

PONTOS DE FUGA NO SISTEMA LITERÁRIO GUINEENSE E O CONFLITO COMO SAÍDA EM *AUÁ: NOVELA NEGRA*

POINTS OF ESCAPE IN THE GUINEAN LITERARY SYSTEM AND CONFLICT AS A WAY OUT IN *AUÁ: NOVELA NEGRA*

Felipe Rodrigues Soares¹

RESUMO

O artigo analisa *Auá: novela negra* (1934), de Fausto Duarte, a partir do questionamento da categoria de “literatura colonial” e dos pontos de fuga que estruturam a crítica sobre a literatura guineense. Dialogando com a noção de níveis discursivos em Mudimbe, a investigação procura revisar a crítica ao redor de Fausto Duarte, notando as arbitrariedades, essencialismos e leituras teleológicas orientadas pelo ideal de nação. Argumenta-se, afinal, que a posição de *Auá* no sistema literário guineense resulta de uma busca por um núcleo identitário africano ou fula que, entretanto, o romance constantemente coloca em crise, inscrevendo a conflitualidade como chave de leitura para o lugar da obra, e de Duarte, no sistema literário guineense.

PALAVRAS-CHAVE: *Auá: novela negra*. Fausto Duarte. Guiné-Bissau. Sistema Literário.

ABSTRACT

This article analyzes *Auá: novela negra* (1934), by Fausto Duarte, based on a questioning of the category of “colonial literature” and the points of escape that structure Guinean literature criticism. In dialogue with the notion of discursive levels in Mudimbe, the investigation seeks to review the criticism surrounding Fausto Duarte, noting the arbitrariness, essentialism, and teleological readings guided by the ideal of nationhood. It argues that the position of *Auá* in the Guinean literary system results from a search for an African or Fula identity core that the novel, however, constantly puts in crisis, inscribing conflictuality as a key to reading the place of the work, and of Duarte, in the Guinean literary system.

KEYWORDS: *Auá: novela negra*. Fausto Duarte. Guinea Bissau. Literary System.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Em 2021, Mário Lugarinho e Inocência Mata publicaram, no 36º número da revista **Veredas**, um precioso artigo lançando as bases de um vasto problema que circunda as pesquisas em literaturas africanas de países de língua oficial portuguesa: a categoria estanque de literatura colonial. A começar pela falência já há muito anunciada das “histórias literárias” (Mata; Lugarinho, 2022, p. 27-28), o traço demarcador das literaturas nacionais destes países torna-se cada vez mais opaco e facilmente relativizado. No texto, os autores propõem o trabalho de Itamar Even-Zohar e sua teoria dos polissistemas (Mata; Lugarinho, 2022, p. 28) como uma possibilidade de reconceptualizar as interações, por vezes cáusticas, entre diferentes sistemas literários, proposição que subjaz do conceito de série literária de Tynianov (Mata; Lugarinho, 2022, p. 30).

O convite, claro, é para um recobrar das percepções sobre a literatura colonial na medida em que podem desenvolver mais do que um “ainda não” da emancipação, luta e libertação dos povos endógenos das antigas colônias portuguesas. Se a literatura é transposição das estruturas materiais experienciada na dinâmica de determinadas populações para presentificações estéticas e de sensibilidade artística — e, de fato, assim entendemo-la — a autonomia ou emancipação literária também se dará “ao mesmo tempo que se inicia os procedimentos inerentes à descolonização, que podem se dar bem antes de quaisquer movimentos emancipatórios” (Mata; Lugarinho, *apud* Kandjimbo, 2019, p. 36).

No detalhe, dizem os autores:

[...] para as literaturas dos países africanos, que se formaram sob o signo de conflitualidade e que, por isso, a literatura colonial se constitui como discurso a ser desconstruído, a proximidade temporal faz perceber que as continuidades e as descontinuidades literárias são mais complexas, exatamente porque o que podemos considerar “zonas de sombra” podem ser mais extensas e não serem unânimes entre os críticos (como são os casos de Tomás Vieira da Cruz, em Angola; Manuel Ferreira, em Cabo Verde; Fausto Duarte na Guiné-Bissau; Rodrigues Júnior, em Moçambique; ou Fernando Reis, em São Tomé e Príncipe). (Mata; Lugarinho, 2022, p. 32)

De fato, nessa investigação interessa-nos sobretudo “o signo de conflitualidade” presente na obra de Fausto Duarte, **Auá**: novela negra, de 1934, ano em que recebeu 1º lugar no Concurso de Literatura Colonial da Agência Geral das Colônias. O concurso, que configura um *corpus* literário bastante complexo e ambíguo, não poderia significar menos no contexto de Fausto Duarte, autor cabo-verdiano, mas que teve toda sua trajetória e carreira às voltas com o regime salazarista português. Apesar da nacionalidade do escritor, o interesse pela Guiné não é à toa, tendo em vista que a antiga colônia portuguesa era, em verdade, parte da administração de Cabo-Verde. Essa organização social, inclusive, é bastante destacada no romance. Dessa

forma, **Auá**: novela negra e seu autor, apesar de sempre figurado ao lado de Fernanda de Castro sob a égide da literatura colonial de Guiné-Bissau, parece articular, como pretendemos demonstrar, leituras tanto mais ambíguas e complexas das vidas da população fula² do interior e suas interações com a mais urbana Bissau quanto nos fazem crer as referências bibliográficas sobre a literatura do país mais cristalizadas. Nesse sentido, o tensionamento da categoria de literatura colonial necessariamente passa por uma investigação das abordagens teórico-críticas reificadas na leitura desses textos, reforçando, por vezes, lugares comuns da própria ideia de África (Mudimbe, 2022) e dos pressupostos unívocos que guiam esses espaços de interpretação.

De modo ordenado, portanto, pretendemos expor os modelos comumente trabalhados no processo de formação da literatura guineense, orientando uma breve revisão dos aspectos, por vezes, teleológicos de sua organização e proposição, seguido de uma leitura mais detida de **Auá**, com o fito de erigir um substrato analítico menos estanque para a configuração da obra e seu autor no processo de libertação do país — dado que o evento é como um “ponto de fuga” típico dos sistemas literários dos países africanos de língua portuguesa. Dessa forma, afinal, pretendemos pôr em causa a ideia de literatura colonial em Fausto Duarte, sem, no entanto, deixar de apontar-lhe os meandros colonialistas que, afinal, *também* marcam sua obra.

PONTOS DE FUGA NA LITERATURA GUINEENSE E O LUGAR DE AUÁ

Ao tratar da proposta de “discurso em grau zero” de Paul Ricoeur, Mudimbe, no prefácio de **A Ideia de África**, proporciona ao leitor uma interessante discussão sobre as práticas discursivas que fundamentam a epistemologia sobre o continente, dado que sua estruturação passa por um declarado entrave, a colonização. Com efeito, Mudimbe explica que há um primeiro nível discursivo, tendo como função comum “testemunhar com ingenuidade, é claro, um dinamismo histórico”, marcando “as práticas quotidianas de uma comunidade” que, por sua vez, “velará pelo desenvolvimento de um cidadão munido do ‘tacto’ de uma tradição, que, por conseguinte, na idade adulta, será capaz de agir e reagir na vida quotidiana segundo parâmetros normais e adequados” (Mudimbe, 2022, p. 12-13). Nesse primeiro plano, habitam as práticas menos refletidas e, no entanto, mais perenes de determinada comunidade. Ora, o segundo nível de discurso será exatamente aquele que busca dar conta, criticamente, isto é, fugindo da ingenuidade inicial, das práticas e vivências daquela comunidade citadas no primeiro nível. Diz o autor:

Eles dispõem-se criticamente e realizam-se como disciplinas intelectuais — história, sociologia, economia — da cultura, ou seja, como conhecimento disciplinar que transcende o discurso do primeiro nível e que, graças ao seu poder crítico, domestica a esfera do conhecimento popular, inscrevendo-a num domínio racional. (Mudimbe, 2022, p. 14)

É nessa distância entre as práticas discursivas endógenas produzidas em grau zero e os discursos “norteadores” e “científicos” produzidos de maneira exógena às vivências de determinadas comunidades que se configura o entrave epistemológico central sobre África que Mudimbe busca evidenciar e mapear ao longo de seu livro.

Ao negar os seus fundamentos subjectivos, a etnofilosofia alegou ser uma tradução “científica” perfeita de um sistema “filosófico” implícito existente na experiência quotidiana, e se auto-classificou de discurso objectivista, propondo assim que a principal *chose du texte* que anima a prática quotidiana é susceptível de ser fielmente encerrada num discurso para todo o sempre. (Mudimbe, 2022, p. 14)

Como destaca no trecho acima, é a imobilidade desse segundo nível discursivo que ocupa, a seu modo, grande parte do problema, já que reitera uma “ordem externa” e evita a produção de um discurso em terceiro nível, esse sim que “deve ser crítico quanto aos restantes discursos” e “autocrítico por vocação” (Mudimbe, 2022, p. 14-15). Nesse contexto, portanto, parece-nos que existe um tatear, na maioria dos textos críticos que exploraremos a frente, de um objeto presente apenas nos discursos de grau zero. Em outras palavras, se as práticas das comunidades endógenas dos territórios de África só podem ser acessadas em sua integridade crítica por elas mesmas, quaisquer discursos exógenos que busquem encerrar em si mesmos tal “núcleo” serão necessariamente infelizes. O processo colonial, entretanto, tornou essa busca quase inevitável, na medida em que erodiu a produção de conhecimento endógena a respeito das práticas em grau zero e cristalizou a distância entre esses dois níveis discursivos por meio das asserções científicas europeias. Resta-nos, assim, dirimir a distância por meio da produção em terceiro nível que busca, incessantemente, a autocrítica como premissa.

A partir disso, em crítica literária, poderíamos assumir que o objeto, o texto, é a presentificação literária de uma prática discursiva em grau zero e que trabalhos como os de Manuel Ferreira, Leopoldo Amado, Couto e Embaló são, por sua vez, tanto segundos quanto terceiros níveis discursivos, ocupando um espaço de difícil determinação, pois são produtos e produtores de epistemologias sobre África e, especificamente, sobre literatura guineense.

Não obstante, a abordagem que gostaríamos de realizar por meio de Mudimbe explora exatamente a busca por um certo núcleo de identidade guineense e, necessariamente, africana negra que guia a formação e assentamento de **Auá** como romance de literatura colonial, na medida em que o próprio texto também busca por esse núcleo e, no entanto, declaradamente não o encontra, optando por uma outra via de significação: o conflito.

A começar pelo pertinente retrospecto da literatura guineense que fazem Couto e Embaló, dizem os autores:

Como lembra João Ferreira, em nota de rodapé, os primeiros estudiosos da literatura africana de língua portuguesa praticamente deixaram a Guiné como uma página em branco. É o caso de Russel G. Hamilton (*A history of Afro-Portuguese*

literature, 1975) que, “num capítulo que é mero apêndice da literatura cabo-verdiana”, afirma que “a maioria dos estudiosos da literatura afro-portuguesa prefere passar ao largo da Guiné”. (Couto; Embaló, 2010, p. 61)

De fato, mais à frente o texto chama atenção para a falta de aprofundamento sobre Guiné em diversos autores, como Alfredo Margarido, Manuel Ferreira, Auger e Gerard Moser, abordando precariamente, por exemplo, a questão da periodização literária. No caso, o trabalho aponta para a separação da própria Filomena Embaló em “1) A fase anterior a 1945, com autores marcados pelo cunho colonial” (Couto; Embaló, 2010, p. 62), onde figuram Juvenal Cabral, Maria Archer, Fernanda de Castro e, claro, Fausto Duarte.

2) O período entre 1945 e 1970, com uma poesia de combate: Vasco Cabral, António Baticã Ferreira e Amílcar Cabral. 3) Anos 1970 a final dos anos 1980, com “uma literatura exclusivamente poética: da poesia de combate à poesia intimista”. Sobressaem-se Agnelo Regalla, António Soares Lopes (Tony Tcheca), José Carlos Schwarz, Hélder Proença, Félix Siga, Francisco Conduto de Pina, Pascoal D’Artagnan Aurigemma. 4) Da década de 1990 em diante, com “uma poesia mais intimista”: Helder Proença, Tony Tcheca, Félix Siga, Carlos Vieira, Odete Semedo. 5) “Finalmente a prosa!”: Domingas Samy, Abdulai Silá. Poderíamos acrescentar Filinto Barros, Filomena Embaló, Carlos Edmilson Vieira e Waldir Araujo e Carlos Lopes, entre outros. (Couto; Embaló, 2010, p. 62)

Os autores, além disso, também nos oferecem uma periodização com base na história do país, o que, avisam, não é a proposta mais acurada, mas operante. Seria, portanto, “1) Período Colonial (“literatura colonial”), (+1594-1962); 2) Período da Luta pela Independência (1962-1973); 3) Período Pós-Independência (1973 aos dias de hoje)” (Couto; Embaló, 2010, p. 63). Tais períodos, subdivididos em fases, são explorados posteriormente no texto com maior cuidado, o que, no entanto, não deixa de demonstrar uma estrutura da história literária com ponto de fuga, centralidade e foco em dois grandes processos históricos: a colonização e a libertação da Guiné-Bissau.

Consoante a periodização no texto de Couto e Embaló a respeito da literatura colonial, a presença de Fausto Duarte e demais autores mais “típicos” desse contexto é considerada como a segunda fase, fortemente marcada pela presença de estrangeiros. Trata rapidamente do autor, juntamente a Oscar Ruas, dizendo:

Fausto Castilho Duarte também teve uma extensa produção. Alguns exemplos são *Auá, novela negra* (1934) e os romances *O negro sem alma* (1935), *Rumo ao degredo* (1939) e *A revolta* (1942). *Auá* trata da influência da cultura urbana sobre a cultura rural, através da história de um jovem camponês da etnia fula que emigra para Bissau, regressando depois à aldeia natal para se casar. Essa obra está comentada em Sparemburger (2003: 55-63). (Couto; Embaló, 2010, p. 65)

Funcionando mais como um guia, uma introdução, o texto de Couto e Embaló mesmo em seu escopo mais preliminar, já se contrapõe em grande medida ao que expôs Manuel Ferreira, por exemplo, em seu **Literaturas de expressão portuguesa**.

Conforme adiante procuraremos desenvolver, não foram criadas na Guiné-Bissau condições sócio-culturais propícias à revelação de valores literários. Basta termos presente que o primeiro jornal dessa ex-colônia, o *Pró-Guiné*, foi fundado em 1924. Há, no entanto, que destacar uma figura de relevo, a solicitar as atenções da investigação, o cónego Marcelino Marques de Barros (1843 - 1929) que no campo da etnografia (*Literatura dos Negros*, 1900) desenvolveu grande aplicação, sintonizando-se em qualidade com os especialistas portugueses coevos que, frize-se, eram de nível europeu. (Ferreira, 1977, p. 30)

O excerto faz parte do capítulo “Século XIX — sentimento nacional”, em que Ferreira procura encontrar na história das antigas colônias portuguesas africanas, traços da literatura de cunho nacional. A falta de menção aos autores do Concurso de Literatura Colonial, de fato, não parece à toa, já que eleger, no trecho citado, Marcelino Marques de Barros, como uma espécie de precursor no contexto da Guiné, pondo em questão exatamente o caráter nacionalista do texto, afinal, como o mesmo diz, Marcelino circulava em “nível europeu”.

Não obstante, no capítulo dedicado a Guiné, faz menção ao trato “humanístico” de Fausto Duarte, ainda que considere difícil “libertá-lo do peso colonial e credenciá-lo como verdadeiro escritor guineense” (Ferreira, 1977, p. 89). Mais do que isso, a declaração da produção cultural e propriamente literária tardia da Guiné antecede a classificação do “Boletim Cultural da Guiné Portuguesa, 1976-1973” como “actividade cultural oficial” e acaba por eleger Amílcar Cabral como o “fundador da nacionalidade” que é, no entanto, incluído na parte dedicada a Cabo Verde (Ferreira, 1977, p. 90).

Nesse ponto, fica evidente que apesar das muitas nuances conceituais e da riqueza documental variada presentes nos trabalhos de Couto e Embaló em oposição ao de Manuel Ferreira, há ainda o processo colonial e construção de uma identidade nacional como eixo central da história oficial e literária do país.

Interessante perceber que, ao tratar da literatura colonial da Guiné, Leopoldo Amado considera de forma mais declarada a questão colonial em face o teor nacionalista.

Posto isto, compreende-se então a nossa predilecção por obras e imprensa que na conjuntura colonial, independentemente do seu valor ético ou estético, revelaram-se importantes, apresentando fortes indícios de virem poder ser enquadradas no universo documental visando a elaboração duma “História Geral da Guiné-Bissau”, ou, quiçá, duma “História da Colonização Portuguesa em África”, obras de grande envergadura de que, em geral, carecem os países africanos de língua oficial portuguesa. (Amado, 1990, p. 161)

A afirmação, já de antemão, parece ter ciência da imobilidade do colonialismo na estruturação do próprio conceito e periodização de literatura, o que nos parece relevante e digno de nota. Na conclusão da comunicação citada, explicita mais ainda seu posicionamento:

[...] no arraial, de quisílias, de lutas, de agravos e de misérias que constitui a História política da Guiné-Bissau, **orgulhosa da sua luta de libertação nacional, importa afastar derrotismos que de alguma forma possam gerar uma crise cultural de consciência e identidade**, torna-se necessária a inclusão da Literatura Colonial no conjunto temático preferencial de estudo, a par de outros que se afiguram importantes. Isto porque, passados quinze anos do fecho do ciclo colonial, Portugal e os novos Estados Africanos de língua oficial portuguesa não são meros coherdeiros da mesma tradição cultural a colonial. **São, creio bem, portadores da mesma missão que é, respectivamente, a criação de um ideal da nação e a da construção da nação.** (Amado, 1990, p. 175-176, grifo nosso)

Objetiva-se, particularmente no texto de Amado, “o ideal da nação”. Atribui-se, nesse sentido, com grande facilidade, uma noção teleológica e direcionada para a literatura colonial. O lugar desses textos é, por assim dizer, diretamente proporcional a sua contribuição diante do compasso da independência e construção da nação e seu ideal. O texto de Fausto Duarte, portanto, está posto a partir dessa orientação preexistente do sistema literário e sua história. A cooptação do autor cabo-verdiano na história literária guineense não é necessariamente questionada, contudo, sua mobilidade dentro desta é dificilmente medida, exatamente por seu sentido híbrido e conflituoso. Se para Benjamim Pinto Bull, como menciona Amado, Fausto Duarte estaria entre os primeiros, senão o primeiro “a lançar as raízes de uma identidade nacional” (Amado, 1990, p. 171), para Ferreira e Amado seria mesmo Marcelino Marques de Barros. Se, então, é de difícil mensura o caráter nacionalista de Duarte, igualmente difícil será definir sua posição no sistema literário.

Algo semelhante se dá no material jornalístico mencionando **Auá**. Citamos, a partir do recorte feito por Tatiana de Jesus:

O *Primeiro de Janeiro* distingue: Auá é uma novela negra, vivida entre fulas da Guiné Portuguesa. Aparece no mercado livreiro, em momento oportuníssimo, nas vésperas da abertura da Exposição Colonial. E marcam-lhe um lugar de destaque o seu vigor, a naturalidade da sua acção, a sugestão enamorada da **natureza africana**. É um livro de arte.

[...] O *Diabo* manifesta-se assim: “Fausto Duarte pode, sem hipérbole, ser considerado **o escritor que entre nós melhor soube traduzir o profundo mistério da alma negra**: auscultou-a, aprendeu o seu encanto perturbador, sentiu-a no que ela encerra de bárbaro, de primitivo, de terno e de belo original.”

[...] Do Rio de Janeiro recebe os louvores de João de Barros, em *A Noite*: Está recebendo acolhimento amorável, da crítica e dos leitores, a grande novela de Fausto Duarte — jovem

escritor de grande talento — que recentemente apareceu e se intitula *Auá*. O que, porém, mais impressiona e cativa é não sei que eflúvio do **ambiente material e espiritual dessas terras ardentes, que pela primeira vez se respira nas letras pátrias**. (Jesus, 2010, p. 35, grifo nosso)

Ambígua é a relação com o nacional que Fausto Duarte performa, pois se por um lado ressalta-se o teor “local” de sua obra, também há aqueles que lhe direcionam o talento pelo “universal” ou por uma portugalidade de temática colonial.

O que nos parece relevante observar, porém, é que seja nas considerações feitas pelos jornais e revistas do período, seja na crítica engajada que exploramos há pouco, existe uma arbitrariedade envolvendo os parâmetros que configuram a literatura guineense, pois tais parâmetros estão ancorados na ideia de um discurso em grau zero, ou seja, em um núcleo de práticas que deve ser reificado pelo texto literário. Essa busca por um núcleo africano, negro ou, no caso, guineense é, entretanto, diretamente atravessada pela situação colonial, de maneira que o discurso em grau zero é efetivamente desorientado pelos discursos de segundo nível, gerando, como pontuamos, uma arbitrariedade dos parâmetros de identidade guineense ou africanidade ou negritude. Citando o trabalho de Couto e Embaló:

Se os africanos tivessem tido uma continuidade em sua história, sem a invasão dos europeus, certamente teriam encontrado o próprio caminho. Teria havido muitas guerras, como as houve na Europa (cf. as Guerras Napoleônicas, a Primeira e Segunda Guerras Mundiais, Guerra dos Balcãs etc.), mas haveria uma solução africana para os problemas africanos. A invasão dos europeus impôs uma ruptura nessa história, que fez com que a contradição colonizadores-colonizados se sobrepusesse às contradições internas a esses povos, que tiveram que se unir para fazer face à dominação colonial. (Couto; Embaló, 2010, p. 28)

Dessa forma, o sentido de literatura nacional de **Auá**, ou seja, sua posição no sistema guineense, é mensurável a partir de uma interpelação coerente ou não dessa qualidade local não dita e abstrata — considerada por nós como prática de discurso em grau zero — que Fausto Duarte pode ou não concretizar. Em outras palavras, **Auá** será mais ou menos literatura nacional ao passo que se aproxima ou se distancia da ideia de África do leitor, ou de sua expectativa em relação às práticas discursivas de grau zero. Encontramo-nos, assim, em um nível de arbitrariedade que tipicamente envolve a teoria literária e o próprio estatuto de literariedade, o que, porém, não nos impede de sondar as razões e prerrogativas que envolvem essa arbitrariedade. Importa dizer que Fausto Duarte parece estar relativamente ciente da distância que ocupa das populações locais personificadas no romance e, por isso, opta impreterivelmente pelo signo da conflitualidade, apesar de procurar constantemente tangenciar esse núcleo africano inaudito.

O CONFLITO COMO IDENTIDADE E DESTINO

Com efeito, o mote de **Auá**, apesar de seu título sugestivo à mulher fula moradora de Sare-Sincham³, será a trajetória de Malam, filho de Braima (chefe da comunidade), mas que muito novo será enviado para Bissau para trabalhar e se tornará criado do administrador da cidade. Ainda assim, é na noiva que orbitam os personagens e suas tramas particulares, fazendo avançar a narrativa e seu temas. É para casar-se com Auá que Malam pede uma licença ao patrão e volta de Bissau para sua comunidade no interior e será por uma violência cometida contra Auá que Malam personificará toda a extensão do conflito cultural encerrado no romance.

Assim, existem três momentos do texto que pretendemos analisar com maior afinco: (i) o diálogo entre Malam e Sori, (ii) o diálogo entre Malam e o “duanhe”⁴ e (iii) o diálogo entre Malam e Abdu. Nesse sentido, a escolha dos episódios se dá não apenas pela forte interconexão dos momentos no processo de consciencialização de si em Malam, mas principalmente pela operacionalização dos temas discutidos na disputa entre os modos de vida na cidade e no interior na Guiné colonial.

A começar pelo diálogo entre Malam e Sori, identificamos logo de início um apelo à ideia de Destino. A tópica é consideravelmente reiterada no romance e dialoga com o universo muçulmano que, por sua vez, faz parte de um certo apelo ao exótico que, apesar de mitigado em relação a outros textos da época, ainda é bastante presente na trama de Duarte. Assim, o apelo ao Destino é declarado como uma superstição, mas opera uma antecipação do clímax e desfecho da obra: o assassinato de Issilda por Malam. Começa a dizer Sori:

— Estávamos aqui a conversar, eu e a Farmará. Dizia-lhe eu que o meu boi cobriu a vaca que é de Ussumane. Se ela tiver um vitelo, será êle o dono. É mal feito, não achas Malam?

— Não acho. O novilho é de Ussumane, por que a vaca o pariu. Pode ser que fosse ou não do teu boi. O mesmo sucede entre as nossas mulheres; o filho é do homem que foi enganado pela mulher.

— E se o homem fôr impotente?

— É dêle, Sori. Assim fala o Koran. Só os brancos não pensam assim. Para êles, a infidelidade é mais do que uma ofensa.

— E o que fazem os brancos?

— Não aceitam o filho.

— Má gente. (Duarte, 1934, p. 80)

O centro da descoberta entre os dois personagens é exatamente a declaração de Malam. Pergunta Sori: “O que farias ao homem que seduzisse a tua mulher? Matava-o, respondeu Malam convencido.” (Duarte, 1934, p. 80). Esclarece-se, então, uma disputa que Sori aparentemente já conhecia, a ambígua relação que Malam mantém com os brancos e sua cultura. Apesar de demonstrar conhecimento e afeto pelas práticas dos fulas e do próprio Alcorão, Malam parece ceder à convivência que teve em Bissau. Revela-nos em certa altura, quando confessa ter se deitado com uma branca, episódio narrado logo no início do romance:

Não as acho melhor do que as nossas mulheres. Conhecem, contudo, todos os artifícios do coito. Eu que poderia quebrá-las nas minhas mãos, senti-me vencido pelos seus beijos que me tornaram tão receoso como uma pobre ovelha ante a ferocidade da onça, a quem não pôde fugir. (Duarte, 1934, p. 83)

Ora, a impossibilidade da fuga diante do sexo que confessa Malam será posta não apenas pela sua personagem, mas é reiterada na narrativa. Há um apelo para o inamovível que persegue os afetos sexuais descritos e que operam uma força bastante ambivalente pois é, ao mesmo tempo, dever e violência. A título de exemplo, o sexo é narrado como dever natural pouco antes do trecho citado, em um diálogo entre Sori e Farmarâ. No trecho, o homem tenta seduzir Farmarâ, mulher casada com Mussá que, no entanto, está enfermo e não pode lhe dar filhos.

— Olha estes bois, Farmarâ. Alah juntou-os na planície, no mesmo pascigo. É o instinto que reina entre eles que os conduz à procriação.

— Mas nós não somos animais.

— Isso julgas tu, Farmarâ. Tenho pensado nisso muitas vezes. Quem sabe se os papéis têm razão quando dizem que os macacos não falam sómente para que os brancos os não obriguem a pagar os impostos e as multas? Já reparaste bem nos olhos dêles? Há alguns que nos olham como se fôssemos seus semelhantes. Não sei se é verdade, mas já ouvi dizer ao velho Abdú que eles já foram como nós os homens. (Duarte, 1934, p. 77)

Sutilmente insinua-se a ideia de raça e de um certo naturalismo que é coercitivo das relações entre os fulas. A comparação entre bois e humanos e a alusão a um estado edênico que respaldaria as relações visando a procriação revela exatamente o aspecto inescapável das relações, ainda que sejam adúlteras. Mais adiante, Sori se justificará para Malam sobre o adultério dizendo que “o meu caso é outro. Mussa está doente e Farmarâ necessita dum homem que lhe faça filhos. As que não sentem as dores do parto, não são verdadeiramente mulheres” (Duarte, 1934, p. 81).

Assim, nota-se de que forma as constantes ideias sobre o Destino e sua imobilidade diante das vidas dos fulas opera um sentido moral e ético sobre as decisões que tomam, mas, sobretudo na trajetória de Malam, realiza um prenúncio narrativo que orienta o desfecho e oferece ao leitor uma saída diante do conflito cultural vivido pela personagem.

Não obstante, tratando do segundo diálogo entre Malam e o “duanhê”, encontramos o resultado da violência do “marabu”⁵, Issilda, sobre Auá: a concepção de um filho branco.

Era um rapaz. As duas mulheres entreolharam-se, ao verem a pele muito clara do recém-nascido que chorava continuamente. Parecia-lhes estranho aquele caso. [...]

As duas mulheres conversavam em voz baixa. Aquilo era extraordinário. Talvez um sortilégio, maquinação de um feiticeiro que deitara um mau olhar à rapariga. Na sua mentalidade supersticiosa e ignorante, o caso não tinha outra explicação. [...]

Auá, absorvida pelas preocupações que a assaltavam, fingia dormir. Procurava nas suas reminiscências qualquer coisa que lhe aclarasse o espírito, torturado por uma inexplicável angústia.

Teria sido aquele mouro da Morcunda com quem antipatizara? Fôra, decerto, um mau olhado.

Sob o cobertor tremia-lhe o corpo. Súbitamente, um pensamento acudiu-lhe atroz:

Issilda. (Duarte, 1934, p. 176)

A revelação toma ainda novos contrastes com a chegada de Malam, pois aquilo que para Auá e demais membros da “tabanca”⁶ era feitiço ou “mau olhado”, para Malam, é adultério, desonra, humilhação e, sobretudo, ciúme, sentimento não tratado como parte da vivência dos fulas, como o diálogo entre Malam e Sori evidenciara. Diz Malam, ao chegar na “tabanca”:

— Auá, este garoto não é meu filho!

A mulher não lhe respondeu. Aguardava o fim daquela cena que a amargurava desde a entrada súbita do homem.

Uma vez mais o trato diário com os brancos revelava-se na atitude estranha do fula. O ambiente de Bissau modificara-o. O fula, irritado, sacudiu a mulher com violência. Auá ocultava-lhe qualquer coisa e o receio de dizer a verdade transparecia dos seus movimentos.

A fula estranhava a atitude insólita do homem que se mostrava ciumento. Malam diferia dos outros, denotando um sentimento impróprio que a sua alma ignorante adquirira no convívio dos brancos. (Duarte, 1934, p. 179)

Auá conta, finalmente, ao marido da violência que sofreu por Issilda. Malam se irrita de modo inexplicável para a mulher, encontrando respaldo para o desespero que sentia apenas com o guarda da fronteira, o “duanhe”.

— Desta vez não te saíste bem.

— Porque, tubabo?

— Finges que não compreendes, porém, sei tudo, Malam. Aqui, na região diz-se que o filho não é teu. [...]

— Diz-me o que farias, duanhe.

— Não to posso dizer, Malam. A questão é contigo. Queixa-te às autoridades.

— Não me queixo. Os tubabos ainda não conhecem os fulas. E tu, duanhe, tens a certeza que Ançatu te é fiel?

O branco examinou o indígena, interrogativamente. Malam, porém, impassível, aguardava a resposta. A sua fisionomia ocultava todos os sentimentos que se debatiam na alma.

Nunca um negro se atrevera a tanto. (Duarte, 1934, p. 182-183)

O trecho revela que, a partir do ciúme e, em alguma instância, da própria violência infringida a Auá, identificam-se os dois homens de diferentes estratos sociais, trazendo à tona um certo sentimento aparentemente universal, ainda que pela chave negativa da humilhação e do desespero. A ambivalência que se revela pelas atitudes e caráter de Malam cristaliza-se na medida em que interpõe a fala do “duanhe” para questionar um sentimento mútuo, o ciúme. Dessa insistência de Malam que se encontra algum tipo

de equivalência para além da condescendência típica do branco. O atrevimento, então, pode ser visto como mais uma etapa ambígua do processo de aculturação de Malam que toma no trecho um caráter tanto de elevação moral, quanto de disfunção diante de seu papel social.

Reforça essa tese a reiteração da ingenuidade das mulheres fulas ao perceberem a dessemelhança entre o filho de Auá e Malam. Diz o narrador que “Na sua mentalidade supersticiosa e ignorante, o caso não tinha outra explicação” (Duarte, 1934, p. 176). É a falta dessa ignorância, verificada pelo narrador, que fará o “duanhe” estranhar Malam e, coincidentemente, enxergá-lo com afeto ambivalente.

O mote da ingenuidade e da aproximação quase descritivista do narrador aproxima-se em muito ao que tratávamos na seção anterior sobre os discursos irrefletidos de grau zero que devem ser apreendidos criticamente pelos segundos níveis de discurso. Efetivamente, o narrador de Fausto Duarte tateia, a sua maneira, ao “mistério do negro” e elege Malam como essa figura flutuante que sente as contradições constantes entre o ciúme e o afeto em relação a Auá.

Nesse sentido, o trecho a seguir consegue oferecer, enquanto desfecho da obra, uma síntese entre as contradições afetivas sentidas por Malam destacadas no segundo trecho analisado e o Destino inamovível que também persegue o protagonista no primeiro trecho.

Elewa-se a obsessão do marido fula que, enganando o “marabu” durante a noite, assassina-o, tendo Abdulai, ajudante de Issilda e antigo pretendente de Auá, como testemunha. No momento do confronto, o curandeiro faz questão de pôr em causa a relação de Malam com os brancos e sua estranha motivação para matá-lo.

Escuta, Malam. Queres renegar os hábitos da tua gente e pretendes imitar os brancos que matam por ciúme. A possa de uma mulher cujo corpo nos enfeitiçou não vale uma contenda. Ouve fula, raça de caminheiro! És como a tímida gazela que percorre a floresta, sempre assustada e reconhece de longe o branco pelo cheiro nauseabundo dos seus pés metidos no couro imundo de animais mansos. O que sabes tu do tubabo maldito que zomba de Alah e do livro sagrado que nos legou o Profeta? Deixa os brancos, Malam, a quem serves como um cão e volta à tua terra. Dedica-te à oração que purifica, pois todo aquele que a considera como um dever, será salvo. O branco é inimigo comum, e tu, fula, até recolhes os seus dejectos. (Duarte, 1934, p. 193)

No próximo e último capítulo do romance, Malam terá de justificar seus atos diante dos chefes da região. Apresentado pelo pai, Braima, chefe da “tabanca”, Malam confessará seu crime declarando: “Matei Issilda, porque assim estava escrito no livro do Destino” (Duarte, 1934, p. 202). A crença em um possível destino orientado divinamente, no entanto, não é levada a cabo, pois recusa a repreensão de Abdu, chefe mais velho do conselho, que aponta a falta de perdão e indulgência para com o pecado de Issilda.

Entra em foco, portanto, um ultimato diante do protagonista. Afirma Abdu:

Os tubabos casam-se com as nossas filhas, é certo, mas tão somente pelo prazer de as desflorar. E como elas se mostra quasi insensíveis ao contacto, pois que mover os quadris é aviltar o corpo, esforçam-se por iniciá-las nos mistérios da sensualidade, como fazem com as prostitutas de Tombuctu. Repugna-lhes ter filhos de uma fula, obrigando-a a beber estranho meçinhos para abortar. Apesar de tudo, ainda existem fulas que mercadejam as filhas, trocando-as por boas vacas e algumas nozes de cola. Homens degenerados para quem os bens terrestres não são transitórios, e os tesouros do céu não são eternos. (Duarte, 1934, p. 205)

Malam, então, acusa-o de não saber como vivem nos brancos e que nunca esteve “na praça”. Contrariado, Abdu resolve lhe contar de quando era escravo em Marselha e servia uma moça francesa desde muito nova. Apaixonando-se por ela, mas nunca lhe confessando o amor, observava-a crescer e finalmente se casar com um homem que a maltratava. Insatisfeito e consumido pelo ódio, Abdu matara-o, por amor à mulher. Tal narrativa nos é apresentada como um paralelo ao crime de Malam. Em ambos os casos há o amor profundo por uma mulher, uma violência e, posteriormente, um crime, uma tentativa de justiça pelas próprias mãos. No caso de Abdu ocorre um arrependimento e uma volta à vida na “tabanca”. Malam, por outro lado, sente-se incapaz de amar a vida que possuía. Nas duas experiências, ressalta-se a corrosão da vivência com o homem branco, reverberando a fala de Issilda, diante do confronto com Malam: “Sabes o que é o ciúme, fula? É o veneno da alma dos brancos.” (Duarte, 1934, p. 193)

O protagonista resolve, assim, vender Auá e seu filho para Abdulai, que já demonstrara seu interesse pela moça no início do romance. Sua saída é emblemática:

Malam, seguido de Braima, dirigiu-se para a palhota. Notara em todas as fisionomias uma espécie de animosidade como se ele fosse um estranho, ou tivesse renegado a tradição mulçumana. As palavras vibravam ainda nos seus ouvidos como anátemas. A ideia de ser perseguido pelos fulas certamente, lhe não perdoariam a morte Issilda obcecava-o. Era preciso abandonar a tabanca, partir para longe... (Duarte, 1934, p. 215)

Diz-nos o narrador que Malam, depois de se mudar para Dakar, ainda sente saudades de Auá e do filho, tamanha a paixão que sentia pela mulher e pela vida anterior. De toda forma, o romance encerra narrando a impossibilidade da conciliação, por meio da vida de Malam, entre a cultura de Sare-Sincham e a cultura de Bissau.

O encerramento do romance, perpetuando um fim trágico e renunciado, conjuga com maestria a busca incessante por um núcleo de identidade fula e a imprecisão inerente desse tipo de busca no contexto colonial. Malam volta a Sare-Sincham com uma memória já quase esvanecida

do que um dia fora a “tabanca”, sua possibilidade de acessar aquele espaço é, agora, limitada pela experiência e aprendizagem que teve em Bissau. A força das relações que teria com os demais fulas pode ser performada pelo conhecimento objetivo que tem da sua cultura, como realiza no diálogo com Sori declarando “o filho é do homem que foi enganado pela mulher” (Duarte, 1934, p. 80), mas aquilo que sente efetivamente está em disputa por saber que mataria aquele que adulterasse com sua esposa. O Destino, então, que sobra para Malam é o conflito que, em verdade, não é de fato um conflito, pois sua opção é pelos brancos. O questionamento final de Malam é, na verdade, a tentativa de lidar com o passado que já não lhe pertence. Nas últimas linhas do romance, diz o narrador: “A noite, quando voltava à palhota, no *quartier indigène*, sentia desejos de voltar a Sare-Sincham, de ver novamente Auá e o filho... Auá!...” (Duarte, 1934, p. 218). Ocorre que o não reconhecimento dos outros diante dele enquanto fula e sua própria dificuldade em se enxergar naquela realidade, colocava-o, irremediavelmente apartado do espaço primevo.

Fausto Duarte, portanto, desenrola sua narrativa de tal modo a eleger o Destino de Guiné como um destino de assimilação cultural, tal como seu herói e protagonista. No entanto, faz questão de dramatizar o penoso e duro processo que custou a Malam, bem como todos os entraves vividos pela própria Auá quando acompanhara o marido à Bissau. A descrição de Bissau como um espaço de intensa sensualidade não parece ao acaso é, também a cidade, assim como a alemã com quem se deitara no início do texto, uma atração impossível de escape. Equiparam-se, afinal, o destino colonial e o destino de Malam na forma do conflito.

A relação símbolo de Malam com a dinâmica colonial não é a única possibilidade de leitura que encerramos. De fato, se seguirmos as pistas que Fausto Duarte espalha pelas linhas da narrativa a respeito da identidade guineense que tateia incessantemente por um núcleo duro de práticas endógenas, encontramos no encerramento da obra uma conclusão que não se presta a responder à pergunta diretamente, mas exatamente ao eleger Malam como mediador desses dois universos culturais em disputa, abarca-se a ideia de que a identidade nacional possível seja, inexoravelmente, a do conflito colonial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Objetivamente, árdua é a tarefa de discernir os estratos da ruptura epistemológica delineada pelo colonialismo nas sociedades africanas de língua oficial portuguesa e, no entanto, igualmente relevante é sua tarefa, de maneira que buscamos examinar nas abordagens críticas a respeito da literatura guineense e, particularmente, sobre **Auá**: novela negra, o movimento crítico ambíguo e dissonante que se deu desde a publicação do romance até seu estado crítico atual. Destacamos, portanto, uma última possibilidade de encetar a obra diante do quadro das literaturas nacionais da Guiné, isto

é, aquela que entende **Auá** como uma não-solução dos conflitos internos decorrentes da colonização e que, pelo contrário, abraçam o signo da conflitualidade notando, em si, as contradições desse mesmo signo, o que parece perfilar muito bem relação da própria crítica com Fausto Duarte.

Se por um lado, o autor “parece ter preferência pelo camponês, o homem incauto, puro, produto da cultura tradicional genuína, o homem de raiz” (Jesus, 2010, p. 70) como se perseguindo um certo essencialismo guineense, também desiste de encontrá-lo e elege o herói da história como um assimilado que, debaixo do inexorável Destino (colonial), vive entre dois mundos. Semelhante é o caso de **Auá**, romance que não encontra a emancipação e fundamentação da identidade guineense que a literatura posterior procuraria, nem trata exatamente da portugalidade essencialista dos Concursos de Literatura Colonial. Malam é, de alguma forma, o próprio símbolo do romance no sistema literário da Guiné.

Ainda assim, a propensão ao colonialismo de Fausto Duarte é inegável, notada facilmente nas asserções exotizantes feitas pelo narrador e pelo próprio espelhamento da trajetória de Malam em Abdu. Em Abdu habitava “a ânsia de regressar à terra, o desejo de rever o ‘paraíso perdido’, cujas cores mais se avivam com a palheta da memória” (Jesus, 2010, p. 82), de fato encontrando alguma proximidade com este universo de práticas endógenas. Ou seja, enquanto o chefe fula volta ao passado cultural de sua origem e vive de acordo com suas regras, Malam não consegue fazê-lo. Mais do que isso, Abdu, sendo o mais velho dos chefes, também representa um passado — uma possibilidade de retorno que, para Malam, leia-se, para o futuro, não é mais realizável. A proposta é, então, a aculturação, por mais dolorosa que seja. É, afinal, por tais ambiguidades, desvios, reorientações e arbitrariedades que **Auá** continua sendo mote e premissa para estudos da cultura guineense e sua tradição literária, para os quais, nessa breve investigação, buscamos sondar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMADO, Leopoldo. A Literatura Colonial Guineense, **Revista ICALP**, vol. 20/21, Jul/ Out./1990.

COUTO, Hildo Honório; EMBALÓ, Filomena. Literatura, língua e cultura na Guiné-Bissau: um país da CPLP. **Papia**. nº 20. p.245, Brasília, 2010.

DUARTE, Fausto. **Auá**: novela negra, 2ª ed., Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1934.

FERREIRA, Manuel. **Literaturas Africanas de expressão Portuguesa I**, 1ª ed., Lisboa, ICP, 1977.

JESUS, Tatiana Sousa de. **Fausto Duarte e Suas Representações em Auá: novela negra**. 2010. 140 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Românicos) — Faculdade de Letras Universidade de Lisboa, Portugal, 2010.

MATA, I.; LUGARINHO, M. C. Um campo de batalha abandonado: a incômoda memória da literatura colonial portuguesa. **Veredas**: Revista da Associação Internacional de Lusitanistas, [S. l.], n. 36, p. 26–40, 2022. DOI: 10.24261/2183-816x0236. Disponível em: <https://revistaveredas.org/index.php/ver/article/view/810>. Acesso em: 28 nov. 2025.

MUDIMBE, V.Y. **A ideia de África**. Petrópolis: Vozes, 2022.

Recebido para avaliação em 29/11/2025.

Aprovado para publicação em 12/01/2026.

NOTAS

1 Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa da Universidade de São Paulo.

2 Refere-se ao grupo étnico que compreende diversas populações e culturas de região da África Ocidental. Comumente associados à religião islâmica, o grupo compõe boa parte da população endógena do território da Guiné-Bissau.

3 Nome do território no interior da Guiné-Bissau, próximo ao Senegal, onde se localiza a comunidade fula central de **Auá**: novela negra.

4 Refere-se ao guarda da fronteira, “Empregado da Alfândega. Corruptela da palavra francesa douane.” (Duarte, 1934, p. 66)

5 Refere-se ao personagem Issilda, “sacerdote muçulmano”, curandeiro nômade.

6 Refere-se ao termo “aldeia”, usado com frequência no texto de Duarte.