

## O INTELLECTUAL NA PERSPECTIVA DA DIÁSPORA, HIBRIDISMO, MULTICULTURALISMO, EM A GERAÇÃO DA UTOPIA

Jian Marcel Zimmermann \*

**RESUMO:** *Nosso estudo analisa o romance “A Geração da Utopia”, do escritor angolano Pepetela, o qual traça um panorama histórico/social/ficcional de Angola desde o período pré-independência até as primeiras décadas como país independente. Neste contexto, o termo “pós-colonial” assume ao mesmo tempo caráter histórico e estético, tendo em vista que, a partir dele, eclodem questões como a diáspora (em uma forma bastante particular), hibridismo cultural, multiculturalismo, etc. Neste sentido, balizada pelos estudos culturais, esta pesquisa verifica as nuances que tais elementos apresentam no romance e, de certa forma, na sociedade angolana.*

**PALAVRAS-CHAVE:** *Literatura; Estudos Culturais; Literatura Angolana.*

**ABSTRACT:** *This paper analyses the novel “A Geração da Utopia”, by the Angolan writer Pepetela, which build a historical/social/fictional landscape of Angola since the colonial period to the first decades as an independent country. In this context, the term “post-colonial” assumes, at the same time, a historical and esthetic meaning, and it brings up questions as Diaspora (in a very particular way), cultural hybridism, multiculturalism, etc. Therefore, based on Cultural Studies, this study reads about the way that such elements present on the novel and, in a certain way, in the Angolan society.*

**KEYWORDS:** *Literature, Cultural Studies, Angolan Literature.*

Este trabalho tem como *corpus* de investigação o romance *A geração da Utopia*, do escritor angolano Pepetela. Avaliaremos em que medida alguns conceitos caros aos estudos culturais (diáspora, hibridismo, multiculturalismo, etc.) aplicam-se à sociedade angolana representada

---

\* Mestre em Letras pela Universidade Federal do Rio Grande(2008). Professor de Língua Portuguesa e Literatura do Instituto Federal Sul-Rio-Grandense e da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

ficcionalmente. Neste sentido, o pós-colonialismo baliza nossas investigações, tanto no sentido periodológico como estético.

Boa parte dos personagens que formam a “geração da utopia” são angolanos que tiveram de deixar seu país de origem para estudar em universidades portuguesas, em função da precariedade da educação em Angola. Assim sendo, podemos afirmar que esta geração é uma geração diaspórica, que embora provenham todos do mesmo país, cada um vem de um local diferente dentro deste país (Sara de *Benguela*, Aníbal de *Luanda*, Vítor do *Huambo*). Esta geração, como grupo, só se forma em função da diáspora, no estrangeiro.

Em uma situação diaspórica, as identidades culturais se tornam múltiplas. Ao mesmo tempo em que há uma força que impele o sujeito a não esquecer suas raízes, ele está imerso em um contexto que proporciona outras práticas culturais. No entanto, Stuart Hall afirma que:

Essencialmente, presume-se que a identidade cultural seja fixada no nascimento, seja parte da natureza, impressa através do parentesco e da linhagem dos genes, seja constitutiva de nosso eu mais interior. É impermeável a algo tão mundano, secular e superficial quanto uma mudança temporária de nosso local de residência. A pobreza, o subdesenvolvimento, a falta de oportunidades - os legados do império em toda parte - podem forçar as pessoas a migrar, o que causa o espalhamento, a dispersão. Mas cada disseminação carrega consigo a promessa do retorno redentor (HALL, 2003, p. 28).

O contexto diaspórico, que obviamente não é algo novo, faz com que tenhamos nossas sociedades compostas não de um povo, mas de muitos povos. Assim sendo, não devemos considerar a formação destas sociedades

em termos de pureza ou cópia, mas sim na relação entre as diásporas. Os povos que originalmente a constituíram já não mais existem, e os povos que a ela foram se anexando não estabeleceram apenas uma continuidade, mas sim uma soma ou até uma ruptura. O conceito tradicional de diáspora se funda numa concepção binária de diferença e exclusão, algo que nos termos atuais deve ser revisto.

Em Portugal havia um convívio entre angolanos (mulatos, brancos e negros) de maneira harmônica como nem mesmo em Angola se encontrava, chegando estes a dividirem a mesa do almoço, isto até ser deflagrada a guerra de independência angolana, pois aí o racismo passou a ser a prática comum entre os angolanos que estavam em Portugal.

Uma das personagens que mais reflete a respeito da condição de estrangeiro em que agora se encontra é Sara. Ela possui uma visão negativa a respeito do povo português, que fica clara na seguinte passagem:

Gente bisonha, que ia para o hospital ou dele vinha. Preocupados com alguma doença, real ou suposta. Se não têm nenhuma, preocupam-se pela que terão no futuro. O português precisa sempre de qualquer coisa para estar melancólico... Povo triste... (PEPETELA, 2000, p. 09)

Em contraponto ao saudosismo manifestado com relação à terra natal, a cujos habitantes atribui uma alegria espontânea, que ela faz questão de desvincular da irresponsabilidade que alguns preconceitos podem associar. Notamos nesse posicionamento de Sara o embate entre nacionalismo x exílio, assim definido por Said:

O nacionalismo é uma declaração de pertencer a um lugar, a um povo, a uma herança cultural. Ele afirma uma pátria criada por uma comunidade

de língua, cultura e costumes e, ao fazê-lo, rechaça o exílio, luta para evitar seus estragos. Com efeito, a interação entre nacionalismo e exílio é como a dialética hegeliana do senhor e do escravo, opostos que informam e constituem um ao outro... (SAID, 2003, p.49).

Um sentimento que percebemos nos angolanos em Portugal, no romance, é o de profunda preocupação, agravada pela falta de notícias concretas, sobre a situação de Angola, pela miséria já habitual, mas, sobretudo pela guerra que se anunciava com as atitudes violentas da UPA (União das Populações de Angola), inclusive contra angolanos. Sara sofre com a sensação do exílio, não consegue cortar o que Hall (2003) chama de “cordão umbilical”. Nas palavras de Said:

O exílio nos compele estranhamente a pensar sobre ele, mas é terrível de experimentar. Ele é uma fratura incurável entre um ser humano e um lugar natal, entre o eu e seu verdadeiro lar: sua tristeza essencial jamais pode ser superada (SAID, 2003, p. 46).

No entanto, Sara, contrariamente ao seu plano inicial, assim como seus companheiros de exílio, não volta para Angola quando consegue fugir de Portugal (foge pois o governo português não permitia a saída dos estudantes de seu país), ela vai para a França, destino de muitos de seus companheiros. A partir daí podemos verificar uma diáspora dentro da diáspora inicial, pois os angolanos que deixaram seu país e formaram um grupo em Portugal agora têm de buscar outros países que ofereçam liberdade e segurança. Malongo acaba na Holanda, Elias nos EUA, Vítor na Argélia, etc.

Durante a guerra de Independência, identificamos outras formas de deslocamento do povo angolano, de diáspora, como, por exemplo, a fuga de grandes massas de pessoas para a Zâmbia (país vizinho ao leste). O

desespero, a fome, a falta de perspectiva de melhora, faziam com que milhares de pessoas empreendessem marcha (em infindáveis caminhadas) em direção à Zâmbia, sem nem mesmo possuir o que vestir ou comer, se alimentando do que a natureza porventura lhes oferecesse pelo caminho. Isto fez com que muitas antigas aldeias (Kimbos) ficassem desertas:

Os helicópteros despejavam bombas, metralha, e homens treinados para matar. Os campos de milho e massango, as lavras de mandioca, as hortas, tudo tinha sido devastado, ou pelos desfoliantes lançados pelos aviões ou por homens raivosos que arrancavam as plantas da terra com a mesma raiva com que outros, antes deles, tinham do norte despedaçado as cabeças das crianças contra as árvores (PEPETELA, 2000, p. 145).

Na passagem supracitada temos outro motivo de desespero da população angolana, a de nem saber de onde vem o mal, quem é o verdadeiro inimigo, pois os “do norte” é uma referência à UPA, organização angolana que lutava contra o colonialismo português.

Com relação ao resultado deste deslocamento, podemos relacionar às definições que Edward Said apresenta sobre as diferentes formas de se viver no exterior, no exílio:

O exílio tem origem na velha prática do banimento. Uma vez banido, o exilado leva uma vida anômala e infeliz, com o estigma de ser um forasteiro. Por outro lado, os refugiados são uma criação do Estado do século XX. A palavra refugiado tornou-se política: ela sugere grandes rebanhos de gente inocente e desnorreada que precisa de ajuda internacional urgente... os expatriados moram voluntariamente em outro país, geralmente por motivos pessoais ou sociais...os emigrados gozam de uma situação ambígua. Do ponto de vista técnico, trata-se de alguém que emigra para um outro país. Claro, há sempre uma possibilidade de escolha, quando se trata de emigrar... (SAID, 2003, p. 54)

Segundo Said (2003), nossa época é a era do refugiado, da imigração em massa. Isto nos remete à questão do nacionalismo, que é a declaração

de se pertencer a algum lugar, daí o saudosismo à pátria mãe manifestado por muitos exilados, que obviamente não pertencem da mesma maneira ao lugar em que vivem, estão sim imbuídos de um sentimento do “não-pertencer”.

Outra variação no que concerne à diáspora que identificamos em Angola, principalmente após a guerra contra Portugal, na época da luta interna pelo poder, é o deslocamento de comunidades dentro do país, na tentativa de fugir da guerra, formando novas aldeias unidas unicamente pelo desespero, sem nenhum tipo de parentesco e com formação cultural diversa. Estas novas comunidades tinham se perdido de suas famílias e viviam agora numa miséria total, sobrevivendo quase que unicamente da ajuda de algumas organizações (como o PAM, programa alimentar mundial, braço das Nações Unidas):

Os deslocados tinham vindo de todos os cantos da província, eram camponeses que ali não tinham terras boas nem água para cultivarem... O problema era a fome e as doenças... Aníbal olhava para eles e reconhecia o mesmo tipo de caras e atitudes dos que há dez anos vira fugirem para a Zâmbia. (PEPETELA, 2000, p. 254).

Um caso curioso de exílio é o que Aníbal impõe a si mesmo. Após a Guerra de Independência ele decide morar sozinho em uma praia quase que deserta. É um isolamento praticado dentro do próprio país, na Caóta, mas não deixa de ser uma forma de exílio.

Nos termos de Said (2003), o isolamento de Aníbal se assemelha ao de um refugiado (que possui uma conotação política). Aníbal se isola em função da descrença nos antigos companheiros. A decepção com relação ao

posicionamento político dos outros intelectuais que formaram a “geração da utopia”, que passaram a se preocupar quase que unicamente com o próprio enriquecimento financeiro, motivou Aníbal a se afastar de tudo, pois não conseguia ver a possibilidade de concretizar o sonho de uma Angola próspera.

Por outro lado, Said (2003) chama de expatriados os que voluntariamente vivem em outro país, motivados por razões pessoais. Também é o caso de Aníbal (muito embora não seja em outro país), pois ele decide viver na Caótinha para matar o polvo que vira quando criança e passara a atormentá-lo por toda a vida. Além disso, outra razão pessoal para o afastamento de Aníbal é a sua percepção de que as pessoas às quais ele havia se ligado deixaram de ser seres humanos para apenas se tornarem os cargos que ocupam, e é contra essa desumanização que ele luta ao se isolar.

Esta opção de Aníbal gera desconfiança nos antigos companheiros, que cogitam a possibilidade de ele estar preparando algo para tomar o poder, criando novas armas de guerra, pensam também na possibilidade dele estar louco, etc. Tudo pela razão que Sara aponta:

Podias procurar a tua independência, tudo bem. Outros o fizeram. Mas ficaram a trabalhar no sistema. E tu tens um curso superior, arranjavas um emprego em qualquer lado. É mais isso que as pessoas não entendem, que tenhas te metido aqui, isolado do mundo. Significa um corte radical com o sistema, um exílio voluntário, e isso incomoda. (PEPETELA, 2000, p. 249).

No entanto, esta escolha de Aníbal apenas atesta a sua coerência com os seus ideais de jovem intelectual, já que não pode mudar os rumos do país para o bem, também não vai colaborar com a administração corrupta que se instalara em Angola.

A despeito de toda convicção de seu exílio, Aníbal não consegue cortar definitivamente os laços com a terra natal, o “cordão umbilical”, como fica claro no seguinte trecho:

Aníbal evitava falar da sua chegada à terra natal, que tinha abandonado tantos anos atrás e que no entanto o atraía irresistivelmente, embalando-o com canções de meninice, lendas de Kianda e berridas nas areias vermelhas dos muceques. Amor ressentido, paixão - rejeição, Luanda. (PEPETELA, 2000, p. 360.)

Isto exemplifica o que Hall (2003) chama de fidelidade às origens, certo apego às tradições, e também o embate que Kristeva (1994) aponta no estrangeiro entre saudade da terra natal contra a dor de saber-se já não pertencente à mesma.

Bhabha (1998) afirma que no período em que vivemos é teoricamente inovador e politicamente crucial que transcendamos as narrativas de subjetividades originárias e nos detenhamos nos processos desencadeados pela articulação da diferença cultural. Os deslocamentos que acabamos de relatar (e ainda muitos outros de tempos anteriores) possibilitaram uma série de contatos entre culturas, que geraram inúmeras formas híbridas.

A descendência de Sara é um exemplo importante da mistura étnica presente em Angola. Seu pai era “meio” Judeu (O avô judeu casara com uma mulher não judia), no entanto lia apenas a Bíblia e não o Talmude. Sara ainda tinha certeza que uma de suas bisavós era mulata, e sua mãe afirmava a esse respeito:

Quando Sara lhe perguntava pelas suas origens, Dona Judite apontava nas veias, aqui há de tudo, só de chinês é que provavelmente não. Até de boer, mas não lembres isso ao teu pai, para ele boer e alemão é a mesma coisa (PEPETELA, 2000, p. 52).

Quando usamos a expressão “Hibridismo”, referimo-nos mais especificamente a um Hibridismo Cultural, algo de extrema relevância no cenário atual, marcado por encontros culturais cada vez mais frequentes e intensos. Hibridismo Cultural seria um processo - e não um estado - em que uma cultura assimila (muito embora haja uma variedade grande de termos, de forma genérica usaremos “assimilar”) elementos de outra ou de outras culturas. Ressaltamos que esta assimilação não é resultado de apenas um encontro, mas sim de encontros múltiplos, o que é uma tendência global atual, em função de uma série de fatores, como por exemplo, a velocidade da comunicação (televisão, Internet, etc.), de deslocamento, a necessidade econômica, forçando multidões a se deslocarem de seus locais de origem, guerras, etc., esta lista poderia ser muito maior, mas não é nossa intenção que ela seja completa, apenas exemplificadora. Outro aspecto a ser considerado é que essa hibridização normalmente é uma via de mão dupla, pois dificilmente fica-se imune ao contato com o outro.

Mostrando também o hibridismo da cultura paterna, por mais que ele praticasse a religião Católica, ainda guardava mágoa dos males que os alemães causaram aos judeus, especialmente na Segunda Guerra Mundial.

No concernente ao que Peter Burke (2006) chama de indivíduos híbridos, um exemplo muito evidente da mistura étnica é o dos mulatos. Boaventura, refletindo a respeito do colonialismo português, afirma que:

Longe de ser uma imitação falhada, a mulata e o mulato são a negação da imitação. É a afirmação a *posteriori* de um limite, um limite que só se afirma depois de ultrapassado (SANTOS, 2006, p. 245).

Trata-se de um indivíduo no qual fica explícita a mistura, sem nenhum tipo de hierarquia, cada uma das “matrizes” cede um pouco para gerar a nova forma. A personagem Fernanda de *A Geração da Utopia* é um bom exemplo dessa forma, pois possuía pele escura, cabelos lisos, olhos verdes. A mistura supracitada aparece no romance sem nenhum tipo de preconceito, pelo contrário, é a celebração do híbrido:

Vítor esqueceu Elias e sua conversa inquietante. Que se lixassem todos os racistas do mundo, perante aquela jovem até um neo-nazi se rendia à evidência da superioridade das misturas. (PEPETELA, 2000, p. 52).

E para confirmar o absurdo do racismo praticado por alguns portugueses contra negros e mulatos angolanos, Sara fazia questão de lembrar que a formação do povo português também era híbrida, feita de uma mistura de negros (que em certa época chegou a ser de 15% da população do sul de Portugal), árabes e judeus, dentre outros que ela não sabia ou lembrava.

Outra forma de hibridismo que encontramos em abundância são as Práticas Híbridas. A rotina de Aníbal, quando passa a viver na praia da Caózinha denota este tipo de prática, pois ele é um caçador de peixes, que come seus peixes com funge angolano (pasta de farinha de milho ou mandioca com água), tomando o kaxipembe (espécie de aguardente local); ao mesmo tempo em que usava tubos de oxigênio, máscara de mergulho, roupa de borracha, etc. para caçar seus peixes, bebia uísque outras vezes. Na conduta híbrida deste personagem percebemos uma mescla entre tradição e modernidade. Além disso, na época em que lutava nas matas angolanas contra o colonialismo português, Aníbal também tinha práticas híbridas, junto com seu guia, com quem ia aprendendo técnicas nativas de sobrevivência. Ele associava métodos de guerrilha aprendidos na URSS com conhecimentos de origem local sobre sobrevivência nas matas (para descobrir mel, atrair caça ao assoviar em folhas de determinadas árvores, etc.).

No entanto, nem sempre a postura tomada pelos angolanos foi a da aceitação da mistura. Malongo, que após o término da carreira como jogador de futebol se tornou músico (tocava viola e cantava em bares da Europa), tinha sólida resistência contra a influência da música zaireense, tida por muitos como o protótipo da música africana. Neste sentido, Peter Burke afirma que “a segregação só é uma possibilidade no curto prazo... mas não é uma opção viável em la longue dureé” (BURKE, 2006, p. 102), principalmente pelo fato de nenhuma cultura ser uma ilha, sem contatos, já que dificilmente fica-se imune ao contato com o outro.

Burke chama a atenção para o fato de que:

O preço da hibridização, especialmente naquela forma inusitadamente rápida que é a característica de nossa época, inclui a perda de tradições regionais e de raízes locais (BURKE, 2006, p. 18).

Porém o caso angolano nos parece diferenciado, pois à influência de outras culturas soma-se o nacionalismo fomentado pela recente independência, fazendo com que não houvesse perda de tradições locais muito significativas, mas sim a prática da tradução, que é a adaptação de algo externo de forma a que funcione no novo contexto.

Estas formas híbridas requerem uma maneira particular de administração, uma filosofia que respeite as diversidades de forma inclusiva, o multiculturalismo, como afirma Stuart Hall:

O estado reconhece formal e publicamente as necessidades sociais diferenciadas, bem como a crescente diversidade cultural de seus cidadãos, admitindo certos direitos grupais e outros definidos pelo indivíduo. (HALL, 2003, p. 77.)

Analisamos no romance em questão três ambientes na questão multicultural. O primeiro deles é Portugal dos anos 60, seguido de Angola já no período pós-guerra de independência, e também a *Igreja da Esperança e da Alegria do Dominus*.

O espaço inicial do romance em questão é Portugal da década de 60, em pleno Estado Novo Português, regime autoritário, corporativista, conservador, tradicionalista, antiliberal, antidemocrático e repressivo, que durou de 1933 a 1974. Foi um regime que possuía forte ligação com a

Igreja Católica e, apesar de não proibir, fazia fortes restrições às demais manifestações religiosas e culturais (como no caso do lar dos protestantes, onde vivia Elias). Foi um regime que adotou uma severa censura à televisão, rádio e às publicações, apoiada pela PIDE, que fazia forte vigilância, inclusive na Casa dos estudantes do Império, como aparece em *A Geração da Utopia*, chegando inclusive a investigar e fichar Sara, simplesmente por uma palestra por ela proferida. O Regime de Salazar (fundador e principal chefe, de 1933 a 1968) coibia as inovações, não permitia que o contato cultural produzisse formas híbridas em Portugal, pelo temor de que isto destruísse os verdadeiros valores portugueses.

A intenção inicial dos intelectuais que formaram a “geração da utopia”, que viveram o regime salazarista, era de construir uma sociedade que considerasse a heterogeneidade cultural e econômica, já que em Angola havia grande diversidade cultural interna, devido às variantes nativas espalhadas pelo país, além de outros estrangeiros que ali viviam. Neste sentido, há uma íntima relação entre o Pós-Colonial e o surgimento da questão multicultural, pois estas culturas nativas, antes obscurecidas pelo colonizador, agora ressurgem com maior autonomia. Em decorrência disto, encontramos no romance inúmeras discussões na tentativa de fundar uma nação com liberdade, igualdade, justiça social, etc., modelo de multiculturalismo próximo, senão igual, ao proposto por Hall:

Em vez de constituir uma estratégia para melhorar a sorte apenas das minorias raciais ou “étnicas”, esta teria que ser uma estratégia que rompesse com a lógica majoritária e tentasse reconfigurar ou reimaginar a nação como um todo de uma forma radicalmente pós-nacional. (HALL, 2003, p. 78).

Era a tão propagada ideia de se construir um país em África, não apenas mais um país africano, dada a desigualdade e miséria em que se encontrava a maior parte deste continente.

Apesar desse intuito inicial, Aníbal já percebia uma tendência para a segregação durante a guerra de independência, em uma discussão com Vítor, ele afirma:

Deixa de ironias. E não te coloques em posições regionalistas. Porquê dizes “vocês” e “nós”? Pões-te também do outro lado da barreira? Estás só a criar um fosso entre nós, um fosso falso (PEPETELA, 2000, p. 170).

Tendência esta que se concretiza na Angola Pós-Colonial. Aníbal afirma a existência agora de duas Angolas, e alerta para a necessidade de se tapar este fosso, de se criar as pontes, o que Bhabha (1998) chama de “entre-lugar”, ou seja, um espaço que se produz na articulação das diferenças culturais, redefinindo a própria ideia de sociedade, a partir de novos signos de identidade e novas maneiras de colaboração e contestação.

O decorrer do romance apresenta vários exemplos da segregação apontada por Aníbal, como na ocasião em que Malongo espanca e demite um empregado e o desafia ironicamente a procurar seus direitos, pois sabia que os direitos sociais adquiridos com a revolução não mais existiam. Outro exemplo é o caos da aviação enfrentado pela população angolana, exceto pelos VIP, como afirma Orlando, futuro genro de Malongo e Sara.

No entanto, o romance deixa vislumbrar uma possibilidade de melhora futura na questão multicultural. Isto fica evidente quando Malongo reclama que o governo promete que em breve os mercados vão deixar de

funcionar com divisas (possuídas apenas pelos ricos), reclama porque obviamente perderá privilégios que a desigualdade lhe proporcionava. Além disso, apesar da discriminação, principalmente financeira, já há em Angola certa “liberdade cultural”, pois Elias afirma que só agora pôde ali instalar sua igreja, já o havia tentado em outros tempos, mas somente agora fora possível: “Já há liberdade suficiente para transmitir a minha mensagem, antes era capaz de ter problemas” (PEPETELA, 2000, p. 299). Ademais, Orlando afirma que a intervenção do estado na esfera particular vai diminuir, inclusive abrindo espaço para a criação de escolas e bancos privados.

A *Igreja da Esperança e da Alegria do Dominus* adota uma estratégia multiculturalista na formação de suas doutrinas. Exemplo disto é o raciocínio de Elias a respeito do nome que deveria adotar para seu Deus:

Pensei em soma, soba, muata, mfumu, que todos querem dizer chefe nas línguas de Angola... Não podia ser, era sempre privilegiar uma região ou uma cultura, em detrimento das outras, retirava logo o caráter nacional. Tinha de ser um título em língua de todos... (PEPETELA, 2000, p. 337).

Por isso acaba por escolher *Dominus* (senhor), em Latim, que neste contexto soaria de forma mais isenta, além de parecer a todos uma “língua de religião”, como afirma o próprio Bispo.

Segundo Hall (2003), em uma sociedade multicultural é necessário que haja um referencial no qual as divergências mais graves possam ser resolvidas, e este referencial não pode ser o de um dos grupos. É exatamente a postura que Elias adota ao comandar sua igreja, ele defende a ideia, assumindo que nem tudo foi informado por *Dominus*, de que nas

zonas de sombra, de conflito, a cultura de origem tem bastante importância, ele cria respostas e soluções a partir do que imagina ser o senso comum do cidadão médio angolano. A formação das bases culturais da religião de Elias pode ser identificada nas palavras de Boaventura:

A identidade pós-colonial, ao romper com a distinção clara entre a identidade do colonizador e a identidade do colonizado, tem de ser construída, para o centro hegemônico, a partir das margens das representações e através de um movimento que vai das margens para o centro. (SANTOS, 2006, p. 236).

Ou seja, ao eixo vertical vão sendo anexadas conexões laterais, são as margens passando a fazer parte do centro cultural. Com relação às músicas de sua igreja, Elias também considera a heterogeneidade, e sugere a adequação ao contexto. Ele afirma que:

Há ritmos próprios que devem ser mantidos, os ritmos que estão de acordo com a cultura original das pessoas... Aqui é o do batuque, na Europa seria outro (PEPETELA, 2000, p. 335).

No entanto, esta postura não desconsidera a contribuição que outras culturas podem fornecer, como por exemplo, no momento do início do primeiro culto, é colocada uma música clássica (Bach) para atrair a atenção do público e representar um momento de seriedade ao início do evento. Elias faz o que Hall afirma ser o ideal para uma sociedade multicultural, ele se funda:

(...) não em uma noção abstrata de nação e comunidade, mas na análise do que a “comunidade” realmente significa e como as diferentes comunidades que hoje compõem a nação interagem concretamente. (HALL, 2003, p. 78).

Há que se considerar, obviamente, que Elias usa o multiculturalismo a fim de atrair mais fiéis e, conseqüentemente, ganhar mais dinheiro. Assim sendo, ele prega o fim dos preconceitos, conflitos, etc. não com o intuito de melhorar a vida das pessoas, mas sim de melhorar unicamente a sua própria vida.

Hall (2003) afirma que assim como existem diversas sociedades multiculturais, cada uma delas requer uma forma diferente de multiculturalismo. O autor ainda apresenta uma classificação neste sentido: multiculturalismo conservador, liberal, pluralista, comercial, corporativo, e crítico. Ao Estado Novo português podemos associar o multiculturalismo corporativo, que busca “administrar” as diferenças culturais da minoria, visando o interesse do centro” (HALL, 2003, p. 51). Já na Angola pós-independência, podemos perceber um multiculturalismo comercial, propondo que:

(...) se a diversidade dos indivíduos de distintas comunidades for publicamente reconhecida, então os problemas de diferença cultural serão resolvidos (e dissolvidos) no consumo privado, sem qualquer necessidade de redistribuição do poder e dos recursos (HALL, 2003, p. 51).

No concernente à Igreja de Elias, identificamos uma mescla entre o multiculturalismo liberal, que busca integrar as minorias ao *mainstream*, com o multiculturalismo comercial, ao não abrir mão do poder e dos recursos materiais.

Os Estudos Culturais, surgidos na segunda metade do século XX, abarcam discursos múltiplos, bem como numerosas histórias distintas. No entanto, seu objetivo primordial é referente à cultura, ideologia, linguagem, o simbólico, onde facilmente vemos a literatura. Seu projeto se caracteriza pela abertura, abertura ao desconhecido, recusa-se a ser uma grande narrativa ou um meta-discurso, e possui uma diversidade de trajetórias, desde raça, etnia, até feminismo, etc., muitas delas relacionadas com questões como o poder, a extensão global e as capacidades de realização histórica do capital, a questão de classe social, os relacionamentos complexos entre poder e exploração, questões econômicas, políticas e ideológicas.

Neste sentido, o romance analisado nos apresenta um ambiente tumultuado, em que eclodiram manifestações culturais híbridas, abrindo espaço a uma sociedade naturalmente multicultural. A administração desta heterogeneidade foi uma tarefa árdua, para a qual nem todos se dispuseram, e os conflitos advindos destas diferenças, e da escassez de recursos, transformaram a geração que fez a independência de Angola em uma “geração da utopia”.

## Referências

ARRUDA, José Jobson de A. *História Moderna e Contemporânea*. São Paulo: Ática, s.d.

BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: as consequências humanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BURKE, Peter. *Hibridismo Cultural*. São Leopoldo: UNISINOS, 2006.

FONSECA, Flávio Saraiva de Carvalho. *República de Angola*. Disponível em [www.sergiosakall.com.br/africano/angola](http://www.sergiosakall.com.br/africano/angola). Acesso em 16 de agosto de 2007.

HALL, Stuart. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

---. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

HOBSBAWN, Eric. *Era dos extremos. O breve século XX- 1914- 1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

KRISTEVA, Julia. *Estrangeiros para nós mesmos*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

MORE, Thomas. *A utopia*. Trad. de Pietro Nassenti. São Paulo: Martin Claret, 2003.

PEPETELA. *A Geração da Utopia*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

SAID, Edward W. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

---. *Representações do intelectual*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

---. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade. In. ---: *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2006.