

## **Crioulização e Estilo: Sobre *A Conjura*, de José Eduardo Agualusa**

### **Creoleization and Style: About *The Conjura*, by José Eduardo Agualusa**

**Sérgio Guimarães de Sousa<sup>1</sup>**

#### **Resumo**

N' *A Conjura*, o primeiro romance de Agualusa (1981), encontramos, entre outros elementos, aquilo que definirá a singularidade do imaginário literário do autor: a crioulização e a questão da linguagem. Se em Agualusa a crioulização é um meio para enfrentar o racismo, na medida em que dá azo à miscigenação e ao hibridismo cultural, inversamente, a linguagem, desprovida de marcas dialetais, em oposição com o que acontece com outros autores (Luandino Vieira, por exemplo), parece coadunar-se com um princípio de lusofonia universal. Todavia, é uma linguagem, porque bastante tributária do estilo queirosiano, veiculadora de marcas imperiais. Talvez, afinal, esse seja o ponto mais genuinamente histórico da narrativa.

**Palavras-chave:** Agualusa. Colonialismo. influência.

#### **Abstract**

In *A Conjura*, the first novel by Agualusa (1981) we find, amongst other elements that will define the singularity of the author's imaginary world, the creolization and the language issue. If in Agualusa the creolization establishes a way to face racism, through the mixing of races and cultural hybridity that it entails, conversely, the language used by Agualusa, rather devoid of dialectal marks as opposed to what happens to other authors (LuandinoVieria, for example) seems to be moving towards a universal Lusophony. But it aims, in this novel, in our opinion, to an assimilation of a Queirosian style. That is, to a style that does not cease to bring back the marks of the nineteenth century colonial empire precisely the time when the action of the historical novel takes place. Maybe, after all, that is the most genuinely historical mark of the narrative.

**Keywords:** Agualusa. Colonialism; Influence.

---

<sup>1</sup> Doutorado em Ciências da Literatura, Universidade do Ninho. ORCID: 0000-0001-5290-558X.

Barbearias já foram lugares de livre pensamento, onde os cavalheiros se encontravam para debater todo o tipo de assuntos, e, sobretudo, questões de natureza política. No meu primeiro romance, *A Conjura*, a loja de barbeiro Fraternidade, de Jerónimo Caninguili, é um verdadeiro clube de ideias, centro de uma conspiração que, em finais do século XIX, pretendia derrubar o poder colonial.

(Entrada de diário correspondente a quarta-feira, 6 de julho de 2016, *O Paraíso e outros Infernos*, 2018)

1. Na obra de Agualusa, um romance como *A Conjura* (Prémio Revelação Sonangol), cuja primeira edição remonta a 1981, goza forçosamente de um duplo estatuto. Sese trata, por um lado, da primeira incursão romanesca do autor, o que é sempre marcante, por outro lado, não é menos certo o facto de esta estreia literária (genológica, em rigor)<sup>2</sup> se perfazer através da especificidade de um género – o romance histórico.<sup>3</sup>

Comecemos por assinalar, a traços largos, que, n' *A Conjura*, o enredo, situado em Luanda – melhor dizendo: em São Paulo da Assunção de Luanda –, percorre um arco temporal que vai dos finais do século XIX até aos inícios do século XX, que é como quem diz: até à proclamação da República em Portugal. Neste contexto, que é também o do conhecido “mapa cor-de-rosa”, pós-esclavagista (em termos oficiais, pelo menos) e de particular convulsão entre as nações europeias, cobiçosas de África, Agualusa dá-nos a ver a realidade colonial angolana e de vários dos seus agentes. Uma realidade representada a partir do seu ponto nevrálgico (Luanda), onde aspirações protonacionalistas se manifestam em sentimentos independentistas e antimonárquicos. Razão pela qual não será até descabido afinar ainda mais a pertença genológica deste romance, na medida em que o texto, tal como *Estação das Chuvas*, livro de 1996, se pode, porventura, ler enquanto narrativa de fundação (cf. SILVESTREA, 1999, p. 23).

---

<sup>2</sup> Com efeito, Agualusa, em bom rigor, começou, à semelhança do que sucedeu com outros autores (José Luís Peixoto, Pedro Mexia, José Tolentino de Mendonça, para referir autores de famílias literárias diversas), por publicar no *DNJovem*, um suplemento do jornal *Diário de Notícias* destinado, então (na década de 80 e na seguinte), a divulgar jovens talentos.

<sup>3</sup> Recorde-se que antes de iniciar a redação deste seu primeiro livro, Agualusa passou meses enclausurado na Biblioteca Nacional, lendo jornais angolanos do período em que se desenrola a ação. Convirá, a propósito de romance histórico, assinalar que, pese embora o escritor não se tenha confinado, como se sabe, a este género, não deixou, porém, de o cultivar com regularidade e com, sejamos justos, assinalável competência. A edição, em 2014, de uma narrativa de fôlego como *A Rainha Ginga*, talvez um dos pontos culminantes de uma obra a vários títulos excepcional, é disso exemplo mais do que suficiente.

Quanto aos protagonistas, para destacar os mais emblemáticos, pense-se no escritor/jornalista e zoófilo Severino. Mulato e fervoroso independentista, este “impetuoso revolucionário” (AGUALUSA, 2017, p.137) é representativo daquilo que se tornará na restante obra de Agualusa a arquetípica figura do jornalista em demanda de verdade. N’A *Sociedade dos Sonhadores Involuntários*, para mencionarmos o último romance do autor (cf. 2017a), um romance com evidentes ressonâncias políticas, essa figura, encarnada por um protagonista a sobreviver por entre as movediças teias da corrupção e cleptocracia angolana, dá pelo nome de Daniel Benchimol; já n’*Um Estranho em Goa*, o jornalista, também cronista, em busca de verdade (descobrir o paradeiro de Plácido Afonso Domingo, antigo comandante de guerrilhas em Angola) chama-se José (cf. 2017c). Quanto a Severino, desempenha o papel de ideólogo de uma revolução silenciosa, aquela pela qual seria possível apanhar o inimigo desprevenido. Em vez daquela célebre divisa napoleónica, retomada depois por Lenine, *On attaque, et puis, on verra*, Severino, na conjura destinada a libertar Angola do jugo português, a mostrar que a paixão independentista não lhe ofusca o raciocínio, aconselhará a sábia prudência de quem com paciência muda as coisas por dentro, sem deixar vestígios prévios dessa mudança em curso:

[...] vamos trabalhar no silêncio, no interior da sombra. Vamos criar uma sociedade de homens corajosos e infiltrar com ela a máquina governativa, o aparelho militar e a igreja. Vamos ganhar força de mansinho; invisivelmente. Vamos fazer de conta que estamos quietos e calados e que somos estúpidos e mansos como bois. (AGUALUSA, 2017, p. 104)

Ou então pense-se em Arantes Braga, para todos os efeitos furioso porta-voz daqueles colonos cientes do injusto e explorador poder colonial. A fim de mostrar a irrelevância civilizacional de Portugal e da Razão Ocidental, este protagonista dotado de uma rude franqueza à prova de bala, fará, nesse espaço público por excelência que é a barbearia de Jerónimo Caninguili, sem concessões e com visível eloquência (no seu “verbo fácil e excessivo”), esta severa radiografia do processo colonial: “De que nos vale a nós sermos iguais a um povo miserável, analfabeto e bruto? E que nos pretende civilizar enviando-nos o pior lixo das suas sarjetas sociais: os seus ladrões, assassinos e prostitutas?” (AGUALUSA, 2017, p. 26). Ou, como diria, em *Nação Crioula*, Fradique Mendes em carta a madame de Jouarre, relatando-lhe as suas impressões sobre Luanda: “Os colonos podem no geral ser

divididos em: 1) criminosos a cumprir pena de degredo; 2) degredados que, cumprida a pena, preferiram sabiamente manter-se por cá” (AGUALUSA,2017b, p. 16).

Este resumo que Fradique faz do sentimento imperante em Luanda seria uma posição ideológica partilhada por muita elite, e não apenas.<sup>4</sup> Até porque muita dessa elite e uma porção dos colonos, sobretudo fora desse microcosmo perfeitamente balizável que é Luanda, já se sentiam mais angolanos do que propriamente lusos. Veja-se como, a certa altura, o mesmo Arantes Braga se refere a Acácio Pestana, com uma expressão extensível a muitos outros portugueses: “esse português de coração angolano” (AGUALUSA, 2017, p. 22).

A ebulição ideológica desses tempos a prometerem agitação não se esgota, todavia, no pró-independentismo destas (e doutras) personagens. Acácio Pestana, Arantes Braga ou Severino não funcionam, por outras palavras, como metonímias de um corpo social consensual, tal como seria abusivo qualificar como independentistas os portugueses movidos por um coração angolano. Na verdade, se bem que não fosse difícil a boa parte dos colonos alinhar pelas críticas de Arantes Braga à metrópole, dado o pouco prestígio de que gozava Portugal, situação agravada, como é sabido, com o Ultimatum inglês, o certo é que a possibilidade de Angola se descartar dessa metrópole longínqua e pobre é outra questão. Se a elite branca de Luanda manifestava inegável apetência pela autonomia da colónia, ciente de a realidade colonial se achar longe de ser um todo orgânico de colaboração harmoniosa e face a um poder monárquico cada vez mais desacreditado e que se servia do território angolano para aí descarregar os seus indesejados, subscrevendo sem grande custo as palavras de Arantes Braga, não ousava essa mesma elite, em todo o caso, como fica claro neste romance, apregoar aberta e fervorosamente a independência do território e o desmantelamento do discurso colonial. E isto pela óbvia razão, fossem quais fossem as divisões e os antagonismos inerentes ao colonialismo e às suas inconsistências, de recear as consequências de tão drástica mutação. Essa elite correria, pois, o risco sério de se ver reduzida a pouco menos do que nada.

---

<sup>4</sup> Excetuando, claro, os raros que viam a nação lusa por outros filtros, como ocorre com Alice. Todos os dias ouve Jerónimo Caningili ler-lhe *As Pupilas do Senhor Reitor*, fornecendo-lhe, deste modo, uma imagem (ficcional) da metrópole como palco de “sossegados dramas rústicos” (AGUALUSA, 2017, p. 60).

E esse receio torna-se mais evidente e assume formas agressivas, para mudarmos radicalmente de constelações psicológicas, nalguns protagonistas satirizados por Agualusa. Desde logo, nessa sinistra personagem que dá pelo nome de Dantas Barata, cujas virtudes patrióticas, entre outras coisas, passavam por não suportar a presença, a seu ver excessiva, de “pretos” e “mulatos” em África. Sobretudo em espaços públicos e de prestígio, que gostaria de ver ocupados em exclusivo por portugueses brancos. Eis o que diz este deputado, com exaltação, a Marimont, um abastado comerciante, a quem censura a pouco patriótica venda de armas a nativos:

É preciso que homens como você estejam do nosso lado. Do lado da lei. Do lado da grande pátria de Camões. Coisa que me apavorou quando cheguei a esta cidade foi ver a posição que aqui desfrutavam os pretos e os mulatos. Há-os por todo o lado: entre a gente de bem, nas ruas, nos serviços públicos, até mesmo nas festas mundanas, no Palácio do Governo! (AGUALUSA, 2017, p. 83)

Mas talvez o caso mais expressivo, porque imensamente ridículo e nessa medida tintado de efeitos cómico-burlescos, seja o de César Augusto. Redimido, numa estupenda reviravolta, em herói involuntário perto do final da narrativa (é praticamente elevado ao estatuto de mártir), surge, na primeira parte do romance sob a forma de criatura imbuída de lirismo romântico: despendia “as noites a rimar à Lua, a cismar na morte e no amor”, (AGUALUSA, 2017, p. 66). Lirismo extemporâneo, uma vez que, ao invés de surgir rentabilizado em prol da emancipação dos povos e da causa libertária, é usado em sentido oposto: cita Camões, como quem evoca a lusitanidade na sua expressão mais pura, e, sem a mínima reserva, advoga o extermínio dos povos tribais. Naturalmente, as suas “opiniões escandalizavam até os racistas mais violentos, e embora vindas de quem era ainda quase uma criança começaram a fazer nascer rancorosos ódios no seio da burguesia angolana da cidade” (AGUALUSA, 2017, p. 67).

**2.** Neste primeiro romance, um texto, repita-se, legível segundo os códigos da narrativa histórica, são reconhecíveis todos aqueles temas e obsessões do autor disseminados na restante obra e por via dos quais alcançará a sua boa fortuna literária. A título de exemplo, veja-se que precisamente uma personagem como

César Augusto, em perfeita consonância com outras (especialmente Dantas Barata), concentra, em elevada dose, um dos temas maiores deste romance e, em boa verdade, de todas as narrativas de Agualusa – o racismo.

E este tema, refira-se, reveste-se de particular pertinência, dado entroncar com outra obsessão muito presente no imaginário literário do escritor. Referimo-nos à reivindicação, na esteira do intelectual angolano Mário António, apologista da tese de a colonização portuguesa em África ter produzido cultura crioula (*Luanda, “Ilha Crioula*, 1968; e, antes disso, em 1963, *A Sociedade Angolana do Fim do Século XIX e um seu Escritor*), de uma África crioula, a qual, por definição, se contrapõe à noção de “África negra”, esta última ilustrativa de uma pura exaltação nativista, muito em voga – e repare-se no paradoxo – tanto em discursos coloniais como em reações anticoloniais. Aqueles por terem institucionalizado um essencialismo étnico primitivo, decretando precisamente a pura negritude para descrever esses povos simples de espírito e de civilização que seriam os africanos, os discursos anticoloniais por reclamarem sob a bandeira da negritude, isto é, sob a radical afirmação de um indigenismo africano, emancipação, quando, na verdade, acabam, pode dizer-se, com esse essencialismo inerente à política cultural da negritude por ratificar as premissas biossociais do discurso colonial imperialista (segregação racial, religiosa, etc.).<sup>5</sup>

Ora, quem conhece a obra de Agualusa sabe que nela a crioulação funciona como contrapeso à Razão Colonial e como forma de parasitar aquelas posições reacionárias que defendem a cultura africana como realidade etnográfica e nativista. Noutros termos, o romancista esforça-se por erigir um constructo cultural crioulo, subordinando-o à função de crítica colonial (e, por extensão, no caso das narrativas localizadas no presente, pós-colonial), designadamente ao nível do seu núcleo semântico profundo: a questão étnico-identitária. E isto porque, antes de mais, a crioulação, cujas coordenadas se regem pelo hibridismo e pela interculturalidade, funda-se em alterações de padrões identitários e socio-rituais resultantes da formação de comunidades culturais mistas, alterações essas que desembocarão, em sede de linguagem, nos registos crioulos. De outro modo: o universo crioulo é aquele que admite justamente aquilo que indisponha fortemente o deputado Barata,

---

<sup>5</sup> Com inteira justeza, Osvaldo Silvestre, a quem devo o essencial desta reflexão, nota isso mesmo a propósito do modo como Fradique Mendes apreende a Palestina como o “puro Oriente” (cf. SILVESTRE, 2002, p. 228).

que ficava fulo por constatar que negros (“pretos”, segundo dizia) e mulatos transitavam livremente e sem cerimónias por lugares da administração.

E recorde-se o escândalo suscitado por Carmo Ferreira ao pretender casar com a bela negra Josephine, o que o leva inevitavelmente a confrontar-se com os preconceitos inscritos na ideologia racista: “O que chocou as pessoas, o que desvairou a cidade, foi essa pretensão inédita num comerciante abastado de se unir pelos laços graves e definitivos do matrimónio religioso a uma negra sem família, uma mucama! Uma antiga escrava!” (AGUALUSA, 2017, p. 128). E, já agora, antes disso, o modo como a sua amizade por Caninguili suscitava já um vivo repúdio por parte da mulher:

Dona Féfa é que se pusera retraída, desaprovando com amuados muxoxos a amizade do marido por um benguelinha sem eira nem beira, para mais preto retinto, preto macala. E foi quando Carmo Ferreira sugeriu o nome do barbeiro para padrinho da pequena Carlota que a quintandeira disparatou de todo, armando o primeiro grande pé-de-vento da sua curta vida de ngamuhatu. (AGUALUSA, 2017, p. 22)

Estas reações são uma evidência empírica do quanto a criouliização e os seus representantes (portugueses aculturados, ou se se preferir, de “coração angolano”, negros e mulatos europeizados) constituem uma leitura da realidade, em rigor, controversa. Porque é duvidoso que a criouliização, como parece preconizá-la Agualusa, possa provir dos rigores da reconstituição histórica, não obstante, como se verá, poder filiar-se em fundo histórico, para além de se afigurar problemática tanto em matériacultural como ideológica.

Assim, oferece dúvida aquilo que Agualusa, servindo-se da criouliização, parece querer, neste como noutros textos, enfaticamente sugerir: o facto, a despeito de construções ideológicas coloniais, de ter existido como que uma natural apetência por uniões mistas, suscetíveis de converterem as barreiras de uma realidade político-institucional bipolar (brancos/colonos *versus* negros/oprimidos) numa circulação social livre de empecilhos de casta e, por esse motivo, intercultural. De qualquer maneira, algo é indubitável: não é preciso ser-se sagaz para perceber o quanto esta criouliização, real ou desejada, impugna os sentimentos de superioridade rática e outros desvarios ideológicos, como seja perspetivar África a partir do pressuposto de se tratar de um território tribal composto por identidades étnicas fixas.

E para melhor enfatizar esses sentimentos adstritos ao período colonial, pelos quais o território africano se converte em povos e sociedades remetidos para uma

essencialidade étnica que os subalterniza em relação ao mundo civilizado, de que Portugal, apesar de tudo, seria uma amostra, Agualusa, pondo aliás em xeque o luso-tropicalismo radicado na criouliização, acaba, em epígrafe, por expô-la como mitologia, ao não se inibir de transcrever um tremendo excerto de Oliveira Martins. Um tremendo excerto extraído d'*A Civilização Africana* (1880), o qual, lido hoje, causa espanto. Porque diz bem de como o investimento epistémico dos intelectuais portugueses da altura, adeptos da frenologia (cuja ascendência literária maior certamente tem por nome Balzac) e em lógica perfeita com os discursos do imperialismo europeu, perspetivavam África como azonapora excelência das sociedades “primitivas”. Os africanos equivaleriam, neste sentido, a povos selvagens – ou seja: pouco menos do que animais – e, em consequência, distantes do ideal regulativo europeu chamado “civilização”:

[...] E se não há relações entre a anatomia do crânio e a capacidade intelectual e moral, porque há de parar a filantropia no negro? Porque não há de ensinar-se a Bíblia ao gorila ou ao orango que nem por não terem fala deixam de ter ouvidos, e hão de entender quase tanto como entende o preto, a metafísica da encarnação do Verbo e o dogma da trindade? (AGUALUSA, 2017, p.[71])

Um excerto como este traduz-se ao nível do enredo por posições como esta do velho Afonso, a resmungar contra a ingratidão dos negros nestes termos: “Demos-lhes tudo – dizia, afivelando o chapéu colonial –, ensinámo-los a ler, a vestir, a calçar, para quê? Para se virarem contra nós!” (AGUALUSA, 2017, p. 27). Sendo, como é bom de perceber, a criouliização – ou, se se quiser, a construção de uma *Nação Crioula* (é caso para dizer) –, a comprovação de a realidade africana não ser aquela que admite fronteiras rígidas entre brancos e negros, antes uma realidade pós-fronteiriça ou, pelo menos, pautada por, e agora para citar um notável livro de contos de Agualusa, *Fronteiras Perdidas* (2017e). Todas aquelas por obra das quais é possível, sem suscitar escândalo social, a um Carmo Ferreira perder-se de amores por uma Josephine.

**3.** Seja-nos consentido um breve parêntesis para sublinhar que a reivindicação crioula preconizada por Agualusa não é alheia a bases históricas, o que, como é óbvio, não é sem reforçar o propósito histórico da narrativa. Com efeito, segundo um recente (e não pioneiro) estudo, *The Rise of the Trans-Atlantic Slave Trade in Western Africa – 1300-1589*, de um historiador africanista, Toby Green, o passado africano

deve ser (e ganha em sê-lo) relido sob o prisma das suas relações interculturais, o mesmo é dizer, sob a ênfase de uma cultura crioula (cf. GREEN, 2012). No fundo, afirmações como a de Oliveira Martins afiguram-se delirantes desde logo por suporem a existência de império colonial sem relações interculturais, as quais interferem fortemente na definição das sociedades locais. Dito de outra forma, somos todos, no fim de contas, o produto de misturas que se perdem no tempo. No caso do estudode Green, um tempo a abarcar quase três séculos, correspondente, como sabe quem por estes assuntos se interessa, ao tráfico de escravos. Assim, a criouliização advogada por Agualusa, como forma consciente de apregoar a universalidade da condição humana, ao arrepio de confinamentos rácicos e de acantonamentos baseados na (suposta) superioridade de uns sobre outros, essa criouliização iniciou-se na época de maior repressão cometida sobre os africanos e de que o século XIX, ainda fértil em ricos comerciantes escravocratas, se foi, progressivamente, libertando. Reformulando: uma coisa é a criouliização, inspirada em pensadores como Mário António e Gilberto Freyre, como forma de chamar atenção para a insustentabilidade a todos os níveis das divisões rácicas impostas pelo imperialismo ocidental, sendo o horizonte de uma nação crioula a possibilidade na sua expressão mais pura de uma harmonia entre povos que seria a harmonia de um só povo, cujo lastro ainda perdura em situação pós-colonial; outra coisa, seguramente bem diferente, é reconhecer como berço dessa criouliização o sistema escravocrata em toda a força da sua presença.

4. Se *A Conjura*, como se disse, ostenta temas e obsessões futuras do autor, declinando assim o que será a sua cartografia literária, não é menos certo o facto de o mesmo se passar em relação à componente técnico-formal, isto é, ao uso que Agualusa faz da língua. E aqui, verdade se diga, as coisas complicam-se um tanto, senão vejamos. No âmbito dos autores africanos de língua portuguesa, Agualusa parece ocupar um lugar algo à parte. Dir-se-ia, essencialmente pelo alcance universal da sua prosa, detentor de um estilo que não andaria a compasso, ou não andaria bem a compasso, com o de outros colegas de ofício. Sejamos mais claros: se Agualusa incorpora, como sucede n'*A Conjura*, léxico africano, fá-lo com moderação e nunca se esquece de o explicar em nota de rodapé. E como sabe todo o leitor que frequente a sua obra, o escritor, livro após livro, foi enveredando por uma

diminuição progressiva desse léxico, tendo optado por uma língua corrigida ao máximo de marcas dialetais.

Com este seu afastamento de autores como Luandino e Mia Couto, o paradoxo torna-se evidente: a criouliização advogada pelo escritor em termos socio-rituais não existiria, tudo bem visto e considerado, no seu estilo literário. Ter-se-ia, logo a seguir à primeira obra, e onde era já um tanto escassa, entretanto rasurado. Tal como para aceder à verdadeira universalidade um herói necessita daquela experiência traumática por intermédio da qual perde as suas raízes, também aqui a rasura deliberada, ao que parece, ocorreria em nome da pretensão de um estilo a tender para a universalidade. Tanto assim é que a fechar *O Paraíso e outros Infernos*, em nota final destinada a esclarecer a origem dos textos, o escritor, como se desempenhasse um tanto a função de porta-voz literário da lusofonia, faz questão de sublinhar a universalidade do português que usa, que seria aquele cuja compreensão se estenderia justamente por todos os continentes em que é falado: “O português que utilizo é o português inteiro, global, que se fala em Angola, no Brasil, em Portugal, em Moçambique, em Cabo Verde, em São Tomé e Príncipe, na Guiné-Bissau, Timor-Leste, Galiza ou Goa. É a minha língua”(AGUALUSA, 2018, p. [335]).

Basta, aliás, nos deslocarmos adentro de algumas páginas de um qualquer texto de Agualusa para concluirmos sem dificuldade que esse território literáriopretende atingir um padrão de legibilidade sem fronteiras. De resto, e para regressarmos a *O Paraíso e outros Infernos*, em entrada diarística, espaço, como sabemos, privilegiado para os escritores tecerem considerações metaficcionalis, escreve justamente Agualusa o seguinte:

Escritores muito jovens tendem ao artifício fácil. A hiperadjectivação, por exemplo, é uma doença infantil da literatura. Mais tarde, à medida que cresce, um escritor aprende a cortar. A partir de certa altura compreendemos que o mais importante é a simplicidade. O mesmo quanto à vida. Cortando tudo quanto é artifício ficamos mais livres e, talvez, mais próximos da felicidade (AGUALUSA, 2018, p.21-22.)

E Agualusa, diga-se, sabe por experiência própria do que fala, na exata medida em que este seu primeiro romance, embora imbuído de um estilo altamente legível, se comparado com o último (*A Sociedade dos Sonhadores Involuntários*), no qual a linguagem surge altamente rarefeita e contida, como se fosse guiada por um

desígnio combinatório ou de construção reduzido ao indispensável à sua condição expressiva, este seu primeiro romance, dizíamos, se apresenta ainda copioso do ponto de vista da adjetivação e generoso no tocante ao tamanho das frases.

Oswaldo Manuel Silvestre, a partir de uma declaração do próprio Agualusa segundo a qual o seu “território de caça” abarcaria o universo de língua portuguesa, vê nesta opção estético-expressiva que é o descartar-se de marcas dialectais uma (suprema, apetece acrescentar) ambição: reequacionar o papel do escritor em função de um mercado global composto por cerca de 200 milhões de falantes (cf. SILVESTRE, 1999, p. 23). Ambição de resto plenamente assumida pelo escritor, na justa medida em que opera literariamente em todos os continentes onde o português se fala.

A dar plena razão a Oswaldo Silvestre, Giorgio deMarchis, que se debruçou sobre as obras de Agualusa publicadas entre 1989 e 2012, notou a existência de um movimento centrífugo fundamental à criação de um imaginário lusófono, movimento esse “que porta al progressivo abbandono di temi legatiali alla sola storia angolana e a un’apertura allo spazio culturale lusofono, che evolve in una vera e propria *ficcionalização da lusofonia*, ossia in una traduzione in forme romanzesche del dia sistema della lingua portoghese” (MARCHIS, 2013, p. 203). Ou seja: “In sostanza, Agualusa [...], sembraten tare un’ ambizio samappatura integrale della lusofonia e si direbbe che questo scrittore angolano si sai proposto di tracciare la cartografia romanzata di uno spazio culturale costruito sulla comunanza linguistica” (MARCHIS, 2013, p. 204).

Semelhante propósito atinge-o, do ponto de vista da língua, Agualusa ao contemplar, entre outras, no seu discurso, as variedades que perfazem a triangulação da lusofonia, a saber: as variedades nacionais do português designadas por Português Europeu, Português Brasileiro, sem esquecer as variedades nacionais em vias de formação (português angolano e moçambicano) (cf. MARCHIS, 2013, p. 204; e MARCHIS, 2008). Daqui resulta uma interpretação da lusofonia, como também não deixa de notar Marchis, enquanto espaço plural e pluricêntrico, vale dizer, enquanto espaço da diferença em que a unidade de uma construção identitária, variada e geograficamente dispersa, acha no elemento comum da língua uma força estabilizadora (cf. MARCHIS, 2013, p. 204).<sup>6</sup> E daqui

---

<sup>6</sup> E a questão crucial aqui a colocar, não sofre dúvida, será esta: “Per quale motivo Luandino Vieira e Mia Couto, influenzati dal brasiliano João Guimarães Rosa, dovrebbero essere più africani di José

resulta sobretudo, em perfeita lógica com a ambição lusófona de Agualusa, uma língua que, a justo título, Marchis apelida de “*português-todo*” (MARCHIS, 2013, p. 209). Não por acaso, o autor de *Teoria Geral do Esquecimento* é, por certo, o escritor angolano mais traduzido e, porventura, o mais lido pelos portugueses (cf. MARCHIS, 2013, p. 192).

5. Se não é, evidentemente, de desconsiderar esta apetência pela totalidade do universo de língua portuguesa, mesmo sabendo da extensão da iliteracia nesse espaço que é o da lusofonia (seja-nos permitido usar o termo), estaremos, a meu ver, também, e talvez sobretudo, perante essa outra realidade, perfeitamente compatível com a ambição lusófona, e que é a da incondicional devoção, como se sabe (*vide* nota 5), de Agualusa perante a prosa, estilisticamente afinada, de Eça. Reconhecível, por exemplo, nesta descrição:

Criados hirtos nos seus fatos negros passavam com bandejas pelas mãos, distribuindo bebidas e aperitivos. O maestro Ribeirinho, voltado para a sua orquestra, preparava-se para tocar uma mazurca. Flutuava na sala um delicado rumor de vozes; de bloco-notas e caneta em riste, o loiro Augusto Meyer, nas suas funções de folhetinista do semanário charadístico *O Serão*, ia de grupo em grupo recolhendo ditos interessantes, mexericos e galanteios, enquanto repetia na sua vozinha perfumada: “Cheira a civilização, sim senhor! *C’est la civilization!*” (AGUALUSA, 2017, p. 78)

Dir-se-ia, convenhamos, um trecho saído da pluma perfeccionista e estilisticamente exigente de Eça. Entre outras marcas, pelo investimento, desde logo, na precisão, uma lição de Eça, que o próprio terá aprendido com Flaubert, para quem o vigor da escrita residiria na exatidão: “*Soyonsexacts. La précision, c’est la force*”, dizia o autor de *Madame Bovary*, em carta datada de 28 de novembro de 1852, a Louise Colet (Cf. FLAUBERT, 1980, p. 181). Se a tutela de Eça não surpreende num escritor como Agualusa, assumido discípulo e omnívoro leitor de Eça, deve, contudo, entender-se essa tutela em sentido lato. Tão lato quanto o estilo. De resto, o texto não carece de exemplos suficientes disso mesmo. Repare-

---

Eduardo Agualusa che, a sua volta, non ha (e perche dovrebbe?) alcun imbarazzonell’ammetterel’influenzadi Eça de Queirós?” (MARCHIS, 2009, p. 201-202). Como não poderá deixar de ser esta a resposta a considerar: “Non sarà, piuttosto, più proficuo riconoscerel’esistenzadiun’areacomune, di un macrosistemaletterario, paralelo a quellodellalingua, all’internodelquale si articolano i diversisisteminazionali dei paesidilinguaportoghese? Sistemazionaleche, a loro volta, sono la sintesi di tendenze universalistiche (e Agualusa ne è il massimo esempio angolano) e particolaristiche (dicui l’espressione più felice non può che essere ovviamente Luandino Vieira)” (MARCHIS, 2009, p. 201-202).

se neste trecho, que julgaríamos à primeira vista oriundo de uma cena do Ramalhete, sobretudo pela ratificação queirosiana que lhe imprime o uso final da hipálage: “Adolfo e Severino haviam entretanto arrastado as cadeiras para um dos cantos do largo quintalão e, de perna traçada, fumavam lentos cigarros” (AGUALUSA, 2017, p. 34). A irradiação de Eça torna-se óbvia, se nos rememorarmos desta sua célebre expressão, usada até à saciedade por compêndios escolares para explicarem justamente o fenómeno retórico da hipálage: “fumar antes do almoço um pensativo cigarro”. Ou, para não falarmos ainda no emprego do estilo indireto livre, o uso de um adjetivo, por via francesa, assaz típico em Eça: “Era uma tarde *esplêndida*” (AGUALUSA, 2017, p. 35; itálico nosso). Poderíamos, sem esforço, aduzir muitos mais exemplos comprovativos da contaminação estilística queirosiana.

Uma contaminação, é bom assinalar, mais vasta.<sup>7</sup> Regressemos, por instantes, à personagem César Augusto (e aqui não devemos, evidentemente, deixar escapar a ironia do contraste entre o nome e a imbecilidade, pelo menos até certa parte, do indivíduo por ele nomeado). Não há como não ver nela, de igual modo aqui, uma notória filiação queirosiana, a qual, se pensarmos n’*Os Maias*, dá pelo nome de Eusebiozinho. Quer dizer, estamos perante uma atualização daquele género de personagens, construídas à base de uma perseverante e despropositada educação que as prepara para serem débeis, dando talvez continuidade a uma disposição genética que encontra assim terra firme para se fortificar, tanto física como moralmente (sobretudo moralmente), e de que o Eusebiozinho seria, em Eça, decerto a expressão mais elevada. Leia-se este trecho sob ressonância de todos aqueles, n’*Os Maias*, nos quais a educação de Eusebiozinho surge mencionada:

Ao comerciante [Carmo Ferreira] doía sobretudo o modo como a quintandeira lhe estava educando os filhos. Com as suas manias de grandeza não os queria misturados com os miúdos da rua; trancava-os em casa, fazia deles tristes flores de estufa. César Augusto, aos nove anos de idade, era já um homenzinho grave e silencioso, sempre vestido de fraque negro, um laçarote branco, botins imaculadamente limpos. As outras

---

<sup>7</sup> E ler um excerto como este, extraído da obra (*Nação Crioula*) que mais e melhor denota, como seria expectável, a presença de Eça em Agualusa, é uma esclarecedora demonstração da magnitude da contaminação temático-formal queirosiana no escritor: “Fomos os dois [Fradique], e ali [na Mouraria] encontramos realmente Portugal, sentado entre vadios e varinas, cantando o fado, cheirando brutalmente a alho e a suor. Veio o bacalhau, esplêndido, com o grão-de-bico, os pimentos, a salsa fresca, e nós calámo-nos para celebrar tão grande momento. Saímos já passava da meia-noite, exaustos mas rarefeitos, arrotando a Pátria, e um pouco tontos porque o tinto era ótimo” (AGUALUSA, 2017b, p. 111-112).

crianças tinham-lhe posto a alcunha de Magombala, a hiena, em razão da sua furtiva figura, daquele seu jeito de sempre ficar rondando as brincadeiras dos outros sem coragem para entrar nelas, não fosse a mamã saber. (AGUALUSA, 2017, p. 36-37).

Não admira, assim, que César Augusto resultasse “numa boneca de salão; num sujeitinho efeminado e sem amigos. Na melhor das hipóteses num escriturário molumbado de salamaleques, seguramente poeta lírico, já o via a desfiar trágicos sonetos às luas amarelecidas de setembro” (AGUALUSA, 2017, p. 37). Já Carlota, toda desembaraçada e arisca, desafiadora da mãe, enfim, “viva e travessa” (AGUALUSA, 2017, p. 36), não é sem lembrar Carlos Eduardo... E se um Eusebiozinho serve a Eça admiravelmente para descortinar podres sociais e para alcançar o seu sugestivo e perfurante poder satírico, o mesmo sucede em Agualusa, com César Augusto, em contexto colonial. Para sintetizar: Eusebiozinho é tão desprezível nas suas convicções e caricatural nos comportamentos, dignos de um perfeito idiota, como o foram, sugere Agualusa, as convicções e os comportamentos coloniais radicados em irredutíveis sentimentos e presunções ideológicas que corroboraram a superioridade por nascimento de todos os que proviriam da pátria de Camões e de que César Augusto se faz eloquente ventríloquo.

Voltemos, agora, ao estilo. Se acima colocámos a questão do uso da língua sob alçada estilística de Eça, não o fizemos apenas para relevar a destreza de Agualusa no tocante à assimilação de um estilo. A questão agora decisiva é outra: como compaginar a contaminação estilística queirosiana com aquilo que o escritor propõe como romance histórico? Em termos de romance histórico, não é preciso especial clarividência para se perceber a consequência desta devoção estilística de Agualusa por Eça: como traduzir vivências históricas, para mais num contexto de cruzamentos culturais múltiplos e tão distantes do português, numa prosa, imitada de Eça, ela própria a vários níveis importada de França, que serviu para representar Portugal? Um Portugal eminentemente lisboeta, acrescente-se. Não estará, pois, Agualusa, ao abdicar das marcas dialetais ou até do crioulo em sentido linguístico, a falhar grosseiramente uma das premissas básicas do romance histórico – ser o mais fidedigno possível à situação histórica descrita? Ou seja, como descrever a realidade luso-tropical oitocentista, pondo a tónica em questões coloniais, a partir de um estilo europeu oitocentista (leia-se: colonial)?

A resposta pode passar por dizer o seguinte: se o estilo apresenta inegáveis similitudes com a excelência fraseológica de Eça, é, logo, um estilo conveniente, sejamos justos, a uma prosa que se pretende evocativa de conteúdo oitocentista. E com algum arrojo, prosseguiríamos dizendo: e talvez nada melhor do que uma prosa decalcada (na verdade, não inteiramente) do imperialismo oitocentista para dar conta de questões coloniais. Seja como for, manda o rigor salientar o facto não despiciendo de o estilo queirosiano, que alguns poderão ler como marca inconfundível, e mesmo imagem de marca, de Agualusa, detetável nas suas narrativas contemporâneas, não se poder confundir com o horizonte ficcional queirosiano.

Digamos, para simplificar, que em Agualusa esse estilo se deslocou – e, com isso, forçosamente se reinventou – pelos continentes de referência do cosmos crioulo, levando com ele outras apropriações queirosianas (a mais flagrante e audaciosa das quais será decerto, em *Nação Crioula*, a recuperação do emblemático Fradique Mendes). Compreende-se, assim, o porquê de se tratar de uma deslocação destinada a conviver com outras contaminações, como se verifica, se pensarmos noutra reconhecida assinatura de Agualusa, como realismo mágico. N'A *Conjura*, uma das suas manifestações, para não falarmos no poder premonitório da pequena Maria da Anunciação (revirando os olhos, em tom baixo, monocórdico e com outra voz, como se estivesse possuída por um espírito, recita presságios em quadras), que poderia de resto ocorrer em qualquer civilizado salão vitoriano ou nas sessões espíritas praticadas em apartamentos chiques de Paris, uma das suas manifestações, íamos dizendo, irrompe na parte em que Afonso, tendo convivido com um povo “capaz de talentos animais” (AGUALUSA, 2017, p. 51), chegou inclusive a ver “um destes homenzinhos, primeiro a cantar como um cuco e por fim mesmo a voar de galho em galho” (AGUALUSA, 2017, p. 51). E, como o próprio afirma, o inverso revela-se não só verdadeiro como comum: “não é raro encontrar naquelas paragens bichos com modos de gente: elefantes que falam, pássaros a rir às gargalhadas, macacos que conhecem a utilização do fogo” (AGUALUSA, 2017, p. 51).<sup>8</sup> E de modo sintomático, um dos ouvintes desta extraordinária narrativa,

---

<sup>8</sup> Ou também este trecho, relativo à morte de Arantes Braga: “Josephine viu-o: lá ia Arantes Braga a cavalgar o próprio féretro, sorrindo para o seu amigo João Ignácio de Pinho, sorrindo também para trás, para o branco Ferreira, trágico no seu luto apertado, murmurando com os finos botões de madrepérola, poças para este gajo, era gordo como um boi, devia ter partido o corpo ao meio e

Caninguili, oferece-nos esta conclusão, pedra de toque do imaginário do escritor: “É demasiado inverosímil para que não seja verdade [...], a vida imita os sonhos” (AGUALUSA, 2017, p. 51). E sabemos bem da relevância ímpar do sonho em Agualusa. A finalizar uma crónica (“Calma: ainda não é o fim”), observa o escritor aquilo que podemos sinalizar como uma das suas premissas cruciais: “[...] só o sonho, isto é, a imaginação, nos pode salvar. O que conseguirmos sonhar é porque pode ser feito – é porque tem de ser feito” (AGUALUSA, 2017, p.197).<sup>9</sup>

Assim sendo, recensear o que no autor se entende por romance histórico implica atender a uma realidade tão intangível como a do sonho. Para melhor percebermos isto, não é ocioso transcrever o momento referente ao projeto romanesco de Severino, em certo sentido alter-egode Agualusa:

Porque, segundo o amanuense, o que era preciso era fotografar a realidade. Mas não esquecendo nunca que a realidade angolana era composta de uma grande dose de surrealidade. Não bastava descrever com maior ou menor rigor os usos e costumes, os ambientes, os tipos, os vícios ou as crenças. Era preciso antes do mais captar a alma do povo. Compreender as pessoas:

– Nós, angolanos, vivemos mergulhados num universo mágico. Muitos, [...], acham nisto uma grande desgraça. Outros desdenham das crenças e superstições do povo. [...]. Eu penso que a força e a originalidade de um genuíno romance angolano só se poderá conseguir através da sábia mistura entre o imaginário e a realidade, Porque assim é que nós somos. (AGUALUSA, 2017, p. 114)

Qualquer consideração sobre o romance histórico em Agualusa, e com isto conclua-se, não poderá ignorar estas palavras de Severino, justas por mostrarem que a realidade, ao invés do que supunham os realistas, vai para além do real; sendo muitas vezes este a máscara por detrás da qual esta se esconde. Mesmo que o estilo seja outro.

## Referências

AGUALUSA, José Eduardo. **A Conjura**. Lisboa: Quetzal Editores, 2017.

---

repartido por dois caixões./ Arantes Braga ria mais e mais. Depois endireitou-se e olhou em frente.” (AGUALUSA, 2017, p. 44)

<sup>9</sup> Em sentido análogo: “Uma amiga disse-me uma vez que sonhar é o mesmo que viver, mas sem a grande mentira que é a vida” (Agualusa 2017a: 55).

AGUALUSA, José Eduardo. **A Sociedade dos Sonhadores Involuntários**. Lisboa: Quetzal Editores, 2017a.

AGUALUSA, José Eduardo (2017b). **Nação Crioula**. A correspondência secreta de Fradique Mendes. Lisboa: Quetzal Editores, 2017b.

AGUALUSA, José Eduardo. **Um Estranho em Goa**. Lisboa: Quetzal Editores, 2017c.

AGUALUSA, José Eduardo. **Fronteiras Perdidas**. Lisboa: Quetzal Editores, 2017e.

AGUALUSA, José Eduardo. **O Paraíso e outros Infernos**. Lisboa, Quetzal Editores, 2018.

FLAUBERT, Gustave. **Correspondance**, t. II (Juillet 1851 – Décembre 1859). Édition de Jean Bruneau. Paris: La Pléiade, 1980.

GREEN, Toby. **The Rise of the Trans-Atlantic Slave Trade in Western Africa – 1300-1589**. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

MARCHIS, Giorgio de. *The duckside of lusophony: o romance coelho-pato e a ficcionalização da lusofonia*. In: MARCHIS, Giorgio de. **Diálogos com a Lusofonia, Diálogos com a Lusofonia**. Varsavia, Studiówlberyjskich i Iberoamerykańskich: UW, 2008, p. 223-233.

MARCHIS, Giorgio de. Lusografie africane. *Será que os kapas são mais africanos que os cês?*. In: DE ROSA, Gian Luigi De; DE LAURENTIIS, Antonella (a cura di). **Lingue policentriche a confronto: quando la periferia diventa centro**. Milano: Polimetrica, 2009, p. 191-202.

MARCHIS, Giorgio de. “O nosso destino é o de nos engolirmos uns aos outros”. Tradurre José Eduardo Agualusa”. In: LUPETTI, Monica; TOCCO, Valeria (a cura di). **Traduzione e autotraduzione :um percorso attraverso i generi letterari**. Pisa: Edizioni ETS, 2013, p. 199-211.

SILVESTRE, Osvaldo. **Profissão**: escritor, Recensão de *Fronteiras Perdidas*, de José Eduardo Agualusa (D. Quixote, 1999). *Expresso, Cartaz*. 14 /8/1999.

SILVESTRE, Osvaldo. **Um Turista nos Trópicos**: o Devir Pós-Colonial de Fradique Mendes. In: AA. VV. *Congresso de Estudos Queirosianos. IV Encontro Internacional de Queirosianos*. Vol.I. Coimbra: Instituto de Língua e Literatura Portuguesa e Livraria Almedina, 2002, p. 221-240.