

A visão periférica da História em *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves

Marcos Roberto Teixeira de Andrade*

RESUMO: Seria o discurso historiográfico o retrato fiel dos fatos? Ou uma elaboração discursiva ficcional que interpreta um determinado dado histórico? Estudar de que maneira o discurso registrado em *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves, fundamenta-se como um elemento desestabilizador das construções canônicas ocidentais é a proposta deste trabalho. O Ocidente sempre se pretendeu como um todo coerente e coeso: mas o discurso diaspórico de Kehinde parece revelar suas contradições e fissuras.

Palavras-chave: História; Ficção; Verdade.

“Viva pois a história, a volúvel história que dá para tudo”.
(Machado de Assis – *Memórias Póstumas de Brás Cubas*)

A trajetória pessoal e intelectual de Edward Said, o crítico cultural palestino, revela aspectos singulares: oriundo de um universo cultural dito periférico, ele “viaja para dentro” do “centro” – onde é educado e se torna professor de *Literatura Comparada*, na Universidade Columbia. Esse trânsito entre culturas tão díspares, entre o Oriente e o Ocidente, proporcionou a Said uma certa flexibilidade no modo como abordava questões culturais. Ele possuía a visão tanto do “centro” como da “periferia”: e por possuir essa “dupla perspectiva” cultural é que ele conseguia, tão bem, desmascarar os artifícios do discurso ocidental. Outra não foi sua intenção ao publicar *Orientalismo* (1978), no qual afirma que o Oriente, como o conhecemos, seria o produto de um tendencioso discurso ocidental – para melhor dominar. Assim é que Edward Said, um intelectual periférico, mas baseado no “centro”, caracterizou sua carreira elaborando um contradiscurso que combatesse e subvertesse as imagens ocidentais.

Prenúncio de como sempre tentaria combater e subverter o imaginário discursivo ocidental encontra-se em uma passagem de sua autobiografia intitulada *Fora do lugar*: em um dos principais capítulos, Said narra sua educação no Cairo. Tendo sempre frequentado aí, nessa então colônia inglesa, escolas de origem britânica, isso poderia parecer motivo de grande orgulho para o jovem Said, não fosse sua origem árabe, o que acabava lhe acarretando uma enorme sensação de deslocamento em meio aos colegas e professores ingleses, americanos, canadenses, etc.. Talvez fosse essa mesma sensação de deslocamento que provocasse as constantes contendas físicas entre o jovem Said e seus companheiros ocidentais. É exatamente uma dessas disputas, contra um menino belgo-americano, que me chama a atenção: estando o seu adversário em vantagem, Edward Said já pensava em desistir. Contudo, nesse exato momento, um outro aluno do

* Doutorando em Estudos Literários pela UFJF/bolsista FAPEMIG (marcostorga@yahoo.com).

colégio, que acompanhava a briga, avisa-lhe que o jovem ocidental já não estava resistindo com tanta firmeza mais. Assim, animado por esse aviso – Said reage e ganha. Todavia, gostaria de destacar a reflexão proposta pelo próprio Said a partir deste episódio: “A sensação completa que tive foi de minha identidade mal ajustada como americano, dentro da qual se ocultava a identidade árabe, de que não tirava força, mas sim aturdimiento e mal estar” (2004, p. 140).

A reflexão acima nos deixa perceber que a consequência de tal vitória foi o surgimento, no íntimo daquele deslocado palestino, da sensação de que ele acabara de agir como um ocidental, não como um árabe que era – pois ele cria que de sua identidade árabe “não tirava força, mas sim aturdimiento e mal estar”. Mais do que isso, figura aí, nessa assertiva de Said, a convicção de um fato que rondaria toda a sua existência: a percepção de possuir uma dupla identidade – a americana e a árabe. Todavia, essas identidades não pareciam conviver, em seu interior, de maneira justaposta, mas, antes, sobreposta – pois, como ele mesmo afirma, dentro de sua mal ajustada identidade como americano parecia ocultar-se a sua identidade árabe. Há, aqui, a percepção de que a identidade ocidental se sobrepõe (ou deveria sobrepor-se) a sua primitiva identidade árabe. Mas, se nos aprofundarmos um pouco mais em sua reflexão, não me parece impossível concluir que a grande descoberta daquele adolescente árabe, naquele momento, foi a de que ele podia *agir como* um ocidental, ou, em outras palavras, *imitá-lo* – e somente adotando tal postura conseguiria se tornar um *vencedor*. Entretanto, conhecedores da atitude que caracterizaria o Said adulto, qual seja, a de um professor de origem árabe que lecionou em uma universidade norte-americana e, ainda assim, comprometeu-se, ativamente, com a luta palestina, além de se esforçar, sempre, para contestar tudo aquilo que surgisse como “verdade estabelecida”, creio que devemos concluir que a atitude imitativa não foi exatamente o que caracterizou a carreira intelectual de Edward Said. Apesar de no episódio da sua adolescência ele ter percebido que também poderia agir como um ocidental e que sua identidade como árabe não deveria falar mais alto, contudo, o que percebo no Said adulto é um esforço em elaborar um discurso que combatesse as “verdades” estabelecidas pelo Ocidente.

É o que denuncia, de maneira simbólica, o episódio narrado: reparemos que os dois protagonistas da disputa representam, na verdade, duas culturas que, talvez por serem tão distintas, tenham vivido em constante desentendimento – a ocidental (representada pelo menino belgo-americano) e a oriental (representada por Said). Dessa forma, esse embate juvenil metaforiza, na verdade, essa tensão existente, e ainda tão

atual, entre “centro” e “periferia”. Lembremos que Said afirma que o motivo das suas constantes brigas com os meninos ocidentais era a sua sensação de deslocamento, ou seja, o fato de ser discriminado e considerado o Outro por europeus e americanos. Ele chega a relatar o estranho conselho que recebia, constantemente, dos seus professores britânicos: que deveria orgulhar-se da sua porção Edward e envergonhar-se da sua porção Said. Assim, suas constantes contendas físicas contra os jovens ocidentais representariam o esforço saidiano de combater um discurso que pretendia reduzi-lo: e a vitória sobre o menino belgo-americano parece apontar para real possibilidade de inverter o imaginário ocidental – tarefa empreendida por Said ao longo de sua carreira acadêmica.

É assim, então, que gostaria de pensar *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves: produto de uma estratégia discursiva que questiona e desnuda os artifícios da História oficial. Creio que seu romance se inscreva nessa mesma linha discursiva do universo pós-colonial. O fato de a narrativa estar a cargo de uma ex-escrava traz à tona o primeiro indício do que se pretende com a elaboração desse discurso: a visão histórica a respeito da escravidão é, aqui, deslocada. O testemunho histórico sobre os mecanismos que regiam uma sociedade escravocrata, em *Um defeito de cor*, não parte mais da *casa-grande* – mas da *senzala*; não do *centro*, mas da *periferia*. De fato, o que Kehinde promove, com sua narrativa, é uma visão *periférica* da História: seus relatos são construídos a partir de um testemunho marginal dos acontecimentos. Sua experiência histórica se desenvolve não no seio da elite, mas à margem dela. Seu relato de cunho autobiográfico não encena a História dos vencedores, mas a história dos vencidos. É um outro olhar sobre a História, um olhar marginal, o que se consegue a partir de Kehinde. Sua narrativa interfere no fluxo contínuo da História; sua narrativa ilumina o que estava à sombra. Dessa forma, esse *contradiscorso literário*, encontrado em *Um defeito de cor*, questiona e subverte o Cânone ocidental.

Todo esse movimento de subversão proposto pelas primeiras teorias pós-coloniais parece estar perfeitamente de acordo com o espírito daquilo que se tem chamado de *Pós-modernismo*, que se caracteriza como um espírito questionador por excelência, pois, segundo Linda Hutcheon, no seu *Poética do Pós-modernismo*, “o pós-moderno questiona e desmistifica esses sistemas totalizantes que unificam visando ao poder” (1991, p. 237). Assim, um dos principais questionamentos proposto pelo *Pós-modernismo* será em relação à noção de “centro”: o pós-moderno subverte e desafia; usa e abusa. Qualquer noção de consenso deve ser contestada; *repensar* é uma palavra-

chave. O pós-moderno contradiz, antitotaliza; questiona; desloca; descentraliza. Dessa forma, a noção de “centro”, no *Pós-modernismo*, sofre uma série de reavaliações. No *Pós-modernismo*, o “centro” é descentrado: relativizado. O pós-moderno não tolera qualquer tipo de sistema totalizante, unificado, homogêneo: *fragmentar* é outra palavra-chave. Assim, o “centro” já não parece ser mais uma verdade incontestável: “Um dos principais [truísmos do Pós-modernismo] foi o desafio à noção de centro, em todas as suas formas” (1991, p. 85).

Esse desafio à noção de “centro”, elaborado pelo *Pós-modernismo*, tem um relacionamento direto com a questão do declínio do Ocidente – pois, como se sabe, o “centro”, ou o Cânone, sempre foi pensado como o Ocidente europeu. Conforme Anthony Giddens, no seu *As consequências da Modernidade*, esse chamado declínio ocidental já seria motivo de preocupação entre alguns autores desde fins do século XIX. Contudo, naquele momento, essa preocupação decorria de uma “concepção cíclica da mudança histórica”, segundo a qual as civilizações teriam o seu ciclo de validade e conforme fossem sendo substituídas por outras, “a distribuição regional de poderes globais se altera[ria]”. Mas, para Giddens, o verdadeiro motivo do declínio do Ocidente não seria resultado de qualquer alternância cíclica, mas, sim, resultado da “disseminação global” de suas próprias instituições – em suma, a globalização disseminada pelo Ocidente é que estaria motivando o seu declínio, ou *descentramento* (1991, p. 57). Essa é a mesma percepção de Stuart Hall, o qual afirma, em *Identidade cultural na Pós-modernidade*, que “embora alimentada, sob muitos aspectos, pelo Ocidente, a globalização pode acabar sendo parte daquele lento e desigual, mas continuado, descentramento do Ocidente” (1999, p. 97).

Assim, esse descentramento ocidental acaba proporcionando a emergência de culturas até então consideradas marginais – ou, como prefere Linda Hutcheon, proporciona o surgimento do “ex-cêntrico”. A partir de então, já não se fala mais em *Cultura*, mas em *culturas*; não há mais *homogeneização*, mas *heterogeneidade*; não há mais *binarismo*, mas *hibridismo*; não há mais “uniformidade descentralizada”, mas “comunidade descentralizada”. O conceito de *diferença* passa a vigorar. O “centro”, também, passa a ser considerado uma *ficção* – uma elaboração humana: e “se o centro é considerado como uma elaboração, uma ficção, e não como uma realidade fixa e imutável”, então, “o velho ou-ou começa a desmoronar” e “o novo ‘e-também’ da multiplicidade e da diferença abre novas possibilidades”. Dessa forma então é que, à medida que o “centro” é pensado em termos de *ficção*, “o local, o regional e o não-

totalizante” ganham espaço (HUTCHEON, 1991, p. 29-30; 85; 90). O que se percebe, de fato, é uma *fragmentação* do “centro” e a emergência da “margem”:

O centro já não é totalmente válido. E, a partir da perspectiva descentralizada, o “marginal” e aquilo que vou chamar de “ex-cêntrico” [...] assumem uma nova importância à luz do reconhecimento implícito de que na verdade nossa cultura não é o monólito homogêneo [...] que podemos ter presumido (HUTCHEON, 1991, p. 29).

Parece ser exatamente a força subversiva desses *contradiscursos* que Michel Foucault chamou de “reviravoltas do saber”: segundo o pensador francês, por volta de meados do século XX, teria se desenvolvido no âmbito da crítica acadêmica uma espécie de insurreição dos “saberes sujeitados”. Esses “saberes sujeitados” seriam discursos desqualificados pelos “saberes oficiais”, pelo discurso oficial, saberes marginalizados por uma tendência crítica que se pretendia, de certa maneira, absoluta. A insurreição desses saberes, o enfrentamento que se sistematiza, faz brotar conteúdos históricos sepultados, desmascara a falácia de discursos que se pretendiam totalizantes. É no embate entre as forças desse jogo discursivo que máscaras caem – e conceitos cristalizados ganham uma nova dimensão:

[...] os conteúdos históricos [dos saberes sujeitados] podem permitir descobrir a clivagem dos enfrentamentos e das lutas que as ordenações funcionais ou as organizações sistemáticas tiveram como objetivo, justamente, mascarar. Portanto, os “saberes sujeitados” são blocos de saberes históricos que estavam presentes e disfarçados no interior dos conjuntos funcionais e sistemáticos, e que a crítica pôde fazer reaparecer pelos meios, é claro, da erudição (1999, p. 11).

Dessa maneira, o que se observa é que a hegemonia ocidental foi posta em xeque ao longo do século XX. Uma nova reconfiguração do mapa cultural, desde então, tem sido projetada – e discursos que se pretendiam sólidos têm desmanchado no ar. Se o domínio do discurso é poder, como pretendia Foucault, o enfrentamento aos discursos hegemônicos significa o surgimento de novos poderes – ou novos saberes. O Ocidente, durante um longo tempo, dominou o jogo discursivo e elaborou conceitos; a emergência de discursos subversivos tem questionado esses conceitos.

É nesse contexto que emerge o discurso de Kehinde: num contexto de embates e reavaliações. Seu *contradiscorso* ilumina e traz à tona versões históricas silenciadas. Através da voz de Kehinde uma outra história é narrada: uma história que permaneceu oculta. Sua trajetória, atravessando o *Atlântico Negro*, ilustra um percurso histórico que foi calado e silenciado; a trajetória de Kehinde é a trajetória do negro invisível no Brasil. Portanto, ao transformar essa trajetória em discurso literário, Ana Maria Gonçalves confere visibilidade ao negro. O seu discurso fere e confronta; recontextualiza. Mas é interessante observar que o discurso histórico de Kehinde guarda

certa similaridade com o discurso histórico oficial: pois, assim como as narrativas canônicas se configuram como elaborações de uma realidade, uma versão dentre outras possíveis, uma ficção que interpreta um determinado dado histórico, da mesma forma, a narrativa de Kehinde deve ser compreendida como uma elaboração da realidade. A diferença é que sua perspectiva é marginal em relação ao discurso oficial; sua versão histórica dos fatos contesta e subverte a versão sustentada pelo discurso do poder. Mas uma ficção, de qualquer forma.

Exemplo de como se dá essa elaboração discursiva já se encontra no prólogo do romance, no qual Ana Maria Gonçalves faz referência a um manuscrito que teria encontrado em Itaparica e que conteria toda a narrativa do livro. Pelo fato de este manuscrito estar redigido em português arcaico, ela apenas tê-lo-ia atualizado e organizado para publicá-lo em forma de livro. Contudo, ressalta: dada a antiguidade do documento, algumas páginas haviam se perdido e alguns trechos já estavam ilegíveis. Dessa forma, procedeu a um preenchimento dos vazios e lacunas – inventando alguns trechos da narrativa. É bastante singular essa atitude de Ana Maria: pois esse ato de preencher os vazios do manuscrito, inventando trechos que faltavam, ilumina a própria estrutura discursiva da personagem Kehinde. Kehinde, com sua narrativa, preenche os vazios deixados pelo discurso histórico oficial – e ao preencher esses vazios, ela acaba ficcionalizando sua própria versão da História.

Contudo, essa percepção se torna ainda mais ampla ao descobrirmos que, na verdade, tal manuscrito jamais existiu¹. Também o manuscrito não passa de uma ficção. Esse dado é revelador e precisa ser aprofundado: reparemos que Ana Maria Gonçalves, ao criar a ficção de um manuscrito, confere ao discurso de Kehinde o *status* de ficcional. Ora, se tal manuscrito, que conteria a narrativa histórica de Kehinde, jamais existiu – logo, infere-se que o testemunho de Kehinde é também ficcional. Se o manuscrito não passa de uma ficção, da mesma forma sua suposta autora e seu relato. Isso se torna ainda mais patente quando Ana nos revela, no prólogo, que a própria protagonista talvez não passe, também, de uma elaboração discursiva, “alguém de cuja existência não se tem confirmação” (2007, p. 16) – uma lenda. Trata-se de Luísa Mahin, protagonizada, na narrativa, por Kehinde. Acredita-se que Mahin não passe de uma lenda, “inventada pela necessidade que os escravos tinham de acreditar em heróis”

¹ Ao participar do *II Colóquio de Culturas e Diásporas Africanas*, realizado em novembro de 2008 na UFJF, Ana Maria foi indagada a respeito da existência e localização do manuscrito. Foi quando revelou que, na verdade, tal manuscrito jamais existira.

(2007, p. 16), ou, então, uma lenda inventada pelo próprio filho, Luís Gama, lenda que reforçaria o seu vínculo com a luta pela abolição. Assim, o próprio caráter lendário e ficcional da protagonista anuncia o seu discurso: discurso que não se pretende como uma verdade absoluta – mas mais uma versão entre versões.

Dessa forma, assumindo essa característica, o romance de Ana Maria Gonçalves vincula-se ao discurso pós-moderno da *metaficção historiográfica*. A *metaficção historiográfica*, conforme Linda Hutcheon, baseia-se na percepção de que tanto a História como a ficção são elaborações humanas; assim, essa percepção possibilita todo um repensar e reelaborar dos “conteúdos do passado”. Todavia, essa revisão do passado não seria realizada fora das convenções, mas dentro das convenções – com o fim de subvertê-las (1991, p. 22). Percebe-se, aqui, uma diluição das fronteiras entre ficção e não-ficção; percebe-se, também, uma consciência crítica a respeito da História como *criação humana* – uma ficção. Portanto, se a História não passa de uma elaboração humana, uma ficção – então, torna-se sujeita a uma reavaliação crítica. Dessa maneira, a *metaficção historiográfica* lançará mão também da ficção para apresentar a sua versão dos fatos:

A ficção não reflete a realidade, nem a reproduz. Não pode fazê-lo. Na metaficção historiográfica não há nenhuma pretensão de mimese simplista. Em vez disso, a ficção é apresentada como mais um entre os discursos pelos quais elaboramos nossas versões da realidade (1991, p. 64).

Assim, então, o discurso tecido em *Um defeito de cor*: um discurso que apresenta sua versão histórica dos fatos – versão que se valerá, também, da ficção. Kehinde/Mahin, personagens lendárias, elaboram, elas próprias, uma ficção entre ficções. Seu discurso combate a ficção da História elaborando uma outra ficção. Os discursos oficiais se pretendem como totalidades centralizadoras: a Verdade absoluta. Mas o discurso de Kehinde, ao que parece, não pretende criar uma outra verdade – antes, combater a Verdade que se quer definitiva. É assim, então, que devemos entender sua elaboração discursiva: não uma outra verdade, mas uma contestação à Verdade. Aliás, contestar, questionar – essas parecem ser atitudes características de Kehinde ao longo de toda a narrativa.

Não é muito difícil perceber, em vários trechos do romance, o inconformismo de Kehinde. Isso fica patente no episódio do desembarque na Ilha dos Frades, quando ainda era uma criança: era hábito batizar os negros antes do desembarque, para que não pisassem em solo brasileiro com a “alma pagã”. Nesse batismo, receberiam um nome católico em detrimento do nome africano de origem. Kehinde, contudo, percebendo tal

intenção, atira-se ao mar para fugir do batismo. Aquela criança, recém-chegada ao Brasil, já confronta o sistema: ela não se deixa conformar pelo discurso do poder. Vendo sua tradição ameaçada por uma elaboração discursiva que dizia ser falsa a crença dos seus antepassados – ela não hesita e resiste: “Ir para a ilha e fugir do padre era exatamente o que eu queria, desembarcar usando o meu nome, o nome que a minha avó e a minha mãe tinham me dado e com o qual me apresentaram aos orixás e aos voduns” (2007, p. 63).

Assim é que, ao iniciar sua sociabilidade com os demais escravos em solo brasileiro, Kehinde sempre apresentará uma visão diversa a respeito do fenômeno da escravidão: enquanto a maior parte dos escravos revelava desesperança em mudar a situação, acreditando que o melhor era se conformar para evitar maiores contratempos, Kehinde, pelo contrário, sempre se insurgirá contra esse conformismo – vislumbrando a possibilidade de uma reação. Daí sua simpatia pelos muçurumins, os escravos muçulmanos: baseados no dogma islâmico, que afirma que todos os homens são iguais perante Alá, portanto, ninguém seria superior a ninguém, os muçurumins nunca se contentaram com a situação do negro no Brasil, arquitetando, constantemente, planos de rebelião. É exatamente ao tomar conhecimento, pela primeira vez, do planejamento de uma dessas rebeliões, que se percebe como o inconformismo de Kehinde a distanciava da maior parte dos escravos: ela fica sabendo da novidade pela boca de Liberata, uma de suas principais amigas na fazenda do sinhô José Carlos. Liberata, contudo, revela-se contrária aos planos dos muçurumins, pois acreditava que os negros jamais alcançariam a liberdade. Afirma, inclusive, que muitos negros, no Brasil, pelo menos, encontravam alimentação e onde dormir – quando, em África, muitas vezes nem isso tinham. Kehinde, todavia, refuta: “Eu não concordava com ela, não achava que devíamos nos conformar [...]” (2007, p. 122).

Essa atitude de Kehinde de “não concordar com ela”, de “não achar que devíamos nos conformar”, aproxima-a, a meu ver, do protótipo de intelectual proposto por Edward Said. Said, logicamente, aborda e teoriza a respeito do intelectual acadêmico, contudo, as atitudes e características que ele preconiza para esse tipo de intelectual parecem se encaixar, perfeitamente, no perfil de Kehinde. Em seu ensaio intitulado “Sobre a provocação e o assumir posições” é possível encontrar uma crítica ao intelectual que se refugia no “santuário sagrado” da Academia e não procura contextualizar e perquirir formações discursivas que se pretendem absolutas. Aliás, todo o ensaio parece destinado a tecer uma espécie de apologia ao intelectual que confronta e

contesta, bem como construir uma espécie de diatribe contra intelectuais que aquiescem. Assim, ele propõe um perfil do intelectual, perfil que seria composto de seis características essenciais – das quais gostaria de destacar quatro, como se segue: o formador de consciência crítica, o porta-voz dos excluídos, a “memória coletiva” da sociedade e o *intelectual-marginal*².

Primeiro, *o intelectual como um formador de consciência crítica*. Said gosta de pensar o intelectual como um *profissional* – no caso dele, por exemplo, um professor universitário. Dessa forma, o principal compromisso desse tipo de *intelectual-profissional* seria com o seu campo de estudos e com o seu público alvo – no caso de um professor, esse público alvo seria composto, primordialmente, por seus alunos. Todavia, Said crê que, de um modo salutar, as atividades do profissional devem ser contrabalançadas pelos interesses do cidadão que o profissional também é – um indivíduo envolvido com a sociedade mais ampla. Assim, para Said, o intelectual, enquanto um profissional, não deve ficar restrito às quatro paredes do universo acadêmico. Dessa maneira, surge o principal aspecto do intelectual como um formador de consciência crítica: ele deve “sair da academia para o mundo mais amplo” (2003, p. 249). Mas, o que significa “sair da academia para o mundo mais amplo”? Da mesma forma que o profissional não deve se restringir ao universo acadêmico, abrindo as portas do seu pensamento crítico em direção à “sociedade mais ampla”, assim, também, esse mesmo profissional não deve transmitir sua disciplina de ensino de um modo “restrito”, mas, antes, de um modo mais “amplo”, ou seja, inculcando em seu público alvo (seja um público leitor, sejam seus alunos) não tanto um sentimento de reverência por aquilo que é transmitido, pela “autoridade”, pelo contrário, deve se esforçar por cultivar “um sentimento de consciência crítica, de ceticismo, de não aceitar o que é passado de forma acrítica”, fazendo brotar, assim, em seu público alvo, “uma espécie de ceticismo saudável em relação ao que as autoridades dizem” (2003, p. 249-250). De outra forma não age Kehinde: ao se opor a Liberata, acreditando na possibilidade de libertação dos escravos, ela, na verdade, cultiva essa “espécie de ceticismo saudável em relação ao que as autoridades dizem”.

² Meu objetivo, aqui, é o de ressaltar as quatro características que, segundo creio, podem nos ajudar a traçar um perfil do comportamento crítico de Kehinde – portanto, não há nenhuma intenção de pensá-la como o intelectual acadêmico saidiano. Para conhecer o perfil proposto por Said de forma integral, ler “Sobre a provocação e o assumir posições”, in: *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. São Paulo: Cia. das Letras, 2003 (p. 248-253). Contudo, vale ressaltar que, embora eu não aborde as seis características de modo explícito, mesmo assim, direta ou indiretamente, elas aparecem em minha análise.

Segundo, *o intelectual como um porta-voz dos excluídos*. Se o profissional deve ultrapassar as fronteiras do território acadêmico, indo em direção ao “mundo mais amplo”, então, a consequência natural desse processo de deslocamento (se quiserem, de migração) é o seu desnudamento do “manto de autoridade” que o envolve na Academia, “da linguagem especial e da formação especial”, tendendo, assim, a ampliar a “pequena voz” do indivíduo que não se faz ouvir diante das “autoridades de consenso e ortodoxia”. Desse modo, o papel desse *porta-voz* “não é consolidar a autoridade, mas compreendê-la, interpretá-la e questioná-la” (2003, p. 250). Assim o discurso de Kehinde que, tecido à margem do discurso oficial, não o consolida como autoridade, pelo contrário, compreendendo-o, interpretando-o e questionando-o acaba ampliando a “pequena voz” do negro que nunca “se fez ouvir diante das autoridades de consenso e ortodoxia”.

Terceiro, *o intelectual como uma “memória coletiva” no espaço público*. Se uma das características essenciais do intelectual é ser *porta-voz* dos excluídos, então, ele deve contestar tudo o que surge “como ‘verdade’ definitiva nos jornais ou na televisão”. Porém, de que modo o intelectual deve contestar essa “verdade” definitiva? Aí é que surge no cenário social a “memória coletiva”: essa espécie de memória pública deve “lembrar o que foi esquecido ou ignorado”, deve, ainda, “fazer conexões, contextualizar e generalizar [...] o fragmento, a história isolada e ligá-los aos processos mais amplos que podem ter produzido a situação de que estamos falando, seja a situação dos pobres, a política externa norte-americana, etc.” (2003, p. 251). Agindo assim, a consequência natural da atuação dessa “memória coletiva” será a de “oferecer alternativas às políticas erradas e lembrar o público [...] dos princípios, das questões morais que podem estar por trás do clamor e da gritaria do debate público” (2003, p. 251). Kehinde chama a atenção para a generosidade com que os Clegg tratavam os escravos, afirmando que os ingleses, inclusive, tinham interesse na libertação dos negros, contudo, adverte que agiam assim “não porque fossem bonzinhos e achassem que também éramos gente, [...] mas porque tinham interesse em que fôssemos todos libertos” (2007, p. 220). Traçando esse tipo de reflexão, descobrindo o encoberto, Kehinde parece “lembrar o que foi esquecido ou ignorado”, parece “fazer conexões, contextualizar e generalizar o fragmento e a história isolada”, ligando-os “aos processos mais amplos que podem ter produzido a situação de que estamos falando”.

Quarto, *o intelectual marginal*. Nas três características já estudadas foi possível perceber o intelectual como um *provocador* da opinião pública oficial, ou seja, como

alguém que procura desafiar a autoridade estabelecida quando essa se revela enganadora ou abusiva. Para tanto, para que o intelectual possa executar tal tarefa com integridade, é importante que ele cultive um profundo senso de autonomia, de independência ou, mais exatamente, deve-se cultivar uma atitude de *marginalidade* em relação ao poder centralizador (2003, p. 251-252). Aqui, não há dúvida, emerge aos nossos olhos a figura de um intelectual contestador e marginal: pois é esse intelectual, contestador e marginal, que não receia romper com discursos totalizadores; é esse intelectual, contestador e marginal, que não hesita em falar com sua própria voz, expressando suas convicções – independente de qual seja a opinião dos poderes centralizadores; é esse intelectual, contestador e marginal, que busca, com sensatez, uma saudável distância de sistemas que se pretendem absolutos; é esse intelectual, contestador e marginal – que provoca e assume posições:

Penso que a atitude correta do intelectual fora da academia exige um pouco de provocação. É muito difícil mantê-la, mas é uma fonte de vitalidade e, creio, [...] a atitude de provocação é muito mais importante do que ganhar mais uma distinção ou um prêmio (2003, p. 253).

Gostaria, então, de pensar Kehinde como portadora de um discurso que “provoca e assume posições”: sem dúvida, seu discurso, contestador e marginal como é, não se conforma a qualquer tipo de Verdade estabelecida – cultivando um “ceticismo saudável” em relação às formulações absolutas; seu discurso, contestador e marginal, amplia a “pequena voz” dos silenciados pela História; seu discurso, contestador e marginal, recupera “o que foi esquecido ou ignorado” – perscrutando os avessos da História; seu discurso, contestador e marginal, não se dobra diante dos discursos oficiais. Kehinde emerge, assim, como símbolo de uma oposição que dessacraliza o discurso histórico oficial.

Mas o interessante é que, nesse processo de dessacralizar a História oficial, Kehinde não poupará nem a si mesma: sua própria figura, em seu discurso, é desnudada do manto de heroísmo que era de se esperar de uma figura lendária criada pela necessidade redentora de uma comunidade. Kehinde não se idealiza: ao dessacralizar o discurso histórico oficial, ela dessacraliza a si mesma. Seus medos, inseguranças, imperfeições – tudo é mostrado. Inclusive seus preconceitos.

É o que se percebe, por exemplo, ao refletir sobre o seu relacionamento com Alberto: desde que conheceu Kehinde, casualmente, na rua, Alberto demonstrara interesse por ela. Todavia, quando decidem morar juntos, Alberto opta por fixar residência em um sítio de sua propriedade, próximo a Salvador. Kehinde, a princípio,

gosta da ideia, mas, com o passar do tempo, percebe que Alberto, um branco português, sempre evitava aparecer em público acompanhado por ela. Então é que infere que a opção de Alberto, por morar em um sítio afastado da cidade, era para que ninguém desconfiasse que estava vivendo portas a dentro com uma negra. Kehinde se revolta contra o preconceito do marido, porém, aprofundando um pouco mais em sua reflexão, percebe que era tão preconceituosa quanto ele – afinal, ela também não tivera coragem de contar sobre o seu relacionamento com Alberto para algumas de suas amigas negras que consideravam desonroso uma negra viver debaixo do mesmo teto de um branco:

Quando entendi isso [o preconceito de Alberto] fiquei com muita raiva dele, mas depois percebi que eu também tinha uma atitude parecida, não querendo contar à Claudina que estava morando portas adentro com um branco. Ela só conseguia ver os brancos como diversão e gostava muito de se deitar com eles, deixar que eles ficassem com vontade de se encontrar com ela mais vezes e se negar a isso por pura vingança. Dizia que era uma verdadeira satisfação ver a cara de espanto que eles faziam ao serem recusados por uma preta. Eu ficava imaginando se a Claudina não pensaria que era fraqueza ou traição da minha parte estar envolvida com o Alberto (2007, p. 356).

Em sua trajetória dessacralizante do discurso histórico oficial, Kehinde lançará novas luzes sobre a atuação paradoxal dos ingleses no contexto da escravidão: ao ir trabalhar como escrava de aluguel no solar dos Clegg, Kehinde estranha o tratamento diferenciado que os negros aí recebiam (como explanado há pouco). Todos eram tratados com muito mais humanidade: não havia castigos ou humilhações; ao cometer alguma falta, o negro era chamado à parte e advertido; as roupas eram melhores, a alimentação melhor; a senzala onde viviam, que era chamada de casa dos serviçais, era limpa e arejada – tendo cada um seu cômodo particular. O próprio comportamento dos negros era diferente: ao contrário dos escravos dos portugueses, não gostavam de muita intimidade e cada um cuidava de si; eram mais moderados e se recusavam a falar em português. Tudo isso levaria a crer num profundo humanitarismo inglês em relação ao negro – mas essa não é a percepção do discurso marginal e contestador de Kehinde, que lança luzes sobre aquilo que estava na penumbra: o verdadeiro interesse dos ingleses, ao demonstrarem maior generosidade no trato com os negros e defender a abolição da escravatura, não estava num aparente compromisso com a “causa negra” – mas, sim, em alargar o mercado consumidor brasileiro. Libertando os escravos e implementando o trabalho assalariado, aumentar-se-ia o consumo dos produtos industrializados ingleses:

Foi naquela casa [solar dos Clegg] que fiquei sabendo que não havia mais escravos nem em Inglaterra nem nos seus domínios, que todas as pessoas eram livres para morar e trabalhar onde quisessem, recebendo dinheiro. Era isso que os ingleses mais queriam, que todos tivessem dinheiro para comprar as mercadorias produzidas nas grandes fábricas construídas em Inglaterra (2007, p. 220).

Todavia, esse paradoxo se torna ainda mais complexo ao nos ser revelado que os ingleses, a despeito do interesse em acabar com a escravidão no Brasil e de combater o tráfico de escravos, mesmo assim, forneciam armas e pólvora para os caçadores de escravos em África. Ao abordar esse tema, a figura de Kehinde sofre nova dessacralização, pois confessa que participava desse processo juntamente com seu outro marido, o inglês (e mulato) John: ao se estabelecerem em África, ambos passam a fornecer armas e munição para os mercadores de escravos – armas e munição que eram compradas dos próprios ingleses:

Às vezes eu ficava um pouco constrangida por me relacionar com mercadores de escravos, mas logo esquecia, já que aquele não era problema meu. [...] Como bem dizia o Fatumbi, infelizmente a vida era assim mesmo e cada um que cuidasse de si, já que diretamente eu não estava fazendo mal a ninguém. Se eu não vendesse as armas, outras pessoas venderiam e as guerras iam continuar existindo, como sempre tinham existido. Eu só não tinha coragem de comprar e vender gente, porque já tinha sentido na pele como era passar por tal situação, embora muitos retornados fizessem isso sem remorso algum. Mas o comércio com armas, que só era menos lucrativo que o de escravos, eu e o John fizemos por um bom tempo, enquanto buscávamos outros tipos de negócio (2007, p. 771).

Outro exemplo de como Kehinde contesta e lança uma nova luz sobre discursos oficiais encontra-se no modo como interpreta a história de João de Oliveira, um nagô retornado à África: esse João de Oliveira, ainda muito criança, fora capturado e levado para Pernambuco na condição de escravo. Após muitos anos, ao receber a alforria, João decide voltar para a África – onde acaba enriquecendo sobremaneira. Assim, vários casos a seu respeito passam a ser relatados: falava-se de sua gratidão aos ex-donos pernambucanos, que o teriam tratado muito bem e o teriam salvado, tornando-o católico. Dessa forma, quando começa a enriquecer, faz questão de, mesmo tendo sido libertado espontaneamente, como um prêmio pelos bons serviços prestados, enviar-lhes o valor da alforria. João teria se tornado muito mais rico que os seus antigos proprietários, então, quando fica sabendo que sua ex-dona enviuvara e passava dificuldades, não teria poupado esforços para ajudá-la. Além disso, teria contribuído para a construção de igrejas e portos, mantendo um bom relacionamento com comerciantes portugueses e baianos e reis africanos. João de Oliveira emerge, assim, como uma espécie de figura heroica no imaginário africano: um ex-escravo retornado que enriquecera e se tornara filantropo. Contudo, o discurso de Kehinde, que não suporta heroísmos e idealizações, também dessacralizará a figura de João de Oliveira, ao lançar a suspeita de que ele teria enriquecido com o tráfico de escravos: ela baseia sua suspeita no fato de João ter se tornado grande amigo dos comerciantes de tabaco, principal moeda de troca no comércio de escravos. Assim, ela sugere que não se

afirmava que ele enriquecera com o tráfico de escravos “para que ele não perdesse o heroísmo” – mas cria que não podia ser de outra forma: “Não dizem que o João de Oliveira enriqueceu com o tráfico de escravos para que ele não perca o heroísmo, mas desconfio que não pode ter sido de outra maneira” (2007, p. 816).

É interessante observar que Kehinde, apesar de sempre contestar elaborações discursivas oficiais, questionando as versões dos fatos, contudo, não pretende, ela mesma, que a sua versão se estabeleça como verdade definitiva: ela confronta discursos totalizadores sem estabelecer um outro discurso totalizador. Ela relativiza verdades históricas através de um discurso, também, relativo. Reparemos que ela apenas sugere que João de Oliveira tenha enriquecido traficando escravos, sem estabelecer certeza alguma: “[...] mas desconfio que não pode ter sido de outra maneira”. Seu discurso não é centralizador: ele opera desviando o fluxo contínuo da História; perquirindo; contextualizando. Trata-se de um discurso marginal que desloca o “centro” enquanto elaboração humana – mas sem a intenção de se estabelecer como um novo “centro”.

Nessa operação discursiva, a narrativa marginal de Kehinde acaba apresentando, também, uma nova versão dos fatos históricos. É o que se percebe, por exemplo, no trecho em que Kehinde relata ter conhecido Joaquim Manuel de Macedo – o autor d’*A Moreninha*: na busca pelo seu filho desaparecido, ela vai para o Rio de Janeiro, onde fica durante dois anos. Nesse período, acaba conhecendo um certo Dr. Joaquim, estudante de Medicina que “gostava mesmo era de escrever” (2007, p. 698). Esse Dr. Joaquim, na verdade, estava interessado em travar contato com uma amiga de Kehinde, a Tomásia, pois, à época, ela estava trabalhando como camareira de uma célebre cantora lírica italiana – a Candiani. Surpreso em saber que Kehinde, uma escrava, acompanhava os folhetins da época, ele lhe revela que estava escrevendo um romance que pretendia publicar no *Jornal do Commercio*. Assim, antes de o romance ser publicado, ele passa a frequentar todos os sábados a pensão onde Kehinde estava residindo, na Rua do Ouvidor, para lhe ler trechos do livro. Nessas leituras, ele revela a Kehinde que ainda não tinha encontrado um nome que combinasse com a heroína do seu romance, por isso a chamava apenas de “moreninha”. Mas Kehinde, à medida que ia ouvindo a narrativa e as descrições da personagem principal, sem saber o motivo, figurava a “moreninha” no conjunto das características físicas de Carolina, a filha mais velha da sinhazinha Maria Clara, de quem Kehinde fora aia na infância, assim que chegara ao Brasil. O Dr. Joaquim, então, gosta do nome e assim batiza uma das principais personagens do *Romantismo brasileiro*:

Sabe de uma coisa da qual muito me orgulho? De ter dado nome à mocinha do livro, que ele chamava apenas de “moreninha”, por não ter conseguido ainda encontrar um nome que combinasse com ela. Não sei o motivo, mas enquanto ele lia para mim os trechos que descreviam a moça, eu a imaginava como sendo a Carolina, a filha mais velha da sinhazinha, já que naquela época as duas tinham a mesma idade. E assim ficou sendo, a moreninha que conquistou o coração do mocinho que se fazia de durão ficou sendo Carolina (2007, p. 699).

Reparemos que, aqui, Ana Maria Gonçalves recorre a uma estratégia de *verificação* (LEPECKI, 1984) para dialogar com a historiografia oficial: ao trazer à tona Joaquim Manuel de Macedo e seu principal romance, *A Moreninha*, ela não abole a História oficial – mas a *re-inventa*, ao afirmar que batizara a mocinha do livro. Em seu diálogo com o discurso histórico oficial, ela elabora o seu próprio discurso e apresenta uma nova versão dos fatos. Há dialogismo e crítica; revisitação e subversão.

A elaboração discursiva registrada em *Um defeito de cor*, dessa forma, fundamenta-se como um elemento desestabilizador das construções canônicas ocidentais: Kehinde, em sua condição diaspórica, realiza um trajeto histórico que desloca as cristalizações do Ocidente. A trajetória diaspórica de Kehinde parece se configurar como aquilo que Paul Gilroy sugere no seu *Atlântico Negro*, a respeito da possibilidade “de escrever relatos não-centrados na Europa”, relatos que demonstram “como as culturas dissidentes da modernidade do Atlântico negro têm desenvolvido e modificado este mundo fragmentado” (2001, p. 16). O Ocidente sempre se pretendeu como um todo coerente e coeso: mas o discurso diaspórico de Kehinde parece revelar suas contradições e fissuras.

ABSTRACT: Would be the speech of the History a faithful picture of the facts? Either a fictional discursive elaboration that interprets a historical fact? To study as the speech registered in *Um defeito de cor*, Ana Maria Gonçalves’, works as an against element that faces the western canonical constructions is the proposal of this paper. The Occident was always understood as a coherent and united structure: but the Kehinde’s diasporic speech seems to reveal its contradictions and fissures.

Keywords: History; Fiction; Truth.

Referências Bibliográficas:

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

GIDDENS, Anthony. *As consequências da Modernidade*. São Paulo: Ed. UNESP, 1991.

GILROY, Paul. *O Atlântico Negro: Modernidade e dupla consciência*. São Paulo, Rio de Janeiro: 34/Universidade Cândido Mendes – Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GONÇALVES, Ana Maria. *Um defeito de cor*. Rio de Janeiro: Record, 2007.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na Pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

HUTCHEON, Linda. *Poética do Pós-modernismo: história, teoria, ficção*. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

SAID, Edward. *Fora do lugar: memórias*. São Paulo: Cia. das Letras, 2004.

_____. Sobre a provocação e o assumir posições. In: _____. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. São Paulo: Cia. das Letras, 2003 (p. 248-253).