

A REPRESENTAÇÃO DA DIÁSPORA EM *UM DEFEITO DE COR*

*THE REPRESENTATION OF
DIASPORA IN UM DEFEITO
DE COR*

Láís Maíra Ferreira¹
(UFMT)

Divanize Carbonieri²
(UFMT)

RESUMO: Este artigo tem como propósito discorrer sobre a diáspora e sobre as suas implicações na identidade de Kehinde, protagonista-narradora do romance *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves (2006). Kehinde vivia na África quando é capturada e vai parar na Bahia, onde é escravizada.

¹ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagem da Universidade Federal de Mato Grosso, CEP 78060-900, Cuiabá, Mato Grosso, Brasil.

² Professora-adjunta do Departamento de Letras e do Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagem da Universidade Federal de Mato Grosso, CEP 78060-900, Cuiabá, Mato Grosso, Brasil.

Ela é escravizada por anos até que consegue a liberdade. Forra, ela vai ao Maranhão para realizar o seu aprimoramento como vodúnsi. No Maranhão, Kehinde é informada sobre o desaparecimento do filho Luiz, fruto de uma relação que tivera com o português Alberto. Ao ficar sabendo, ela inicia uma saga na tentativa de localizá-lo. Com efeito, para analisarmos todos os deslocamentos e implicações, as teorias de Brah (2011), Gilroy (2012), Silva (2014), Walter (2009), entre outras, serão fundamentais.

PALAVRAS-CHAVE: Processo diaspórico; Kehinde; Luiz; Identidade.

ABSTRACT: This article aims to discuss the diaspora and their implications on the identity of Kehinde, the protagonist-narrator of the novel *Um defeito de cor*, by Ana Maria Gonçalves (2006). Kehinde lived in Africa when she is captured and goes to Bahia, where she is enslaved. She is been enslaved for years until she is released. Free, she goes to Maranhão to realize her improvement as *vodúnsi*. In Maranhão, Kehinde is informed about the disappearance of his son Luiz, the result of a relationship she had with the Portuguese Alberto. Upon knowing, she moves to various places in an attempt to locate him. In order to analyze all the displacements and implications, the theories of Brah (2011), Gilroy (2012), Silva (2014), Walter (2009), among others, will be fundamental.

KEYWORDS: Diasporic process; Kehinde; Luiz; Identity.

Introdução

Ana Maria Gonçalves nasceu em Ibiá, Minas Gerais. Atuou como publicitária e anos depois resolveu abandonar a profissão e dedicar-se à literatura. Em 2002, publicou *Ao lado e à margem*

do que sentes por mim; em 2006, *Um defeito de cor*; e, em 2011, foi uma das autoras publicadas em *Literatura e afrodescendência no Brasil*: antologia crítica, obra organizada por Eduardo de Assis Duarte.

O título da segunda publicação, *Um defeito de cor*, foi inspirado em uma das muitas leis segregacionistas existentes no período colonial. A lei impedia negros e mulatos de ocuparem cargos civis, militares e eclesiásticos destinados particularmente aos brancos: “[q]uando o talento, a competência ou a vontade eram muito grandes, o negro ou mulato podia pedir a ‘dispensa do defeito de cor’[...]” (GONÇALVES, s/d).

A obra que leva tal título conquistou, no ano de 2007, o prêmio Casa de las Américas na categoria literatura brasileira. A premiada obra - que foi baseada na história de vida da africana Luiza Mahin - tem Kehinde, também chamada pelo nome cristão de Luísa, como protagonista-narradora. Kehinde vivia na África quando é capturada e vem parar no Brasil. Em terras brasileiras, mais especificamente na cidade de São Salvador, na Bahia, ela é vendida como escrava. Feita escrava, ela sofre uma violência sexual, cometida pelo seu “sinhô” José Carlos, e acaba ficando grávida. Kehinde dá à luz a Banjokô e anos depois dá à luz a Luiz³. Esse segundo filho, ainda na infância, desaparece. Supostamente, o pai, um português chamado Alberto, o teria vendido para pagar dívidas de jogos de azar. A suposta venda ocorre quando Kehinde, já forra, estava no Maranhão realizando o seu aprimoramento como vodúnsi⁴. Ao ficar sabendo do desaparecimento, Kehinde inicia uma saga para localizar Luiz.

Com efeito, neste artigo, que é resultado de uma dissertação de mestrado, objetivamos discorrer sobre esses deslocamentos e sobre as implicações que tiveram sobre a identidade da personagem. Contudo, antes de discorreremos sobre eles e sobre as suas implicações, é necessária a apresentação de teorias que versam sobre diáspora.

Diáspora

Walter (2009) assevera que:

A palavra “diáspora” vem do verbo grego *speiro* que significa “semear” e “disseminar”. Tradicionalmente, a diáspora designou raízes, terra (ponto de origem atual ou imaginado) e parentesco (comunidade local e grupo globalmente dispersado): a perda do país natal e o desejo da volta. Atualmente, com o aumento de culturas migratórias e hifenizadas, o conceito significa menos um estado/vida entre lugares geográficos, conotando de maneira mais abrangente (e talvez de forma menos concreta), *um vaivém entre lugares, tempos, culturas e epistemes*.

Diáspora, portanto, é um termo que indica: um grupo de pessoas, um estado histórico do *Dasein*, um entre-lugar geográfico e temporal. A palavra sugere redes de relações reais ou imaginadas entre povos dispersos cuja comunidade é sustentada por diversos contatos e comunicações que incluem família, negócio, viagem, cultura compartilhada e mídia eletrônica, entre outros (WALTER, 2009, p. 42-43, grifo nosso).

Ainda na concepção do autor supramencionado, “[o] conceito de diáspora [...] oferece uma crítica dos discursos de origens fixas enquanto leva em conta diversas formas de mobilidade pós-/transnacional” (WALTER, 2009, 34). Ele defende que essa mobilidade não tem fim, não sendo, portanto, possível criar raízes permanentes.

As considerações de Walter estão na contramão do que Brah (2011) defende. Para a autora, as diásporas diferem das viagens ocasionais. Ao contrário das viagens ocasionais, Brah alega que as jornadas da diáspora procuram estabelecer raízes “em outro lugar”. Relevante assinalar que essa autora também busca apresentar uma definição do termo diáspora e, para isso, recorre ao *Webster’s Dictionary* dos Estados Unidos. Nele, entre os muitos sentidos, diáspora é definida como “dispersão de”.

Ao discorrer sobre o assunto, ou seja, diáspora, Brah discorre sobre a importância de analisar o que faz uma formação de diáspora ser semelhante ou distinta de outra formação. É preciso analisar se uma diáspora é, por exemplo, resultado da conquista e colonização, escravidão ou trabalho forçado, expulsão e perseguição, conflitos políticos, guerras ou necessidades trabalhistas. Além disso, Brah fala sobre a importância das circunstâncias de chegada e assentamento.

Alongando-se sobre as discussões referentes ao termo, Brah advoga que: “o conceito de diáspora oferece uma crítica de discursos de origens imutáveis, levando em conta o desejo por um lar. O desejo por um lar, no entanto, não é o mesmo que o desejo de uma ‘pátria’. Ao contrário da crença geral, nem todas as diásporas apoiam uma ideologia do retorno” (BRAH, 2011, p. 229, tradução nossa). Tendo em vista que elas são espaços de recomeços, debate cultural e político.

Dentro do conceito de diáspora está a noção de fronteira. Brah define fronteiras como linhas arbitrárias de divisão; territórios a serem patrulhados; formas de demarcação; entre outras definições. Walter, por sua vez, a conceitua como sendo:

linhas divisórias da diferenciação espacial, temporal e cultural, fronteiras distanciam a identidade interna da alteridade externa e, enquanto entre-espaços compartilhados, ligam-nas. Estabelecem hierarquias entre o interior e o exterior, assim como dentro destes. Desse modo, elas contêm as diversas formas de diferença ao transformar os sujeitos em estrangeiros e/ ou ilegais (perigosos), fora do real inteligível, normal e/ou humano. Simultaneamente, as fronteiras e seus entre-espaços são reproduzidos e reimaginados no processo da resistência à subalternização e marginalização. As fronteiras e os espaços fronteiriços, portanto, constituem o terreno onde as identidades são vividas e imaginadas, numa interação tensiva de estase cultural (diferença enquanto separação) e transgressão cultural (diversidade enquanto relação). Fronteiras conotam estase cultural ao canalizar a identidade cultural para epistemes nacionalmente identificadas enquanto a transgressão destas fronteiras

revela espaços intersticiais onde as diferenças culturais são traduzidas para relações interculturais de pluralidade simbiótica e/ ou sintética (WALTER, 2009, p. 49).

Em síntese, para Walter, as fronteiras são linhas divisórias da diferenciação, no entanto, é nas fronteiras e nos espaços fronteiriços que as alteridades são vivenciadas e imaginadas.

Esse conceito, fronteira, juntamente com o conceito de diáspora se referem, conforme Brah, a uma política de localização. Segundo ela, as políticas feministas instigaram importantes debates, como, por exemplo, debates sobre a questão de domicílio, localização e deslocamento: “A partir desses debates surge a noção de ‘política de localização’ como um local em contradição [...]” (BRAH, 2011, p. 236, tradução nossa).

Brah também explica que a interseccionalidade da diáspora, fronteira e des/localização resulta no chamado espaço da diáspora. Ainda de acordo com ela, o espaço da diáspora é onde discute-se sobre as barreiras de inclusão e exclusão, de pertença e alteridade, de nós e eles. Esse espaço é habitado não somente por aqueles que migraram e seus descendentes, mas também por aqueles que permaneceram em seus locais de origem.

No espaço diaspórico da Inglaterra, temos, por exemplo, as diásporas afrocaribenhas, irlandesas, asiáticas, judaicas e as populações nativas: “[o] inglês foi formado na encruzilhada do encontro colonial interno com a Irlanda, a Escócia e o País de Gales; rivalidades imperiais com outros países europeus; e as conquistas imperiais [...]. No período pós-guerra [...] é reconstituído [...]” (BRAH, 2011, 241, tradução nossa). Ou seja, durante o período pós-guerra, o inglês é reconstituído por meio de cruzamentos fronteiriços, os quais são territoriais, políticos, econômicos, culturais e psicológicos: “[o] inglês’ é um novo conjunto que se apropria, ao mesmo tempo que é apropriado, do afro-caribenho-britânico, britânico asiático, irlandês-britânico, e assim por diante. Cada uma

dessas formações tem sua própria especificidade [...]” (BRAH, 2011, 241, tradução nossa).

Kehinde e os processos diaspóricos

As primeiras dispersões da protagonista-narradora Kehinde aconteceram ainda na infância, quando morava com a avó, com a mãe, com o irmão e com a irmã gêmea Taiwo⁵. Todos levavam uma vida simples e pacata na cidade de Savalu, reino africano de Daomé⁶. Até que certo dia, guerreiros do rei Adandozan acabam assassinando a mãe e o irmão de Kehinde. Abatida, a avó pega as netas e com elas segue para a cidade litorânea de Uidá.

Chegando nessa cidade, a avó e as netas fazem amizade com Titilayo. A mulher convida a avó e as netas para ficarem em sua casa até que encontrassem um lugar para morar. Elas aceitam o convite e, já na casa, as gêmeas logo fazem amizade com os netos de Titilayo, Aina e Akin. Esse último, ao ficar sabendo que Kehinde e Taiwo não conheciam o mar, trata de arrastá-las para conhecerem o que ele chamava de maravilha de Olorum.

Tempos depois, as irmãs voltam a esse mar. A volta se dá um dia depois de participarem da festa organizada por Titilayo. Ela havia organizado uma grande festa para comemorar a mudança da avó e das gêmeas para uma casa de cômodos que ficava na mesma rua da sua casa. Nessa festa, as gêmeas ganham muitos presentes e, entre esses, ganham duas fitas para cabelo e dois panos azuis que pareciam vestidos. Encantadas, as meninas usam o novo pano no dia seguinte para passear no mercado e assim mostrar a vestimenta. Chegando ao mercado, elas notam que não havia quase ninguém, pois as pessoas tinham ido ao forte português para verem um navio que tinha acabado de atracar: “[e]u e a Taiwo também fomos até lá, mas ela queria voltar para casa, com medo de que nos perdêssemos ou fôssemos capturadas,

pois havia muita gente ao nosso redor, inclusive alguns brancos” (GONÇALVES, 2006, p. 36).

A resistência de Taiwo parece ser uma intuição de que algo ruim aconteceria com elas, intuição essa que realmente se concretiza. No porto, os traficantes capturam as ibêjis (gêmeas) para serem dadas de presentes aos brancos brasileiros. Após serem capturadas, elas são trancafiadas em um barracão. O mesmo acontece com a avó três dias depois.

Mais tarde, as três, juntamente com outras pessoas, são colocadas em um navio tumbeiro. O rumo que o navio tomaria era desconhecido pelos capturados. Alguns acreditavam que o navio partiria rumo a Meca e outros acreditavam em um destino diferente: “[a] Tanisha [...] disse que [...] estávamos sendo levados para o estrangeiro, que até poderia ser Meca, pois não sabia onde ficava, mas era para virarmos carneiro dos brancos [...]” (GONÇALVES, 2006, p. 39).

Rossini (2014) acredita que o carneiro tem um papel simbólico na narrativa de Gonçalves. Ela advoga que desde a Antiguidade, a imagem do carneiro é remetida ao sacrifício. Para exemplificar, Rossini comenta que, na tradição judaico-cristã, o cordeiro de Deus é oferecido em sacrifício para a remissão dos pecados. Logo, a imagem do carneiro seria uma representação metafórica do negro levado à escravização do seu corpo.

Esse negro, a exemplo do que aconteceu com Kehinde, a avó, a irmã e outros capturados, é colocado forçadamente dentro de um navio. No que se refere ao navio, atemo-nos às considerações de Gilroy (2012). Ele enfatiza que “os navios eram os meios vivos pelos quais se uniam os pontos naquele mundo atlântico. Eles eram elementos móveis que representavam os espaços de mudança entre os lugares fixos que eles conectavam” (GILROY, 2012, p. 60). Gilroy também enfatiza que os navios “precisam ser pensados como unidades culturais e políticas em lugar de incorporações abstratas do comércio triangular. Eles eram algo mais – um meio para conduzir

a dissensão política e, talvez, um modo de produção cultural distinto” (GILROY, 2012, p. 60). Esses meios vivos navegam pelas águas do “Atlântico negro”. Esse termo cunhado por Gilroy é uma metáfora empregada para fazer referência ao mar que embalou o desenvolvimento mundial. O Atlântico negro se relaciona ao espaço diaspórico de Brah, na medida em que coloca em comunicação diversos territórios, todos interligados pelo Oceano Atlântico, que foram fundamentais nos deslocamentos das populações negras pelo mundo em diversos momentos históricos. No romance de Gonçalves, essa configuração diaspórica reveste-se de um papel fundamental.

Em *Um defeito de cor*, a personagem Kehinde viveu momentos de muito sofrimento durante a travessia pelo “Atlântico negro”. Todos esses momentos são relatados minuciosamente pela personagem e, para isso, ela faz uso da memória. Durante seu relato memorialístico, Kehinde conta que os capturados viviam em péssimas condições. Em consequência disso, muitos adoeciam. Os doentes eram jogados ao mar pelos próprios capturados. Esses eram escolhidos por guardas. Kehinde revela que os guardas “nem eram todos brancos [...]. Alguns eram até mais pretos do que eu, ou a minha avó e a Taiwo, mas agiam como se não fossem, como se trabalhar ao lado de brancos mudasse a cor da pele deles e os fizesse melhores do que nós” (GONÇALVES, 2006, p. 53). A partir desse relato da protagonista-narradora, podemos postular que muitos guardas sentiam-se superiores aos demais negros pelo fato de conviverem com aquelas raças consideradas superiores, os brancos. Esses mesmos seres que se sentiam superiores aos demais negros, os guardas, também se dispunham a jogar os corpos dos mortos ao mar. Eles jogaram, por exemplo, os corpos de Taiwo e da avó. E “[p]oucos dias depois que jogaram a minha avó ao mar, avisaram que estávamos chegando, que da parte de cima do tumbeiro já era possível enxergar terra de um lugar chamado Brasil” (GONÇALVES, 2006, p. 61).

Em terras brasileiras inicia-se o processo de reterritorialização⁷ da protagonista-narradora. Chegando na Ilha dos Frades, Bahia, a protagonista e outros capturados foram informados que um padre iria batizá-los e, por esse motivo, deveriam permanecer no navio:

Nós não víamos a hora de desembarcar também, mas, disseram que antes teríamos que esperar um padre que viria nos batizar, para que não pisássemos em terras do Brasil com a alma pagã. Eu não sabia o que era alma pagã, mas já tinha sido batizada em África, já tinha recebido um nome e não queria trocá-lo, como tinham feito com os homens⁸. Em terras do Brasil, eles tanto deveriam usar os nomes novos, de brancos, como louvar os deuses dos brancos, o que eu me negava a aceitar, pois tinha ouvido os conselhos da minha avó. Ela tinha dito que seria através do meu nome que meus voduns iam me proteger, e que também era através do meu nome que eu estaria sempre ligada à Taiwo [...] (GONÇALVES, 2006, p. 63).

Recusando-se a ser batizada, Kehinde joga-se ao mar. Contudo, mesmo fugindo, foi obrigada a adotar o nome cristão: “Para os brancos fiquei sendo Luísa, Luísa Gama [...]” (GONÇALVES, 2006, p. 73). O novo nome foi adotado dois dias depois, quando ela foi comprada pelo “sinhô” José Carlos para trabalhar como escrava em uma fazenda localizada em Itaparica. Nessa fazenda, Kehinde é também obrigada a deixar de falar o seu idioma iorubá e aprender português. O novo idioma fora ensinado pela escravizada Esméria, com quem Kehinde criará um laço afetivo. É também Esméria que a ensinará a rezar: “Ela disse [...] que, mesmo não sendo de verdade, todos nós tínhamos que adotar a religião e as crenças dos brancos [...]. Naquele dia mesmo, fez com que eu repetisse até decorar duas rezas importantes, a Ave-Maria e o Pai-Nosso [...]” (GONÇALVES, 2006, p. 80).

De acordo com Karasch (2000)⁹, os africanos no Brasil adotavam a religião católica superficialmente. Muitos apenas memorizavam algumas orações e respostas das seguintes

perguntas: “Queres lavar tua alma com água benta? Queres comer o sal de Deus? Expulsarás todos os pecados de tua alma? Não cometerás mais pecados? Queres ser um filho de Deus? Expulsarás o demônio de tua alma?” (KARASCH, 2000, p. 343). Essas perguntas deveriam ser respondidas de forma afirmativa, para que assim os africanos fossem batizados. Outra importante questão levantada por Karasch é que muitos africanos, na maioria homens, buscavam apenas o batismo. Segundo ela, eles ignoravam a religião, indo à igreja somente quando era ordenado. Já as mulheres, em especial às criadas domésticas, compareciam mais às missas. Diante desse fato, Karasch afirma a existência de “uma dicotomia em religião entre as escravas católicas e os homens africanos não convertidos. As mulheres frequentavam a missa, os homens, não. Por outro lado, alguns escravos e libertos exerciam papéis de liderança nas irmandades negras [...]” (KARASCH, 2000, p. 346). Karasch afirma também que, se poucos iam às missas, menos ainda se confessavam e recebiam a eucaristia. Recorrendo à Debret, ela explica que muitos escravizados não recebiam a comunhão, “porque recebê-la era prova de um alto grau de civilização” (KARASCH, 2000, p. 346). Logo, a conversão ao catolicismo não significava que um africano poderia praticar a religião.

Já aqueles que queriam continuar praticando a religião africana eram obrigados a fazer isso secretamente. Kehinde, por exemplo, abriu um buraco no chão da senzala e escondeu as imagens das divindades africanas e para isso ela contou novamente com a ajuda de Esméria. Ela, que também mantinha alguns orixás escondidos, explica a Kehinde que, ficando proibidos de cultuá-los, os escravos utilizavam o artifício de nomear os orixás com nomes de santos católicos.

Cabe destacar que “[a] religião é uma das marcas identitárias que os sujeitos diaspóricos usam para resgatar a memória coletiva” (ARRUDA, 2010, p. 4). De acordo com Walter:

A memória enquanto processo seletivo de (re)codificação de imagens mediante a rememoração e o esquecimento tem sido um meio de cura: uma estratégia multidimensional de transformar desabrigos em lares, de resistir à subalternização e reconstruir identidades culturais. Transferida da experiência individual vivida dos ancestrais africanos para a imaginação coletiva, a memória (...) enfatiza a descontinuidade entre o passado vivido e lembrado (WALTER *apud* ARRUDA, 2010, p. 4).

Assim, consoante Arruda, para resistir à subalternização promovida pelos movimentos diaspóricos, a protagonista-narradora de *Um defeito de cor* procura manter viva a religião. Para mantê-la, além de contar com a ajuda de Esméria, Kehinde também conta com a ajuda da Nega Florinda e de Agontimé.

Forra havia mais de trinta anos, Nega Florinda, como a avó da personagem, era uma vodúnsi, ou seja, uma sacerdotisa. Foi essa mulher que arrumou para Kehinde o pingente que todo ibêji que sobrevive à morte do outro deve usar e uma pequena escultura em madeira, representando os Ibêjis. Foi ela que também levou Kehinde para conhecer Agontimé, uma rainha africana que, depois de ser escravizada, fundou a Casa das Minas¹⁰, no Maranhão. Durante a visita, Agontimé discorre sobre a religião e dá para Kehinde uma estátua de Oxum. Ao entregar a estátua, Agontimé explica que tal era a deusa da fertilidade e da prosperidade, e que em algum momento Oxum muito lhe valeria. Além dessas mulheres, Arruda postula que quem também terá uma importância na formação de Kehinde é Baba Ogumfidityimi, o qual anos mais tarde conduzirá a cerimônia de nome dos filhos da protagonista-narradora. Não obstante, cada um desses personagens tem uma importância significativa na vida de Kehinde. Com a ajuda deles, como já assinalamos, Kehinde consegue resistir ao processo de subalternização.

Para resistir a esse processo, a protagonista-narradora também aprenderá a ler e a escrever em português. O aprendizado acontece quando ela presencia aulas ministradas pelo negro Fatumbi. Ele dava

aulas para a sinhazinha Maria Clara, que não demonstrava nenhum interesse pelas aulas. Percebendo isso, o Fatumbi chamava “a atenção dela diversas vezes, como se ele fosse branco e ela fosse preta [...]. Acho que foi por isso que comecei a admirá-lo, o primeiro preto que vi tratando branco como um igual” (GONÇALVES, 2006, p. 92).

Depois de aprender a ler e a escrever em português, Kehinde também aprenderá inglês e a produzir *puddings* e *cookies*. O aprendizado acontece quando ela vai morar na cidade de São Salvador, porém, antes dessa mudança, a protagonista passará por uma série de acontecimentos na fazenda. Nesse local, Kehinde e outros escravizados sofrem violências desmedidas. Os atos de violência cometidos contra os negros eram uma forma de puni-los pelo não cumprimento de tarefas e, sobretudo, uma forma de demonstração da suposta superioridade da raça branca. Os brancos, por sua vez, valiam-se de práticas discursivas para justificar as agressões. Por meio dos discursos, eles procuravam representar os negros como sendo malandros, preguiçosos, tolos, imorais, fogosos, tentações sexuais, entre muitas outras representações depreciativas.

Contudo, consoante Rossini (2014), Kehinde caminhará na contramão desses discursos. A protagonista se mostrará uma pessoa que luta pelos seus ideais e pelos ideais de seu povo, uma pessoa inteligente, guerreira e que não se deixa abalar facilmente. Com efeito, ela lança por terra todos os discursos dotados de estereotipação.

No que se refere ao discurso, advertimos que é através dele que identidades são construídas e diferenças são impostas. De acordo com Silva (2014), a identidade e a diferença “são o resultado de atos de criação linguística. Dizer que elas são o resultado de *criação* significa dizer que não são ‘elementos’ da natureza [...]” (SILVA, 2014, p. 76, grifo do autor). Portanto, “não são criaturas do mundo natural ou de um mundo transcendental, mas do mundo cultural e social. Somos nós que as fabricamos, no contexto de relações culturais e sociais” (SILVA, 2014, p. 76). No processo dessas

relações, segundo Woodward (2014), podemos estabelecer as diferenças de forma que possamos celebrá-las ou estabelecê-las de forma negativa, excluindo e marginalizando aqueles que consideremos como sendo “‘outros’ ou forasteiros” (WOODWARD, 2014, p. 50). Em *Um defeito de cor*, o negro Sebastião, marginalizado pelos discursos proferidos pela sociedade patriarcalista e racista, adota hábitos dos brancos na tentativa de ganhar visibilidade. O mesmo acontecerá com a personagem Kehinde.

Depois da morte do “sinhô” José Carlos, Kehinde muda-se juntamente com a viúva desse homem, “sinhá” Ana Felipa, para São Salvador. Nessa cidade, ela é alugada pela sinhá, passando a trabalhar na casa da família Clegg. Na casa da família inglesa, Kehinde aprende inglês e a fazer alguns pratos, como *puddings e cookies*. Tal aprendizado, em especial o preparo dos *cookies*, terá muita relevância para a personagem. Os biscoitos serão vendidos pelas ruas de São Salvador assim que a personagem torna-se uma escrava de ganho.

Trabalhando pelas ruas, Kehinde percebe que as pessoas eram mais bem tratadas quando usavam boas roupas e que as vendas dos biscoitos poderiam aumentar se ela aparentasse ser bem-sucedida. Confiando nisso, a protagonista passa a calçar sandálias. Lembremos que, nessa época, os escravizados eram proibidos de usar sapatos: “De acordo com Weech, os pés de ‘lindas mulheres negras’ ficavam feridos e deformados por andarem descalças. Outros pisavam em objetos cortantes e contraíam tétano, uma das maiores causas da morte de escravos” (KARASCH, 2000, p. 188). Mas aqueles senhores abastados, que vestiam com elegância os escravos domésticos, ignoravam a proibição. A mesma restrição também é ignorada por Kehinde, que passa a calçar sandálias e a vestir-se com mais elegância. Assim, nota-se que aos poucos, a personagem vai se tornando empoderada e, conseqüentemente, vai se transformando.

Walter (2009) explica que os membros de uma diáspora apresentam identidades que mudam constantemente, bem como

compartilham uma dupla, se não múltipla consciência e perspectiva. A explicação desse autor nos faz compreender a transformação da personagem e também a entender o pensamento de Kehinde: “eu vivia uma situação que me acompanhou pelo resto da vida, mesmo depois de voltar para a África: eu não sabia a quem pedir ou agradecer acontecimentos” (GONÇALVES, 2006, p. 261). Ela conta que respeitava os voduns cultuados pela avó, mas também confiava nos orixás, herança da mãe, “[p]orém estava cozinhando na casa de um padre e estava morando em uma loja onde quase todos eram muçurumins” ¹¹(GONÇALVES, 2006, p. 261).

O padre que Kehinde menciona é o padre Heinz. O sacerdote cederia a cozinha de sua casa para Kehinde produzir os *cookies*. O dinheiro arrecadado com a venda desse biscoito e a fortuna encontrada no fundo da estátua de Oxum possibilitam a alforria de Kehinde e de seu filho Banjokô, que nasce depois de a protagonista ser violentada pelo “sinhô” José Carlos. Além desse, ela terá um filho chamado Luiz. Esse filho é fruto de uma relação que teve com o português Alberto e ainda criança fora, supostamente, vendido pelo próprio pai. A venda aconteceria no período que Kehinde vai para o Maranhão para realizar o seu aprimoramento como vodúnsi.

Na tentativa de localizá-lo, ela desloca-se para várias cidades. A primeira parada é na cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro. Tal cidade recebia muitos negros escravizados, vindos das mais diversas regiões. Os escravizados que desembarcavam no Rio de Janeiro ficavam expostos, antes de 1830, no mercado do Valongo, na paróquia de Santa Rita: “[n]a origem, Valongo era o nome da rua onde se localizavam as casas usadas como depósito dos africanos até serem vendidos para negociantes ou particulares” (KARASCH, 2000, p. 75). O local era muito frequentado. Pelo Valongo passavam não apenas escravizados, comerciantes, vendedores e compradores, mas viajantes estrangeiros.

E é exatamente nesse local que Kehinde vai em busca de seu filho desaparecido. Ela vai ao Valongo logo no primeiro dia que chega

ao Rio de Janeiro e durante à ida, Kehinde nota que os pretos de São Sebastião tinham uma procedência distinta dos pretos de São Salvador. Sobre isso, Karasch comenta que, enquanto Salvador recebia os grupos étnicos da África Ocidental, o Rio de Janeiro importava escravos da África Ocidental e Oriental. Baseando-se nos estudos de diversos autores, Karasch comenta ainda que o Rio contava com pelo menos sete importantes nações, além de várias outras nações menores. As mais importantes eram mina, cabinda, congo, angolo (ou loanda), caçanje (ou angola), benguela e moçambique. As menos numerosas eram gabão, anjico, monjola, moange, rebola (libolo), cajenge (jinga?), cabundá (bundo), quilimane, inhambane, mucena e mombaça.

Além dessas nações africanas, o Rio contava com membros de outras diásporas, como, por exemplo, portugueses, franceses e ingleses. Consequentemente, essa diversidade étnica do Rio de Janeiro resulta em uma diversidade cultural. Os diversos membros da diáspora têm a possibilidade de compartilhar entre si os seus saberes, crenças e tradições.

Segundo Stuart Hall (1998, p. 299), o espaço da diáspora é constituído por “lugares onde a lei é quase certamente a lei do sincretismo, do acolhimento de influências, das traduções das tradições, da desarticulação e rearticulação, da crioulização”. Para ele (2000, p. 30-31), a “presença do ‘Novo Mundo’” é “em si mesmo o início da diáspora, da diversidade, do hibridismo e da diferença” (WALTER, 2009, p. 21).

É nesse espaço diaspórico que a protagonista-narradora de *Um defeito de cor* transita. Kehinde mora em um casa de cômodos com outros negros, compra doces em uma confeitaria francesa e frequenta uma livraria cujo dono também é francês.

Depois de transitar por esse espaço e conhecer os membros das mais diversas diásporas, a protagonista-narradora resolve deixar São Sebastião do Rio de Janeiro e ir para Santos. A decisão é tomada

assim que Kehinde fica sabendo que o filho desaparecido havia ficado apenas quinze dias no Rio e depois tinha sido vendido para um comerciante.

Em Santos, Kehinde bate à porta da casa do comerciante, porém, é informada que ele tinha viajado para São Paulo e que deveria retornar na semana seguinte. Enquanto aguarda o retorno, Kehinde aproveita para escrever a história do Padre Voador, que ouvira quando vivia em Cachoeira. A escrita da história se alonga até a chegada do comerciante: “[n]a semana seguinte, quando estava programada a volta do comerciante, peguei as minhas coisas e fui escrever em frente à casa dele, pois gostaria de encontrá-lo assim que chegasse” (GONÇALVES, 2006, p. 711). Ao fazer isso, Kehinde vira atração: “algumas pessoas me atiravam dinheiro [...]. Confesso que achei divertido e que me fez bem [...] me senti orgulhosa de mostrar que sabia fazer uma coisa que não era muito comum entre os brancos” (GONÇALVES, 2006, p. 711-712).

Essa confissão de Kehinde dá provas que ela estava muito à frente de brancos e negros. A sua condição, ou seja, o fato de ter nascido negra não a “impediu de conseguir muitas coisas com as quais alguns brancos nem ousavam sonhar” (GONÇALVES, 2006, p. 711). Kehinde se deu muito melhor do que muitos deles, mas para isso teve que trilhar um caminho árduo. Esse caminho, por sua vez, sempre foi percorrido com fé e esperança.

E é exatamente assim, munida desses mesmos sentimentos, que Kehinde segue a saga para a localização do filho. Em Santos, a protagonista é informada pelo comerciante que o filho deveria estar em Campinas, porém, antes deveria ir até São Paulo e lá se informar sobre o melhor caminho. Tendo essa informação, Kehinde inicia mais uma viagem até a cidade de São Paulo.

Na primeira noite em que chega à cidade, fica sabendo de uma tropa que seguiria para Campinas em quatro ou cinco dias e é com essa caravana de tropeiros que ela segue. Chegando à cidade de Campinas, a caravana a deixa na porta de um armazém. No local,

a personagem imediatamente vai falar com o dono. O homem, após consultar alguns documentos, informa que o filho de Kehinde havia sido devolvido novamente para São Paulo. Ao receber a notícia, a personagem decide voltar à cidade.

Em São Paulo, ela vai até uma hospedaria onde o filho poderia estar. O dono desse local conta para a personagem que havia recebido o menino de um comerciante de Campinas e o tinha tomado como criado na própria hospedaria, porém, o garoto fugira não havia nem um mês. Mais tarde, ela fica sabendo por intermédio de um hóspede, chamado Afonso, que o menino encontrou alguns documentos que comprovavam que ele tinha nascido livre e, por esse motivo, resolveu fugir: “[n]ão sei que documentos podem ser, mas desconfio da sua certidão, embora não veja por que o seu pai teria entregado aos mercadores [...]. Talvez tenha dado a você, na esperança de que um dia você soubesse o que significava [...]” (GONÇALVES, 2006, p. 722). Afonso também conta a Kehinde que ele tinha ensinado o garoto a ler: “[e]le disse que, de tão inteligente, você nem parecia preto, e recebi isso como um grande elogio [...]. Mas, de tudo, o que me fez mais feliz foi o último comentário do Afonso, sobre você falar sempre da Bahia [...]” (GONÇALVES, 2006, p. 723). Com esperanças de o filho ter fugido para São Salvador, Kehinde volta para a cidade.

Ela fica na cidade por seis meses. Durante esse período, Kehinde sonha com a avó, a mãe, a Taiwo, o Kokumo e amigos que ficaram na África, e em um outro sonho era como se a personagem estivesse na África participando de uma festa com os seus amigos e com um rapaz que poderia ser seu filho. Após esse sonho, ela acorda acreditando que “era um aviso, que, em vez de ir até à Bahia, você poderia ter resolvido ir para África, talvez pelo mesmo motivo que tinha feito o Tico ter vontade de conhecer o lugar onde eu tinha nascido, as histórias que eu também te contava” (GONÇALVES, 2006, p. 728). Acreditando nesse aviso, Kehinde embarca rumo ao continente africano na noite de vinte e sete de outubro de um mil oitocentos e quarenta e sete.

A viagem até a África dura vinte e seis dias. Durante esse período, Kehinde envolve-se com o marinheiro John. O marinheiro, ao ficar sabendo que Kehinde estava embarcando com uma carga de fumo, charutos e cachaça, se oferece para vender as mercadorias: “o que achei ótimo. O único problema era que ele não faria isso em Uidá, onde eu ia descer, mas sim em Freetown [...]. No início, desconfiei que poderia ser algum tipo de golpe, mas as explicações dele me convenceram [...]” (GONÇALVES, 2006, p. 740). Kehinde, então, desce em Uidá, enquanto John parte para Freetown com as mercadorias.

Aqui é necessário abrir parênteses para dizermos que assim como Kehinde que parte para Uidá, cidade atualmente localizada na República do Benim, muitos outros ex-escravizados tomaram o mesmo rumo. De acordo com Guran (2000), milhares de africanos livres e de crioulos se estabeleceram nas regiões que são compreendidas atualmente pelo Benim, Togo e Nigéria num movimento migratório que prosseguiu até mesmo após a abolição da escravatura no Brasil. Ainda de acordo com Guran, o número de ex-escravizados e crioulos que participaram desse movimento de retorno é inexato. Verger fala em cerca de três mil, Turner elevou o número para quatro mil, “porém, parece-me mais próxima da realidade a avaliação de Manuela Carneiro da Cunha (1985b:17), que estima entre sete e oito mil o total de africanos e de crioulos que deixaram o Brasil pelo golfo de Benim [...]” (GURAN, 2000, p. 69).

Em Benim, mais precisamente em Uidá, Kehinde aluga uma casa que, segundo ela, se parecia com as casas da Bahia. A casa foi alugada quase quatro meses depois da volta do marinheiro John para Uidá. O marinheiro consegue vender as mercadorias de Kehinde, em Freetown, e uma parte do lucro é usada para o aluguel da casa e outra para a compra de roupas. Grávida de John, Kehinde manda fazer: “[r]oupas simples e confortáveis, mas do jeito que se usava na Bahia” (GONÇALVES, 2006, p. 763). Além de começar a se vestir como uma brasileira, a protagonista-narradora batiza os filhos ibêjis

com nomes brasileiros; a filha recebe o nome de Maria Clara e o filho de João. Mais tarde, ela também passa a usar um nome brasileiro: “[m]antive o Luísa, com o qual já estava acostumada, e acrescentei dois apelidos: Andrade, que a sinhazinha tinha herdado da mãe dela, e Silva, muito usado no Brasil. Então fiquei sendo Luísa Andrade da Silva [...]” (GONÇALVES, 2006, p. 789). Com essa mudança de nome, algumas pessoas passaram a chamá-la de dona e outras de sinhá Luísa. Nota-se que, voltando à África, Kehinde, diferentemente da época em que vivia no Brasil, passa a adotar com orgulho hábitos brasileiros e o nome cristão, Luísa.

Diante de todas essas observações, podemos dizer que a protagonista-narradora apresenta uma dupla consciência. Essa característica é própria daqueles que vivem na diáspora. Consoante Walter (2009), esses indivíduos diaspóricos compartilham uma dupla ou até mesmo “múltipla consciência e perspectiva, caracterizadas por um diálogo difícil entre vários costumes e maneiras de pensar e agir. Membros de uma diáspora habitam línguas, histórias e identidades que mudam constantemente” (WALTER, 2009, p. 43). Em outras palavras, esses membros têm acesso a diferentes culturas e pensamentos; essa acessibilidade interfere no seu modo de pensar e agir.

Nesse sentido, tal dualidade de pensamento interfere no comportamento de Kehinde. A protagonista, que um dia fora vítima de traficantes de escravos, passa a lhes vender armas. Esse envolvimento com os traficantes provoca um certo constrangimento, como ela mesma confessa. Porém, esse constrangimento, conforme Walter observou, é volatilizado sob a justificativa de que “[s]e eu não vendesse as armas, outras pessoas venderiam” (GONÇALVES, 2006, p. 771). Essas armas seriam usadas em guerras que fariam escravizados.

Sobre os escravizados, importante dizer que muitos eram vendidos ou doados por facções políticas rivais ou pelas próprias famílias. Em depoimento a Guran, Amélia Sossah, irmã caçula de

Sylvanus Olympio, primeiro presidente da República do Togo, afirma que na época da escravatura não se sabia que do outro lado do Atlântico havia tanto sofrimento. Sem saber disso, muitos pais entregavam os filhos aos traficantes, acreditando que a criança partiria para voltar cheia de bens.

Contudo, é certo que nem todos que conseguiram voltar à África, voltaram cheios de bens. Mas é certo que muitos daqueles que conseguiriam voltar, ajudaram a reestruturar os países africanos. Restabelecendo-se em Uidá, Kehinde, por exemplo, passou a construir casas e, assim, a movimentar a economia da cidade. Depois de morar em uma casa de aluguel, a personagem e seu companheiro compram um terreno e no local constroem uma casa. Para construí-la, Kehinde contrata “dois conhecidos da Conceição que sabiam um pouco do ofício. Mas era pouca gente e não havia mais homens que soubessem fazer uma casa igual às de São Salvador, como eu queria, muito parecida com o solar da sinhá” (GONÇALVES, 2006, p. 790). Então, ela contrata mais pedreiros e marceneiros, os quais vieram diretamente do Brasil.

Ao ficar sabendo da construção, o rico comerciante Domingos José Martins pede a Kehinde que construa sua casa também. Depois desse pedido, vários outros surgiram, o que leva Kehinde a abrir um escritório chamado Casas da Bahia para tratar dos negócios, isto é, das construções.

No que se refere às construções, Guran comenta que a técnica e o estilo de arquitetura empregados no Brasil do século XIX também foram usados na África. Outro importante levantamento feito pelo autor supramencionado é que os móveis dispostos nas construções também são marcados pela técnica e pelo estilo aprendidos no Brasil pelos ex-escravizados. Na casa da protagonista-narradora de *Um defeito de cor* há móveis que são marcados por essa técnica e estilo. A personagem compra alguns móveis no Brasil e outros, como as mesinhas para decoração e a mesa de refeições, são feitos por dois marceneiros, sendo que um desses viveu no Brasil.

É nessa casa que Kehinde oferece grandes festas. Ela faz várias para comemorar o aniversário dos ibêjis. Tais comemorações eram realizadas em grande estilo e não foi diferente a festa de casamento dos filhos. Morando em Lagos, a protagonista faz uma festa para comemorar o casamento dos ibêjis. A cerimônia foi celebrada por três padres, já que Kehinde passou a se dizer católica.

Kehinde, por sua vez, resolverá, após décadas vivendo na África, atravessar as águas do Atlântico e voltar ao Brasil. A decisão foi tomada depois que Geninha, uma moça que fazia companhia a ela, encontrou três cartas em um baú com as informações do paradeiro do filho desaparecido da protagonista-narradora: “[q]uando a Geninha foi procurar o baú [...], viu três cartas remetidas de São Paulo, todas do mesmo ano, um mil oitocentos e setenta e sete, com intervalo de três ou quatro meses entre uma e outra” (GONÇALVES, 2006, p. 946). Porém, é necessário destacarmos que, essa travessia é certamente imaginária, uma vez que Kehinde estava cega. Além de cega, Kehinde já se encontrava em idade avançada.

Considerações finais

Em se tratando dos espaços, vimos que a personagem passou por vários. Ela saiu de Savalu, parando em Uidá. Chegando na cidade litorânea de Uidá, Kehinde é colocada forçadamente em um navio, o qual desembarca no Brasil. Em terras brasileiras, ela passa por várias cidades até que resolve voltar para África. De volta ao continente, ela teria resolvido regressar ao Brasil. Diante desses vários deslocamentos que a personagem faz, sem, contudo, adotar um lugar para fixar raiz, é interessante trazer mais uma vez os aportes teóricos de Walter (2009). Fazendo um estudo sobre as diásporas, o teórico advoga que não é possível criar raízes permanentes. Ainda segundo ele, a diáspora conota “um vaivém entre lugares, tempos, culturas e epistemes” (WALTER, 2009, p. 43). Esse constante

vaivém, a exemplo do que aconteceu com Kehinde, tende a impactar a identidade.

Vale reforçar que as identidades são plurais e são moldadas a todo tempo. Kehinde/Luísa também assume diversas identidades conforme os locais que transita e situações de sua vida. Nessa miríades de identidades suas, também é possível ver espelhada a infinidade de identidades de escravizados e ex-escravizados que viveram durante séculos no Brasil escravista. É como se a personagem desse corpo, em sua jornada de vida, a inúmeras trajetórias diferentes, que possivelmente foram vivenciadas por gerações e gerações de escravizados ao longo dos anos.

Também é necessário observar que toda a narração existente no romance de Gonçalves segue a ordem cronológica dos fatos, sendo que protagonista conta a sua história desde a infância até a velhice. Nesse romance praticamente enciclopédico a respeito da experiência negra no Brasil, a realidade da diáspora tem importância crucial. Trata-se de uma narrativa transcontinental, que atravessa por diversas vezes o Atlântico, em diferentes direções. Pode-se afirmar que a configuração do Atlântico negro está dentro de *Um defeito de cor* e que, inversamente, *Um defeito de cor* está inserido no fenômeno do Atlântico negro. A abrangência geográfica também se espelha na abrangência de tempo, englobando os anos de longa vida da protagonista, e também os séculos de escravização no Brasil até o presente, no qual a própria Gonçalves se insere, como continuadora dessa tradição.

Talvez fosse possível pensar que, no mesmo romance, cabe na realidade uma trilogia, abarcando a história de Kehinde/Luísa em sua infância na África (primeira narrativa), a sua trajetória no Brasil (segunda narrativa) e sua vida como retornada na África novamente (terceira narrativa). Mas essa divisão, caso fosse operada pela autora, talvez comprometesse o seu intuito de completar a história lacunar dos escravizados no Brasil. O seu esforço foi no sentido de oferecer uma ampla representação, com minúcia de detalhes e informações,

que se desdobrasse em diversos espaços e tempos, preenchendo aquela que é ainda uma narrativa em aberto.

Referências Bibliográficas

ARRUDA, Aline Alves. Identidades de diásporas em Um defeito de Cor, de Ana Maria Gonçalves e Geographies of Home, de Loida Maritza Pérez. In: *Seminário Internacional Fazendo Gênero 9: Diásporas, diversidades, deslocamentos*, 2010, Florianópolis. Anais do Seminário Internacional Fazendo Gênero 9, 2010. Disponível: < http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1278295546_ARQUIVO_artigofazendogenero2010.pdf> Acesso em: 03 nov. 2017.

BRAH, Aytar. *Cartografías de la diáspora: identidades em cuestión*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2011.

CARBONIERI, Divanize. Pós-colonialidade e decolonialidade: rumos e trânsitos. *Labirinto* (UNIR), v. 24, p. 280-300, 2016. Disponível em: <http://www.periodicos.unir.br/index.php/LABIRINTO/article/view/1746/1620> Acesso em: 20 set. 2017.

FRANÇA, Anderson Silveira de. *Kebinde, símbolo da raça negra*. 2012. 77f. Dissertação (Mestrado em Literatura) – Departamento de Teoria Literária e Literaturas. Universidade de Brasília, Brasília/DF, 2012.

GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*; tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes/ Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

GONÇALVES, Ana Maria. *Um defeito de cor*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2006.

GONÇALVES, Ana Maria. Entrevista concedida à Editora Record, s/d. Disponível em: <http://www.record.com.br/autor_entrevista.asp?id_autor=12&id_entrevista=28>. Acesso em: 10 mar. 2018.

GURAN, Milton. *Agudás: os “brasileiros” do Benim*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

KARASCH, Mary C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. Tradução

de Pedro Maia Soares. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

ROSSINI, Tayza Cristina Nogueira. *A representação caleidoscópica da corporalidade da mulher negra em Um defeito de cor*. 2014. 90f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2014.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: Tomaz Tadeu da Silva (org.); HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 15.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014, p. 73-102.

WALTER, Roland Gerhard Mike. *Afro-América: Diálogos Literários na Diáspora Negra das Américas*. Recife: Bagaço, 2009.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.); HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 15. ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2014 p. 7-72.

Notas

³ Ao que tudo indica, esse segundo filho seria o poeta e abolicionista Luiz Gama.

⁴ Sacerdotisa do vodum.

⁵ De acordo com Nei Lopes (2004), o primeiro gêmeo a nascer recebe o nome de Taiwo “aquele que sentiu primeiro o gosto da vida”; o segundo recebe o nome de Kainde ou Kehinde “o que demorou a sair” (*apud* FRANÇA, 2012).

⁶ Atual Benim.

⁷ Segundo Carbonieri, o termo reterritorialização denota a “obtenção de um novo território” (CARBONIERI, 2016, p. 294).

⁸ O batizado dos homens é feito antes do embarque.

⁹ No livro *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*, a autora, como fica evidente no título da obra, refere-se ao contexto do Rio de Janeiro. Porém, analisando as considerações que ela faz, verificamos a possibilidade de trazê-las para o contexto retratado no romance.

¹⁰ É um templo onde “trabalhariam as vodúnsis africanas, as minas como eram chamadas as escravas embarcadas na Costa da Mina, em África” (GONÇALVES, 2006, p. 134).

¹¹ Mulçumano.