Petelo, ou seja, a utilizar-se das práticas revolucionárias e ter consciência de classe.



Autoconsciência crítica significa, histórica e politicamente, criação de uma elite de intelectuais: uma massa humana não se “distingue” e não se torna independente “por si”, sem organizar-se (em sentido lato); e não existe organização sem intelectuais, isto é, sem organizadores e dirigentes, sem que o aspecto teórico da ligação teórica-prática se distinga concretamente em um estrato de pessoas “especializadas” na elaboração conceitual e filosófica (GRAMSCI, 1981, p.21).

Por tudo isso, Xico alcançou a importância de sua mudança de visão acerca da luta e principalmente a importância da escola para os meninos, futuros ativistas da causa.

Verificou-se que a cultura é a verdadeira base do movimento de libertação, e que as únicas sociedades que podem mobilizar-se e lutar contra o domínio estrangeiro são as que preservam sua cultura... é um elemento essencial do processo histórico (CABRAL, 1999, p.140).

Esse alcance, lembrando novamente, se deu graças a Mussunda, um viúvo, que vivia só em sua pequena casa que também era sua alfaiataria. Ali ele articulava com seus irmãos todos os planos para a prática de uma Angola livre. Sua fama de alfaiate corria os musseques, ele fazia calças dezoito bainhas para os farristas do Rangel à Boa Vista, calças de suinguistas e contava com o auxílio de João Rosa “homem como ele, difícil encontrar... E não tem dúvida: Mussunda é um bom.” (p.67). Sim, Mussunda era um bom homem, um bom angolano sinônimo de solidariedade versado no poema de Agostinho Neto, amigo e admirador e mais importante reconhecedor do valor humano do alfaiate. Portanto, o poeta descreve o amigo nas seguintes estrofes do poema *Mussunda Amigo*:

Para aqui estou eu  
Mussunda Amigo  
Para aqui estou eu (...)  
A vida, a ti a devo  
à mesma dedicação, ao mesmo amor  
com que me salvaste do braço  
da jibóia  
à tua força

que transforma os destinos dos homens

A ti Mussunda amigo  
a ti devo a vida

E escrevo versos que não entendes  
Compreendes a minha angústia?

Para aqui estou eu  
Mussunda amigo  
escrevendo versos que não entendes

Não era isto  
que nós queríamos, bem sei

Mas no espírito e na inteligência  
nós somos!

Nós somos  
Mussunda amigo  
Nós somos

Inseparáveis  
e caminhando ainda para o nosso sonho (...) (NETO,1979, p.79-80)

Os angolanos como Agostinho Neto devem à vida ao amigo, e devem da mesma forma lutar por Angola por ter um ativista tão convicto de seu dever e, sobretudo, um bom intelectual, elo chave para o ápice da resistência. Juntamente com o seu amigo, o engenheiro branco Silvestre, eles se articulavam de todos os modos, principalmente os intelectualizados e humanos para o benefício do povo angolano.

O branco não era, segundo Souzinha, outro elo que teve que desaparecer estrategicamente para o bem da luta. Dizia que o branco era “um daqueles brancos que te faz bem para você gostar dele, para ficar satisfeito porque o coração manda. Não! Esses eu conheço bem. Este quem manda é a cabeça dele...” (p.22). O branco, se precisasse, gritava a maca pelo “direito da gente viver como nós vivemos, com nossas coisas, nossas comidas, tudo quanto quisermos.” (p.24). O engenheiro Silvestre, conluiado com seus amigos mencionados acima, é mais um intelectual dos “mais independentes e enérgicos e, portanto, menos propensos a assujeitarem - se a uma possível legislação ainda mais humilhante do que a de costume” (GRAMSCI, 1981, p.21). Não faziam parte da classe de intelectuais, acadêmicos ou de eclesiásticos ou burgueses ou filósofos, daqueles que de certa forma criam

uma aura de poder absoluto e, por sua vez, excludente, que acreditam ser independentes e revestidos de características próprias e privilegiados. Mas, o intelectual neste conceito ora citado, é intelectual, mas não são todos os homens, pode-se dizer então, que nem todos desempenham na sociedade a função de intelectuais, pois os que atendem aos preceitos do colonizador não cumprem o seu exato papel social, o papel que Xico, Mussunda e Silvestre cumprem perante sua nação angolana.

O papel que Maria, personagem igualmente atuante e peça de valor neste texto manifesto, esposa de Domingos, cumpre ao ir a Angola, é o de procurar seu homem que, segundo ela,

Mais de quatro anos sempre juntos, com Domingos muito amigo, nunca faltando com seu ordenado, às vezes um pouco mais difícil, nos sábados à noite, quando, com outros amigos, queria desferrar a semana de trabalho duro. Mas, amigo de miúdo Bastião, nem se fala! Brincava na esteira, brincava no chão, tudo o que ele podia era para seu filho (p.29).

A esposa, sabendo como era o caráter de seu marido, não entendia o motivo da sua prisão. Entretanto, não esmorece e se lança em busca do seu homem, um homem de sorriso largo, pacífico, que "nunca jogava porrada com ninguém, sempre amigo da mulher, sempre amigo de seu mona, lhe prenderam porquê?" (p.30). Então, aconselhada por Zefa, mãe de Souzinha, vai à administração perguntar por Domingos. Levou o pequeno Bastião no colo para o menino chorar e fazer barulho conforme aconselhou a amiga. Chegando lá cedo da manhã pergunta ao cipaio Toneto pelo administrador e o cipaio a manda esperar. O administrador chegou mais tarde e Maria pergunta a ele por seu marido que fora preso sem razão e o homem responde a ela, zangado, que Domingos era um bandido, que queria matar os brancos e o melhor era esquecer o marido.

Contudo, Maria não desiste, e, então, recebe uma informação do cipaio Toneto, que diz a ela que seu marido foi levado, pela manhã daquele

dia, à Luanda e o cipaio acrescenta, ainda, que Domingos estava sendo acusado de querer matar os brancos e por isso foi violentamente agredido pelos outros cipaio a mando do Sô administrador e Toneto continua: “—Sabe mana! Sô administrador estava-lhe perguntar o nome do branco. Eu estava ouvir só cá fora. ”Quem é o branco, quem é o branco. ”E também queria saber onde estava Bernardo de Sousa, aquele rapaz magrinho...”(p.33). ”Dramas com esse são encenados *diariamente* em sociedades coloniais” (BHABHA,1998, p.119).

O Sô administrador queria saber quem era o branco e onde estava o moço magrinho, mas Domingos Xavier não queria dizer e não disse. Mesmo sofrendo grande violência, ele não diria mesmo sob a mais terrível tortura, ato que o administrador não entendia o porquê, o opressor não entendia, pois não era um bom angolano de verdade como Domingos era. Ele prometera a si mesmo que em nome de sua terra, de sua família e de seus irmãos negros que não iria declinar os seus, aqueles que lutavam pela futura liberdade de Angola. Tomando essa atitude de coragem e hombridade, Domingos estava pronto para arcar com qualquer consequência que por ventura tivesse que sofrer, até mesmo a morte.

De certa forma, Domingos era dono de um maior poder do que o colonizador: tinha o poder da amizade, da coragem, da resistência lastreada por firmes propósitos, enfim, da solidariedade, da consciência do mundo em que vivia e quais as reais carências desse mundo, ao contrário do opressor que via o mundo de Domingos como mais uma coisa efêmera, que pode ser aniquilada ou vendida, um mundo sem história e sem sujeitos construtores dessa história. Por isso a alegria do tratorista, ainda que estando quase morto após brutal tortura, sentia-se feliz por não ter declinado os seus. A prática da tortura sob o pretexto de sufocar insubordinações por parte dos negros e sufocar também futuras rebeliões era estéril, diante de tanta consciência social e política desses negros, pois as torturas para o colonizador eram um modo “de que se evitasse distúrbios no futuro da colônia portuguesa que propunha a

criação de duas justiças: uma para os brancos e outra para os negros” (CHAVEZ, 2005, p.41). Embora o colonizador usasse largamente essa prática reprovável ela não afetava as convicções do colonizado, porquanto o oprimido, utilizando-se da resistência, demonstra a contraposição a um poder sem legitimidade. E Domingos, estando em tal condição, comportava-se como um bom angolano apesar de estar indo ao encontro a morte: “Não ia trair a vida” (p.76). E a natureza corroborava com esta ação, ela trazia a mensagem de vida para dentro dos muros, confirmando que Domingos, sob nenhuma hipótese, irá trair essa vida e sua nação:

Lá fora tinha estrelas sobre a paisagem quente, um vento fresco corria por cima da noite e trazia a mensagem da vida para dentro dos muros. Domingos Xavier não ia trair essa vida. Pensou ainda, se sentindo muito longe, boiando nas águas verdes do rio que vira nascer e que corria levando-lhe ao mar. as pernas boiavam partidas, os braços caíam livremente e a água corria de seus olhos, rio abaixo (p.76).

Firme, então, em seu dever, Domingos, após a derradeira e brutal tortura, fora atirado em uma cela lotada caindo em cima dos presos. Já era madrugada e por serem muitos presos que ali estavam por diversos motivos, e a maioria por motivos frívolos, dormiam no cimento embrulhados em jornais ou trapos de cobertores, receberam Domingos com comiseração após constatarem que ele estava desfigurado e sangrando. Essas personagens tem um papel importante na narrativa de Luandino que,

Não é apenas povoada por personagens exemplares, protótipos de heróis e mártires, prontos para morrer pela causa. Assinala-se em sua páginas o apreço pelos personagens marginais, e ao lado de militantes empenhados na transformação, de homens que assumem o compromisso de mudar a realidade (CHAVEZ, 2005, p.28).

E essas personagens marginais cumprem seu papel neste manifesto à resistência e principalmente à solidariedade,: “São personagens para fazer frente à rede opressiva da violência colonial” (CHAVEZ, 1999, p.169), embora os

horrores que sentiram diante do aspecto mórbido de Domingos, puseram-se a socorrê-lo:

Um vento de frio correu no meio dos homens.era terrível aquele cara,quase sem feições,sangrenta,mas um sorriso teimoso nos lábios.O mais miúdo se abaixou e, tirando, um lenço começou a limpar com cuidado o sangue na cara de Domingos Xavier. O homem alto e forte deitou-lhe,depois,com muito jeito,no chão, enquanto um velho,ainda cheirando a vinho,começava a choramingar.Alguém que tinha um cobertor abriu-lhe em cima do tractorista e cobriu com ele o corpo magro e torturado(p.77).

E assim, sob o socorro e caridade dos presos que dividiam a cela, comportamento que: "Reflete a consciência ou a tomada de consciência de uma identidade própria, generaliza e consolida o sentimento de dignidade, reforçado pelo desenvolvimento de uma consciência política" (CABRAL,1999,p.140), que o tratorista viu sua vida se esvaír aos poucos, pela noite a fora, o sangue escorrendo cada vez mais, a respiração enfraquecendo, a morte se assenhoreando do corpo de Domingos, mas não, no entanto, de seu espírito, de seu comprometimento político. Alguém diz que ele parecia dormir e de fato "Domingos dormia para seus irmãos, feliz em sua morte, de madrugada, com a luz da lua da sua terra a sair embora para contar depois, todas as noites, a história de Domingos Xavier" (p.78).

E Domingos morrera ao som da solidariedade e do reconhecimento por ter sido até a morte um verdadeiro angolano, e a canção entoada pelos amigos de cela repercutiu por toda a prisão e "encheu toda a noite branca do musseque. E nem todos os chicotes de todos os cipaios metidos na prisão conseguiram de calar os presos antes do nascer do dia. Uexile Kambadiami/Uma uolobita/Uafu/Mukonda Kajímbuidiê/Era meu amigo/aquele que vai a passar/Morreu/porque não quis falar" (p.78).

Domingos morreu porque não quis falar e porque não iria trair seus amigos e a causa por um motivo de maior vulto para ele e para seus irmãos, a libertação de sua pátria angolana, a morte que possui um profundo significado “ A fertilidade desalienatória[...]Domingos Xavier começou a viver a vida de verdade no coração do povo após a morte” (LARANJEIRA,1979, p.94). A vida verdadeira após a morte fica no coração do povo, pois Domingos escreveu uma página importante de sua própria história e de seu povo. Domingos não se transformou em mais um colonizado alheio ao sofrimento e exploração dos seus que são como o tratorista a

imagem das estórias entrelaçadas que conformam e justificam a realidade – e perseguir o fio da vida – fio das histórias pessoais e coletivas – Futa aponta para a necessidade de constituirmos nossa identidade como sujeitos históricos afirmando valores para a mobilização popular contra o poder instituído (MARTIN, 2006, p.224).

Então, com a morte de Domingos é que Vavô Petelo soube de quem se tratava o preso levado pela carrinha, e quem lhe disse foi o menino Zito, após testemunhar o desespero de Maria quando ela foi à cadeia perguntar pelo seu homem. Zito brincava em frente à cadeia, brincava atento aos acontecimentos em volta principalmente no que acontecia na prisão e testemunhou quando Maria saíra de lá gritando “-Aiuê!Âuiê, meu homem!Âuiê! lhe mataram, tenho a certeza.”(p.83). Por isso Petelo soube quem era a mulher desesperada, e o nome do marido morto, Domingos Xavier, e decidiu ir rapidamente avisar seu afilhado, Xico Kafundanga, que estava na casa do amigo Mussunda por causa da farra combinada para aquele sábado. Assim Xico e Mussunda souberam quem era o preso, e o alfaiate anunciou para todos que haviam matado um camarada, o tratorista, e enfatizou que a farra não precisava acabar porque a alegria era grande, pois Domingos Xavier se portou como homem de verdade, não se vendeu e concluiu que a vida de Domingos começara naquele dia, no coração do povo angolano:

-Irmãos, angolanos. Um irmão veio dizer mataram um nosso camarada. Se chamava Domingos Xavier e era tractorista. Nunca fez mal a ninguém, só queria o bem do seu povo, e da sua terra. Fiz parar esta farra só para dizer isto, não é para acabar, porque a nossa alegria é grande: nosso irmão se portou como homem, não falou os assuntos do seu povo, não se vendeu. Não vamos chorar mais a sua morte porque, Domingos Antonio Xavier, você começa hoje a sua vida de verdade no coração do povo angolano... (p.94).

Começa a vida de verdade de Domingos, pois ele passa de simples oprimido a símbolo de resistência à opressão e coisificação a qual os colonizadores transformavam os colonizados, os negros eram meros objetos geradores de riqueza e lucro para o opressor, seres sem história, sem cultura, sem conhecimento e articulação. Entretanto, a morte de Domingos, como tantas mortes, provam a força da solidariedade e do engajamento político social do povo angolano, por isso,

As palavras do alfaiate. Reiteram-se ali, fundando o núcleo de significações, as noções de luta, resistência e solidariedade valores presentes no ideário socialista que o contexto sócio-político em Angola já integrava aos sentidos da transformação (CHAVES, 1999, p.163).

Portanto, refletindo acerca deste evento, a morte de Domingos, é imperativo concordar com Agostinho Neto, poeta da honra revolucionária, combatente na luta anticolonial, primeiro presidente da República Popular de Angola, cujo trabalho ultrapassa os limites da história literária, confunde-se com a própria história deste país, e em seu poema *-Mussunda Amigo-* cuja estrofe *-nós somos Mussunda Amigo-* serve de epígrafe para este texto - manifesto. A testa que realmente todas as personagens que compõem esta rede de resistência são Mussundas, são o significado e adjetivo para os bons e verdadeiros angolanos que lutam até o fim, mas o fim não é a morte, e sim entregar à vida contra a exploração esterilizante do colonizador. A resistência é de extrema força neste caso, e é prova que os principais resistentes representavam, certamente, grande ameaça para o opressor, por isso este



partia para a aniquilação deste perigo. Se o opressor utilizava-se do extermínio é porque reconhecia, ironicamente, o poder da luta dos colonizados, os quais pretendiam “producir, nesse processo, unha transformaci3n revolucionaria das estruturas sociais existentes” (HARLOW, 1993, p. 38). E é em nome deste desejo de transformaç3o que a farra prosseguirá em nome da esperanç3a e solidariedade a um irm3o de verdade, atento a luta contra a exploraç3o que conclamara com seu exemplo todos os irm3os negros à vit3ria. Com os coraç3es compassados no mesmo ritmo:

No meu caminho  
e no teu caminho  
os coraç3es batem ritmos  
de noites fogueirentas  
os p3s dançam sobre palcos  
de místicas tropicais  
Os sons n3o se apagam dos ouvidos

O i3 Kalunga uamu bangele...

N3s somos (Neto, 1979, p.80-81).

## Considerações finais

Retomando o percurso desta monografia é patente ressaltar que no texto - manifesto de Luandino, *A Vida Verdadeira de Domingos Xavier*, existe explicitamente um intenso envolvimento da literatura com a consciência revolucionária, com a resistência à desumanização e a opressão vinda de um modelo político colonial explorador e por este motivo as personagens são colocadas como resistentes habilitados para cumprir tal tarefa, o projeto de libertação anunciado ativamente no romance.

Com este projeto em mente, as personagens travam uma luta com várias miras. Nessa monografia, mais especificamente, ficou claro o combate contra o poder colonial em seus desdobramentos: resistência e dialogismo por meio de um narrador mediador, lutam pela valorização da cultura tradicional do povo de Angola em seus espaços intrínsecos, como a natureza e os Musseques, bem como a noção do valor político da escola para os irmãos em seus costumeiros espaços de cultura. Todas essas ações são lastreadas pela solidariedade e pela resistência em que as personagens atuam como elos diamantados no a ferro contra a tirania do europeu colonizador.

Os articuladores desta luta são os Intelectuais, angolanos de verdade, conscientes da sua responsabilidade social e que se envolveram diretamente nessa empresa. Esse grupo atuou aliado a escritores como Luandino Vieira, que foi, acertadamente, um dos protagonistas desta história de luta que repercute até os dias de hoje. Pois Angola ainda sofre, graças ao modelo de colônia de exploração, os reveses de um legado de exploração, de extermínio do homem pelo homem. A luta pela vida longa da cultura do povo local e ressaltando, também, o padrão político-social estéril e excludente que o povo angolano tem que expiar ainda hoje, é o que leva os irmãos angolanos à radicalidade e até mesmo a guerrilha armada com um poder de fogo e revolta

por vezes sem uma estratégia inteligente e bem pautada nos aspectos do projeto de Luandino discutidos nesta monografia.

Por tal motivo, que o texto do escritor em questão é um marco, haja vista os textos utilizados como base bibliográfica deste trabalho, textos produzidos em décadas várias por pensadores cientes da gravidade dos fatos debatidos, que reconhecem amplamente o projeto político - social da narrativa em questão. O romance não se esgota, mesmo a priori parecendo datado, já que, como mostrado no parágrafo anterior, os fatos denunciados, logicamente por Luandino, ainda persistem apesar do modelo governamental tenha de certa forma mudado, mas a política econômica social ainda persiste em Angola com conseqüências acentuadamente graves. Por isso, o romance pode ser considerado um marco, uma espécie de alerta do acontecido e do que viria acontecer futuramente, nos anos que se seguiram à publicação do manifesto deste escritor engajado e politicamente lúcido. Uma invasão tão devastadora de um continente e de um país como Angola em África, não desapareceria magicamente e imediatamente após a descolonização. É preciso levar em conta de que a libertação procedeu com a utilização da guerra. Correto estava o observador quando declarou que o concreto se dissipa no ar, o mando do colonizador, ao contrário que propagava ilusoriamente, não era sólido. Muito pelo contrário, pois desde a fundação sofria corrosão e porosidade, e é por essas brechas que os resistentes atacam, como verdadeiras trincheiras de luta.

Portanto, não é novidade que várias leituras acerca destes temas aqui apresentados existam. A desta monografia é talvez mais uma delas, mas com a clareza de que se assim ocorre é porque notadamente o projeto de Luandino Vieira é reconhecido, assim como é reconhecido por todos observadores perspicazes, seja qual for à corrente ideológica destes pensadores. A contribuição ideológica deste escritor, o sentimento de angolanidade, a sua responsabilidade social, o comprometimento político com as carências de seu povo e o esclarecimento da função da literatura, são marcas incontestes da

obra (projeto estético e projeto ideológico) de Luandino Vieira. Por meio da literatura, ele traçou o mapa dos acontecimentos da época, dando encargo a suas personagens que apresentavam-se como figuras representantes/representativas das urgências do povo angolano.

### Referências Bibliográficas

- BHAKIHTIN, Mikhail. **Problemas da Poética de Dostoiévski**. Trad. Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Ed. Forense-Universitária, 1981.
- BHABHA, Homi K. **O Local da cultura**. Trad. Myriam Ávila, Eliana L. de L. Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- CABRAL, Amílcar. **Nacionalismo e Cultura**. Ed. Xosé Lois Garcia. Santiago de Compostela: Edicions Laidvento, 1999.
- \_\_\_\_\_. **Análise de alguns tipos de resistência**. 2ª ed. Lisboa: Seara Nova, 1975.
- CHAVES, Rita. **A Formação do Romance Angolano**. São Paulo: Fblp, 1999.
- \_\_\_\_\_. **Angola e Moçambique. Experiência colonial e territórios literários**. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2005.
- CHATTERJEE, Partha. In: Balakrishnan, Gopal (org) Anderson, Benedict (INT.) Trad. Vera Ribeiro. **Um mapa da questão nacional**. RJ: Contraponto, 2000.
- GOLDMANN, Lucien. **A Sociologia do Romance**. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.
- GRAMISCI, Antônio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. 8ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.
- HARLOW, Bárbara. **Literatura de resistência**. Trad. Xoán V. Penedo. Santiago de Compostela: Laidvento, 1993.
- LARANJEIRA, Pires. "Luandino Vieira: Apresentação da Vida Verdadeira." In: **Revista de Cultura Vozes**, ano 73. Vol. LXXIII, 1979. pp. 5-16.
- LUANDINO, Vieira. **A Vida Verdadeira de Domingos Xavier**. São Paulo: Editora Ática, 1975.
- MADRUGA, Elisalva de Fátima. "O ethos revolucionário da obra de Luandino Vieira." In: **EPA – Estudos Portugueses e Africanos**. Campinas: UNICAMP, n. 4, 1984. pp. 159-168.
- MARTIN, Vima. "Luandino Vieira: engajamento e utopia". In: **África & Brasil: Letras em laços/org**. Maria do Carmo Sepúlvida Campos, Maria Teresa Salgado. São Caetano do Sul: Yendis Editora, 2006. pp. 211-229.

MARX, Karl & ENGELS, Friederich. **Manifesto do Partido Comunista**. Trad. Antonio Carlos Braga. São Paulo: Editora Escala, 2007.

MOCHCOVITCH, Luna Galano. **Gramsci e a Escola**. 2ª ed. São Paulo: Editora Ática, 1990.

NETO, A. Agostinho. **Sagrada esperança**. 9ª ed. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1979. [1974].

REIS, Carlos. **O Discurso Ideológico do Neo-Realismo Português**. Coimbra: Almedina, 1983.

TRIGO, Salvato. **Luandino Vieira: O Logoteta**. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, s/d.

