

NARRADORA OU COISA NARRADA: EUFROZINA NA REPRESENTAÇÃO DE ISABEL VALADÃO

NARRATOR OR THING NARRATED: EUFROZINA IN
THE REPRESENTATION OF ISABEL VALADÃO¹

Eliana Pereira De Carvalho²
Sebastião Marques Cardoso³

1 O artigo é parte integrante da tese de Doutorado em Letras de Eliana Pereira de Carvalho (2020), intitulada *O colonialismo extemporâneo de Angola, as ricas-donas, de Isabel Valadão*. A tese defendida se encontra disponível na página do Programa de Pós-Graduação em Letras da UERN de Pau dos Ferros-RN, conforme link disponibilizado nas referências.

2 Doutora em Letras pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN.

3 Docente permanente do Departamento de Letras Estrangeiras (DLE- FALA) e dos Programas de Pós-Graduação em Letras (PPGL) e em Ciências da Linguagem (PPCL) da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN).

Resumo: *Angola, as ricas-donas*, de Isabel Valadão, reapresenta o passado colonial angolano do século XIX, tendo como foco a elite crioula de Luanda, envolvida com o comércio transatlântico de escravos. Na escrita da autora, é outorgada a uma escrava a função de narradora. Este trabalho pretende dialogar sobre a representação do outro no romance a partir de uma pseudoautonomia da narradora. Ao dar voz a uma escrava em um território colonial do século XIX, a autora sugere a representação de um sujeito colonial a partir de um sujeito soberano do ocidente que não reproduza as forças de domínio e opressão colonial em sua escrita. O trabalho se fundamenta principalmente em Spivak (2000; 2010).

Palavras-chave: Isabel Valadão, narradora, escrava, Angola, colonialismo.

Abstract: *Angola, as ricas-donas*, by Isabel Valadão, represents the Angolan colonial past of the 19th century, focusing on the creole elite of Luanda, involved in the transatlantic slave trade. In the author's writing, a slave is given the role of narrator. The present work intends to dialogue about the representation of the other in the novel from a pseudo-autonomy of the narrator. By giving voice to a female slave in a colonial territory of the 19th century, the author suggests the representation of a colonial subject from a sovereign subject of the West that does not reproduce the forces of colonial domination and oppression in her writing. The work is mainly based on Spivak (2000; 2010).

Keywords: Isabel Valadão, narrator, slave, Angola, colonialism.

Em seu ensaio *Pode o subalterno falar?*, Spivak (2010, p. 31) traz para a discussão sobre o subalterno os dois sentidos do termo representação: “representação como ‘falar por’, como ocorre na política, e representação como ‘re-presentação’, como aparece na arte e na filosofia”, ou seja, apresentar novamente sob determinada perspectiva. Se o intelectual que almeja falar pelo outro não consegue se desvincular do sujeito soberano do ocidente, então ele não conseguirá representar o outro adequadamente, sem reproduzir as forças de domínio e opressão.

No século XXI, a preocupação com “os problemas ligados ao *acesso à voz* e à representação dos múltiplos grupos sociais” (DALCASTAGNÈ, 2012, p. 17) é uma constante nos estudos literários e cada vez mais aparecem produções literárias de grupos sociais que falam em nome de seus próprios integrantes. Todavia, o acesso à voz de grupos tidos como periféricos no território literário passa por questões de legitimação social de suas escritas no campo das instituições responsáveis pela divulgação e consagração dessas produções. A literatura, e não somente a brasileira, como atesta Dalcastagnè (2012), é um espaço fechado para essas vozes e isso se deve em grande parte pela constituição de um cânone literário que se concentra em definir o literário a partir de critérios políticos voltados para um pensamento eurocêntrico. Entretanto, o questionamento dos critérios e da própria concepção de cânone literário é uma constante nos discursos dissidentes da celebração eurocêntrica ou euro-norte-eurocêntrica.

Dessa forma as vozes dos marginalizados adquirem espaço no território literário a partir de um olhar de dentro, da autorrepresentação. Mas, como não poderia deixar de ser, há casos em que o “silêncio dos marginalizados é coberto por vozes que se sobrepõem a eles, vozes que buscam falar *em nome* deles” (DALCASTAGNÈ, 2012, p. 17). Este é o caso de Isabel Valadão, em *Angola, as ricas-donas*, quando a autora silencia Eufrozina, a narradora, dando-lhe uma voz que reproduz a da autora. Nessa perspectiva, estaremos diante de uma narradora que é transformada em coisa narrada, tendo em vista a perda de autonomia como narradora, embora a autora enseje essa autonomia em decorrência do domínio da voz, atributo de quem narra.

O romance em questão apresenta elementos ficcionais (espaço, tempo, personagens, narrador) que se contrapõem, em parte, ao lugar de fala da autora. Isabel Valadão viveu entre 1951 e 1975 na Angola portuguesa, sob o domínio do Estado Novo e de uma política de colonização que implicava privilégios aos brancos e condições sub-humanas aos negros e mestiços. Vigorava nessa época o trabalho forçado ou trabalho contratado⁴. Com a independência de Angola, Isabel Valadão,

4 O imposto deveria ser entendido, segundo as autoridades coloniais, como uma taxa de ‘civilização’ paga ao Estado português pela sua dedicação ao território angolano. Na verdade, com esse imposto procurava-se a mobilização de maior contingente de mão-de-obra. Para adquirir os meios necessários a tal pagamento, o camponês teria que comercializar os seus produtos – sempre sujeito a um preço desfavorável – ou, por outro lado, caso não conseguisse o suficiente para pagá-lo, através da sua própria plantação, submeter-se-ia ao trabalho forçado, que na década de [19]30 seria mais conhecido pelo nome de trabalho contratado. (BITTENCOURT, 1999, p. 73).

assim como outros tantos portugueses, voltaram para Portugal na condição de “retornados”⁵.

A escrita da autora portuguesa, ao que parece, tem uma relação muito direta com o discurso oficial do colonizador. Em uma entrevista dada a Daniela Soares para o Programa *Todas as palavras*, Isabel Valadão assim se expressa:

Só escrevo, só me sinto à vontade a escrever sobre aquilo que conheço ou então investigo, mas sempre baseado em situações, em sítios por onde passei e conheço ... e vivi [...] mas sempre sítios que eu cheirei, onde eu estive e que me apercebi das coisas, da história. E, depois, já esta sendo a minha formação, histórica; vou estar sempre a roubar histórias à história porque é assim que eu consigo escrever, que eu consigo desenvolver as coisas e ficcionar também. (ENTREVISTA..., 2017)

Dessa forma, a escrita de Isabel Valadão parece para ela uma forma de aliviar as dores mentais que interferem na realidade prática da vida. Escrever se assemelha a estar no divã de um psicanalista, em que este, na função de leitor, procura desvendar o sintoma que se apresenta na narrativa dada pelo analisado.

5 Retornados foi a denominação dada aos milhares ou milhão de portugueses que foram obrigados a se retirarem das colônias de Portugal, na altura denominadas de províncias ultramarinas, depois do 25 de Abril (Revolução dos Cravos/processo de independência das colônias portuguesas). Nas palavras de Dacosta (2013, p. 15): “Ninguém sabe ao certo quantos portugueses vieram de Angola, Moçambique, Guiné, São Tomé, Cabo Verde depois do 25 de Abril. Alguns referem oitocentos mil; outros, um milhão [...]. O velho império português retornava cabisbaixo às praias de onde, séculos antes, partira para epopeias imorredoiras”. Para Dacosta (2013), retornados seria uma denominação inapropriada, pois muitos dos que retornaram nunca estiveram em Portugal.

O sintoma mais presente é a “compulsão à repetição⁶” (FREUD, 2018 [1920]) que se verifica não só na temática do colonizador no conjunto de suas obras, enfatizando o território dominado, o trabalho escravo, as questões raciais e de gênero, como também na propensão a seguir uma estrutura fixa em que a história do dominador se sobrepõe ao do dominado e em que o discurso oficial não é contestado. Nesse aspecto, a obra *Angola, as ricas-donas* (2014) não nega a regra.

Nessa obra, a autora narra o espaço angolano de mais da metade do século XIX, trazendo personagens que, em sua maioria, são figuras históricas da elite crioula ou luso-africana da Angola dessa época e que participavam do tráfico transatlântico de escravos. O mais surpreendente no romance é a narradora: Eufrozina, uma escrava que se denomina, no começo da narrativa, como amiga e confidente de sua ama, Dona Anna Joaquina dos Santos e Silva, uma rica-dona da elite crioula. A escrava se propõe a narrar a história de sua ama que é também a história da elite crioula.

No romance, não temos um caso de autorrepresentação, mas de representação. Por isso, precisamos, ainda mais, de uma dose de desconfiança em relação à voz autoral, que, conseqüentemente, irá intermediar a voz da narradora, estabelecendo um contraponto entre

6 Em *Além do princípio do prazer* (1920), Freud (2018 [1920]) diz que a compulsão à repetição “encontrada na vida das pessoas não neuróticas [...] não se distingue da compulsão à repetição dos neuróticos, ainda que essas pessoas nunca tenham dado sinais de um conflito neurótico solucionado mediante formação de sintomas” (FREUD, 2018 [1920], p. 44).

ambas ou mesmo silenciando-a. Precisamos colocar o narrado sob suspeita, na tentativa de conter os excessos conscientes ou inconscientes da autoria. O romance contém 41 capítulos e, à exceção do primeiro, narrado em terceira pessoa, todos os outros quarenta capítulos são narrados, *a priori*, a partir da personagem Eufrozina.

Tudo flui a partir do “suposto” ponto de vista dela. Ela paira na trama como uma espécie de alegoria, representando as mulheres negras ou mestiças do século XIX angolano que são comercializadas como escravas. Na trama, Eufrozina — em decorrência dos interesses coloniais —, mesmo depois de receber a alforria e diante da abolição da escravidão, em 1869, nos territórios portugueses, do qual Angola era parte, precisou se manter como fugitiva para se abster do processo escravocrata que permanecerá sob a forma de indenização por serviços por parte dos libertos. Para tanto, refugia-se na casa do luso-africano Félix Velasco Galiano que, no começo da narrativa, capturara Eufrozina do sobado⁷ onde vivia como vingança ao jaga de Kassanje. Daí em diante, ela se tornaria

⁷ Os sobados eram os domínios dos sobas, espaços onde eles governavam com plena autonomia de decisões. Os jagas eram povos nômades que, ao contrário dos sobas, não guardavam fidelidade aos portugueses. Eles deixaram o nomadismo após o estabelecimento do potentado de Cassanje (ou Kassanje). Na narrativa de Valadão (2014), a autora se vale de Félix Velasco Galiano, figura notória na história de Portugal, que realizou uma expedição em 23 de janeiro de 1818 para castigar o Sôva (soba) rebelde Quicanco, para introduzi-lo na trama como personagem que irá raptar a bansacuco (Eufrozina) do jaga de Kassanje. Os sobas eram os responsáveis por fornecer para os estrangeiros a permissão de obter escravos nas áreas adjacentes aos seus domínios. Sem esse consentimento a captação dos escravos só poderia ser feita através de guerras, o que nem sempre era visto como a melhor opção, já que a contestação do poder local poderia acarretar

escrava. No romance, ela não é a protagonista, mas ganha protagonismo por ser a narradora. As protagonistas, que dão título ao romance, são as ricas-donas de Luanda-Angola.

Durante toda a narrativa, temos Eufrozina como submissa. Em grande parte, essa submissão como escrava é devotada a Dona Anna Joaquina dos Santos e Silva. A narradora é também bastante próxima de Dona Anna Francisca Ferreira Uberty. Ambas são as ricas-donas descritas, supostamente, a partir do ponto de vista da escrava. Mas como é possível que, numa sociedade colonial e escravocrata, seja dado a Eufrozina um lugar de fala? Pode uma escrava falar? Será que realmente ela tem o direito de fala? Será que a narrativa de Valadão dá a Eufrozina uma subjetividade ou a envolve em estereótipos consagrados que apontam um mascaramento da narradora?

Para Spivak (2010), a concepção de que os subalternos podem e sabem falar por si mesmos é uma estratégia política. As instituições, na sua posição de poder, fazem de seus desejos e interesses os desejos e interesses de outrem. Isso se dá por intermédio da ideologia pela qual operam essas instituições. Para tanto, há que se valerem de uma violência epistêmica, produzindo um outro a partir da sua condição de sujeito soberano do ocidente como ocorreu, segundo Spivak (2010, p. 47), na constituição do sujeito colonial.

desentendimentos maiores, prejudiciais ao andamento das atividades da Fazenda real portuguesa (CARVALHO, 2010).

No prefácio do livro *A Companion to Postcolonial Studies*, Spivak (2020, p. 20) assim define o subalterno:

O subalterno não “é” o outro absoluto. (Nada) (é) o outro absoluto. O “subalterno” descreve “as camadas inferiores da sociedade constituídas por modos específicos de exclusão do mercado, representação política-jurídica, e a possibilidade de adesão plena a estratos sociais dominantes”⁸.

A ideia de “outro absoluto” da autora diz respeito ao conceito de alteridade. Não há alteridade e, consequentemente, identidade, sem a pressuposição de um outro para o qual nos inclinamos e estamos condicionados desde a origem de um “eu”. Todavia, esse outro é intraduzível, só concebível a partir de uma experiência ética do impossível, mais aproximada do campo do histórico e do político. Nesse sentido, esse “eu” só é possível por meio de imagens, de representações.

Considerando-se o contexto da produção colonial, conforme Spivak (2010, p. 85), “o subalterno não tem história e nem pode falar, e o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade”. Falar sobre o sujeito subalterno pressupõe, como bem observa Spivak (2010), falar sobre aquele que o constitui como subalterno. Ou seja, o sujeito imperialista. Nessa perspectiva, a possibilidade de falar e constituir

⁸ Tradução do inglês feita por Fabrício Delano Pereira de Sousa – bacharel em Engenharia Mecânica pela Universidade Federal do Piauí e filho de Eliana Pereira de Carvalho, autora, em parceria, do presente artigo.

o outro, implica representá-lo a partir de desejos, interesses e subjetividades específicas.

Ao analisarmos o sujeito subalterno duplamente colonizado, mulher e escrava, em *Angola, as ricas-donas*, de Isabel Valadão, questionando sobre a condição de narrador do romance, dada a esse sujeito subalterno, retornamos ao ensaio de Spivak (2010), *Pode o subalterno falar?*, para denominarmos nosso trabalho a partir de seu título e das ideias da autora sobre subalternidade e agenciamento, transportando-as para o contexto colonial de Angola no século XIX e para o contexto da escrita de Isabel Valadão, o século XXI.

Eufrozina, uma escrava, mesmo na condição de narradora, não deixa de ser submissa e de falar segundo o ponto de vista do colonizador, em especial da mulher branca europeia, pois, no contexto em que vive, apenas o discurso do branco europeu é permitido. Embora não estejamos falando aqui do masculino, a mulher branca se sobrepõe à mulher negra e escrava nesse território colonial.

A narradora de *Angola, as ricas-donas* realmente está presente em todos os espaços sociais e políticos em que sua ama se encontra; é conhecedora de todos os mecanismos e atitudes daqueles que compõem a alta sociedade luandense da época; está ciente dos acontecimentos na metrópole e no Brasil; além de fazer parte dos eventos que ocorrem na alta sociedade, mas Eufrozina também está ciente de sua condição nessa sociedade colonial:

“Nessa noite, como sempre, Dona Anna não prescindiu da minha companhia, apagada, como me competia, discreta na minha humilde condição de escrava com o estatuto de dama de companhia” (VALADÃO, 2014, p. 121).

A inserção no meio da elite local de Luanda, como vimos, decorria da servidão que Eufrozina devia à Dona Anna Joaquina, sendo obrigada a acompanhá-la em todos os lugares. Noa (2002, p. 319), ao falar da representação da mulher negra na literatura colonial, enfatiza que a “*preta-serva* ou *submissa*” é uma das imagens mais recorrentes. A condição de dócil é o que habilitaria o negro, numa concepção racista, ao cativo da escravidão, tendo em vista sua tendência a servir, a se submeter. É uma característica, inclusive, já impressa pela figura bíblica de Cam⁹.

Em vários momentos, a submissão de Eufrozina à servidão à Dona Anna Joaquina envolvia a narradora em silêncios na trama: “afinal, daquela festa eu seria apenas uma humilde e silenciosa testemunha das alegrias dos seus participantes” (VALADÃO, 2014, p. 84). A presença imperceptível da escrava possibilitava que ela estivesse ciente até mesmo das mais íntimas confidências que eram escutadas atrás da porta, relatadas por Dona Anna ou ouvidas sem que ninguém desse por sua presença. Eufrozina estava apta a narrar, mas, por outro lado, era

9 No período medieval, diversas imagens subalternizantes a respeito dos africanos foram articuladas no seio do imaginário europeu. Uma das peças imaginárias foi a infame teoria camita, interpretação que estigmatizava os negros enquanto descendentes do personagem bíblico Cam como indignos, posteriormente conotada pelo pressuposto de que os africanos estariam fadados à escravidão. (SERRANO; WALDMAN, 2008, p. 24-25)

mero adereço no espectro narrativo desse passado colonial de Isabel Valadão. A impressão é que é colocada na trama como apaziguamento da consciência da autora, que não elimina da memória a autoridade colonial. Ainda que Eufrozina fosse de sua ama a escrava amiga e confidente, ela não passa de serviçal. “Do meu lugar observava tudo isto mas nem por isso partilhava daquele ambiente festivo” (VALADÃO, 2014, p. 114), dizia Eufrozina na festa de comemoração de independência do Brasil.

Se em alguns casos chegasse a ser percebida por mais alguém nesse entorno da elite local, das autoridades portuguesas ou dos estrangeiros que chegavam a Luanda, era por despertar em alguém, geralmente do sexo masculino, o desejo sexual, como foi o caso de Joaquim Ferreira, segundo marido de Dona Anna Joaquina; ou em decorrência do preconceito, como foi o caso do médico italiano, Tito Omboni. No mais, nesses lugares da elite, merecia a atenção de outros serviçais como o camareiro do teatro: “conhecedor da minha condição de escrava, mas generoso na condescendência a ponto de me permitir assistir sentada e ser servida como qualquer convidado, certamente em atenção a Dona Anna” (VALADÃO, 2014, p. 192).

No primeiro dos quarenta capítulos narrados por Eufrozina, ela assim se descreve:

Eufrozina é o meu nome, agora sou liberta, mas já fui uma escrava pertencente a uma das mais ricas senhoras da cidade de Loanda, Dona Anna Joaquina dos Santos e Silva.

Num passado distante, antes de ser escrava, fui uma princesa, filha do soba Sabiango, da região do Holo e também uma das consortes e favorita a bansacuco¹⁰, de um jaga de Kassanje, Malange a Ngonga, cujo nome português era D. Pascoal Rodrigues. Desses tempos, guardo poucas e nem sempre agradáveis recordações, uma vez que ser mulher de um jaga equivale também a um certo tipo de escravidão. Por esse motivo, a minha captura acabaria por constituir uma espécie de libertação. (VALADÃO, 2014, p. 32)

Eufrozina recebe esse nome quando se torna escrava. Ou seja, ela é assim nomeada pelo colonizador; adquire existência a partir desse momento, ainda que seja uma existência relacionada ao objeto, o de ter uma utilidade prática. Ela narra a história das ricas-donas de Angola após a morte de Dona Anna Joaquina e após ter se tornado parcialmente liberta. Ela recorda o passado anterior à escravidão portuguesa como a saída de uma outra escravidão. Assim, a escravidão atual seria para ela uma espécie de libertação dessa outra que para ela seria mais nociva. Da ótica da escrava, isso não parece fazer sentido, mas do ponto de vista da narradora talvez. A lamentação de Eufrozina não se concentra na dominação racial em que se encontra como escrava, mas na dominação de gênero em que se encontrava enquanto mulher do jaga de Kassanje nas terras de sua aldeia.

Dessa forma, a impressão que temos é que quem fala não é a narradora, mas a autora transvestida de

10 Bansacuco é a esposa principal do jaga, sultana favorita, segundo Valadão (2014, p. 32).

narradora. As questões de gênero, mais propícias a uma mulher branca, e não as de raça, mais adequadas para serem problematizadas pela narradora, são as que tomam espaço no relato da colonização portuguesa em *Angola, as ricas-donas*. Eufrozina, que como escrava sofreu o flagelo da escravidão portuguesa, ao adquirir voz, em vez de denunciar esse flagelo prefere vangloriá-lo, refutando o trauma de ter sido arrancada violentamente de seu mundo. Com isso, ela acaba empreendendo uma lamentação própria da mulher europeia que, ao se ver livre do poder patriarcal (o do pai e, em especial, o do consorte) considera-se liberta. No caso de Eufrozina, no entanto, essa “espécie de libertação” implicaria a escravidão de fato, pois, como escrava, o patriarcado exploraria sua força de trabalho e a usaria como objeto sexual. Dessa forma, “o certo tipo de escravidão” não teria comparativo em relação à denominada “espécie de libertação”. Pressupõe-se que a intenção da autora foi reiterar ao leitor a narrativa oficial da história de que a escravidão trazida pelo colonizador foi realmente uma missão civilizatória que resultaria na “salvação dessa gente”, lembrando aqui a fala de Pero Vaz de Caminha na Carta do Descobrimento do Brasil. Esse relato parece, no mínimo, incompatível com a fala da narradora Eufrozina, sendo mais apropriada à autora.

As questões de gênero talvez importassem sob uma outra perspectiva não-ocidental, mas certamente não iriam se sobrepor às de ordem racial em um contexto em que africanos eram arrancados do ventre familiar

de suas tribos para servirem de escravos, constituindo, na história da África negra, um verdadeiro genocídio. Ademais, os costumes africanos designam uma outra configuração, tornando talvez improvável o lamento de Eufrozina diante da condição de princesa ou de “bansacuco”, posições de prestígio e de poder que não seriam renegadas em favor de uma vida de escravidão nas mãos do colonizador.

Se a poligamia era uma prática que só veio a ser condenada com o contato dos africanos com a cultura portuguesa e com sua subsequente instituição, o catolicismo, devemos considerar também que, nas culturas africanas, a matrilinearidade¹¹ era mais comum, embora já houvesse uma resistência ocidental a esse modelo calcado na figura da mulher. Entretanto, para tornar patente a fala de Eufrozina, confirmando a captura dela como “uma espécie de libertação”, tendo em vista “o certo tipo de escravidão” em que vivia como “bansacuco”, Isabel Valadão se funde a um mito português sobre os jagas que os insere em inúmeros estereótipos.

O estado de Kassanje era, segundo o narrador em terceira pessoa do primeiro capítulo do romance, “de fundamental importância econômica para a colônia, pela existência daquela feira [de escravos]”, além de “mais forte estado africano” e “aliado poderoso do

11 No processo de organização social e política dos africanos, a matrilinearidade delegava a mulher poder de comando e decisão. Em função desse modelo de organização a mulher não se limitava à participação no poder ao lado do homem, mas também era quem decidia sobre as questões políticas, administrativas e econômicas. Desta feita, era a responsável direta pelos destinos e manutenção das comunidades tradicionais. (CHAGAS, 2011, p. 2)

[governador-geral de Loanda, Fernão António de Noronha]” (VALADÃO, 2014, p. 19). Tudo isso denota a posição social que Eufrozina teria ao lado do jaga Malange a Ngonga, cujos “cerimonial e pompa que o rodeavam eram, quanto à solenidade, dignos de qualquer soberano europeu” (VALADÃO, 2014, p. 22).

Segundo Macedo (2013, p. 54), em 1568, as populações do reino do Congo seriam “atacadas e parcialmente massacradas por um grupo nômade de guerreiros que ficaram notabilizados pelo nome de *jagas*”. O enfrentamento ao ataque só foi possível graças à ajuda de tropas europeias, munidos de armas de fogo. Para Gomes (2019, p. 296), os jagas eram tidos como “uma temida dinastia de guerreiros vindos do atual interior de Angola e descritos pelo viajante Felippo Pigafetta como ‘uma horda feroz, nômade e antropófaga que vivia da guerra e do saque’. No parecer de Macedo (2013, p. 57-58), os jagas, no imaginário dos portugueses, representavam “as mais grosseiras formas de selvageria”, sendo aptos ao crime, à falsidade, à violência desmedida, e ainda incontroláveis nos apetites e nos instintos, como também praticantes do infanticídio, de sacrifícios humanos e, como dissemos, do canibalismo (antropofagia).

A prática do canibalismo é reforçada por Galiano, personagem da narrativa, no capítulo em terceira pessoa, não narrado por Eufrozina:

Normalmente a alimentação dos jagas resumia-se ao consumo de legumes e frutas, e apenas em ocasiões especiais, comiam carne de boi, porco, carneiro e caça

e, por vezes, carne humana, como acontecia por altura das cerimônias do tâmbi [cerimônia fúnebre] de um jaga falecido e também nas festividades do sambamento [eleição do novo jaga]. Então sacrificavam um homem, escravo ou não, o nicango [vítima para o sacrifício], que era depois consumido por todos. (VALADÃO, 2014, p. 22)

Os jagas se concentravam nas regiões mais afastadas; inclusive, o estado de Kassanje, reino dos jagas, conhecido por seu difícil acesso. Sobre os jagas havia a peja de mercenários, pois era comum que vendessem suas habilidades de guerrilha e de conhecimento territorial para facilitar a introdução dos portugueses no interior das terras angolanas, tornando-se, assim, fortes aliados dos portugueses. Para estes, os jagas eram a representação dos povos africanos mais afeitos aos antigos costumes e mestres e, por sua vez, os mais distantes do cristianismo. Por isso, eram também os mais propensos a atos de selvageria.

Em *Angola, as ricas-donas*, a narradora reforça as características depreciativas dos jagas, do ponto de vista da cultura europeia, ao relatar ter sido vendida ao jaga de Kassanje por seu pai Sabiango que era aliado do jaga, como também a preferência do esposo por mulheres jovens como forma de atestar socialmente sua virilidade, associada ao costume dele de substituir a bansacuco por outra, assim que essas mulheres jovens fizessem treze anos de idade. O relato de Eufrozina sobre Malange a Ngonga denota a presença da autora na voz da narradora, revelando o mito português sobre os jagas.

Toda essa mácula que encobria os jagas, acrescida do relato de Eufrozina, dando a entender que a mulher africana era um mero objeto nas mãos de seu próprio povo são elementos perfeitos para travar uma repulsa aos jagas na narrativa, reforçando no leitor a concepção da autora de que, para Eufrozina, seria mais adequado preferir a escravidão com os portugueses; expondo, assim, este cativo como uma espécie de salvação; afinal, dentro de uma lógica colonial, ‘salvar’ os povos selvagens, incivilizados, de si próprios era a missão dos portugueses e o colonialismo deles era certamente o mais benevolente por isso.

Não há dualidade entre bom ou ruim, quando nos referimos ao conceito de colonialismo, pois ele é sempre perverso, embora haja aqueles que o defendam como cordial, como é o caso de Freyre (2003, p. 265-266):

Mas independente da falta ou escassez da mulher branca o português sempre pendeu para o contato voluptuoso com mulher exótica. Para o cruzamento e miscigenação. Tendência que parece resultar da plasticidade social, maior no português que em qualquer outro colonizador europeu.

Nenhum menos rígido no contorno. Menos duro nas linhas do caráter. Daí prestar-se a tantas e tão profundas deformações.

A concepção de um colonialismo cordial advinda da obra *Casa-grande & senzala*, publicada em 1933, de Gilberto Freyre, é uma falácia, assim como sua concepção de uma democracia racial ou a de lusotropicalismo

que se estendeu por Portugal. Colonialismo implica sempre uma relação de poder e dominação e está na mesma linha que racismo. Para tanto, Fanon (2008, p. 85) assim se pronuncia:

Defendamos, de uma vez por todas, o seguinte princípio: uma sociedade é racista ou não o é. Enquanto não compreendermos essa evidência, deixaremos de lado muitos problemas [...]. Pedimos desculpas, mas gostaríamos que aqueles que se encarregam de descrever a colonização lembrem-se de uma coisa: é utópico procurar saber em que um comportamento desumano se diferencia de outro comportamento desumano.

Não estamos aqui colocando em discussão a cultura africana e a relação dos jagas com suas mulheres, pois isso implica uma problemática a ser discutida no campo da própria cultura da qual ela provém, mas a dissolução dessa cultura como ocorreu na relação entre colonizados africanos e colonizadores portugueses. Estamos aqui nos referindo ao mito de uma colonização cordial por parte dos portugueses que, em nome de estender seus tentáculos civilizacionais e proliferar sua fé, construiu a ideia de um outro (inferior), contestando-lhe a cultura e ampliando sua força por séculos por meio de um racismo que persiste e se concentra na escrita de autores cuja linguagem ainda abriga uma literatura colonial. Precisamos seguir o conselho de Fanon (2008) para que esses problemas não continuem sendo deixados de lado.

Para Noa (2002, p. 21-22), a literatura colonial é:

[...] toda a escrita que, produzida em situação de colonização, traduz a sobreposição de uma cultura e de uma civilização manifesta no relevo dado à representação das vozes, das visões e das personagens identificadas com um imaginário determinado. Isto é, trata-se de um sistema representacional hierarquizador característico, de modo mais ou menos explícito, pelo predomínio, num espaço alienígena, de uma ordem ética, estética, ideológica e civilizacional, neste caso, vincadamente eurocêntrica.

Por um lado, essa literatura “recria um imaginário e todo um discurso que acaba por traduzir, no essencial, a forma como o Ocidente (*West*) tem processado a sua relação cultural e civilizacional com o Outro (*Rest*), neste caso, o Africano” (NOA, 2002, p. 21); e, por outro, ela pode ser considerada responsável, “por ter provocado, em determinado momento, uma escrita reactiva que se conhece nas literaturas nacionais que surgiram nos países africanos” (NOA, 2002, p. 22).

A literatura colonial, enquanto modo particular de gerar (e gerir) o mundo, acaba por consagrar esteticamente a expressão *O mundo que o português criou*, uma das mais emblemáticas expressões de Gilberto Freyre e título de uma das suas obras mais representativas. Trata-se, aliás, de uma das crenças que mais alimentam e povoam, mesmo que de forma subterrânea, o imaginário dos portugueses. E a literatura colonial não só se limita a criar mundos possíveis ou alternativos, como torna seriamente indissolúvel a compatibilidade entre esses mundos e o mundo real, isto é o seu dever. Daí a sua importância e atualidade. (NOA, 2002, p. 91)

Ou seja, a literatura colonial é inflexível a mudanças e privilegia a representação de um mundo estático em que a construção de uma identidade do tipo etnocêntrica, circunscreve a realidade a um único quadro de referências. Anteriormente, comentamos que na atualidade a literatura colonial se faz presente, seja de forma explicitamente declarada ou de maneira mascarada. Há ainda que considerarmos a concepção de uma literatura-mundo que se coloca “acima de localismos, regionalismos, casticismos, particularismos, racializações, classismos, e assim por diante” (LARANJEIRA, 2015, p. 30). Em suma, neutra como se propõe a ser a narrativa de Isabel Valadão.

Se enfatizamos aqui a possibilidade de fala de uma escrava no século XIX é porque a modernidade eurocêntrica introduziu o colonialismo e o conceito de raça no imaginário coletivo, estabelecendo hierarquias. Na relação metrópole e colônia, o subalterno dessa dicotomia teve seus territórios reivindicados e reinventados em nome de uma missão civilizadora que traria progresso e desenvolvimento. No entanto, o mito da modernidade europeia trouxe apenas a escravidão e o genocídio de culturas e corpos por meio da colonização. Nela, os corpos escravos foram vistos do ponto de vista da funcionalidade. Na domesticação dos corpos, a boca foi interdita, assim como seu poder de fala. A interdição da fala silenciou muito mais que o protesto, uma vez que este não encontrava ouvidos aptos a escutá-lo, nem autorização para proferi-lo e muito menos eco

para reproduzi-lo. A colonização silenciou as origens, as histórias, os sentimentos e, acima de tudo, a humanidade de negros e negras escravizados. Por sua vez, eles foram transformados em seres invisibilizados, diante de sua objetificação.

Mesmo em uma sociedade mestiça como Angola, a escravidão foi implacável, pois nela a elite crioula era considerada europeizada e, portanto, branca, munida de todos os direitos e privilégios que os portugueses detinham. Isso devido a uma longa geração de famílias angolanas mestiças que migraram de uma sociedade centrada na propriedade coletiva para a propriedade individual que rege o capitalismo moderno. Essas famílias tradicionais da elite crioula contribuíram amplamente como intermediários nas relações entre chefes dos reinos angolanos e portugueses. Em contrapartida, construíram verdadeiras fortunas em decorrência do comércio transatlântico de escravos. Nessa época de colonização, em que o comércio de escravos ditava as regras coloniais, os negros e mestiços da elite crioula equiparavam-se aos brancos portugueses, enquanto o restante da população nativa de Angola estava sujeito à escravidão.

Isso explica a relação entre a narradora Eufrozina e Dona Anna Joaquina nas relações coloniais do século XIX em *Angola, as ricas-donas* (2014), estabelecendo a posição entre colonizador e colonizado. Enquanto narradora-personagem, ela já está inscrita como mulher subalterna desde o início da narrativa, devido a sua condição

de escrava, que a insere no mutismo, na invisibilidade e na violação de seu corpo escravo, como força de trabalho e objeto de prazer. Não trazemos aqui a questão dos estupro deferidos contra Eufrozina, mas isso também é muito presente no romance de Isabel Valadão.

Como dama de companhia de Dona Anna Joaquina, Eufrozina é capaz de ocupar todos os espaços e saber de todos os acontecimentos que envolvem a elite crioula de Angola, pois essa dinâmica comporta a servidão a sua ama e senhora. É obrigação de Eufrozina acompanhar fielmente Dona Anna Joaquina e isso a torna ciente de todos os acontecimentos. Mais tarde, a morte de sua ama e senhora e a condição de liberta a habilita a narrar, mas não a história dela enquanto sujeito escravizado, mas a de sua dona e senhora. É isso o que vemos no romance de Isabel Valadão quando a narradora declara: “E eu, Eufrozina de meu nome, aqui estou para testemunhar, no pleno uso das minhas faculdades mentais, a grandeza da senhora que foi minha Ama, Dona Anna Joaquina dos Santos e Silva” (VALADÃO, 2014, p. 43).

Para explicar a intermediação da fala da narradora no romance, tendo em vista a sua condição de escrava foi necessário recorrermos a Spivak (2010). A presença de Eufrozina na narrativa de Valadão (2014) é percebida pelos esquemas linguísticos e narrativos que a apontam como narradora e escrava, mas, embora o leitor a reconheça como narradora, não é ela realmente quem narra. Percebemos essa interferência constante da autora na narração a partir de vários mecanismos.

Aqui, além da observação de servil passividade de Eufrozina sobre a movimentação da elite crioula luan-dense, onde ela ocupa sempre a condição de objeto de desejo, de preconceito ou de comiseração, vimos, principalmente, o mito português dos jagas selvagens e inescrupulosos. Por meio dele, foi possível identificar uma Eufrozina que vangloria a escravidão portuguesa e que despreza suas raízes africanas, considerando um colonialismo cordial. Em outras palavras, a autora constrói uma narradora que celebra seu algoz, espelhando nela seu racismo de que o escravizado não dispõe de habilidades cognitivas para reconhecer sua condição de escravo e que, por isso, vê no colonizador seu salvador.

Seguindo o posicionamento de Spivak (2010), Isabel Valadão, como mulher, escritora e intelectual, cometera, em seu romance *Angola, as ricas-donas* (2014), uma violência epistêmica, pois falharia no tocante à representação dos subalternos, tanto no campo político, de um agenciamento (falar por), quanto no campo econômico, de descrição dos grupos oprimidos (re-representação). Ao sufocar a fala da narradora, mascarando nela a da autora, negando à Eufrozina a alteridade e o agenciamento, Isabel Valadão também nega uma política que exija e construa infraestruturas que possibilitem a audição dos subalternos quando estes se prontificarem a falar.

Estamos cientes, como enfatiza Kilomba (2019, p. 58), que não há neutralidade nos discursos. Todo sujeito fala “de um tempo e lugar específicos, de uma

história e uma realidade específicas”, mas isso, ao nosso ver, deve implicar uma reflexão a respeito dos discursos que são propagados e advindos do centro numa tentativa de revê-los à luz de uma nova postura. Para algumas intelectuais, a tarefa circunscrita de que fala Spivak (2010) parece não encontrar terreno propício para uma contestação do sujeito soberano do ocidente e, nisso, a rejeição à política posta por Spivak (2010) parece ser a saída viável. No romance de Isabel Valadão, percebemos essa rejeição, pois o sujeito soberano do ocidente ao encenar um direito de fala ao sujeito duplamente colonizado, a mulher escrava, rouba-lhe o protagonismo da fala por meio de um discurso em que reverbera um colonialismo extemporâneo e em que há uma centralidade no sujeito da escrita que se transveste de narradora. Eufrozina, no romance, assume a fala, mas não adquire a autonomia para comandá-la, sofrendo a mediação da voz autoral que retira da narradora o protagonismo da fala ou mesmo o direito a ela.

REFERÊNCIAS

BITTENCOURT, Marcelo. *Dos jornais às armas: trajetórias da contestação angolana*. Lisboa: Vega, 1999. (O Facto e a Verdade).

CARVALHO, Eliana Pereira de. *O colonialismo extemporâneo de Angola, as ricas donas, de Isabel Valadão*. 2020. 229 f. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Pau dos Ferros, 2020. Disponível em: https://www.uern.br/controladepaginas/defendidas-em-2020_/arquivos/6182tese_de_eliana_pereira_de_carvalho_depa%C2%B3sito_final.pdf. Acesso em: 24 abr. 2023.

CARVALHO, Flávia Maria de. Poderes locais angolanos: ngolas, sobas, tandalas e macotas na dinâmica dos governos ilustrados portugueses da segunda metade do século XVIII. In: ENCONTRO REGIONAL DA ANPUH-RIO, 14., 2010 Rio de Janeiro. *Anais* [...]. Rio de Janeiro: Associação Nacional de História, 2010. p. 1-9. Disponível em: http://www.encontro2010.rj.anpuh.org/resources/anais/8/1276735352_ARQUIVO_TextoAnpuh2010.pdf. Acesso em: 19 out. 2020.

CHAGAS, Waldeci Ferreira. A condição da mulher na África tradicional. *III Seminário Nacional – Gênero e Práticas Culturais* (olhares diversos sobre a diferença). João Pessoa: UEPB, 2011. Disponível em: <http://itaporanga.net/genero/3/01/03.pdf>. Acesso em: 06 jun. 2020.

DACOSTA, Fernando. *Os retornados mudaram Portugal*. 2. ed. Lisboa: Parsifal, 2013.

DALCASTAGNÈ, Regina. *Literatura brasileira contemporânea: um território contestado*. Vinhedo: Horizonte; Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.

ENTREVISTA a Isabel Valadão por Ana Daniela Soares, programa “Todas as Palavras”. Lisboa: RTP, 2017. 1 vídeo (6 min). Publicado pelo canal Terra Líquida Filmes. Disponível em: <https://vimeo.com/224175162>. Acesso em: 4 nov. 2020.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. de Renato da Silveira. Salvador: Edufba, 2008.

FREUD, Sigmund. *Além do princípio do prazer*. Edição de bolso. Trad. de Renato Zwick. Belo Horizonte: L&PM, 2018 [1920].

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 48. ed. São Paulo: Global, 2003.

GOMES, Laurentino. *Escravidão: do primeiro leilão de cativos em Portugal à morte de Zumbi dos Palmares*. Rio de Janeiro: Globo, 2019. 1 v.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: repúdios de racismo cotidiano*. Trad. de José Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LARANJEIRA, José Luís Pires. Pós-colonialismo e pós-modernismo em contexto pré-moderno e moderno: o local e o nacional nas literaturas dos cinco e as ilusões da literatura-mundo. *Revista de Estudos Literários*, Coimbra, v. 5, p. 17-47, 2015.

MACEDO, José Rivair. Jagas, canibalismo e 'guerra preta': os Mbangalas, entre o mito europeu e as realidades sociais da África Central do século XVII. *História*, São Paulo, v. 32, n. 1, p. 53-78, 2013.

NOA, Francisco. *Império, mito e miopia: Moçambique como invenção literária*. Lisboa: Caminho, 2002. (Estudos Africanos).
SERRANO, Carlos; WALDMAN, Maurício. *Memória d'África: a temática africana em sala de aula*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Foreword: Upon Reading the *Companion to Postcolonial Studies*. In: SCHWARZ, Henry; RAY, Sangeeta (org.). *A Companion to Postcolonial Studies*. Oxford: Blackwell, 2000. p. xv-xxiii.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Trad. de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
VALADÃO, Isabel. *Angola, as ricas-donas*. Lisboa: Bertrand, 2014.