



DOI:10.12957/transversos.2019.41852

ReVista  
Transversos

## RUY DUARTE DE CARVALHO E O PARADOXO DO MODERNO ESTADO- NAÇÃO ANGOLANO

**Christian Rodrigues Fischgold**  
Unicamp  
crf.moviola@gmail.com

### RESUMO:

O presente artigo analisa dois textos publicados pelo autor angolano Ruy Duarte de Carvalho nos últimos anos de sua vida: “Tempo de ouvir o ‘outro’ enquanto o “outro” ainda existe, antes que haja só o *outro...* (2008), e *Da Angola Diversa* (2009). Esses textos apresentam uma visão da problemática da representação da diversidade e propõem uma cartografia das alteridades contemporâneas inseridas nas estruturas do Estado angolano.

Palavras-chave: Angola; Antropologia; Literatura; Neo-animismo

### ABSTRACT :

This article analyzes two texts published by Angolan author Ruy Duarte de Carvalho in the last years of his life: "Time to listen to the 'other' while the 'other' still exists, before there is only the other ... (2008), and *Da Angola Diversa* (2009). These texts presents a vision of problematics of the representation of diversity, and propose a cartography of the contemporary alterities inserted in the structures of the Angolan State.

Keywords: Angola; Anthropology; Literature; Neo-animism

---

## 1. INTRODUÇÃO

A obra do autor Ruy Duarte de Carvalho (RDC - 1941-2010) reflete a história e a cultura angolana através de suas margens. A análise de sua obra poética, cinematográfica, antropológica e literária aponta para um ponto de vista expresso nas culturas, línguas e formas de vida dos povos do sudoeste angolano, especialmente os Hereros, os Kuvales, os Ganguelas e os Ovanyaneka. “Angolano de condição”<sup>1</sup>, RDC utiliza a cultura das populações pastoris angolanas-africanas como espécie de bússola em um nomadismo discursivo que transita por gêneros distintos. Dividida em três partes: *Versões*, *Derivações* e *Reconversões*, sua antologia poética é resultado do tratamento dado a vários testemunhos da expressão oral africana (CARVALHO, R.D. 2005, p.155). Para Ana Mafalda Leite é “no movimento, diria “transumância” da reflexão / procura poética, do questionamento / renascimento do sujeito, da fixação / desfixação gráfica, geo-gráfica e re-identificativa, que se pode apreender a modernidade, o carácter multimodo da poesia de Ruy Duarte de Carvalho” (LEITE, 1998, p.134). Sua produção cinematográfica realizada na década de 1970 caracteriza-se por refletir os debates entre o chamado “cinema etnográfico”, cuja principal influência foi o francês Jean Rouch (1917-2004), e o incipiente cinema realizado por autores africanos, como os senegaleses Ousmane Sembéne (1923-2007) e Paulin Soumanou Vieyra (1925-1987). Rui Duarte (nome com o qual assinou sua produção audiovisual) procurava um meio termo entre o ponto de vista etnográfico associado ao colonialismo, e certo essencialismo africano. Para o autor não bastava ser angolano para compreender Angola, era necessário recorrer a outros conhecimentos, como o antropológico. Por outro lado, tampouco o conhecimento antropológico era suficiente para dar conta da compreensão da diversidade existente no território africano em geral,

---

<sup>1</sup> Ao ser perguntado pela jornalista Maria João Seixas, se era “cidadão angolano de origem portuguesa?”, o autor respondeu: “Sou de origem portuguesa e nasci em Portugal. Quando me perguntam se sou angolano de opção, respondo que não, não é de opção, é de condição. Não se me pôs a necessidade de optar. Quando ocorreu a independência eu já estava de há muito implicado, tanto quanto era possível, numa causa - a causa do nacionalismo angolano. E continuo a estar. As razões que me motivam, me arrepiam, me determinam, são as razões de Angola. É o meu lugar no mundo. É lá que me situo, com todas as vicissitudes conhecidas.” (PÚBLICO, 2000)

---

e em Angola, em particular. Sua obra antropológica transita pelos pescadores de Luanda, e os povos pastoris do sudoeste angolano. A partir de *Vou lá visitar pastores...* (1999), misto de narrativa etnográfica com certo sabor literário, Ruy Duarte de Carvalho envereda por uma série de narrativas compostas entre o final da década de 1990 e a primeira década dos anos 2000. Essas narrativas, situadas geograficamente no sul / sudoeste de Angola - com exceção de *Desmedida - Luanda, São Paulo, São Francisco e volta*, cujo enredo se passa no Brasil (também um “sul”) -, refletem um debate iniciado nas décadas anteriores (1970-80) acerca da chamada *antropologia interpretativa*, que teve em Clifford Geertz e James Clifford alguns de seus principais formuladores. Ruy Duarte de Carvalho, no entanto, desenvolve o conceito levando-o a outros patamares (esse tema será explorado em artigo posterior).

Propomos neste espaço uma análise das propostas de dois dos seus últimos escritos: “Tempo de ouvir o ‘outro’ enquanto o “outro” ainda existe, antes que haja só o *outro...* (2008) e *Da Angola Diversa* (2009). Estes textos levantam questões (ainda) fundamentais para a compreensão de problemas estruturais da Angola contemporânea. Para Nuno Vidal (2011), Ruy Duarte de Carvalho é “um intelectual preocupado em perceber as forças e dinâmicas de longa duração estruturantes da realidade social, para daí retirar ensinamentos que informem a escrita argumentativa e expositiva e igualmente a acção público-política, um escritor que mistura soberbamente os diversos estilos literários, esbatendo as fronteiras entre eles” (CARVALHO, R.D., 2011, p.07).

Devemos ter esses elementos sempre em mente ao analisar qualquer obra escrita ou fílmica do autor, inclusive estes dois textos produzidos e publicados já no final de sua vida, quando duas grandes ideias vão se afirmando e se reelaborando de diferentes maneiras, em gêneros diversos: o *convocacionismo* e o *neo-animismo*. O primeiro, compreendido como uma convocação de “todas as ordens do conhecimento no tempo e em todas as áreas”, tem em conta “as formas políticas dos poderes africanos pré-coloniais, da política tradicional, para serem introduzidas nesta configuração que pretendemos democrática”. Para RDC, o conhecimento que as artes transportam deve concorrer com o conhecimento que as investigações concorrem e que as filosofias concorrem, com o objetivo de encontrar soluções. O *neo-animismo* seria o recurso ao conhecimento africano pré-colonial, capaz de desestabilizar, ou mesmo reconfigurar o

---

paradigma humanista que forjou e configurou os procedimentos dos Estado-Nação modernos e suas “democracias”.

Destacamos a complementaridade desses dois textos. Se *Da Angola Diversa* apresenta uma problemática constante, especialmente das recém fundadas nações africanas no período pós-colonial, a proposta *neo-animista* de 2008, reelaborada no ano seguinte em um *Decálogo Neo-Animista* (2009), apresenta uma tentativa de resposta para o problema apresentado. Que problemas são esses?

## 2. DA ANGOLA DIVERSA

*Da Angola Diversa* expõe uma crítica acerca das aspirações democráticas a que o Estado Angolano parecia seguir. Preocupa-se em apresentar uma forma de adequar as chamadas democracias modernas, cujo modelo foi imposto pelo Ocidente, aos processos e práticas inerentes à Angola contemporânea. Dessa forma, propõe também compreender a formação das elites políticas na transição do período colonial para o pós-colonial, o exercício do poder, a construção e os limites desse tipo de democracia “proposto e imposto desde há mais de duzentos anos como solução, panaceia universal, e o presente e o futuro imediato de algumas regiões do mundo...” (CARVALHO, R.D., 2011, p.87). “Não invento nada”, afirma, ao reconhecer que pensadores como Immanuel Kant e Jean Jacques Rousseau já haviam escrito “tudo”:

Sob um mal governo a igualdade (a libertação) é apenas uma aparência e uma ilusão; serve apenas para manter os pobres na sua wretchedness (miséria) e sustentar os ricos na usurpação. (ROUSSEAU, 2004, apud CARVALHO, R.D., 2011, p.85)

Na concepção de Ruy Duarte de Carvalho, “...nunca houve nenhuma democracia verdadeira, nem nunca haverá.....”. Para que a diversidade cultural fosse propícia à prática democrática, seria necessário que quem “governa, legisla, julga, delibera, decide, programa, manda, implementa e executa”, a tivesse devidamente em conta, o que não acontece. Essa diversidade se expressa num conjunto de povos e línguas que compõem os 10 grupos majoritários de Angola, a maioria deles à margem do Estado:

Conguês, Ambundo, Lunda-Quioco, Luba, Ovimbundo, Ganguela<sup>2</sup>, Herero<sup>3</sup>, Nhaneca-Humbe, Ambós, Xindonga, subdivididos em aproximadamente 90 etnias. A Angola do período pós-independência via surgir um sistema novo de significantes para encontrar o que se poderia chamar de identidade nacional. Para José Carlos Venâncio, esse sistema novo de “angolanidade” tinha substrato sócio-histórico fornecido pelo colonialismo português que figurava como vector de integração das culturas africanas e europeias (VENÂNCIO, 1993, p. 16).

“Se houvesse uma nação de deuses, talvez eles conseguissem governar-se democraticamente.... mas um governo tão perfeito não é à medida do homem..., afirma citando Rousseau (CARVALHO, 2011, p.86). A farta mitologia grega, ameríndia e africana demonstra, no entanto, que nem o mundo dos deuses consegue se governar democraticamente. A *Odisseia*, de Homero, retrata Deuses gregos em pé de guerra. Nela, Gaia, a terra, foi uma das primeiras criaturas e tramou para que seu marido “impiedosamente opressivo, Urano (céu), fosse destronado pelo filho deles, Crono – que por sua vez foi derrotado por Zeus, o neto favorito de Gaia, num levante familiar de consequências universais” (MARTIN, 2014, p. 05). A mitologia do sudoeste angolano não difere da grega, e apresenta embates violentos entre o Deus criador Kalunga e o *trickster* Nambalisita (*cf.* adiante).

O problema crucial em África atualmente configura-se na junção de povos com culturas, línguas, formas e modos de vida e relações sociais distintas, confinados sob uma mesma bandeira, com fronteiras administrativas inteiramente arbitrárias que remetem ao fato colonial e sua partilha no Tratado de Berlim. Nas palavras de RDC, essas fronteiras encontram-se “alheias às cargas e às substâncias demográficas dos territórios em questão e de acordo com o figurino de Estado-nação que o século XVIII europeu inventou e para servir nas condições da Europa...” (CARVALHO, R.D., 2011, p.89).

..... as libertações, as independências nacionais, não devolvem nem poderiam devolver o poder nem às sociedades, nem às nações, nem às configurações políticas pré-

---

<sup>2</sup> Os Ganguelas são subdivididos em 7 etnias: Ganguelas, Nhembas, Luimbés, Gongueiros, Luenas, Luchazes, Cangalas.

<sup>3</sup> Os hereros são subdivididos em seis etnias: Dimbas, Chimbas, Chavícuas, Cuanhocas, Mucubais (Kuvales), Guendelengos.

---

coloniais..... a esses, a história passou-lhes necessariamente por cima..... já não existem..... (CARVALHO, 2011, p.90)

Essa crítica evidencia o dispositivo de poder de matriz ocidental, configurado através de um processo colonial num aparelho de Estado à imagem da metrópole que o instaurou, e cujas elites nacionais produzidas direta ou indiretamente por esse processo detém, muitas vezes, o mesmo ângulo de visão dos antigos poderes coloniais. Essas elites foram preparadas para o propósito de intervir neste processo. Uma simples substituição de protagonistas, afirma RDC, no quadro das “instituições políticas, dos dispositivos de controlo e governo, produzidas, criadas, instauradas, impostas, pela ocidentalização do mundo de que a colonização terá sido apenas uma expressão obrigada a ceder agora o lugar a outras, que continuam operando no sentido de um programa de mudanças fundamentado no modelo humanista ocidental ainda e sempre em expansão.....” (CARVALHO, R.D., 2011, p.91).

Cabe aqui visualizar de forma breve as palavras-chave que envolvem esta problemática angolana-africana: Estado, nação e etnia. Estado se define por um conjunto de instituições responsáveis pela organização e controle social, que detém o monopólio do uso da força e do poder político em espaço territorial delimitado, embora a concepção moderna do Estado esteja tornando as fronteiras maleáveis e permeáveis a projetos supra-estatais; Nação é um agrupamento humano que compartilha determinado território histórico, mitos, memórias históricas coletivas, e uma cultura pública comum. Para o sociólogo angolano Paulo de Carvalho, para haver nação é indispensável que haja uma consciência subjetiva de pertença à comunidade nacional, além dos integrantes dessa coletividade se sentirem cidadãos na verdadeira acepção da palavra; Etnia é um agrupamento de pessoas que se identificam umas com as outras (ou são assim identificadas por terceiros) com base em semelhanças culturais ou biológicas (reais ou presumidas) (CARVALHO, P., 2008, p. 62-63).

Para Gilles Deleuze e Felix Guattari (2011), o Estado não opera na lei do Tudo ou Nada (sociedades com Estado ou sociedade contra o Estado), mas na lei do interior e do exterior, ou seja, o Estado é a soberania que “só reina sobre aquilo que ela é capaz de interiorizar, de apropriar-se localmente”. Para o moderno Estado-nação,

O fora aparece simultaneamente em duas direções: grandes máquinas mundiais, ramificadas sobre todo o ecúmeno num

momento dado, e que gozam de uma ampla autonomia com relação aos Estados (por exemplo, organizações comerciais do tipo “grandes companhias”, ou então complexos industriais, ou mesmo formações religiosas como o cristianismo, o islamismo, certos movimentos de profetismo ou de messianismo, etc.); mas também mecanismos locais de bandos, margens, minorias, que continuam a afirmar os direitos de sociedades segmentarias contra os órgãos de poder do Estado. (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 24)

Para além do que define uma etnia, no contexto dos modernos Estados-nação africanos, importa compreender como essas identidades persistem, em um ambiente que se orienta pela unidade e pela homogeneização. Fredrik Barth (2011) procura compreender os motivos pelos quais, apesar das interações, persistem a geração e manutenção dos grupos étnicos. Para isso, desloca o foco de investigação da história e da constituição interna de grupos distintos para as fronteiras étnicas e a manutenção dessa fronteiras (BARTH, 2011, p.189).

As distinções de categorias étnicas não dependem de uma ausência de mobilidade, contato e informação. [...] ou de uma ausência de interação social e aceitação, mas são, muito ao contrário, frequentemente as próprias fundações sobre as quais são levantados os sistemas sociais englobantes. A interação em um sistema social como este não leva a seu desaparecimento por mudança e aculturação; as diferenças culturais podem permanecer apesar do contato inter-étnico e da interdependência dos grupos. (BARTH, 2011, p.188).

As distinções étnicas, neste contexto, são frequentemente as próprias fundações sobre as quais são levantados os sistemas sociais. Quando se define um grupo étnico como atributivo e exclusivo, a natureza da continuidade dos traços étnicos é clara: ela depende da manutenção de uma fronteira. Ou seja, a fronteira étnica é importante para a canalização da vida social, e tem papel organizador das complexas relações sociais e comportamentais. É a fronteira étnica que define o grupo, e não a matéria cultural que ela abrange, afirma Barth.

Para Paulo de Carvalho, em Angola existe um Estado soberano, com reconhecimento e legitimidade interna e externa, existem dezenas de etnias que permanecem em inter-relação - e que têm na fronteira étnica a base de relações sociais estáveis - , e existe pátria, mas não existe nação. Para participar no “concerto de

---

Nações”, no entanto, é necessário o “figurino do Estado-Nação”, como afirma Ruy Duarte de Carvalho. Para usar tal “vestimenta”, forjou-se um nacionalismo - explorado pelas correntes políticas - antes sequer de haver nação. Esse é, talvez, um dos pontos chave da reflexão do autor:

talvez não percamos nada em reconhecer que saltámos de pés juntos para a cratera dos nacionalismos libertadores, mas sem nação prévia sedimentada....

..... efeito imediato dessa partilha transmitida como herança: a África inteira pulula de refugiados e os Estados ou lidam mal e às vezes fraudulentamente com isso, ou se alheiam, ao mesmo tempo que se revelam impotentes e incapazes de impedir, sustentar ou controlar os seus desarranjos ‘étnicos’.....(CARVALHO, 2011, p.90)

Para além disso, explicita-se um mal disfarçado constrangimento que alguns dos governantes máximos desses Estados sentem com o conjunto de indivíduos, grupos, sociedades, populações ditas ‘indígenas’, ‘arcaicas’ e ‘atrasadas’ contidas no seio de sua substância demográfica, e as quais o Estado procura interiorizar.

Esse “nacionalismo” foi inicialmente fabricado por alguns estratos sociais, que dirigem a sociedade e que encabeçaram a luta nacionalista. A questão da etnicidade alterou-se consideravelmente no programa do MPLA do período pré-independência para o pós-independência. O pesquisador Manuel Laranjeira Rodrigues de Areia recupera o chamado Programa Maior do MPLA (Brazaville, 1961), o primeiro verdadeiramente programático desde a fundação do movimento em 1956, e destaca os pontos relativos à unidade do país a libertar:

Ponto 4 – “Poderão ser autônomas as regiões onde as minorias nacionais vivam em agrupamento denso e possuam carácter individualizado”.

Ponto 5 – “Cada nacionalidade ou etnia terá o direito de utilizar e desenvolver a sua língua, de criar escrita própria e de conservar ou renovar seu patrimônio cultural”.

Ponto 6 – “No interesse de toda a nação angolana, suscitar e desenvolver a solidariedade econômica e social, assim como as relações normais – nos planos econômico, social e cultural – entre todas as regiões autônomas e todas as nacionalidades e etnias de Angola.

No entanto, a generosidade para a autonomia territorial, linguística, cultural com as diferentes etnias a que se refere fazia sentido em um período de propostas de união pela

luta por independência. O documento fazia um apelo “à colaboração de todos os grupos étnicos” para empenharem-se em uma luta que dizia respeito a todos da “nação angolana” reconhecendo a legitimidade de manterem-se autônomas. Para Areia,

Não poderia ser mais explícita a dupla afirmação de um ideal (nação angolana a construir) e da realidade das diversas nações (ou nacionalidades) com suas diferentes línguas e seus diferentes patrimônios culturais. E a generosidade programática ia tão longe que até se acenava com um poder político regional embora dependendo de um critério vago de avaliação com base no que fosse “um agrupamento denso” ou o “carácter individualizado” de uma minoria. (ponto 4). (AREIA, 2008, p.76)

O segundo Programa lançado pelo MPLA (Huambo, 1975), às vésperas da conquista da independência, caracteriza-se por uma inflexão radical no que concerne as relações inter-étnicas em solo angolano. Há uma espécie de “limpeza” política em relação ao programa de 1961, em que o ponto 4 (referente a possibilidade de autonomias regionais) desaparece, no ponto 5 (agora ponto 4) desaparece a palavra “nacionalidade” e no ponto 6 (agora ponto 5) desaparecem as referências a “regiões autônomas”, “nacionalidades” e “etnias”, ficando a versão simplificada “no interesse de toda a nação angolana, suscitar e desenvolver solidariedade econômica, social e cultural entre todas as regiões de Angola” (AREIA, 2008, p.77).

Na introdução de seu livro de ensaios *Reflexões sobre a cultura nacional* (1980), o antropólogo Henrique Abranches (1932-2004) afirma que foi necessário vencer inúmeras dificuldades no processo de “implantação de uma nova cultura”, sendo necessário “ultrapassar barreiras nocivas à unidade nacional revolucionária, barreiras como o tribalismo, o racismo e talvez até, muito particularmente, aquilo que se tem chamado de ‘complexo do colonizado’” (ABRANCHES, 1980, p. 13). Abranches situa no passado certas configurações sociais e culturais dos povos angolanos, no qual as alianças clânicas são a expressão social típica de uma “certa fase histórica da humanidade”, do “final do comunismo primitivo”. Uma fase que deve ser ultrapassada

pelo “homem novo” a ser criado. Abranches inclui o Levirato<sup>4</sup> e o Alembamento<sup>5</sup>, como “as primeiras aplicações ou investimentos do produto social excedente e também as primeiras fontes de entesouramento ou acumulação de riquezas nas mãos de determinados indivíduos, estágio que precedeu a sociedade de classes” (ABRANCHES, 1980, p.19).

Com o início da guerra civil logo após a independência, o fantasma do tribalismo foi invocado como permanente ameaça à unidade do Estado angolano. Discursos como o de Abranches, ligado ao MPLA e seus dirigentes, eram regulares. Ruy Duarte de Carvalho criticam esse tipo de discurso “nacionalista”, e a forma como o Estado-nação angolano conduziu esse processo pós-independência, enveredando obsessivamente pelo modelo europeu de Estado-nação que, já naquele período, revelava-se culturalmente opressor e politicamente um desastre.

Areia aponta que nos territórios africanos em geral, e em Angola em particular, a África anteriormente rejeitada na sua história, no seu passado e na sua diversidade cultural pelos colonialistas, foi, no período pós-independência, “igualmente rejeitada, ou pelo menos ignorada, pelos libertadores”, levando à situação caricata de em muitos casos “configurar nova subordinação sob a forma de “gestão colonial, agora (conduzida) por africanos (AREIA, 2008, p.78).

Apesar desta formulação parecer imprudente e politicamente incorreta, RDC afirma ser melhor encará-la, ao invés de passar-lhe ao lado. Fornecê-la aos “outros”, ao exterior, como muitos acusam, poderia servir para que as utilizem ainda mais contra os angolanos. Carvalho propõe a superação da dificuldade em lidar com esta problemática, a qual chamou de “teoria geral do silêncio” em seu último livro *A Terceira Metade* (2009). Última parte da trilogia composta por *Os papéis do inglês* (2000) e *Paisagens Propícias* (2005), apresenta-se como um contundente *tour de force* pelo mundo Kuvale, Ganguela, e Mucúisso, sempre em diálogo com o mundo ocidental contemporâneo. Em contraponto à “teoria geral do silêncio”, Ruy Duarte de Carvalho propõe uma espécie de metafísica do mundo nômade pastoril.

---

<sup>4</sup> Levirato é um costume observado entre alguns povos que obriga um homem a casar-se com a viúva de seu irmão quando este não deixa descendência masculina.

<sup>5</sup> Alembamento é uma forma de união matrimonial que em Angola é mais importante que o casamento civil ou o religioso. Cerimônia fundamental que tem o peso da tradição, o alembamento é o momento da entrega dos dotes exigidos pela família da noiva à família do noivo.

---

Apresenta-se, assim, um - O - paradoxo a ser superado na Angola contemporânea: a exigência de um “figurino” de Estado-Nação com feições ocidentais e ocidentalizantes, e a suprema incapacidade desse tipo de formação estatal absorver no interior de sua estrutura as formações grupais e as sociedades menos ocidentalizadas, dando conta das enormes diversidades contidas em territórios definidos arbitrariamente há pouco mais de cem anos. Quais os limites da adoção da prática de representação ocidental oriunda dos tribunais da antiga Atenas na representação desses povos que se encontram às margens (fora) do poder do Estado, questiona o autor?

..... quem representa quem, nos areópagos que configuram a chamada prática democrática? ..... quem representa esses grupos ‘indígenas’ com os quais nunca poder central nenhum, colonial ou actual, soube muito bem lidar? ..... como garantir que ‘eles’ próprios participem também na definição ou no alinhamento do seu próprio destino?..... (CARVALHO, 2011, p.92)

São interrogações pertinentes e ainda não resolvidas. O particular em Angola, como se vê, refere-se a dois polos: a diversidade das identidades grupais, e a própria questão da nação, uma intrinsecamente ligada à outra. No entanto, se RDC se mostra pessimista ao decretar um futuro sombrio (e mesmo o fim) para esses povos - “isso vai deixar de haver a breve trecho [...] .....mais uma geração ou duas, no máximo..... a história está a caminho do mestiço universal, tanto genética como culturalmente.....” (CARVALHO, 2011, p.92-93), afirma, ele não se furta em apontar uma (possível) solução, uma vez que “a condição humana traz consigo os instrumentos de subversão de qualquer contrato social, programa de intenções ou retórica política.... neste mundo o mais bizarro comporta o mais elementar e o mais elementar o mais complexo (e por vezes objecto)... e não é só em Angola, não é só em África que é assim, será no mundo inteiro.....” (CARVALHO, 2011, p.87).

A questão que a problemática da diversidade cultural impõe para a construção democrática é, paradoxalmente, a descoberta de um instrumento de subversão capaz de superar a contradição criada pelo contrato social do Estado-Nação.

### 3. TEMPO DE OUVIR O *OUTRO*

A resposta para esses problemas não se encontra em formulações objetivas, mas na forma de um “programa” desenvolvido nos textos publicados nos anos de 2008 e 2009: “Tempo de ouvir o ‘outro’ enquanto o “outro” ainda existe, antes que haja só o *outro...* (2008) e o *Decálogo Neo-animista* (2009). RDC parte da premissa que é necessário ouvir as vozes emergentes, nas quais se incluem as vozes dos povos que representam a alteridade radical intra-nacional, ou seja, a alteridade interna à composição dos Estados-Nação africanos: os autóctones, que ainda mantêm suas formas de relação social mais próximas a um período pré-colonial e não às formas pós-coloniais desenvolvidas na segunda metade do século passado em África.

O *Decálogo Neo-Animista* (2009), lançado um ano depois, representa uma tentativa de sistematização da proposta enunciada no “Pré-Manifesto”, e configura um ponto de convergência de diferentes expressões, pensamentos, e reflexões nos quais o autor esteve sempre enredado. Nurit Bird-David (1999) argumenta que o animismo é uma “epistemologia relacional”, ou seja, a auto-identidade entre os animistas é baseada em seus relacionamentos com os outros, ao invés de alguma característica distintiva do Eu. Dessa maneira, a proposta neo-animista de RDC apresenta uma nova maneira de compreender a identidade através da proposição de uma cartografia da(s) alteridade(s) étnica(s) angolanas / africanas. Essa cartografia étnica explicita também a maneira como as fronteiras atuam na manutenção da distinção dos traços culturais, apesar da tentativa de homogeneização estatal. Para RDC, fronteiras étnicas são “áreas intersticiais entre sociedades organizadas, abertas à intrusão e à instalação, onde podem acolher-se os que vêm de longe e tem de encontrar lugar, aos banidos e os derrotados... (CARVALHO, 2005, p.163).

Nesse campo fronteiriço, Ruy Duarte de Carvalho convoca o herói mitológico Nambalisita<sup>6</sup>, figura de grande estatura no imaginário e nas expressões das populações identificadas como “mancha clânica pastoril” do sudoeste da África, como a personagem capaz de questionar e superar não apenas a forma (o figurino) do Estado-Nação, mas também, e fundamentalmente, o que o concebeu, ou seja o “paradigma

---

<sup>6</sup> Nambalisita está presente nas obras de Carlos Estermann (1971), Henrique Abranches (1982), e do próprio Ruy Duarte de Carvalho (1977, 1982, 2009). Para saber mais sobre a personagem ver FISCHGOLD, 2017.

humanista” ocidental que antropomorfiza tudo ao colocar o homem no centro do mundo.

O herói africano é concebido de forma extranatural, ele “gerou a si mesmo”, em algumas narrativas através de um ovo, em outras através de geração espontânea na barriga da mãe. Não é um ou O criador, mas tem poderes mágicos, especialmente o de conversar e solicitar ajuda aos animais. Além de não ser o Deus criador (função designada a Kalunga em narrativas dos povos do sudoeste angolano/africano), é justamente contra ele que Nambalisita se opõe e vence, ao ponto deste exclamar “também tu tens a força, nós equivalemo-nos”. A função de Nambalisita parece ser a de demonstrar o caráter humano do cosmos, fornecer equilíbrio para a sociedade em sua relação com os Deuses e entes mágicos (imbondeiro, bois e espíritos), dissipar a crença que qualquer ordem social dada é absoluta e objetiva, questionando essa ordem através das disputas com Kalunga, O Criador.

Vários etnólogos afirmam que não há um culto religioso dedicado a Kalunga pelo fato deste situar-se tão acima e tão distanciado dos homens “que qualquer culto que lhe fosse dirigido resultaria ridículo pela sua pequenez” (MILHEIROS *apud* ABRANCHES, 1980, p. 70). Para o padre Gaudêncio Felix Yakuleinge (2012), Kalunga é mesmo o “Ser Supremo que deu existência ao homem e a tudo quanto existe”, no entanto, quando estão em momentos difíceis e circunstâncias particulares, os Ovakwanyama recorrem aos espíritos (YAKULEINGE, 2012, p. 94). Para Yakuleinge, a preocupação primordial dos ovakwanyama não é conceitual nem metafísica, mas vivencial e existencial.

Para alguns autores, dentre eles Hermann Baumann, José Redinha e Mário Milheiros, “a hierarquia religiosa que envolve o habitat humano desce de um Deus supremo [Kalunga], vértice de um cone cuja base é a gens humana. Entre o vértice e a base habitam ou circulam os antepassados, formando um nível astral, uma espécie de “tecto” celestial ao qual os homens recorrem constantemente, tomando-o como intermediário junto de Deus. Quando os Ganguelas se referem aos “espíritos que andam com o vento” parece retratarem efetivamente um nível astral intermédio (*cf.* YAKULEINGE, 2012).

Henrique Abranches informa que Deus (Kalunga) é uma expressão hierárquica que será utilizada como ponto de referência de legitimação para os reis e seus descendentes.

Combatê-lo, como faz Nambalisita, acaba por configurar, de forma metafórica e análoga, uma disputa com reis e a estrutura hierárquica estabelecida. O antropólogo angolano afirma que é curioso notar até que ponto o herói mitológico, enquanto um dos “semideuses-deificados” da corte de Kalunga, sendo, portanto, componente da Divindade, é, ao mesmo tempo, “produto da cultura social contra Ela” (ABRANCHES, 1980, p. 84–85). Ao enfrentar essa entidade criadora, suprema, Nambalisita explicita as contradições da sociedade humana com a onipotência do seu Deus e da Natureza animada muitas vezes contra o homem, e sua insurgência contra eles. Componente da Divindade e ao mesmo tempo produto da cultura social contra Ela, Nambalisita apresenta-se como um instrumento de subversão de toda e qualquer ordem dada, inclusive, e principalmente, do paradigma humanista ocidental que concebeu os Estados-nação modernos.

A importância de Nambalisita nas configurações atuais do mundo está no fato de tratar-se de um “herói ecológico e da alma comum”, nas palavras de RDC. A possibilidade de encontrar na cultura angolana-africana um herói aos tempos presentes e imperativos de uma chamada consciência ecológica moderna, um herói que, juntamente com outras culturas animistas do resto do mundo teria muito a acrescentar no programa global imposto a partir do modelo ocidental. A afirmação máxima de Nambalisita - *eu sou aquele que se gerou a si mesmo* - demonstra metaforicamente que o herói “não deve nem obediência, nem rebelião a um pai, a quem prestar e pedir contas.....ele é homem fora da condição humanista porque vive sem invocar a obrigatoriedade de um pai que lhe tenha filiado numa genealogia divina que só lhes dissesse respeito a eles, aos homens parentes de deus, e lhes conferisse autoridade, génio e legitimidade para controlar e regular tudo, a criação inteira.....” (CARVALHO, 2009, p. 408).

.....a palavra metafórica de Nambalisita alcança, envolve tudo, do mineral e do biológico ao divino.....os mitos emergem, nascem, autoproduzem-se, quando a força do imaginário se apodera daquilo que não dá para negar, dizia aquele mítico escritor com quem o Trindade tinha, na sua juventude ainda, cruzado em Calulo..... (CARVALHO, 2009, p. 408-409)

A aparição do herói metafórico, ecológico, enquanto representante da grande volta paradigmática que o mundo necessita, em *A Terceira Metade*, último livro lançado por Ruy Duarte de Carvalho configura o encerramento de um ciclo iniciado na produção cinematográfica quase trinta anos antes.

#### 4. CONCLUSÃO

Em 2005, o Presidente da República José Eduardo dos Santos celebrou os trinta anos da Independência de Angola com um importante pronunciamento no qual abordou, numa perspectiva global, a situação do país, as principais conquistas e os grandes desafios para superar as dificuldades. À época, Santos afirmou que

As diferenças culturais que existem entre as pessoas não devem servir para dividir ou criar quaisquer formas de separação. Pelo contrário, elas enriquecem o nosso património comum e consolidam a identidade nacional na diversidade multi-étnica e cultural”. (texto em destaque na capa de “Angola, 30 anos”, 2005). (AREIA, 2008, p.75)

Para RDC, o reconhecimento da etnicidade e a sua valorização como enriquecimento patrimonial e valor de identidade nacional nos termos do discurso presidencial, implicam a “expressão, a produção e a afirmação de uma diferença cultural fundamentada na origem, na língua, na cultura, na memória... em contexto de constante mudança”. RDC reclama ao poder político a necessidade desta “convocação do real”, e invoca o seu contato íntimo com os povos do sul de Angola para comentar a situação do país e alertar para “os perigos dos atropelos de um projecto-nação (que obviamente o autor aceita como projecto) que não tenha em conta as realidades humanas do país” (AREIA, 2008, p.79).

Mas esta hiper-identidade de um povo nação (em construção) só pode enriquecer-se se se deixar “contaminar” pelos contributos de diferentes línguas, costumes, maneiras de ser dos variadíssimos povos que à data da ocupação colonial abrangiam o espaço que hoje é Angola. O Programa Maior do MPLA (1961) projectando a “nação imaginada” deu espaço a esta diversidade cultural. O clima de guerra (1975-2002) mutilou dramaticamente essa riqueza e a obsessão ideológica do estado-

nação quase comprometeu essa diversidade. (AREIA, 2008, p.81)

Uma vez que nunca houve “democracia *stricto sensu*”, nem mesmo nos ambientes divinos, e que “o clima de guerra mutilou dramaticamente essa riqueza e a obsessão ideológica do estado-nação quase comprometeu essa diversidade” (AREIA, 2008, p.81), a problemática da diversidade cultural impõe a descoberta de um instrumento de subversão capaz de superar a contradição criada pelo contrato social do Estado-Nação: a exigência de um “figurino” de Estado-Nação e a incapacidade desse tipo de formação absorver as formações grupais e as sociedades menos ocidentalizadas de forma efetiva na arena das representatividades.

O programa neo-animista propõe a cartografia das diferentes alteridades do tempo contemporâneo como (possível) saída para o impasse das democracias nos Estados modernos. Os diversos “outros” aos quais o título nos lembra que é necessário ouvir. Um tempo de escuta, em contraponto ao “tempo de fala”. Ruy Duarte de Carvalho retorna constantemente ao herói mitológico para afirmar - mesmo que metaforicamente - o caráter radicalmente humano e cultural desse “cosmos ocidental”. O animismo de Nambalisita apresenta uma expectativa de subversão (de dentro das fronteiras impostas) e superação (além dessas fronteiras) do paradigma ocidental e sua criação mais disseminada. O herói aparece como uma personagem destruidora da ordem, trazendo para a instituição social novas possibilidades de estruturação e ação democrática. A proposta de RDC parece nos lembrar o tempo todo que não se trata de retorno às raízes, uma vez que isso nem seria possível, mas de trilhar um caminho sempre dinâmico e de interação cultural, especialmente em zonas de fronteiras.

É a personagem central do programa neo-animista que inclui as duas linhas de força centrais citadas no início deste artigo: o *convocacionismo* e o *neo-animismo*. É sempre importante recuperar esse programa como via de construção de um ambiente social democrático que respeite as diferenças e a diversidade contida no território angolano. Ou seja, não se trata apenas de reformar o figurino do Estado-Nação, compreendido como necessidade para participação no concerto mundial, mas reformar o próprio paradigma humanista responsável pela concepção deste esquema de Estado-Nação e pela configuração dos esquemas democráticos atuais, através da compreensão da identidade em profunda relação com a alteridade. É tempo de ouvir o outro...

## REFERÊNCIAS

ABRANCHES, Henrique. **Reflexões sobre Cultura Nacional**. Lisboa: Edições 70 para a União dos Escritores Angolanos, 1980.

\_\_\_\_\_. **Comunicação**. In: CONFERÊNCIA DOS ESCRITORES AFRO-ASIÁTICOS, 6., 1981. **Teses Angolanas**: documentos da VI Conferência.. Lisboa: Edições 70 para a União dos Escritores Angolanos, 1981. v. 1.

AREIA, Manuel Laranjeira Rodrigues de. **A diversidade cultural e a construção do Estado-Nação em Angola**. IN **Comunidades Imaginadas: Nação e Nacionalismos em África**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008.

BARTH, Fredryk. **Grupos étnicos e suas fronteiras**. IN POUTIGNAT, Phillippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

CARVALHO, Paulo de. **Estado, nação e etnia em Angola**. IN Revista Angolana de Sociologia. Órgão da Sociedade Angolana de Sociologia. Nº 1 - junho 2008, p. 61-71.

CARVALHO, Ruy Duarte de. **A câmara, a escrita e a coisa dita**. Lisboa: Cotovia, 2008.

\_\_\_\_\_. **As Paisagens Propícias**. Lisboa: Edições Cotovia, 2005.

\_\_\_\_\_. **A Terceira Metade**. Lisboa: Edições Cotovia, 2009.

\_\_\_\_\_. **Lavra**: antologia poética. Lisboa: Edições Cotovia, 2005.

\_\_\_\_\_. **Decálogo neo-animista**. Lisboa: 2010. Disponível em <http://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho/decalogo-neo-animista-ruy-duarte-de-carvalho> Acesso em 13 de março de 2019.

\_\_\_\_\_. **O que não ficou por dizer**. Luanda e Lisboa: Associação Cultural Chá de Caxinde. 2011

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **Mil Platôs**. São Paulo: Editora 34, 2011. v.4.

GEERTZ, Clifford. **Interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan, 1989.

\_\_\_\_\_. **Obras e vidas**: o antropólogo como autor. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

LEITE, Ana Mafalda. **Oralidades & Escritas nas literaturas africanas**. Lisboa:

Edições Colibri, 1998.

LIMA, Maria Helena de F. **Nação Ovambo**. 1. ed. Lisboa: Editorial Aster, 1977.

MARTIN, R. P. Apresentação. In: **Odisseia**. 1ª edição ed. São Paulo: Cosac Naify, 2014. p. 640.

VENÂNCIO, José Carlos. **Uma perspectiva etnológica da literatura angolana**. Lisboa: Ulmeiro, 1993.

YAKULEINGE, Gaudêncio Félix. **Uma teologia cristã desde os ritos ovakwanyama**. Lisboa: Paulus Editora, 2012.

\*\*\*

**Christian Rodrigues Fischgold:** Pesquisador Pós-doutorado do Instituto de Estudos da Linguagem - IEL UNICAMP. Doutor em Letras - Literatura Comparada pela UERJ. Trabalha as relações entre as literaturas africanas e a literatura brasileira, com ênfase nas representações mitológicas e relações interdisciplinares entre etnografia, literatura e linguagens audiovisuais. Membro do Grupo de Pesquisa Multi-Institucional Áfricas UERJ-UFRJ. Bolsista do CNPq - Brasil (154766/2018-6).

#### **Como citar este artigo:**

Fischgold, Christian Rodrigues; Ruy Duarte de carvalho e o paradoxo do moderno estado-nação angolano. In REVISTA TRANSVERSOS. "Dossiê: REFLEXÕES SOBRE E DE ANGOLA - INSCREVENDO SABERES E PENSAMENTOS". N° 15, Abril, 2019, pp. 194-212 Disponível em <<https://www.epublicacoes.uerj.br/index.php/transversos/index>>. ISSN 2179-7528. DOI:10.12957/transversos.2019.41852