

UM DEFEITO DE COR: O MEMORIAL DE KEHINDE

UM DEFEITO DE COR: THE KEHINDE MEMORIAL

Jesuino Arvelino Pinto¹
Carlos Alexandre Manoel²
Suelen de Sousa Tessari³

RESUMO

Este artigo propõe uma reflexão acerca da literatura afro-brasileira, a partir do romance *Um defeito de cor* (2006), de Ana Maria Gonçalves, enfatizando a recuperação da memória coletiva como estratégia narrativa. Ao privilegiar aspectos da ancestralidade africana e da atualidade da narrativa, objetivamos desvendar, na arquitetura da obra, seus motivos temáticos centrais e os aspectos formais em que se percebe o diálogo entre os temas históricos e a contemporaneidade. *Um defeito de cor* é centrado na personagem Kehinde, uma africana idosa, cega e a beira da morte, que, no final do século XIX, viaja da África para o Brasil em busca do filho perdido há décadas. No percurso da memória, fatos históricos, como a Independência do Brasil, em 1822, e a Revolta dos Malês, em 1835, estão imersos no tempo e espaço das personagens, contextos que permitem a recriação da saga verossímil da história de Kehinde e de todos os negros que representam a diáspora africana em território brasileiro. Para discutir questões relacionadas à memória no romance, tem-se como embasamento teórico, Halbwachs (1990), Le Goff (2003), Bauman (2005), Ricouer (2007), Candau (2019) e Hall (2003 e 2006). Com *Um defeito de cor*, Ana Maria Gonçalves manifesta os traços do momento histórico e da realidade social ao abordar a formação de um povo e de uma nação, resgatando a africanidade no processo de construção da identidade cultural.

Palavras-chave: Ana Maria Gonçalves, Memória, História.

ABSTRACT

This article proposes a reflection on afro-brazilian literature, from the novel *Um defeito de cor* (2006), by Ana Maria Gonçalves, emphasizing the recovery of collective memory as a narrative strategy. By privileging aspects of African ancestry

¹ Doutor em Estudos Literários pela UNEMAT, Campus de Tangará da Serra. Professor Adjunto da Universidade do Estado de Mato Grosso. Docente permanente do Programa de Pós-graduação em letras PPGLetras, UNEMAT, Campus de Sinop e do Programa de Pós-graduação em Estudos Literários. UNEMAT, Campus de Tangará da Serra. E-mail: jesuino.pinto@unemat.br

² Mestre em Letras, Linha de pesquisa “Estudos Literários”, pelo Programa de Pós-graduação em letras PPGLetras, UNEMAT, Campus de Sinop. Professor Interino da Universidade do Estado de Mato Grosso. E-mail: carlos.alexandre@unemat.br

³ Mestranda em Letras, Linha de pesquisa “Estudos Literários”, pelo Programa de Pós-graduação em Letras PPGLetras, UNEMAT, Campus de Sinop. E-mail: suelen.tessari@unemat.br

and the current nature of the narrative, we aim to unveil, in the architecture of the work, its central thematic motives and the formal aspects, in which the dialogue in which the dialogue between historical themes and contemporaneity is perceived. *Um defeito de cor* is centered on the character Kehinde, an elderly African woman who, at the end of the 19th century, already blind and at death's door, travels from Africa to Brazil in search of her lost son for decades. In the course of memory, historical facts such as the Independence of Brazil, in 1822 and the Malês Revolt, in 1835 are immersed in the time and space of the characters, contexts that allow the creation of an exciting and believable saga of the history of Kehinde and all the blacks who represent the African diaspora in Brazilian territory. To discuss issues related to memory in the novel, Halbwachs (1990), Le Goff (2003), Bauman (2005), Ricouer (2007), Candau (2019) and Hall (2003 and 2006) are theoretically based. With *Um defeito de cor*, Ana Maria Gonçalves manifests the traces of the historical moment and social reality when addressing the formation of a people and a nation, rescuing Africanity in the process of building cultural identity.

Keywords: Ana Maria Gonçalves, Memória, História.

O propósito deste artigo é refletir sobre a recuperação da memória coletiva como estratégia narrativa na elaboração do romance *Um defeito de cor* (2006), de Ana Maria Gonçalves, tangenciando questões estéticas, históricas, políticas, sociais e identitárias. Ao privilegiar aspectos da ancestralidade africana e da atualidade da narrativa, objetivamos, mais especificamente, desvendar, na arquitetura da obra, seus motivos temáticos centrais e os aspectos formais, em que se percebe o diálogo dos temas históricos com a contemporaneidade.

Um defeito de cor é o segundo livro da escritora, roteirista e dramaturga Ana Maria Gonçalves. Seu primeiro romance, *Ao lado e à margem do que sentes por mim*, foi publicado em 2002. Quatro anos depois, com a publicação de *Um defeito de cor*, romance que aborda aspectos da História do Brasil no século XIX, contados a partir de novas perspectivas, a escritora se consolidou como uma das mais importantes autoras da literatura contemporânea. Os elementos históricos que servem de base fundamental na construção da narrativa referem-se à escravidão contada a partir de uma mulher negra e escravizada, e não mais do olhar, estruturalmente, romantizado, vindo da “Casa Grande”. Assim, Gonçalves abordou o período escravocrata do Brasil

em um romance considerado historiográfico cuja forma apresenta uma narrativa capaz de contar, com novos olhares, esse período histórico existente no país.

A memória como percepção, interpretação das vivências do sujeito, de suas relações a sociedade e com os grupos a que pertence, permite, a partir dessas relações, evocar, em formas de lembranças, no espaço e no tempo, tais ações.

Em *Um defeito de cor*, temos a memória como ponto fulcral à sua construção. Marcas registradas em passagem da escrita do romance revelam o quanto as recordações conectaram as ações. A principal passagem do livro se dá, aproximadamente, em sua metade, quando se percebe que Kehinde não faz um diário para relatar tudo que viveu, mas uma carta-testemunho para seu filho desaparecido:

Apesar de o Baba Ogumfiditimi ter dito que os filhos substitutos voltam com mais facilidade para o Orum, eu estava muito tranquila em relação a você, muito mais do que em relação ao seu irmão. Primeiro, porque a cerimônia estava sendo realizada dentro do tempo, e depois porque eu sentia que você era especial, como depois se confirmou no jogo do opelê. O Ifá disse que você viveria o suficiente para ser um grande homem e que talvez a minha missão mais importante fosse guiar e instruir você no caminho do bem e da justiça (GONÇALVES, 2020, p. 404).

Em *A memória coletiva*, o sociólogo francês Maurice Halbwachs (1990) registra discussões teóricas fundamentais para a compreensão da memória individual e coletiva nas obras em consonância com a experiência humana. Um dos pontos debatidos pelo autor é a lembrança, que vem a ser a constituição da memória e que o autor define como reconhecimento e reconstrução. O reconhecimento acontece a partir de algo já visto, já ocorrido; e a reconstrução exemplifica a representatividade do fato, não da maneira exata como ocorreu, mas descrito, testemunhado a partir do ponto de vista de quem pratica tal descrição ou testemunho.

As narrativas da memória partem das vozes, das escrituras, dos olhares. Halbwachs (2013) certifica que a construção da memória individual é resultado das relações sociais que o indivíduo mantém, afetivamente, com outras pessoas e com o grupo ao qual esteja vinculado, processo em que ele realiza um recorte da memória coletiva para compor sua memória individual, ou seja: “cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva” (HALBWACHS, 2013, p. 30).

Kehinde nos apresenta, a partir da evocação de suas memórias, construída por suas vivências afetivas em variados grupos e relações sociais diversas, uma memória coletiva de um povo, de um país. Essa coletividade é perceptível na narrativa no momento de captura de negros, em África, para serem trazidos ao Brasil como escravos:

Depois que se cumprimentaram, protegidos pela sombra do para-sol, o Chachá e os brancos caminhavam em direção ao forte quando eu disse à Taiwo que queria chegar mais perto para vê-los melhor. Eu devia ter ouvido a Taiwo que não queria ir, mas peguei a mão dela e fui puxando, abrindo caminho por entre as pernas dos que estavam de pé e por cima dos ombros dos que estavam ajoelhados, até chegarmos bem perto do cortejo. Foi então que um dos brancos parou de caminhar e olhou para nós, e logo todos ao redor fizeram o mesmo. Ele apontou para nós e falou qualquer coisa ao ouvido do Chachá, e imediatamente um dos seus pretos já estava nos segurando pelos braços, antes mesmo de pensarmos em sair correndo. Eu e a Taiwo gritamos e tentamos fugir, ele era muito mais forte do que qualquer tentativa, e ninguém nos defendeu. Fomos então levadas para o forte e colocadas dentro de um barracão muito grande, onde já havia várias pessoas sentadas ou deitadas pelo chão. Quando entramos, quase ninguém olhou para nós, demonstrando pouco interesse pelo que estava acontecendo, como se aquela situação fosse normal. O guarda nos empurrou para dentro e ficou parado na porta com a lança em posição que poderia ser tanto de ataque como de defesa, e apontou um canto onde estavam as mulheres. Antes de sair, disse a elas para cuidarem muito bem de nós duas porque éramos ibêjis, para presente. (GONÇALVES, 2020, p. 37-38).

Ao discorrer sobre a constituição da memória, Bahia (2022, p. 103), embasada em Halbwachs (1990) observa que “a memória individual precisa da coletividade para existir, para se estabelecer, porque somos constantemente influenciados pela memória do outro, construindo um conjunto de práticas a partir dessa influência.”

Para que não haja contrariedade na memória individual, durante o processo de rememoração, é necessário que se busque em outros indivíduos, pertencentes ao mesmo grupo social, as memórias deles para se estabelecer a comunhão entre memórias contrárias, divergentes entre si.

Não basta reconstruir pedaço por pedaço a imagem de um acontecimento passado para obter uma lembrança. É preciso que a reconstituição funcione a partir de dados ou de noções comuns que estejam em nosso espírito e também nos dos outros, porque elas estão sempre passando destes para aqueles e vice-versa, o que será possível se somente tiverem feito e continuarem fazendo parte de uma mesma sociedade, de um mesmo grupo (HALBWACHS, 2013, p. 39).

Nessa acepção, entende-se que as lembranças precisam de uma validação, de um assentimento do grupo, sendo caracterizada como “[...] uma construção do passado com ajuda de dados tomados de empréstimos ao presente e preparados por outras reconstruções feitas em épocas anteriores” (HALBWACHS, 2013, p. 91), em que o passado é reconstruído pela demanda atual.

Halbwachs (2013), na identificação dos tipos de memória, a coletiva e a histórica, aponta que a memória histórica procura estabelecer uma concepção unitária do processo histórico, buscando um entendimento do presente no passado, em um processo de descontinuidade, deixando lacunas, como se não houvesse acontecimentos em determinados momentos, enquanto, na memória coletiva, há uma corrente de elos contínuos, estabelecendo-se dentro dos limites do grupo pertencente. Assim, a memória coletiva é uma reconstrução de um passado vivenciado por um grupo social.

Um defeito de cor aborda a história da escravidão no Brasil a partir das memórias da negra Kehinde, personagem que, segundo a autora, não há como definir se existiu, se é uma lenda, mas o que vale é a representação das histórias contadas no decorrer do livro e que só se fizeram fatos a partir das memórias, das lembranças. Assim, como nesta obra, o repertório literário é feito por meio das memórias que, geralmente, ficam melhores representadas em obras de temáticas históricas e sociais. A memória coletiva de uma guerra, por exemplo, seria contada de várias maneiras a partir das lembranças de cada um.

A Revolta dos Malês destaca-se como um dos memoráveis fatos históricos vivenciados pelas personagens do romance *Um defeito de cor*, compondo a interatividade entre ficção e história:

Muitos dos nossos caíram feridos pelas balas e foram levados até os estaleiros da Preguiça. Como não podíamos enfrentar os guardas armados e acoitados, o Mussé disse que depois cuidaríamos das libertação do Alufã Licutan, e mandou que alguns de nós fossem para o Terreiro de Jesus e outros para o Largo do Teatro, entre os quais me inclui. Nestes dois lugares estavam programados encontros com grupos que partiriam de diversos pontos da cidade, e de fato alguns pretos já estavam por lá, escondido nos becos e nas ruas vizinha. Em frente ao teatro encontramos uma pequena patrulha, que rapidamente foi desarmada e posta para correr, sendo que àquela altura eu já estava querendo entrar em combate também, e não apenas fazer parte do grupo. Era uma sensação estranha, uma vontade de me vingar, de atacar alguém com a parnaíba que tinha nas mãos, principalmente quando via um dos nossos sendo atingido, o abadá branco manchado de sangue no lugar perfurado pela bala. Mas os guardas evitavam o confronto, como fizeram também na nossa parada seguinte, um quartel em São Bento, onde mais gente nos esperava para se juntar à rebelião. Eles correram para dentro do quartel e se puseram às janelas, atirando, e contra isso não tínhamos o que fazer, pois não havia armas de fogo suficientes. Já éramos muitos, mas também era a grande a quantidade de pretos desertando, e eu tentava convencê-los a continuar. Era desesperador que eles não soubessem que não era só aquilo, que não podíamos responder às armas de fogo dos guardas, mas que também não era aquela a intenção. Não pretendíamos tomar os quartéis ou outros prédios, mas apenas provocar confusão na cidade, reunir o maior número possível de pessoas e nos encontrar com os pretos que nos esperam em Itapagipe e nas matas do Engenho do Cabrito (GONÇALVES, 2020, p. 526).

É inegável a importância da memória como representação da experiência humana. Sendo ela definida por conceitos biológicos, filosóficos, psicológicos e artísticos, fica evidente a sua importância na identidade humana, na aceitação do “eu”, no reconhecimento de si mesmo e do próximo. Sem a memória não teríamos histórias e, sem histórias, as verdades seriam esquecidas exatamente no ponto de interesse de alguém ou de um grupo. Memórias existem para o passado sempre se fazer presente no meio humano e ressignificar a existência de todos nós.

Segundo Bauman (2005),

[...] a identidade consiste em “um tema de graves preocupações e agitadas controvérsias”, haja vista que, antigamente, a identidade das pessoas era definida a partir do local de nascimento, considerando família e raça. Ao longo do tempo essa definição foi adquirindo novas formas, com outras características, marcada

principalmente pela constituição dos grupos e comunidades as quais o estudioso define como “comunidades de vida e de destinos, cujos membros ‘vivem juntos numa ligação absoluta’, e outras que são ‘fundidas unicamente por ideais ou por uma variedade de princípios” (BAUMAN, 2005, p. 17).

O filósofo, sociólogo e professor observa que o pertencimento e a identidade são mutáveis e se transformam no decorrer da vida do indivíduo: “são bastante negociáveis e revogáveis” e que “as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age [...] são fatores cruciais tanto para o ‘pertencimento’ quanto para a ‘identidade’” (BAUMAN, 2005, p. 17).

Quanto às identidades, o sociólogo esclarece que estão em constante movimento, e que “a ideia de ‘identidade’ nasceu da *crise de pertencimento* e do esforço que esta desencadeou no sentido de transpor a brecha entre o ‘deve’ e o ‘é’ e erguer a realidade ao nível dos padrões estabelecidos pela ideia” (BAUMAN, 2005, p. 26, grifos do autor).

A vivência de mulheres e homens é cheia da história, formatada por ela, construída a partir dela, proporcionando a construção de um povo, de uma sociedade, pois, segundo Le Goff (2003, p. 53), “não há sociedade sem história”.

A história, em seu dinamismo, traz consigo entrelaces, é manifestação do fazer coletivo e incorpora vivências do individual que se fazem presentes em dimensões temporais coletivas e individuais que, conectadas, configuram experiências únicas, reconstruindo o passado no processo de tecitura do presente, convergindo em uma única teia, um único enredo das vivências coletivas. Nesse sentido, Le Goff (2003, p. 33) afirma que

a contradição mais flagrante da História é sem dúvida o fato de seu objeto ser singular, um acontecimento, uma série de acontecimentos, de personagens que só existem uma vez, enquanto seu objetivo, como o de todas as ciências, é atingir o universal, o geral, o regular.

Para muitos, o antigo é o ultrapassado que não precisa ser levado em consideração, pois carrega consigo ideias pejorativas e também traz a idealização de um tempo, um modelo clássico que se contrapõe ao moderno, ao presente, que é

instantâneo, o agora. Esse moderno, segundo Le Goff (2003), pode trazer sérios riscos de ruptura dos indivíduos e das sociedades com o passado, muitas vezes transformando-o em representações caricaturais.

Para manter a ligação de forma honesta com o passado, Le Goff (2003, p. 472) apresenta a memória coletiva como “[...] o que fica do passado no vivido dos grupos ou o que os grupos fazem do passado”, não apenas preservando a experiência das vivências humanas anteriores, mas como os grupos sociais utilizam essa memória preservada. Le Goff (2003, p. 473) observa os prolongamentos da memória como

lugares topográficos, como os arquivos, as bibliotecas e os museus; lugares monumentais como os cemitérios e arquiteturas; lugares simbólicos como as comemorações, as peregrinações, os aniversários ou os emblemas; lugares funcionais, como os manuais, as autobiografias ou as associações.

Em *Um defeito de cor*, são constantes as marcas memoriais narradas por Kehinde ao descrever cenas, lugares e eventos dos quais participou. Os detalhes da descrição são oriundos das lembranças daquilo que só a memória pode ajudar o indivíduo a contar o que se tem registrado em seus pensamentos. Na descrição da cozinha, como um espaço funcional da fazenda para onde Kehinde havia sido levada como escrava, percebe-se que a apresentação do espaço, das pessoas e das funções acontece por meio das memórias, ou seja, das lembranças de algo já vivido em algum tempo:

A cozinha era maior que toda a minha casa em Savalu e quase do tamanho da casa da Titilayo, em Uidá. Em um canto havia um enorme fogão onde a Esméria trabalhava, vermelho, da cor do cimento que cobria o chão. Em uma das paredes havia um armário com várias panelas e uma pia enorme, onde uma outra preta, mais nova que a Esméria e chamada Firmina, lavava uma pilha de coisas de cozinha e de mesa, que eu passava a conhecer a partir daquele momento (GONÇALVES, 2020, p. 75).

Le Goff (2003) assevera que a presença do humano, onde quer que esteja e qual época for, é construtora de memória. A história como memória é antídoto do esquecimento, bem como espaços de poder.

Em *A memória, a história, o esquecimento*, Paul Ricoeur (2007) considera que a memória aparece como única garantia de reconhecimento do passado, tendo como dimensão o tempo na justificativa de sua verdade. A memória é o único instrumento que possuímos para garantir o passado, quer pessoal, quer coletivo. Além disso, ela serve como reconhecimento do passado e se relaciona dialeticamente com a História. As memórias são múltiplas e formam um painel que se altera, segundo a perspectiva de quem recorda. As escritas da memória centram em registros factuais da história, operam com narrativas, com representações, construindo, então, variantes subjetivas do passado:

A busca da lembrança comprova uma das finalidades principais do ato de memória, a saber, lutar contra o esquecimento, arrancar alguns fragmentos de lembrança à “rapacidade” do tempo (Santo Agostinho *dixit*), ao ‘sepultamento’ no esquecimento. Não é somente o caráter penoso do esforço de memória que dá à relação sua colaboração inquieta, mas o temor de ter esquecido, de esquecer de novo, de esquecer amanhã, de cumprir esta ou aquela tarefa; porque amanhã será preciso não esquecer... de se lembrar (RICOEUR, 2007, p. 46).

Em *Um defeito de cor*, Kehinde, ao contar sua história de mais de oito décadas, utiliza recortes memorialísticos. É sabido que os relatos apresentados por Kehinde foram contados já em sua velhice, então, ela já sabia de tudo que havia vivido, tendo que, a partir de então, recorrer às memórias para narrar a sua história. Em determinado momento da trama, a personagem questiona quem a ouve, mostrando-se preocupada em relação à receptividade do que está sendo narrado:

Será que te aborreço com essas histórias todas? Desculpa uma velha que quase não tem mais com quem conversar, que quase já não tem mais tempo na vida, a não ser o que ficou para trás. É por isso que falo tanto, e é por isso também que eu vou me adiantar um pouco e contar logo sobre os dias finais dessa viagem (GONÇALVES, 2020, p. 740).

A pressa em contar sobre os dias finais da viagem pode estar relacionada ao pensamento pontuado por Ricoeur, ou seja, Kehinde, ao sentir que está no final de seus dias, sente a necessidade de contar suas lembranças, talvez para não as esquecer ou para que elas jamais fossem silenciadas e caíssem no esquecimento.

Ricoeur discute a História em dois pontos extremos: fato e estrutura, e chega à conclusão de que esta deve ser capturada quando se encontra próxima a um dos pontos, levando à discussão, análise, compreensão. Para *Um defeito de cor*, tal teoria se aplica de modo a defender a tese de que, na vertente estruturalista e memorial da obra, a questão da História atrelada à ficção permite ressignificar o passado e reconhecer as consequências atreladas até o presente em relação ao preconceito, à margem e às quebras sociais.

A partir dos ensinamentos de Ricoeur (2007), pode-se afirmar que as recordações vividas pela personagem Kehinde representam a resistência e persistência. A partir da oralidade empregada na escrita do romance, temos a transformação do discurso em testemunho e a transfiguração em ficção dos pontos intimamente relacionados à realidade, configurando a história de um povo. Em *Um defeito de cor*, Kehinde narra sobre um dos costumes dos escravos muçurumins que serviam aos ingleses: “Eles eram muito religiosos e faziam as cinco orações do dia, além de passarem muitas horas lendo e cantando trechos do livro sagrado” (GONÇALVES, 2020, p. 224).

Lembrar é não esquecer. A memória garante a conexão consigo mesmo e com a história que constitui o indivíduo, fazendo-o se reconhecer enquanto sujeito de si, garantindo-lhe significado na construção de sua história. A memória é hábito, costume e, portanto, necessita ser exercitada, a fim de se converter em ação. Segundo Ricoeur, “[...] nada temos de melhor que a memória para garantir que algo ocorreu antes de formarmos lembranças” (RICOEUR, 2007, p. 26). O filósofo afirma, também, que

enquanto passada, a coisa lembrada seria uma pura Phantasie, mas, enquanto dada de novo, ela impõe a lembrança como uma modificação sui generis aplicada à percepção; sob esse segundo aspecto, a Phantasie poria em ‘suspensão’ a lembrança, a qual seria, por causa disso, mais simples que o fictício. Teríamos, assim, a sequência: percepção, lembrança, ficção (RICOEUR, 2007, p. 65).

A formação da lembrança é a busca por uma imagem, o que requer um movimento do sujeito, o ir ao encontro, visto que: “Lembrar-se é não somente acolher,

receber uma imagem do passado, como também buscá-la, ‘fazer’ alguma coisa” (RICOUER, 2007, p. 71) O sujeito deve fazer o caminho de procura e acolhida da memória.

As bases dos estudos de Ricouer estão centradas na memória natural, assim, o filósofo apresenta três aspectos de compreensão da memória: o patológico-terapêutico, o propriamente prático e o ético-político:

No plano patológico-terapêutico serão evidenciados os distúrbios de uma memória impedida; no plano propriamente prático, os da memória manipulada; no plano ético-político, os de uma memória abusivamente convocada, quando comemoração rima com rememoração. Essas múltiplas formas do abuso salientam a vulnerabilidade fundamental da memória, que resulta da relação entre a ausência da coisa lembrada e sua presença na forma da representação. A alta problematização dessa relação representativa com o passado é essencialmente evidenciada por todos os abusos da memória (RICOUER, 2007, p. 72).

Segundo Ricouer (2007), a memória precedente a uma operação histórica, pois é uma tomada de posição fincada numa política da justa memória.

A injunção a se lembrar corre o risco de ser entendida como um convite dirigido à memória para que provoque um curto-circuito no trabalho da história. Por meu lado, estou tanto mais atento a esse perigo pelo fato de meu livro ser uma apologia da memória como matriz de história, na medida em que ela continua sendo a guardiã da problemática da relação representativa do presente com o passado (RICOUER, 2007, p. 100).

Em *Um defeito de cor*, a memória é um elemento primordial para a assimilação das histórias narradas. A personagem Kehinde conta a sua vida a partir de suas vivências com os outros. A busca pelo filho perdido a faz reviver seu passado, tendo com as lembranças uma forma de compreender o processo que a fez ser quem ela é, uma mulher guerreira que, em mais de 80 anos, viveu parte de sua vida como escrava, depois como empresária e como mãe. Pelas memórias de Kehinde, o nascimento de seu primeiro filho, o Banjokô, assim é narrado:

Antes de ele nascer, cheguei a pensar que teria gostado se fosse um abiku do fogo, do tipo que mata a mãe quando vem ao mundo, mas quando o senti fazendo força para sair de dentro de mim no meio

daquela travessia, pedi aos orixás que não deixassem Orumilá ouvir aquele meu pensamento. O que seria do meu filho se eu morresse e ele ficasse sozinho no mundo? Ou, pior ainda, o que seria de mim se sobrevivesse à morte dele? (GONÇALVES, 2020, p. 187).

Nas andanças de Kehinde, ainda em África, na companhia de sua irmã gêmea e sua avó, antes de serem capturadas e trazidas ao Brasil, as recordações se voltavam ao seu local de origem: “Naquele momento, surgiram na minha memória muitas lembranças de Savalu, porque nada daquilo estaria acontecendo se não tivéssemos saído de lá” (GONÇALVES, 2020, p. 43). Estas personagens, nesse momento, estavam fugindo, ou seja, uma transferência de espaço, na busca por um recomeço sem a presença da mãe e do irmão, mortos, no início dessa narrativa.

A religião também se faz presente em *Um defeito de cor*. As crenças trazidas da África não eram respeitadas. Os escravizados, assim como Kehinde, driblavam seus senhores a fim de praticar suas religiões, porém, também precisavam estar presentes em missas do branco e não se sentiam à vontade quando isso ocorria. Em uma das lembranças narradas, Kehinde conta sobre uma das missas realizadas na primeira fazenda em que ela morou:

A missa foi dita em latim, e todos nós prestávamos mais atenção nas visitas e nos seus pretos do que naquele falatório todo, pois, além de não ser sobre a nossa fé, ainda era professado em uma língua da qual nada entendíamos. Aquilo parecia não ter fim, principalmente porque também estávamos pensando no almoço mais caprichado e na festa, que aconteceria depois (GONÇALVES, 2020, p. 140-141).

No romance em estudo, a utilização da memória como estratégia narrativa corrobora as considerações de Halbwachs (1990) em seu estudo sobre memória coletiva, visto que Kehinde nunca está sozinha em suas lembranças. Sempre há um grupo que faz sua memória individual atrelar-se a um coletivo, dando sentido e razão para tudo o que ela tenha vivido em uma determinada época e ambientes de passagem e pertencimento:

Do armazém, seguimos em direção ao cais, de volta pelo caminho que eu já tinha percorrido, e mais uma vez pude reparar nas mulheres que tanto me fascinaram, prometendo a mim mesma que um dia usaria aquelas roupas e seria muito mais feliz do que jamais

tinha sido, pois foi esta a imagem que elas me passaram, a de felicidade, apesar de tudo (GONÇALVES, 2020, p. 73).

Por vivermos no tempo, somos condenados e confinados a ele, do qual nenhuma existência está livre. E no tempo, segundo Candau (2016, p. 14), o seu fluxo “[...] ameaça os indivíduos e os grupo de sua existência”. A memória é uma construção social, numa relação de diálogo com o outro, é uma constante atualização e reconstrução do passado, pois se estabelece entre o indivíduo e o grupo ao qual ele pertence. A memória nos traz forças para encarar o presente, em um jogo de quebra-cabeça, de juntar peças daquilo que já se passou, transformando numa nova imagem, tendo como ponto de acesso a lembrança, pois “sem lembranças, o sujeito é aniquilado” (CANDAU 2016, p. 17).

Quando Banjokô morre, as lembranças de Kehinde ficam sensíveis ao tempo, não correspondem às expectativas: “Nem me lembro em que pensava, se é que pensava em alguma coisa” (GONÇALVES, 2020, p. 470). Por alguns dias, seguiu com dificuldades em se lembrar de algo: “Daqueles dias posteriores à morte do Banjokô, lembro-me apenas de fatos, não de detalhes” (GONÇALVES, 2020, p. 471).

As relações entre memórias individuais e coletivas, abordadas por Candau (2016), são decompostas em três níveis, a saber: protomemória, memória de evocação e metamemória, ainda subseqüente às ideias de memória fraca e memória forte.

Candau (2016) define protomemória como a memória social presente no indivíduo, integrada em suas ações, ou seja, nos gestos, na fala, nas ações cotidianas. Uma ação feita pelo indivíduo de forma quase automática, “Um corpo *mimesis*”. O entendimento prático da representação do passado pelo próprio corpo.

Em *Um defeito de cor*, Kehinde demonstra o uso da protomemória em muitas de suas ações. Nos primeiros dias, na primeira fazenda em que chegou como escrava, a partir das observações e dos afazeres atribuídos a ela, foi possível perceber algumas futuras atitudes:

Com os pratos nas mãos, nos sentamos à porta da cozinha, onde ela me mostrava alguns objetos, dizia os nomes deles em português e pedia que eu repetisse. Entre outras coisas, naquele dia aprendi que

existem talheres, e que eu deveria usá-los para comer, que não podia mais comer com as mãos, o que era proibido pela sinhá aos escravos que trabalhavam na casa-grande (GONÇALVES, 2020, p. 79).

As crenças, saberes acumulados, os sentimentos, sensações são extensões do segundo tipo memória, a memória propriamente dita, a evocação, a recordação voluntária. Com proveito da cultura de memória, essas extensões, por sua vez, promovem sua expansão em extensões artificiais: “recordação ou reconhecimento; evocação deliberada ou inovação involuntária de lembranças autobiográficas ou pertencentes a uma memória enciclopédica (saberes, crenças, sensações, sentimentos, etc.)” (CANDAU, 2016, p. 23).

Ao não encontrar respostas em relação ao filho perdido, Kehinde dialoga com sua memória:

Eu não sabia que ainda me lembrava de todos esses nomes, mas acho que foi de tanto percorrer aquela rua olhando as vidraças em busca de coisas bonitas e surpreendentes. Algumas delas eu até podia comprar, e muitas vezes me senti tentada, mas não era realmente algo de que eu precisasse ou gostasse demais, como os livros. Será que você gosta de ler? O que será que você gosta de comer? Será que encontrou uma boa esposa? Teve filhos? Quantos? São muitas as minhas perguntas e sei que ficarão sem resposta. E como sei que isto é ruim, tento me lembrar de cada detalhe importante da minha vida, para responder a todas as dúvidas que você pode nem saber que tem (GONÇALVES, 2020, p. 662).

O indivíduo, na sua construção e elaboração de identidade, tem como base formativa a metamemória, assim denominada a terceira memória, responsável por tal desenvolvimento. É nessa memória que o indivíduo faz a representação de suas próprias lembranças, aquilo que se conhece delas.

Aprimorando os conceitos de memória coletiva e individual, Candau (2016) propõe que as duas primeiras memórias (a protomemória e a memória por evocação) é de competência individual, não podendo ser compartilhadas. Somente a terceira memória, a metamemória, de competência coletiva, pode ser compartilhada, pois é a soma de representações da memória: “[...] quando uma representação mental é comunicada de um indivíduo a outro – a maior parte permanece própria a um indivíduo – ela se transforma em representação pública” (CANDAU, 2016, p. 36 -37).

Candau (2016, p. 24)) observa que a representação da memória é “[...] um enunciado que membros de um grupo vão produzir a respeito de uma memória supostamente comum a todos os membros do grupo”. Nesse aspecto, faz-se necessária a diferenciação proposta pelo autor para melhor compreensão sobre memória fraca e memória forte.

A memória fraca não apresenta uma delimitação bem definida, como característica é superficial e difusa, dificilmente compartilhada pelos indivíduos. Ela conduz à gradual transformação dos grupos e à diluição de seus quadros sociais de memória.

A memória forte ou, segundo a denominação de Candau (2016), “memória de *retórica holística*”, é aquela que estrutura a identidade, os grupos humanos, a que organiza sentido. Formada por uma série de saberes acumulados e interpretados pelo sujeito para formação de sua identidade, refere-se a um estado, não podendo esse conceito ser aplicado nem ao indivíduo nem a um grupo social. Estados mentais são não comunicáveis, não podendo ser absorvidos pelos sujeitos de forma simultânea. A transmissão das lembranças não produz os mesmos sentidos, assim, nem sempre a memória social, torna-se, efetivamente, coletiva, como nos ensina Candau (2016, p. 72):

para toda manifestação da memória há uma verdade do sujeito, diferenças recuperadas entre a narração (a memória reconstituída, as maneiras de ‘ter por verdadeiro’) e a realidade factual: se podemos dizer que a verdade do homem é o que ele oculta, o fato de ocultar é também sua verdade.

O sujeito, constituído da memória, é um ser de identidade, pois reconhece em si toda uma história, por ser, de acordo com Candau (2016), a história filha da memória. Quando um sujeito perde a memória, perde também a identidade.

Sem memória o sujeito se esvazia, vive unicamente o momento presente, perde suas capacidades conceituais e cognitivas. Sua identidade desaparece. Não produz mais do que um sucedâneo de pensamento, um pensamento sem duração, sem a herança de sua gênese que é a condição necessária para a consciência e o conhecimento de si (CANDAU, 2016, p. 58-59)

A origem e o acontecimento são nortes na fundamentação da identidade. A fidelidade ao passado, de forma excessiva, marcada por esses nortes, traz à comunidade, de modo assertivo, a naturalidade e dificulta sua transformação, a transição de um modelo antigo para um novo padrão de compreensão, uma “nova origem” sob outro prisma. Funciona como instrumentos que ratificam a filiação a certas identidades, a partir da escolha dos fundamentos históricos a elas.

Um grupo pode ter marcos memoriais sem necessariamente compartilhar as mesmas representações do passado: “a existência de atos de memória coletiva não é suficiente para atestar a realidade de uma memória coletiva” (CANDAU, 2016, p. 35). A importância dos nortes da memória, origem e acontecimento, está no que se delimita no perímetro de circulação das lembranças. “Um grupo pode ter os mesmos marcos memoriais sem que por isso compartilhe as mesmas representações do passado” (CANDAU, 2016, p. 35). Por outro lado, os ancoradouros de memória são importantes para “delimitar uma área de circulação das lembranças” (CANDAU, 2016, p. 35)

Nos processos de sociabilização da memória, em sua expansão, Candau (2016) chama a atenção para o detalhe de que a memória artificial não produz laços sociais. “Nas sociedades modernas, a transmissão de uma boa parte da memória é mediatizada” (CANDAU, 2016, p. 115), levando à produção de uma “onda memorial”.

O medo doentio de escolher produz uma paralisia como reflexo da cultura do armazenamento. Descartar o passado, nesse caso, promove o desenvolvimento. A “*iconorréia*”, termo utilizado por Candau (2016) para se referir ao excesso de informação midiática, equivaleria a um certo tipo de esquecimento.

Os esquecimentos tradicionais são aqueles capazes de vincular os indivíduos ao presente e funcionar como fator fundamental na criação de identidades culturais, enquanto os esquecimentos contemporâneos, provocados pela *iconorréia* ou *desmemória*, podem ser o tempo da vida cotidiana, dentre outras drogas que provocariam uma desconexão social e conseqüente perda identitária. “Essas são manifestações de um desejo de *desviar* do presente, de se libertar sem que um projeto

de socialização acompanhe o que se parece muito com uma fuga” (CANDAUI, 2016, p. 131).

O romance *Um defeito de cor* se constitui tanto das memórias de uma personagem fictícia, a Kehinde, quanto das memórias estudadas e entendidas pela escritora. Ao levar para uma obra ficcional elementos que correspondem a contextos históricos e vivências do passado, Ana Maria Gonçalves sabe que sua produção passa a ser objeto de estudos e críticas, positivas ou negativas. As memórias utilizadas pela escritora são as orais, quando foram aproveitados os registros de entrevistas e pesquisas faladas e, também, as memórias registradas em textos. A partir da junção dessas memórias, a autora foi capaz de criar a personagem Kehinde e as memórias que essa narradora contou em todo o livro.

Compreender o que se é, há muito, é tarefa árdua do ser humano para se identificar, se perceber, se reconhecer. Esses critérios estão na formação íntima do que se é humano. Para melhor compreender a forma como se pode pensar em tais questões, Hall (2006) estuda a identidade cultural na pós-modernidade, na qual o sujeito é fragmentado de si e da sociedade em que está inserido.

De acordo com o pesquisador, “[...] as identidades modernas estão sendo descentradas, isto é, deslocadas ou fragmentadas” (HALL, 2006, p. 7) em razão de mudanças sociais desde o final do século XX, processo em que houve a fragmentação das paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, bem como o deslocamento de sujeito integrado para a configuração de uma identidade móvel.

Para analisar as complexidades inerentes à ideia do descentramento do sujeito, Hall considera três tipos de identidade: sujeito iluminista, sujeito sociológico e sujeito moderno. Assim, o sujeito iluminista apresenta caráter individualista; o sujeito sociológico interage com o outro; e o sujeito moderno efetiva a celebração móvel. A condição de permanência, a certeza e a continuidade são condições que se desmancham no ar nestes tempos pós-modernos.

Conforme discutido nesta dissertação sobre a produção literária do negro e sobre o negro, em especial a escrita feita por mulheres pretas, tem-se, em Ana Maria

Gonçalves, uma escritora que, a partir de *Um defeito de cor*, passa a se entender mais como mulher preta. A escrita deste romance pode ter proporcionado à autora a oportunidade de compreender melhor as suas origens, visto que a própria Ana Maria Gonçalves já falou sobre isso em outros momentos.

As sociedades modernas, conforme Hall (2006, p. 12), são “sociedades de mudança constante, rápida e permanente”, caracterizadas pela diferença: “elas são atravessadas por diferentes divisões e antagonismos sociais que produzem uma variedade de diferentes [...] identidades”.

Os indivíduos vivem uma espécie de jogo de identidades, assumindo a posição mais conveniente, com a qual mais se identifica. As identidades são contraditórias, atuando tanto dentro como fora da mente de cada indivíduo, pois “nenhuma identidade é singular e sua identificação não é automática, podendo ser ganhada ou perdida” (HALL, 2006 p. 16).

A descentração do sujeito e a morte do sujeito cartesiano são influenciadas pelas leituras de Marx, em que o sujeito faz história a partir das condições que lhe são oferecidas; de Saussure, sobre a mudança de significado das palavras; e do poder dos regimes disciplinares de Foucault, literaturas que desequilibram as bases estruturais do sujeito moderno, o que permite os descentramentos e as movimentações que o levam a uma dinâmica de rupturas nas narrativas propostas pelo conhecimento moderno: “o sujeito do iluminismo, visto como tendo uma identidade fixa e estável, foi descentrado, resultando nas identidades abertas, contraditórias, inacabadas, fragmentadas, do sujeito pós-moderno” (HALL, 2006, p. 46).

A globalização, ao romper as fronteiras, incidiu diretamente sobre as culturas e suas identidades (HALL, 2006), particularmente as culturas nacionais apartadas do processo de modernidade. As nações, como comunidades imaginadas, são asseguradas pela memória do passado, pelo desejo de viver junto e pela manutenção da herança.

Desconstruir a ideia de cultura nacional, contida no discurso de identidade unificadora, exclui as diferentes formas de manifestações culturais inerentes às subjetividades, pois “[...] são atravessadas por profundas divisões e diferenças

internas, sendo unificadas apenas através do exercício de diferentes formas de poder cultural" (HALL, 2006, p. 62). É preciso entender que as nações modernas são híbridos culturais, conciliam as complexas forças de mudança da globalização, deslocam identidades culturais e nacionais, num jogo dialético em que o local abre espaço para a articulação “local vs. global”.

Acometida pela globalização, a identidade é contestada e deslocada, centrando-se e se fechando em uma cultural nacional. A diversificação desse efeito modifica identidades fixas, o que as deixa mais flexíveis, mais plurais. Tendo como referência o autor inglês Kevin Robins, Hall (2006) afirma que tal movimento pode produzir efeitos primeiro na “tradição”, movimento em que as nações buscam “recuperar sua pureza anterior e recobrir as unidades e certezas que são sentidas como tendo sido perdidas" (HALL, 2006, p. 87); e o efeito seguinte na “tradução”, quando as nações aceitam que todas as identidades estão sob determinações histórico-políticas, além, é claro, na representação e na diferença.

Nesse prisma, as nações circulam entre tradição e tradução, ou seja, entre a manutenção e a transformação, o que influencia diretamente formas de identidade culturais, sejam elas novas ou velhas. Assim, é desse movimento que se concebe a ideia de cultura híbrida, essa mescla entre a tradição e a tradução que, em tempos de modernidade tardia, se constituem como um dos diferentes e variados tipos de identidades.

No que diz respeito ao descentramento do ocidente, a globalização parece não surtir efeito na velha forma nacionalista, o local, pois não produz nem um triunfo global nem a persistência: “[...] os deslocamentos ou os desvios da globalização mostram-se, afinal, mais variados e mais contraditórios do que sugerem seus protagonistas ou seus oponentes" (HALL, 2006, p. 97).

A globalização e sua abrangência crescente leva à reflexão proposta por Hall (2003) sobre a complexidade de se perceber, construir e imaginar a nação e identidades no processo de diáspora, tendo em vista que os elos nesse processo permanecem fortes: “a família ampliada – como rede e local da memória – constitui o canal crucial entre os dois lugares. [...] têm mantido vivo no exílio um forte senso do

que é a ‘terra de origem’ e tentando preservar uma ‘identidade cultural’” (HALL, 2003, p. 26), o que garante um não desligamento de sua origem. Ao retornar para África, trinta anos depois da primeira vinda para o Brasil, a personagem Kehinde vive um processo de retorno às origens, na tentativa de (re)construção de uma identidade cultural: “Eu não me lembrava muito bem da África que tinha deixado, portanto, não tinha muitas expectativas em relação ao que encontraria” (GONÇALVES, 2020, p. 731).

As identidades se tornam múltiplas no processo de dispersão. Mesmo que haja um movimento de manutenção de fortes elos com a terra natal, há uma dificuldade de religar à ela no movimento de retorno. O indivíduo não pertence nem a um nem a outro lugar: “Contudo, seria errôneo ver essas tendências como algo singular ou não ambíguo. Na situação da diáspora, as identidades se tornam múltiplas” (HALL, 2003, p. 27).

Toda partida leva consigo um sujeito carregado de significados do retorno à terra de origem. Cada sujeito que parte leva uma identidade cultural, pois essa, como afirma Hall (2003), é fixada no nascimento, é a base da construção desse indivíduo. Assim, “como podemos conceber ou imaginar a identidade, a diferença e o pertencimento, após a diáspora?” (HALL, 2003, p. 28).

Conceitualmente, pode-se entender a diáspora a partir de dupla concepção: de um lado, a ideia da necessidade de construção de um “Outro”, e de um severo posicionamento entre o que é de dentro e o que é de fora; do outro lado, a noção de Saussure de que o significado não tem forma definitiva, devido à constância do movimento. Dessa forma, “A distinção de nossa cultura é manifestamente o resultado do maior entrelaçamento e fusão, na fornalha da sociedade colonial, de diferentes elementos culturais africanos, asiáticos e europeus” (HALL, 2003, p. 31).

Identidade cultural está ligada a um núcleo atemporal e imutável, pois liga passado, futuro e presente, ininterruptamente. A fidelidade às origens, a presença consciente de si mesma e sua autenticidade são concomitantes, o que se chama de tradição, como nos ensina Hall (2003, p. 30): “A identidade é irrevogavelmente histórica”.

Não tendo uma identidade fixa à qual se poderia retornar, o indivíduo possui histórias que possuem efeitos reais, materiais e simbólicos ao comunicar-se com o presente constantemente: “As identidades culturais são pontos de identificação, os pontos instáveis de identificação ou sutura, feitos no interior dos discursos da cultura e da história. Não uma essência, mas um posicionamento” (HALL, 2003, p. 70).

A cultura, a partir da perspectiva diaspórica, pode ser percebida como subversiva, pois não se submete a modelos culturais tradicionais a serem seguidos pela nação: “Como outros processos globalizantes, a globalização cultural é desterritorializante em seus efeitos. Suas compreensões espaço-temporais, impulsionadas pelas novas tecnologias, afrouxam os laços entre a cultura e o lugar” (HALL, 2003, p. 36).

Os movimentos de deslocamentos provocados pela empreitada colonial cedem a novos deslocamentos do circuito global, criando aberturas nas supostamente identidades nacionais fechadas e estáticas que, em outros momentos, tentaram se preservar nesse fluxo contínuo de trocas. Dentro desse circuito global, a preservação das identidades se tornou uma impossibilidade e uma complexa rede transnacional, na qual as novas posições de identificação, posicionamento individual, político e identidades se inserem no campo plural da representação, pertencendo a dois mundos ao mesmo tempo, e se “re-identificando.”

As sociedades são compostas de muitos povos, trazem consigo narrativas distintas de suas origens. Na diversidade das origens, a cultura é produção. Está sempre em movimento, reconstruindo-se, em processo de formação.

A pessoa negra é entendida hoje, segundo Hall (2003), como “produtos de *novas diásporas* criadas pelas migrações pós-coloniais”. A diversidade de identidades nas culturas híbridas, características dentro da modernidade tardia, fez com que as identidades negras se espalhassem, mas não se perdessem. Retornar à origem cultural é uma afirmação de aliança contra a homogeneização global, uma resistência cultural.

O indivíduo diaspórico encontra-se dividido entre assertivas particularistas e transnacionalidades modernas que transcendem a raça. Essa dualidade acabou

redefinindo a identificação cultural e o sentimento de pertencer, dualidade que perdura no “pós-colonial” e na “modernidade tardia”.

De acordo com Hall (2003), o modelo de cultura está baseado em três eixos conjunturais. O primeiro diz respeito ao deslocamento dos modelos europeus de cultura, pautados no sujeito universal. O segundo eixo está relacionado ao surgimento dos Estados Unidos da América como potência global e centro de produção e de circulação global de cultura, uma massa mediada pela imagem e formas tecnológicas. O terceiro eixo é marcado pela luta negra pela descolonização das mentes dos povos, impactada pelas conquistas dos direitos civis presentes no processo descolonização do Terceiro Mundo⁴.

Dentro da cultura, a marginalidade é lugar de produção, mesmo que não haja abertura dos dominantes para os que estão do lado de fora, processo cujas consequências direcionam-se para a diferença, para a luta em torno de novas identidades e de novos sujeitos no cenário político e cultural. O alcance desse processo não se restringe apenas às raças, mas também a etnicidades marginalizadas (feministas, gays, lésbicas, entre outros). A hegemonia cultural não se trata da vitória ou dominação pura, não é um jogo de “perde e ganha”, mas a mudança no equilíbrio de poder nas relações de cultura.

Para Hall (2003), a pós-modernidade é uma abertura para a diferença e, conseqüentemente, para aquilo que está às margens, sem ficar presa à centralidade de narrativas ocidentais. Isso garante resistência à diferença, uma forma de restaurar o cânone da civilização ocidental, bem como o retorno às grandes narrativas da história, da língua e da literatura, que são bases da formação e sustentação identitária das culturas nacionais em busca do absolutismo ético.

Os excertos aqui elencados demonstram como a memória constitui o elemento primordial na construção, tanto fora quanto dentro, da história apresentada em *Um defeito de cor*. Ana Maria Gonçalves, com as memórias historiográficas e oralistas, reuniu um repertório de informações suficientes para lhe dar competência e

⁴ Nomenclatura utilizada por Hall para se referir aos países em desenvolvimento ou subdesenvolvidos que foram colônias em momentos da história.

criatividade para escrever o romance e torná-lo uma importante obra na literatura brasileira atual.

Considerações Finais

A escrita de autoria feminina se tornou um importante e necessário meio de vociferar o que fora há muito silenciado e, na literatura, adquire espaço e significância ao falar de si e para si, revelando suas existências. Em *Um defeito de cor*, tem-se a participação feminina em duplo aspecto. O texto é fruto da recordação de uma mulher e quem narra a história é uma mulher. A voz feminina é trazida ao primeiro plano, do real para o ficcional. Ana Maria Gonçalves, a escritora mineira que se consagrou com a publicação deste livro, é negra, de família descendente de escravizados. Ao escrever a história sobre o defeito de cor, ela dá voz à personagem Kehinde, uma preta idosa e ex escravizada que em certa altura de sua vida conta todo o seu passado em busca de um filho perdido. Kehinde é a personagem protagonista, a mulher que coloca a fala a frente da retórica do homem branco, o que lhe propicia contar sua própria vivência e refletir sobre ela.

Quando se tem a oportunidade de estudar uma obra como o romance em questão, também se percebe a necessidade de refletir sobre o termo negritude. Refletir a respeito da presença do negro como pessoa igual e importante nas esferas sociais, não delimita o termo em conceito único, mas amplia-o em seus significados e contextualizações.

A arte literária contemporânea propõe a ruptura da bolha dos estereótipos e reconhecer o negro como sujeito de seu discurso e de suas ações em defesa da identidade cultural, *Um defeito de cor* se caracteriza como essa literatura dissonante, pois apresenta em seu enredo questões que problematizam o que está posto e perpetuado na sociedade brasileira, dissonando em diversos aspectos que ainda necessitam de estudos e análises aprofundadas que viabilizarão outras compreensões e discussões apoiadas em outras vertentes teóricas.

Sobre a memória, em *Um defeito de cor*, Kehinde, ao contar sua história de mais de oito décadas, utiliza recortes memorialísticos. É sabido que os relatos

apresentados por Kehinde foram contados já em sua velhice, então, ela já sabia de tudo que havia vivido, tendo que, a partir de então, recorrer às memórias para narrar a sua história.

Um defeito de cor permite aos leitores a percepção de como é possível contar a história de um povo por meio de seus próprios relatos. As memórias de Kehinde se tornaram um dos principais recursos e alicerce para a arquitetura da narrativa. Sua história, contada por ela mesma, as relações com as pessoas de forma direta e indiretamente e os lugares por onde passou proporcionam o conhecimento de como se percebiam os negros, as lutas para a busca de liberdade e a cultura construída ao longo de séculos que ainda fazem parte dos povos brasileiros, descendentes de africanos e pertencentes ao meio em que vivem.

Referências

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

CANDAU, Joël. *Memória e identidade*. Tradução de Maria Leticia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2016.

GONÇALVES, Ana Maria. *Um defeito de cor*. 23. ed. Rio de Janeiro: Record, 2020.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 12. ed. Rio de Janeiro, 2006.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução de Beatriz Sidou. 2. ed. São Paulo: Centauro, 2013.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte. UFMG, 2003.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Tradução de Irene Ferreira; Bernardo Leitão et al. 5. ed. Campinas/SP: Editora da UNICAMP, 2003.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução de Alain François et al. Campinas/SP: Editora da UNICAMP, 2007.

Recebido em 30/03/2024

Aceito em 28/04/2024