

Recordações d'uma colonial: autobiografia credível ou sátira racista?

Diana Gomes Simoes ¹

RESUMO

As memórias ficcionais da cabo-verdiana Fernanda do Vale, figura bem conhecida da boémia lisboeta do início do século XX, chegaram a público pela pena de dois autores obscuros, A. Totta e F. Machado. Será esta uma autobiografia autêntica ou um mero ato de ventriloquismo? Defendo que o retrato caricatural de Fernanda é, na verdade, um relato ficcional pouco credível, e um exemplo do que Alexandra Ishfahani-Hammond chama de *white negritude*. Através de uma análise detalhada das inconsistências do texto autobiográfico de Fernanda, e tendo por base algumas teorias de simulação linguística (*mock ebonics*) enquanto instrumento de sátira e racismo, este artigo mostra como a linguagem é um poderoso mecanismo de demarcação social e racial: o discurso e ideologia colonialistas são projetados na voz de Fernanda, cujo corpo representa o território africano a ser dominado e cuja identidade é transitória e flutuante.

Palavras-Chave: Autobiografia. Racismo. Colonialismo. Linguagem. Negritude.

1 DESCONSTRUÇÃO DO PACTO AUTOBIOGRÁFICO EM *RECORDAÇÕES D'UMA COLONIAL*

A autobiografia assume-se como género literário em que a narração da experiência vivencial de uma pessoa é feita por ela mesma, autonomamente ou em colaboração com um redator. Como bem mostra Philippe Lejeune, no capítulo “A Autobiografia dos que não Escrevem,” parte do seu estudo intitulado *O Pacto Autobiográfico: De Rousseau à Internet*, publicar a narrativa da própria vida é um privilégio reservado às classes dominantes, sendo o silenciamento das classes baixas entendido como natural. Nas últimas décadas, o interesse do público em conhecer as histórias dos que há muito tinham permanecido em silêncio levou ao desenvolvimento de técnicas de registo autobiográfico em colaboração com um redator, num processo de diálogo entre “o esforço da memória” de um e “o esforço da escrita” do outro (138).

Este estudo crítico das *Recordações d'uma Colonial* pretende debruçar-se sobre os vestígios orais e escritos da narrativa em primeira pessoa enquanto artifício de dois autores portugueses que ficcionalmente constroem a imagem de Fernanda como uma africana completamente conivente com os valores coloniais da metrópole.¹ *Recordações*, publicado em 1912, narra a história de vida de Fernanda do Vale (Andresa de Nascimento de nome de batismo) pela voz da própria, desde a sua infância

¹ É aluna do quarto ano do programa de doutoramento "Luso-Afro-Brazilian Studies and Theory," do departamento de português da Universidade de Massachusetts Dartmouth, Estados Unidos. E-mail: dsimoes@umassd.edu

em Cabo Verde até à sua chegada à capital, onde se transformou numa famosa figura do *demi-monde* boémio lisboeta do início do século XX. O pretense “relato fiel da minha acidentada e aventureira existencia” (19) inclui as diversas desventuras amorosas, os muitos realojamentos pela cidade como consequência dos altos e baixos financeiros, e o tentativo e falhado percurso civilizatório de Fernanda, desde o primitivismo do arquipélago à sofisticação cosmopolita europeia.ⁱⁱ

Como ficará claro, a autobiografia de Fernanda não deve ser lida como um documento histórico e factual preciso, mas uma criação ficcional com um programa político específico. Em França, o embuste literário das falsas memórias, tal como o define Lejeune, teve origem nos testemunhos apócrifos desenvolvidas no século XIX, no âmbito da restauração da monarquia posterior à queda do império napoleónico: a fabricação dos textos (anónimos ou assinados por criações fictícias) respondeu à demanda do público por relatos do Antigo Regime. Sem acesso a confissões reais, os editores apostaram, lucrativamente, em falsificações que imitavam totalmente o processo autobiográfico (136). Talvez algo de semelhante se tenha passado em relação a *Recordações*: numa altura em que o investimento de Portugal nas colónias africanas começava a desenhar-se como possibilidade fiável de criação de riqueza, e a ideologia republicana estava bem demarcada, a apropriação da identidade negra de Fernanda por estes dois autores patrióticos ressaltaria a superioridade colonial dos brancos europeus em relação aos habitantes negros dos países africanos explorados pela metrópole. Enquanto literatura de cordel, o texto humorístico e satírico das memórias ficcionalizadas da Preta Fernanda responde também, provavelmente, a uma procura e demanda do público lisboeta de baixa instrução por relatos do mundo boémio da cidade.

O silêncio das classes menos alfabetizadas da população, como seria o caso de Fernanda, esconde, segundo Lejeune, o problema da função dos textos e discursos que passam pelo circuito de comunicação do impresso: uma vez que se encontra na mão das classes dominantes da população, esse circuito serve para promover os seus valores e ideologia, e não como preservação da memória (152). No caso de *Recordações*, a ideologia colonial da superioridade branca em relação aos negros africanos é explicitamente veiculada no texto e facilmente captada pelos leitores. A identidade de Portugal enquanto nação colonizadora de territórios africanos é metonimicamente imposta ao corpo de Fernanda, manipulado e consumido pelos vários amantes brancos com quem se envolve. Diz Lejeune que o “vivido das classes dominadas não está, na verdade, em suas próprias mãos. Como sugere Pierre Bourdieu, ‘as classes dominadas não falam, fala-se delas’” (154). Uma leitura atenta das *Recordações* permite relacionar o uso dos mecanismos autobiográficos com a veiculação de ideias racistas e valores coloniais. De facto, Fernanda não fala: fala-se dela, os autores usam-na como artifício literário para expor ideias nacionalistas de domínio colonial.

Lejeune cunhou o conceito de “pacto autobiográfico,” em que a fusão entre narrador e autor se opera através da assinatura autobiográfica, assumida como verdadeira pelos leitores da obra. No caso de autobiografias em colaboração, a percepção da escrita enquanto trabalho de parceria deveria ser neutralizada na simbiose produzida entre autor (quem de facto escreve o texto), narrador (a voz em primeira pessoa que, no texto, conta a história) e “modelo” (pessoa real que relata a sua história ao redator) (137). Lejeune afirma também que a “colaboração turva de maneira perturbadora a questão da responsabilidade, chegando a atentar contra a noção de identidade” (143). Qual é, então, a verdadeira identidade do/da autor/a do texto de *Recordações*?

A edição mais recente das memórias de Fernanda, de 1994, pela editora Teorema, é uma reprodução fac-similada do texto original de 1912, mas um importante detalhe as distingue: a assinatura. A edição de 1994 estaria mais próxima do que Lejeune entende por autobiografia composta em colaboração, uma vez que um pretense redator não teria tido acesso ao local privilegiado da assinatura autoral: Fernanda do Vale é apresentada nos créditos da obra como a verdadeira autora das memórias (uma fotografia de Fernanda contribui também para estabelecer o pacto autobiográfico entre autora e leitores). Uma nota editorial menciona que, na edição original de 1912, A. Totta e F. Machado são apresentados como coautores da narrativa, mas o nome destes dois homens não surge na ficha editorial da edição da Teorema: para todos os efeitos, Fernanda do Vale é a “modesta autora d’estas sinceras memórias” (232) – sinceridade pouco fiável, como tem vindo a ser discutido.

Para Lejeune, uma das características da autobiografia em colaboração é que o redator raramente é elevado ao lugar estratégico reservado ao autor do texto, a assinatura (148), o que acontece de facto na edição de 1994. No entanto, se analisarmos atentamente a edição original de 1912, verificamos que Totta e Machado são claramente identificados como autores, uma vez que o seu nome aparece destacado na capa da obra, desfazendo a confusão entre autor e narrador e abrindo caminho a uma leitura de *Recordações* como um texto ficcional. Esta suspeita inicial vai ganhando forma à medida que a ação é narrada, pois a linguagem extremamente rebuscada e pretensamente erudita das memórias contradiz as informações biográficas de uma mulher de origem pobre e sem instrução formal, que até ao fim da vida teve dificuldades em falar corretamente a língua portuguesa. O contrato autobiográfico não é imediatamente ativado, como acontece com a edição de 1994, e facilmente é desconstruído quando se analisa em detalhe a voz autobiográfica, mas é, ainda assim, encenado até à última página, onde se pode ler, num desdobrável, o “Mapa Sinóptico e Classificação Geral dos Movimentos Oscilatórios do Meu Coração desde 1877 até 1911, Inclusive.” Esta lista de amantes de Fernanda serve-se da fórmula “Está conforme,” seguida da assinatura “Fernanda do Vale” para tentar provar, mais uma vez, a veracidade e autenticidade de um texto que sabemos agora ser ficcional.

2 RACISMO E NEGRITUDE BRANCA NO CONTEXTO COLONIAL

Este estudo assumirá, daqui para a frente, tal como Fernando Beleza, no artigo “Das Margens do Império: Raça, Género e Sexualidade em *Recordações d’uma Colonial*,” que a vida de Fernanda “se trata de uma suposta autobiografia largamente ficcionalizada” motivada por intenções literárias e/ou políticas (219). Beleza descreve a obra como um “[b]ildungsroman paródico, irónico, frequentemente condenatório, racista e patologizante da cocote africana Fernanda” (218), apresentando uma radiografia do racismo assente nos discursos científicos finisseculares convencionados e estereotipados sobre sexualidade e raça. O corpo racializado de Fernanda representa a transgressão dos limites do corpo branco, burguês e normativo e, por isso, transforma-se em objeto em que se exercita o poder colonial (223). Contudo, a transgressão não apresenta uma ameaça séria às relações de poder coloniais: os atos mímicos de Fernanda, enquanto espelho que reflete, de forma imperfeita, a identidade do colonizador, são amplamente parodiados e ridicularizados nas descrições grotescas que a afastam do ideal de mulher branca que espera alcançar. Em *Recordações*, Fernanda descreve-se a si mesma com “encarapinhado pêlo” (134), pés com joanetes que se assemelham a “pobres *catrunhos*” (293, itálicos no original), “retinta pele” (35) e um “espesso corpo de creôla isteróide” (297). Os atos mímicos de

Fernanda evocam o conceito de mimetismo colonial, cunhado por Homi K. Bhabha, em *The Location of Culture*: o mimetismo é uma das estratégias mais efetivas de poder colonial, apresentando o Outro enquanto sujeito renovado mas ainda assim reconhecível, de uma diferença que é quase a mesma mas não tanto (“almost the same but not quite”). O seu desejo é emergir como branco “autêntico,” mas o processo de escrita torna clara a parcialidade da representação do discurso dominante, que deixa visível a interdição desse sujeito ao mundo a que aspira (“almost the same but not white”), mostrando que não se trata de uma ameaça credível ao poder instituído. A identidade do sujeito colonial, o Outro desadequado, é construída com base em estereótipos que discriminam com base no tradicionalismo de normas culturais e classificações sociais e biológicas (85-90).

O racismo explícito que observamos na linguagem de *Recordações* não é um caso isolado no contexto colonial europeu do início do século XX. Patrícia Ferraz Matos, no interessante estudo sobre as representações raciais durante a época do império colonial português, *As Côres do Império*, assume que a lógica clássica do racismo assenta na desigualdade de tratamento daquilo que é diferente e, por isso, tido como inferior: “[a] discriminação racial existe quando se associam indivíduos com uma aparência física particular a uma determinada personalidade ou comportamento tidos como positivos ou negativos” (18). No século XIX, ganhou popularidade na Europa o chamado racismo científico: a curiosidade pelo continente africano levou à realização de diversos estudos ditos antropológicos (investigações biológicas e zoológicas ou estudos frenológicos e fisionómicos) que enfatizavam quer as diferenças físicas (queixo, nariz, crânio), quer as intelectuais e comportamentais dos negros das colónias europeias. As novas descobertas eram então ordenadas, organizadas e classificadas em categorias “científicas” (39). A cor da pele, critério aparentemente objetivo, tornou-se o principal elemento classificatório na divisão qualificativa entre seres superiores e inferiores e passou a ser assumido como “sinónimo de ‘raça,’ ou seja, de uma noção mais abstrata a que se pretendeu dar um cunho científico” (18). Em *Recordações*, as referências à cor da pele como forma de demarcação racial são uma constante. O subtítulo da obra, *Memórias da Preta Fernanda*, assume já um epíteto racista (repetido em vários momentos da obra), continuado, por exemplo, no comentário de um africanista que afirmou que o lugar de Fernanda era no museu oficial da Sociedade de Geografia (134), ecoando os pressupostos “científicos” do espécime africano como objeto de estudo, ou no insulto de um estúrdio que lhe tinha dito “parecer um sofá revestido de crina, quando envergava trajos escuros” (277).

Matos afirma que o desenvolvimento de classificações envolvendo “raça” como categoria histórica natural levou a que esta passasse a ser usada para fazer distinções sociais, morais e culturais entre indivíduos. A ideia da inferioridade racial assente numa explicação biológica foi aplicada principalmente aos negros: a negritude da pele era considerada uma variação degenerativa do que tinha sido o homem original, branco (39-44). O racismo das teorias de divisão racial assentava no facto de que as diferentes “raças” humanas, tal como as animais, foram colocadas numa hierarquia que explicava as diferenças de desenvolvimento social e intelectual: “[o]s ‘brancos,’ conquistadores e divulgadores da civilização, deveriam ser biologicamente superiores,” enquanto os negros africanos, “incapazes de iniciativa e de qualquer ato criativo, eram os que estavam mais próximos da animalidade” (42).

Em *Recordações*, os insultos dirigidos a Fernanda pelos homens com quem se relaciona baseiam-se na premissa da animalidade do africano (é apelidada de pescada, jacaré e lesma) e da superioridade indiscutível do branco sobre o negro: até mesmo um dos criados de Fernanda, certamente de uma

região pobre do norte do país ou da Galícia (troca os “v” pelos “b”), sendo branco, se sente no direito de dar ordens em casa da patroa, porque “*onde está gente branca não mandam escravos!*” (246).ⁱⁱⁱ Satiricamente se demonstra que os negros deveriam servir os brancos, não o contrário. A auto-acusação de inferioridade intelectual de Fernanda contribui também para a construção racializada desta figura ficcional. Por ser posta na voz da própria Fernanda, torna claro um programa racista por parte dos autores, pois é altamente inverosímil alguém referir-se a si mesma nestes termos: é incapaz de apreciar boa música, porque os seus ouvidos eram “feitos da mesma rija substancia que se adóta na fabricação de pentes e de botões” e o seu cérebro era “sólido no envólucro, mas fragil no miolo” (262).

Como ficou já explícito, *Recordações* é uma autobiografia amplamente ficcionalizada, escassamente baseada em alguns acontecimentos reais da vida de Fernanda. A voz desta mulher negra é uma construção literária com fins específicos: através da sátira e do humor, ela ecoa os valores coloniais típicos das sociedades europeias do início do século XX. Uma vez que se trata de uma usurpação da subjetividade negra por autores brancos, é pertinente estabelecer uma ligação entre a autobiografia de Fernanda e o conceito de negritude branca desenvolvido por Alexandra Isfahani-Hammond em *White Negritude: Race, Writing, and Brazilian Cultural Identity*, onde a autora desmonta e problematiza a retórica da lógica da democracia racial presente em dois prefácios escritos por Gilberto Freyre a obras de escritores brancos que incorporam a negritude nos seus textos: Jorge de Lima e José de Alencar. A autora caracteriza a negritude branca como um ato de fala em que a combinação da identidade socio-histórica branca e da expressão literária negra reflete a característica mais genuinamente brasileira, a capacidade de criar empatia com, interpretar e exprimir a memória da escravatura (62). Enquanto mulher cabo-verdiana, a “Preta Fernanda” apresenta-se como expressão literária negra de dois autores portugueses cuja identidade socio-histórica os coloca do lado oposto a Fernanda e, por isso, numa posição de superioridade que lhes permite fazer uso da voz negra para veicular sentimentos típicos do patriarcado branco colonial português.

De acordo com a análise de Isfahani-Hammond, os prefácios de Freyre aos livros de Lima e Alencar sustentam e defendem a autoridade dos escritores brancos em relatar experiências do negro, porque se tratam de performances linguísticas de hibridismo cultural. Segundo Freyre, a incorporação de negritude é sempre mais autêntica quando feita, não de forma genética, mas de forma cultural e “atmosférica,” prova clara da ausência de preconceito racial no Brasil. Os autores brancos, descendentes de uma oligarquia escravocrata dos engenhos do nordeste do país, performatizam magistralmente a premissa da negritude, articulando o desejo do subalterno, incapaz de escrever: a negritude é passível de ser assimilada pelo contacto com os negros da casa-grande (46-50). O texto de *Recordações*, enquanto sátira abertamente racista da população africana negra que transitava das colónias portuguesas para a metrópole, não pretende provar a ausência de preconceito racial. De facto, o preconceito racial é claramente divulgado na auto-caracterização física e psicológica de Fernanda, na patologização dos seus comportamentos sexuais desviantes de mulher devassa e má mãe que abandona os filhos para ir atrás de um amante, ou na constante menção a tratamentos desrespeitosos por homens e mulheres representantes da fação branca da população lisboeta – não há vestígios do que Freyre defendia ser uma democracia racial.

Por oposição à defesa de autores brancos que escrevem como negros, Freyre rejeita a autoria literária negra como imitativa e fraudulenta: as pretensões eruditas de escritores negros que escrevem

como brancos são inválidas. Machado de Assis é dado como exemplo desses autores de descendência africana que escrevem para melhorar o estatuto social, pelo que as suas representações de motivos da escravatura negra são tendenciosas. Somente aqueles que já gozam de uma posição social segura e dominante estão qualificados a identificar-se com e a representar fidedignamente os problemas da escravatura (Ishfahani-Hammond 67). Os negros não escrevem, alguém escreve por eles – é isso que acontece em *Recordações*.

Nos contextos coloniais português e brasileiro, principalmente, ao contrário dos Estados Unidos, existe um total silêncio em relação à narração das vidas de escravos – o analfabetismo e as miseráveis condições sociais dos negros podem explicar a ausência de testemunhos deste setor da população colonial. No início do século XX, torna-se evidente que as memórias de uma negra cabo-verdiana só poderiam existir ficcionalmente enquanto sátira, redigidas por escritores brancos. O resultado é uma obra pertencente ao género brejeiro da literatura de cordel, escrita com pouquíssimo cuidado formal e que apelava sobretudo às classes menos instruídas, de forma a perpetuar os valores coloniais de superioridade branca em relação aos negros de ascendência africana. *Recordações* perpetua assim uma longa tradição de produções culturais desde o século XVI, com o *Cancioneiro Geral* de Garcia de Resende e algumas das peças de Gil Vicente (*Frágoa de Amor*, *Clérigo da Beira*), até às obras de carácter popular (literatura de cordel, almanaques) do século XIX e início do século XX, em que os africanos/negros aparecem como personagens cómicos, estereótipos preguiçosos e pouco inteligentes (Alkmim 247).

Ishfahani-Hammond prova o seu argumento mostrando a falsidade do pressuposto da democracia racial de Freyre, bem como a sua ligação à supremacia branca de inclinação eugénica tão popularizada nas três primeiras décadas do século XX no Brasil. As teorias eugénicas de branqueamento advogavam a progressiva eliminação de genes negros enquanto resultado inevitável da miscigenação e das políticas de imigração que favoreciam os europeus (4). A incorporação da negritude por autores brancos implica, assim, o apagamento e dissociação dos negros do seu contexto socio-histórico: a força da subalternidade negra necessita de ser contida, quer no engenho quer no texto literário (137).

Ainda que a tese principal do lusotropicalismo de Freyre, de síntese afro-europeia, fosse assente na valorização da miscigenação e, por isso, tenha sido encarada como progressista e bastante avançada para a época, a sua obra não está livre de contradições argumentativas. Ishfahani-Hammond menciona a valorização do hibridismo cultural sobre o genético. É pertinente acrescentar, no âmbito deste estudo de *Recordações*, que nem todas as manifestações de hibridismo cultural foram bem aceites por Freyre. A sua tese assenta na valorização da miscigenação; as línguas crioulas ou o bilinguismo apresentam-se como manifestações concretas desse hibridismo cultural defendido pelo autor, mas são por ele veementemente rejeitados. Em *O Mundo que o Português Criou* (1940), a visão ecuménica tem um claro limite: as várias línguas faladas no Brasil não devem coexistir no mesmo patamar de igualdade. Os idiomas alemão e italiano, que entraram no país por via das políticas de imigração de favoritismo europeu, enriquecem a cultura, e a sua assimilação se faz docemente e sem violência, tal como já tinha acontecido com as línguas africanas ou indígenas. A defesa da cultura luso-brasileira impede, no entanto, que estes idiomas tomem “o lugar da língua tradicional, essencial, nacional, que é a portuguesa” (36), através da qual se transmitem os valores lusotropicalis. O mimetismo colonial descrito por Bhabha acontece, mas falha inevitavelmente.

Outra expressão visível desta contradição encontra-se em *Aventura e Rotina* (1953), obra em que Freyre narra as impressões da sua viagem pelas províncias portuguesas do ultramar. Em Cabo Verde, cuja população mestiça potencialmente melhor materializaria a tese de miscigenação racial de Freyre, encontra “um dialecto que nenhum português ou brasileiro é capaz de compreender” (291). Defende a obrigatoriedade da língua portuguesa como veículo comum de comunicação com os povos das colónias, ao mesmo tempo que recusa o bilinguismo na forma de crioulo, por não ser este uma síntese perfeita da teleologia do lusotropicalismo, contrariamente ao que a sua argumentação faria supor. Expõe paradoxalmente que sente repugnância pelo dialeto cabo-verdiano, mas que lhe agrada ouvir a gente falar o português à sua maneira, a “maneira tropical” (301). A miscigenação cultural não é feita sem limites – a língua é um deles: Freyre admite desvios à norma, mas apenas por via do sotaque, não indo muito longe nas suas ideias de liberalização.

O policiamento linguístico de Freyre reflete a estranheza típica que advinha da formação de novos elementos híbridos nas populações colonizadas, criados por influência da “civilização” branca, como descreve Patrícia Matos: as línguas dessas populações, já consideradas esquisitas, “quando misturadas com o português, passaram a ser designadas por ‘paleio de preto,’ com vocábulos incompreensíveis” (131). Tania Alkmim chama a esta “contraparte linguística da imagem do negro na sociedade portuguesa . . . associado à inferioridade biológica, cognitiva e cultural,” cheia de erros e deformações, “língua de preto” (247). O “paleio de preto,” “língua de preto” ou “pretoquês,” todos termos depreciativos, será alvo de análise na próxima secção.

3 REPRESENTAÇÕES DO “PRETOGUÊS” EM *RECORDAÇÕES*

Por “pretoquês” entende-se o conjunto de marcas estereotipadas de africanização do português falado por negros nas representações (escritas ou orais) por parte de um outro grupo de falantes, geralmente brancos, cuja intenção é mostrar a diferença entre o colonizador civilizado, que domina a língua, e o colonizado inculto e incapaz de aprender corretamente, e que por isso não consegue atingir os estágios mais elevados de civilização. O “pretoquês” é em tudo semelhante ao conceito de *mock ebonics* desenvolvido por Maggie Ronkin e Helen E. Karn no artigo “Mock Ebonics: Linguistic Racism in Parodies of Ebonics on the Internet.” Ronkin e Karn analisaram *websites* de paródia às formas orais do inglês vernacular afro-americano, representado na escrita através de todo um sistema de estratégias grafo-fonéticas, gramaticais, semânticas e pragmáticas. A paródia reflete as crenças de um grupo de falantes (brancos) na imperfeição e inferioridade do *ebonics* e seus utilizadores, produzindo e perpetuando estereótipos linguísticos que articulam uma ideologia racista e discriminatória. As autoras definem *ebonics* como a justaposição de *ebony* e *phonics*, salientando que este termo, criado na era do Orgulho Negro, era racialmente positivo, por se referir à completa competência comunicativa dos descendentes afro-americanos de escravos (361).^{iv} Pelo contrário, *mock ebonics* representa uma ideologia anti-*ebonics* e pressupõe, pelo grupo de falantes “superiores,” a existência (questionável) de uma língua padronizada, perfeita e homogénea comum a todo o estado-nação. Para os autores dos *websites*, o *ebonics* deve ser contido ou erradicado por ser uma variante inferior e nada legítima do inglês, para que os seus falantes possam ser bem-sucedidos na assimilação educativa, social e económica (362).

À semelhança dos *websites* anti-*ebonics*, a intenção satírica dos autores de *Recordações* passa pela estratégia linguística de recriar o suposto “pretoguês” de Fernanda e de seu pai, mostrando como muito rudimentar a aproximação dos africanos à língua portuguesa, ao mesmo tempo que propagam a noção de que o português deve ser a língua comum de comunicação nas colónias: é a única capaz de abrir caminho aos estágios civilizatório mais elevados. Todas as instâncias desta “inconsciente mescla arreglativa d’uma língua impossível de classificar” (279) aparecem no texto original destacadas em itálico, deixando bem claro aos leitores a sua intencionalidade de demarcação racial. Uma das mais comuns é a interjeição “ai-ué,” enfaticamente utilizada por Fernanda e imitada zombeteiramente pelos homens que frequentavam os seus salões; pode ter várias utilidades, segundo Fernanda: era “o nosso grito nacional de guerra e . . . a locução que nós outros, os fuscos, generalizamos ao amor, á alegria, á colera, á admiração e emfim a todas as singelas manifestações dos nossos espiritos tacanhos e incivilizados” (20). O objetivo é mostrar que numa civilização pouco desenvolvida, como Cabo Verde, o uso da linguagem é ainda primitivo e nada sofisticado.

O “pretoguês” permite estabelecer a distância intelectual, cultural e social entre brancos e negros, mas o seu uso em *Recordações* não é feito de forma consistente: há circunstâncias em que o recurso a essa estratégia não faria sentido, como quando Fernanda narra uma conversa que teve com o pai, ainda criança, em Cabo Verde. A língua utilizada teria certamente sido o crioulo; uma vez que, muito provavelmente, os autores não possuíam conhecimentos suficientes para reproduzir o diálogo na sua forma original, faria mais sentido que a conversa fosse transcrita em português corrente. É interessante verificar que, ao contrário do crioulo, língua falada por negros e, como tal, não dominada pelos autores da obra, o espanhol, o francês, o inglês, o italiano e o latim são línguas de que os autores se mostram conhecedores. Há diálogos inteiros em espanhol correto e inúmeras expressões nas várias línguas europeias mencionadas, denotando uma pretensão de cosmopolitismo e erudição, e mostrando uma vez mais a diferença entre o primitivismo africano e a civilização europeia.

Contudo, o diálogo entre pai e filha é deturpado em “pretoguês.” Diz Fernanda: “Vê, *siôr* paesinho, eu caí porque *siôr* Manitú tinha esta manhã o prego virado p’rá porta;” ao que o pai responde: “Não *diser* asneira! . . . Não faz *esbrincadeira* com coisa séria . . . ámanhã eu *mostra* que Manitú não quer saber de você” (15). O uso do infinitivo (“*diser*”), a falta de concordância entre sujeito e predicado (“eu *mostra*”), a supressão de sílabas (“*siôr*”) ou o acrescento do prefixo “es-” (“*esbrincadeira*,” mas também “*escadéra*,” 280) são estereótipos recorrentes da representação dos falares negros. Num outro momento, quando Fernanda se dirige ao senhor Cavalcanti, patriarca da família onde trabalhara alguns anos como empregada doméstica, pode ler-se: “*Estar* muito contente com *siôra* e meninos e serem para mim mais que minha gente” (119). A arbitrariedade do uso do “pretoguês” em *Recordações* é visível quando comparamos as passagens anteriores com a seguinte, em que Fernanda se dirige ao capitão Jerónimo Martins: “Estou muito incomodada; isto ser da cerveja” (49). A forma “estou” é conjugada corretamente, ao contrário do que acontece na fala ao senhor Cavalcanti (“*Estar*”), mas “*ser*” aparece já com o estereotípico infinitivo.

A contextualização histórica feita por Cécile B. Vigouroux, em “The Discursive Pathway of Two Centuries of Raciolinguistic Stereotyping: ‘Africans as Incapable of Speaking French,’” pode ser decalcada para o contexto português. Vigouroux explica como diversas estruturas gramaticais se tornaram, em França, um emblema da indexação de africanos como incapazes de falar corretamente

o francês, criando estereótipos de base linguística assentes, por um lado, na ideologia do francês enquanto língua excepcional e, por outro, no primitivismo das línguas africanas e dos seus falantes. A massificação da cultura, ainda no século XIX, contribuiu para a circulação e popularização destas representações estereotipadas, e tornou-se parte importante do aparato ideológico da expansão imperial de França para as colónias (7). Também Portugal, depois da independência do Brasil, em 1822, passou a encarar África como fonte de riqueza, através, por exemplo, da exploração do “oleroso e alimentar cacau” (*Recordações* 133). Vigouroux destaca ainda que o contacto dos europeus com África e os africanos foi mediado através da fabricação de representações escritas e visuais produzidas exclusivamente por europeus e para europeus, cuja semelhança é possível observar em vários espaços geográficos e diversos períodos históricos (8) – incluindo Portugal ao longo de todo o período de expansão colonial.

Os autores de *Recordações* fariam, certamente, parte deste grupo de europeus cujo conhecimento de África e de seus habitantes acontece pela exposição indireta a materiais elaborados por europeus. Dando continuidade ao ciclo de estereotipização da figura do africano como mau falante da língua, a autobiografia de Fernanda apresenta o “pretoguês” como marca do primitivismo de uma raça que, apesar das pretensões de ascensão social, se vê impossibilitada de o fazer por razões de intrínseco atavismo e subalternidade intelectual. O objetivo de Fernanda é o branqueamento que adviria, no processo civilizatório, do contacto com os povos mais avançados – os europeus. Mas não podemos esquecer-nos de Bhabha – “almost the same but not quite” (85)/“almost the same but not white” (89): os atos mímicos de Fernanda são ridicularizados de várias formas. Beleza refere a racialização do corpo negro enquanto transgressão dos limites do corpo branco, burguês e normativo, destacando o esforço de Fernanda em seguir as modas femininas europeias – “[i]a, finalmente, ser branca. Pelo menos vista de costas. Isto é, meio branca, portanto, mulata” (*Recordações* 44): descolora o cabelo negro com água oxigenada para que fique loiro, manda fazer vestidos de seda clara, aplica grossa camada de pó-de-arroz para parecer branca, e sacrifica a liberdade dos pés descalços “ao uso doloroso do envolver de pelica e de cabedal que reveste as plantas dos pés civilizados” (120). Os comportamentos rudes de Fernanda são também alvo de sátira: recebe uma modista enfiando o dedo no nariz, porque vira, em Cabo Verde, o pai fazê-lo quando cumprimentava pessoas ilustres; “chumba” na bebida e “devora” comida, e não sabe apreciar ópera. Tenta também aprender a dançar para, mais tarde, poder bailar nos salões de Paris, e contrata até uma professora espanhola, mas esta não vê potencial em Fernanda e parte, insultando-a: “*mui torpe . . . su burra!*” (276).

Uma terceira forma de sátira à pretensão cosmopolita de Fernanda diz respeito à sua necessidade de educar o “espírito inteligente no aperfeiçoamento da língua e da escrita” (279). Cabo-verdiana analfabeta, Fernanda tenta, em Lisboa, alcançar o prestígio da classe burguesa através da imitação das línguas estrangeiras que ouve. O texto revela distorções de espanhol, italiano e, sobretudo, francês. Sentindo-se confiante em ter escolhido, com ajuda da modista espanhola, o disfarce de carnaval que melhor acentuava as suas largas ancas, exclama: *Pués váya por el saliente*” (153), repetindo o imperativo “váya” que ouviu da modista em vez de conjugar o verbo no futuro, *iré*; num outro momento, diz sentir-se “*cachonga*” (280), deturpação de *cachonda*, palavra grosseira que, em espanhol, significa sentir desejo sexual. A popular fórmula italiana de despedida *arrivederci* e o *messieur* francês são deturpados em “*ó rivaréche massiú!*” (279), e o *au revoir* francês transforma-se em “*ó revorada!*”

(310). Ingénua, julgava que, sempre que proferia tais expressões, “ficava toda a gente na persuasão de que ía ali uma estrangeira” (310), o que os leitores entenderiam como momento humorístico e nada verosímil. Quase no final de *Recordações*, esta narradora ganha súbita consciência da “forma errónea e desagradável com que esprimia alguns vocabulos” (279) e apresenta uma extensa lista de palavras mal pronunciadas e frases gramaticalmente incorretas, num trabalho metalinguístico que revela um claro pendor racista por parte dos homens responsáveis pelo texto. O cosmopolitismo, sinal de uma classe alta europeia que Fernanda quer desesperadamente atingir, está fora do seu alcance: uma negra nunca poderá ser uma europeia, por mais que se esforce.

4 O ESPÍRITO PATRIÓTICO DE UMA SINCERA COLONIAL

Beleza afirma que “[a]o longo de *Recordações*, quer como território, quer como corpo, Fernanda deixa-se conquistar e afirma mesmo a sua fidelidade ao projeto colonial português” (235). A construção textual da fidelidade ao projeto colonial, qual fantoche manipulado pelos ventríloquos que lhe moldam o discurso, é visível na flutuação dos pronomes possessivos. Por vezes, Fernanda assume uma posição de identificação com Cabo Verde, no que parece ser um contra-discurso de afirmação dos valores positivos da raça negra; no entanto, o discurso dominante nas *Recordações* estabelece a sua lealdade com Portugal e com o projeto colonial. Fernanda reclama, em certas alturas, uma identidade etnicamente africana em expressões como “nós mesmos, os fuscos” (20), “meus patricios” (28) ou “minha ilha” (47), referindo-se a Cabo Verde. No famoso episódio em que Fernanda se vestiu de toureiro e tentou pegar um touro, acabou por cair do cavalo, sendo fortemente vaiada pelo público, mas foi apoiada por um “conterraneo e companheiro de côr,” António Preto: “intervaleiro da minha côr que me incitava, para orgulho da raça, á desafronta de tão traiçoeiro animal” (236-237). Nesta altura de aperto, Fernanda acolhe de bom grado a solidariedade e compaixão de alguém que com ela partilha a raça e que dela se orgulha. No entanto, o orgulho da raça negra rapidamente se esbate no ufanismo de ser portuguesa.

O programa político dos autores, de apoio à expansão colonial de Portugal em África, é perceptível quando Fernanda declara “meu áscio pelos ingleses” (114) e discorre sobre assuntos coloniais, como as preocupações do perigo da “absorvente influencia alemã junto das nossas colonias” (74) ou acerca das armas que produziam o extermínio “de muitos individuos da minha especie, nas campanhas indispensaveis á afirmação da nossa suserania nas inóspitas plagas africanas” (88). O uso de “minha especie” faz referência à sua raça negra, e opõe-se a “nossas colonias” e “nossa suserania,” onde fica clara a identificação patriótica com Portugal e com os seus propósitos colonizadores. A exploração de África tornara-se tão indispensável, no início do século XX, porque o Brasil já não era colónia portuguesa desde 1822. Ostentando a sua identidade portuguesa, Fernanda refere-se aos brasileiros como “nossos simpaticos irmãos cariocas” (160). A apropriação da identidade colonial passa por um processo de transformação: no momento em que escreve as memórias, “bem afastada . . . dos usos indigenas” (20), materializa-se o processo de ventriloquismo: pode enaltecer “a minha forte raça lusitana” (113) e assumir o papel de “sincera colonial” (3) com “sincera fé colonisadora” (113).

Este estudo focado na linguagem de *Recordações* teve como objetivo destacar a artificialidade de um texto memorialístico que não pode ter sido baseado numa colaboração efetiva entre os redatores

do texto e a modelo que o inspirou. Beleza afirma não possuir elementos que contrariem categoricamente a ideia de que Fernanda possa ter fornecido informações aos autores, pois estava viva no período que antecedeu a publicação do livro, mas concorda que as discrepâncias entre a realidade e o texto tiveram uma motivação mais forte que a falta de conhecimento dos factos (220). Ainda que Fernanda tenha privado com Totta e Machado, *Recordações* não deve ser lido como um relato fidedigno da vida da cocote cabo-verdiana no *demi-monde* lisboeta do início do século XX, como argumentei com recurso à teorização de Lejeune sobre a problematização da autenticidade do pacto autobiográfico daqueles que não escrevem.

Tomando por base o estudo de Isfahani-Hammond sobre a falsa premissa da democracia racial defendida por Freyre, demonstrei como *Recordações* revela a apropriação, por dois autores brancos do sexo masculino, da identidade feminina negra de Fernanda: enquanto corpo colonizado, ela é consumida e assimilada pelos autores brancos que, assim, têm legitimidade para a representarem textualmente. A apologia da mestiçagem de Freyre esconde um severo policiamento e censura em relação a línguas crioulas ou ao bilinguismo, típico de períodos socio-politicamente dominados pelo colonialismo. O enaltecimento da língua nacional, o português, como única língua viável de comunicação, leva a representações estereotipadas da forma como os negros falam a língua do colonizador, numa demonstração de racismo linguístico que implica a superioridade intelectual de uma raça, a branca, sobre outra, a negra – o *mock ebonics*, nos Estados Unidos, e o “pretoguês” do contexto colonial português. *Recordações* encena essa relação de subalternidade de Fernanda em relação à cultura europeia, a nível físico, comportamental, intelectual e linguístico, ao mesmo tempo que mobiliza a sua lealdade para o lado da nação colonial portuguesa, num claro exemplo de mimetismo colonial que garante um fracasso estratégico (BHABHA, 1986).

A importância real que Fernanda possa ter tido, pela coragem dos seus comportamentos subversivos numa sociedade onde a moral e os bons costumes ditavam as regras, é completamente apagada na construção ficcional das suas memórias, porque o propósito de Totta e Machado parece não ter sido o de enaltecer a sua figura, mas antes satirizá-la naquilo que a identificava com a dita raça inferior dos negros das colónias.

Notas

ⁱ O título da obra será abreviado para *Recordações* daqui para a frente.

ⁱⁱ A reprodução das citações segue a grafia da edição original, incluindo as expressões em itálico. De referir que, em 1912, a uniformização ortográfica do português ainda não tinha sido instituída.

ⁱⁱⁱ A população rural nortenha (portuguesa e galaica) dominava, nesta altura, o setor de emprego doméstico em Lisboa.

^{iv} Há toda uma literatura extensa sobre *ebonics*. Consultar, por exemplo, John McWhorter. *Talking Back, Talking Black: Truths about America's Lingua Franca*. Bellevue Literary Press, 2017.

^v Para uma visão detalhada sobre a desagregação do império luso-brasileiro e o revivalismo económico do império português em África, consultar Alexandre Valentim. *Velho Brasil, Novas Áfricas: Portugal e o Império (1808-1975)*. Edições Afrontamento, 2000.

Memories of a colonial: credible autobiography or racist satire?

ABSTRACT

The fictional memoirs of Cape Verdean Fernanda do Vale, a well-known figure of Lisbon's bohemian early twentieth century, were made public by the pen of two obscure authors, A. Totta and F. Machado. Is this an authentic autobiography or a mere act of ventriloquism? I argue that Fernanda's caricature portrait is, in fact, an unreliable fictional account, and an example of what Alexandra Ish-fahani-Hammond calls white blackness. Through a detailed analysis of the inconsistencies of Fernanda's autobiographical text, and based on some theories of mock ebonics as an instrument of satire and racism, this article shows how language is a powerful mechanism of social and racial demarcation: discourse and ideology are projected in the voice of Fernanda, whose body represents the African territory to be dominated and whose identity is transient and fluctuating.

Keywords: Autobiography. Racism. Colonialism. Language. Blackness.

REFERÊNCIAS

- ALKMIM, Tania. Falas e Cores: Um Estudo sobre o Português de Negros e Escravos no Brasil do Século XIX. LIMA, Ivana Stolze; CARMO, Laura do. (Org.). **História Social da Língua Nacional**. S.l.: Edições Casa de Rui Barbosa, 2008. p. 247-64.
- BELEZA, Fernando. Das Margens do Império: Raça, Género e Sexualidade em Recordações d'uma Colonial (Memórias da Preta Fernanda). **ellipsis**, v. 12, 2014, p. 215-241.
- Bhabha, Homi K. Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse. **The Location of Culture**, Routledge, 1994, p. 85-92.
- FREYRE, Gilberto. **Aventura e Rotina**. S.l.: Livraria José Olympio Editora, 1953.
- _____. **O Mundo que o Português Criou: Aspectos das Relações Sociais e de Cultura do Brasil com Portugal e as Colónias Portuguesas**. [S.l.]: Edição Livros do Brasil, 1940.
- ISFAHANI-HAMMOND, Alexandra. **White Negritude: Race, Writing, and Brazilian Cultural Identity**. S.l.: Palgrave MacMillan, 2008.
- LEJEUNE, Philippe. **A Autobiografia dos que Não Escrevem: O Pacto Autobiográfico: De Rousseau à Internet**. Trad. Jovita Maria Gerheim Noronha e Maria Inês Coimbra Guedes. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.
- MATOS, Patrícia Ferraz. **As Côres do Império: Representações Raciais no Império Colonial Português**. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2006.
- MCWHORTER, John. **Talking Back, Talking Black: Truths about America's Lingua Franca**. S.l.: Bellevue Literary Press, 2017.
- RONKIN, Maggie e Helen E. Karn. Mock Ebonics: Linguistic Racism in Parodies of Ebonics on the Internet. **Journal of Sociolinguistics**, v. 3, n. 3, 1999, p. 360-380.
- TOTTA, A. e F. Machado. **Recordações d'uma Colonial (Memórias da Preta Fernanda)**. S.l.: Oficina da Ilustração Portuguesa, 1912.
- VALE, Fernanda do. **A Preta Fernanda (Memórias): Recordações d'uma Colonial**. S.l.: Teorema, 1994.
- VIGOUROUX, Cécile B. The Discursive Pathway of Two Centuries of Raciolinguistic Stereotyping: Africans as Incapable of Speaking French. **Language in Society**, v. 46, 2017, p. 5-21.

BIOGRAFIA

Diana Simões

É licenciada em Línguas e Literaturas Modernas, variante de Estudos Portugueses e Ingleses, pela Universidade de Coimbra, Portugal. É aluna do quarto ano do programa de doutoramento "Luso-Afro-Brazilian Studies and Theory," do departamento de português da Universidade de Massachusetts Dartmouth, Estados Unidos. A área de interesse que será desenvolvida na sua tese prende-se com o tema da literatura fantástica, mais concretamente com a construção e análise de um cânone de narrações póstumas contemporâneas em contexto lusófono, incluindo autores como Hilda Hilst, Natália Correia, Orlanda Amarílis, Germano de Almeida e Mia Couto.