

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PIAUÍ-UESPI
CAMPUS: POETA TORQUATO NETO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS-CCHL
CURSO DE LICENCIATURA EM LETRAS PORTUGUÊS**

BRUNNA SUYESTANIA DE SOUSA DOS SANTOS

**A FICCIONALIZAÇÃO DAS QUESTÕES DE GÊNERO E RAÇA NO ROMANCE *UM
DEFEITO DE COR*, DE ANA MARIA GONÇALVES**

**TERESINA – PI
2024**

BRUNNA SUYESTANIA DE SOUSA DOS SANTOS

**A FICCIONALIZAÇÃO DAS QUESTÕES DE GÊNERO E RAÇA NO ROMANCE
UM DEFEITO DE COR, DE ANA MARIA GONÇALVES**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à
Universidade Estadual do Piauí – UESPI, como
requisito final para obtenção do grau de
Licenciado em Letras/Português.

Orientador: Prof. Dr. Raimundo Silvino Carmo
Filho

TERESINA – PI

2024

S237f Santos, Brunna Suyestania de Sousa dos.

A ficcionalização das questões de gênero e raça no romance um defeito de cor, de Ana Maria Gonçalves / Brunna Suyestania de Sousa dos Santos. - 2024.

45f.

Monografia (graduação) - Universidade Estadual do Piauí- UESPI, Licenciatura em Letras Português, campus Poeta Torquato Neto, Teresina-PI, 2024.

"Orientador: Prof. Dr. Raimundo Silvino Carmo Filho".

1. Gênero. 2. Raça. 3. Romance. I. Carmo Filho, Raimundo Silvino . II. Título.

CDD 469

Ficha elaborada pelo Serviço de Catalogação da Biblioteca da UESPI
GRASIELLY MUNIZ OLIVEIRA (Bibliotecário) CRB-3^a/1067

**A FICCIONALIZAÇÃO DAS QUESTÕES DE GÊNERO E RAÇA NO ROMANCE
UM DEFEITO DE COR, DE ANA MARIA GONÇALVES**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
à Universidade Estadual do Piauí – UESPI,
como requisito final para obtenção do grau de
Licenciado em Letras/Português.

Orientador: Prof. Dr. Raimundo Silvino
Carmo Filho

Aprovado em 13 de Janeiro de 2025.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Raimundo Silvino Carmo Filho (Presidente)

Prof. Dr. Feliciano José Bezerra Filho (Avaliador)

Profa. Dra. Assunção de Maria Sousa e Silva (Avaliadora)

AGRADECIMENTOS

Este Trabalho de Conclusão de Curso representa o fim de uma etapa importante na minha vida, tanto acadêmica, como pessoal, e só foi possível chegar até aqui com o apoio e contribuição de várias pessoas, a eles sou extremamente grata.

Primeiramente, agradeço à minha família que sempre me incentivou a entrar na universidade e a permanecer no curso e, mesmo nos meus momentos de dúvida, estiveram presentes.

À minha mãe, Maria Lusia Lima de Sousa, pela educação, amor incondicional, e compreensão. Agradeço às minhas irmãs que me alegraram e me fizeram confiar em mim mesmo.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Raimundo Silvino do Carmo Filho, agradeço pela paciência, orientação e suas valiosas contribuições a este trabalho. Sua experiência e conhecimentos foram essenciais para a realização deste TCC.

Gostaria de agradecer, também, à Profa. Dra. Assunção de Maria Sousa e Silva, por ter me orientado durante o projeto e me apresentado a autoras negras incríveis e por me inspirar através de suas aulas.

Ao Prof. Dr. Feliciano José Bezerra Filho, por participar da avaliação final.

Aos meus amigos de curso, pelo apoio emocional e pelos momentos de alegria, e pelo companherismo que tornaram minha caminhada mais leve.

A todos os professores e funcionários da UESPI, que contribuíram direta ou indiretamente para a minha formação pessoal e acadêmica.

Muito Obrigada!

RESUMO

O presente trabalho analisou a obra *Um Defeito de Cor*, de Ana Maria Gonçalves, com foco na trajetória da personagem Kehinde, evidenciando como as categorias de gênero e raça operaram na narrativa. O objetivo foi investigar as violências sofridas pela personagem enquanto mulher negra, escravizada no contexto colonial brasileiro e quais as estratégias utilizadas por ela para sobreviver. A pesquisa busca estabelecer um diálogo entre as experiências vividas por Kehinde e as violências enfrentadas por mulheres negras na contemporaneidade, considerando que muitas dessas opressões têm raízes no período colonial. A abordagem metodológica inclui leitura e análise qualitativa da obra, especialmente dos primeiros cinco capítulos da obra , complementada por bibliografia especializada, como os trabalhos de Oyérónké Oyěwùmí (2021), Sueli Carneiro (2018), Kabengele Munanga (2019) e Grada Kilomba (2019). A análise identificou as diversas formas de violência enfrentadas por Kehinde, suas estratégias de resistência e sua determinação em preservar suas raízes culturais, contribuindo para o entendimento das diferentes formas de opressão que as mulheres negras sofriam na sociedade colonial e ainda sofrem na contemporaneidade.

Palavras-chave: *Um Defeito de Cor*; romance; gênero; identidade negra; Ana Maria Gonçalves.

ABSTRACT

This study analyzed the novel *Um Defeito de Cor*, by Ana Maria Gonçalves, focusing on the trajectory of the character Kehinde, highlighting how the categories of gender and race operate in the narrative. The objective was to investigate the violence experienced by the character as a Black woman enslaved in the Brazilian colonial context and the strategies she used to survive. The research seeks to establish a dialogue between Kehinde's experiences and the violence faced by Black women in contemporary times, considering that many of these oppressions have roots in the colonial period. The methodological approach includes a qualitative reading and analysis of the first five chapters of the novel, complemented by specialized bibliography, such as the works of Oyérónké Oyéwùmí (2021), Sueli Carneiro (2018), Kabengele Munanga (2019), and Grada Kilomba (2019). The analysis identified the various forms of violence faced by Kehinde, her strategies of resistance, and her determination to preserve her cultural roots, contributing to the understanding of the different forms of oppression that Black women endured in colonial society and continue to endure in contemporary times.

Keywords: *Um Defeito de Cor*; romance; gender; identidade negra; Ana Maria Gonçalves.

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS	8
1 GÊNERO NA CONCEPÇÃO OCIDENTAL.....	11
1.1 Influência do Colonialismo sobre o gênero.	14
2 A RAÇA E A IDEIA DO “OUTRO”	19
2.1 A Humanidade Negada	21
2.2 Construção da Identidade Negra.....	26
3 A FICCIONALIZAÇÃO DAS QUESTÕES DE GÊNERO E RAÇA NO ROMANCE UM DEFEITO DE COR, DE ANA MARIA GONÇALVES.....	31
3.1 Violências de Gênero e Raça Vivenciadas por kehinde	31
3.2 As Estratégias de Sobrevivência de Kehinde	37
CONSIDERAÇÕES FINAIS	43
REFERÊNCIAS.....	45

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O presente Trabalho de Conclusão de Curso é um estudo da obra *Um Defeito de Cor*, de Ana Maria Gonçalves. Propomos examinar como as categorias de gênero e raça operaram dentro da obra. Nesse sentido, o estudo analisou como Kehinde, personagem central da narrativa, sofre opressões em decorrência de ser mulher e negra, levando-a à escravização. Além disso, investigamos quais as estratégias utilizadas pela personagem para sobreviver. As discussões acerca da importância do pensamento negro e das culturas afro-brasileiras estão cada vez mais ativas. Antes, observava-se que tais discussões eram realizadas, majoritariamente, no âmbito acadêmico, no entanto, elas vêm se ampliando para outras plataformas, como as mídias digitais e redes sociais, com foco voltado, principalmente, para o lado cultural e artístico. Por outro lado, a democratização das questões ligadas aos povos negros no Brasil, infelizmente, deixa de lado o aprofundamento nas discussões sobre gênero e raça e seus papéis como instrumentos de violência, opressão e repressão da mulher.

Tendo em vista isto, é essencial que haja um aumento destas discussões na sociedade atual, dado que mulheres negras sofrem duplamente na sociedade, pois experienciam a violência de gênero e de raça mais frequentemente. Destacando a obra de Ana Maria Gonçalves, em particular a personagem Kehinde, esperamos ter jogado luz na trajetória da personagem, privilegiando enquadramentos de gênero e raça. Através desta análise, acreditamos que seja possível traçar um paralelo entre as experiências e violências que a personagem sofreu com as que mulheres negras experienciam na sociedade contemporânea brasileira, tendo em vista que muitas das opressões que estas mulheres padecem tiveram início no período colonial brasileiro.

Kehinde enfrenta vários tipos de violências, foi sequestrada em seu país de origem quando criança, como escravizada sofreu privações durante a infância e adolescência. Muitos foram os entraves e obstáculos em sua trajetória. Por isso, esta pesquisa se guiou pelas seguintes perguntas: Como mulher, negra e escravizada, quais tipos de violências Kehinde sofreu? Quais suas perdas e danos? Quais suas estratégias de sobrevivência? Como essa mulher africana viveu no Brasil colonial e escravocrata? Na presente pesquisa, para responder a problemática de que a trajetória de Kehinde, em *Um defeito de Cor*, pode proporcionar um diálogo sobre as questões de gênero e raça na sociedade brasileira, realizamos uma investigação bibliográfica, exploratória e analítica da referida obra, no sentido de alcançar os objetivos elaborados. Para isso, utilizamos as seguintes referências: *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero* (2021), de

Oyèrónké Oyéwùmí; *Escritos de uma vida* (2018), de Sueli Carneiro; *Negritude: Usos e Sentidos* (2019), de Kabengele Munanga; *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano* (2019), de Grada Kilomba, entre outras.

Os procedimentos metodológicos foram leituras, fichamentos, apontamentos, discussão e socialização de ideias com o orientador, escrita e reescrita dos capítulos com vistas ao desenvolvimento dos argumentos que foram elaborados, a partir das leituras e análises, de forma a contribuir com os estudos que existem atualmente sobre o romance *Um defeito de Cor*, de Ana Maria Gonçalves. A pesquisa é de abordagem qualitativa, com leitura e releitura do romance, e levantamento da trajetória da personagem Kehinde, especialmente dos capítulos 3, 4 e 5, para desenvolvermos a análise. Por isso, houve uma sistematização de dados, a fim de possibilitar a ordem e a sumarização das informações contidas na obra, de modo a levantar a fundamentação e os argumentos diante das intenções problematizadas. A leitura se concentrou no romance, em livros, teses, dissertações, artigos e ensaios. Na leitura do referencial, buscamos nos direcionar para os estudos de gênero e raça, cujas fontes teóricas foram acrescidas de outras fontes que ora nos ajudassem na construção dos argumentos do texto final. A divisão dos capítulos ficou da seguinte forma: no primeiro capítulo, abordamos questões de gênero, destacando suas relações com o colonialismo e seus impactos na vida da mulher. Nosso entendimento é de que a obra, por estar ambientada no período colonial, ao conceituar gênero e a maneira como ele se entrelaça com a raça, espera-se compreender melhor como essas formas de opressão desnudam a formação de uma sociedade hierarquizada. No segundo capítulo, abordamos questões de raça, buscando vislumbrar as maneiras de como as ideias de “outro” foram construídas e como isso impactou na ante-humanização do corpo negro. A ante-humanidade é uma forma de opressão e repressão do corpo negro. Em razão disso, abordamos as formas de resistência e a busca de identidade negra. Por fim, no terceiro capítulo, analisamos a obra, com foco na personagem principal do romance, Kehinde. Para isso, foi realizada uma análise de sua trajetória e das violências sofridas pelo fato de ser mulher e negra em uma sociedade escravocrata. Além disso, ainda analisamos as estratégias de sobrevivência e resistência desenvolvidas pela personagem como forma de promoção de sua identidade.

CAPÍTULO 1

1 GÊNERO NA CONCEPÇÃO OCIDENTAL

Oyérónké Oyewùmí, em *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero* (2021), traça uma discussão sobre a categoria “mulher” e a importância do corpo, dentro dos discursos de gênero no Ocidente. Oyewùmí afirma que a lógica cultural das categorias sociais ocidentais baseia-se no determinismo biológico. Ela chama essa lógica de “bio-lógica”, pois as categorias sociais como “mulher” são relacionadas com um tipo de corpo, e são feitas através de uma relação, e em oposição à categoria “homem”. Para ela, a razão pela qual o corpo tem importância no Ocidente se justifica pelo fato de a visão ser o órgão principal de percepção do mundo e do outro:

A diferenciação dos corpos humanos em termos de sexo, cor da pele e tamanho do crânio é um testemunho dos poderes atribuídos ao “ver”. O olhar é um convite para diferenciar. Distintas abordagens para compreender a realidade, então, sugerem diferenças epistemológicas entre as sociedades. (OYEWÙMÍ, 2021, p. 42)

Para Oyewùmí, o corpo recebe uma lógica própria, tendo em vista a compreensão de que, ao olhar para ele é possível deduzir as crenças e a posição social de uma pessoa ou a falta delas. O corpo é visto como o alicerce sobre o qual a ordem social é fundada, e ele está sempre à vista. Ele invoca um olhar de diferença, e até mesmo um olhar generificado. Ao falar do pensamento europeu, que foi responsável por moldar grande parte das concepções sobre gênero que existem no Ocidente, Oyewùmí, expõe que na sociedade europeia a mulher era a única vista como corporificada, ou seja, era a única vista apenas pelo seu corpo. Os homens eram classificados de maneiras diferentes, uma vez que eram vistos como pensadores e suas mentes valiam muito mais que o “corpo”.

O corpo passou a receber atenção, como material para explicações históricas, e do pensamento europeu, através de pesquisas feministas. Os discursos elaborados nessas pesquisas facilitaram a compreensão das sociedades ocidentais, e em como elas se organizavam, principalmente, no âmbito do gênero, uma vez que eram sociedades de natureza generificada e androcêntrica. Segundo Oyewùmí, uma compreensão importante, que surgiu durante a segunda onda feminista, foi a ideia de que o gênero é socialmente construído, e que as diferenças observadas entre machos e fêmeas devem ser descobertas em práticas sociais, não em fatos biológicos. Essa ideia de gênero como construção social foi bastante atraente nas pesquisas feministas, pois significaria que as diferenças de gênero eram mutáveis. Ela destaca que:

A maneira pela qual as categorias conceituais sexo e gênero funcionavam no discurso feminista baseava-se no pressuposto de que concepções biológicas e sociais poderiam ser separadas e aplicadas universalmente. Assim, o sexo foi apresentado como a categoria natural e gênero como a construção social natural. (OYÉWÙMÍ, 2021, p. 56)

Segundo a pesquisadora, se o gênero é socialmente construído, é preciso examinar diversos fatores, pois o gênero, sendo uma construção social é, também, um fenômeno histórico e cultural, construído através de vários fatores localizados (grupos, agregados, partes interessadas). Um dos fatores principais quando falamos de gênero é a raça, uma vez que mulheres negras sofrem com as concepções de gênero criadas pela sociedade europeia. Sendo afetadas duas vezes como mulher, elas sofrem com as questões de gênero e com as questões de raça.

Grada Kilomba, em *Memórias da Plantação*, discute como o racismo ataca a mulher, atuando como um elemento de opressão genderizado. A autora revela como a literatura sobre o racismo falhou ao abordar a posição das mulheres negras, e as formas pelas quais as questões de gênero e raça se relacionam. Grada Kilomba cita também a literatura feminista ocidental e como ela deixou de identificar as formas como o gênero afeta mulheres racializadas de formas diferentes. Segundo a pesquisadora, mulheres negras têm sido incluídas em diversos discursos que não interpretam suas realidades, são incluídas em debates sobre o racismo, no seio do qual o homem negro é o sujeito. Nos discursos sobre gênero, a mulher branca recebe o papel de protagonista, e a mulher negra acaba sempre à margem nessas teorias, nunca no papel de destaque. Grada Kilomba afirma que:

Por conta dessa falta ideológica, argumenta Heidi Safia Mirza (1997), as mulheres negras habitam um espaço vazio, um espaço que se sobrepõe às margens da “raça” e do gênero, o chamado “terceiro espaço”. (KILOMBA, 2019, p. 97)

Ela complementa afirmando que, quando falamos da realidade da mulher negra, temos que ter em mente que essa realidade só pode ser abordada de maneira híbrida, uma vez que essa realidade atravessa várias concepções de raça e de gênero. A realidade da mulher negra só poderá ser abordada de forma adequada quando esses dois conceitos estiverem explicados conjuntamente. Grada Kilomba cita que algumas autoras falam de “duplo fardo” para descrever a realidade de mulheres negras, sendo estes: a “raça” e o “gênero” os principais instrumentos de opressão. Outras falam sobre um “triplo fardo” que busca falar sobre a experiência das mulheres negras com o racismo, sexismo e lesbofobia. Porém, para Grada Kilomba, esses

termos não são suficientes, pois tratam formas diferentes de opressão, como cumulativos em vez de interseccionais. A pesquisadora ressalta que:

Formas de opressão não operam em singularidade, elas se entrecruzam. O racismo, por exemplo, não funciona como uma ideologia e estrutura distintas; ele interage com outras ideologias e estruturas de dominação como o sexism. (KILOMBA, 2019, p. 98-99)

Quando falamos de mulheres negras, devemos ter em mente que a opressão racial e a de gênero impactam, simultaneamente, suas vidas, trazendo formas únicas de racismo. Para Grada Kilomba, as manifestações dessas opressões se sobrepõem a algumas formas de sexism contra mulheres brancas e racismo contra homens negros. Por isso, falar sobre racismo genderizado é importante para dar visibilidade a opressão racial que mulheres negras sofrem, além de expor como ela é estruturada por percepções racistas de papéis de gênero.

A autora expõe que, devido a muitos debates contemporâneos abordarem a relação entre raça e gênero como elementos paralelos, criando uma tendência que equipara o sexism e o racismo. Com isso, feministas brancas tiveram espaço para tentar equiparar suas experiências com o sexism, com as experiências de pessoas negras com o racismo, tentando fazer parecer o mesmo tipo de opressão, falando coisas como: “Como mulher, eu posso entender o que é racismo ou como mulher eu sou discriminada como pessoas negras são”(KILOMBA, 2019, p. 99). Para a autora, as mulheres brancas tendem a não nomear sua branquitude, essa não nomeação da branquitude permite que as mulheres se comparem a pessoas negras, ignorando que mulheres negras também são genderizadas, tornando mulheres negras invisíveis. Em razão disso, Grada Kilomba aponta que:

Pode-se argumentar que, por processos, o racismo e o sexism são semelhantes, pois ambos constroem ideologicamente o senso comum através da referência às diferenças “naturais” e “biológicas”. No entanto, não podemos entender de modo mecânico o gênero e a opressão racial como paralelo porque ambos afetam e posicionam grupos de pessoas de formas diferentes. (KILOMBA, 2019, p. 100)

A autora ainda discute a ideia da sororidade, uma ideia que entusiasmou feministas brancas, uma vez que o termo fala sobre a universalidade entre as mulheres. Segundo Grada Kilomba, essas feministas conceituam mulheres como um grupo coletivo, genderizado e oprimido em uma sociedade patriarcal, e o termo “sonoridade” traz uma ideia de conexão familiar entre as mulheres do mundo. Isso revela o desejo de haver uma cumplicidade entre as mulheres dentro de um mundo dominado por homens. Essa ideia de maneira contextualizada pode parecer poderosa, porém quando não contextualizada: “[...] parece uma presunção falsa, e

simplista que negligênci a história da escravização, do colonialismo e do racismo no quais mulheres brancas tem recebido sua parcela de poder branco [...]” (KILOMBA, 2019, p. 101).

Ainda segundo Grada Kilomba, o modelo de mundo dividido entre homens poderosos e mulheres subordinadas, criado pelo feminismo branco, é criticado por feministas negras, uma vez que ignora as estruturas raciais de poder entre mulheres diferentes, não considera que homens negros não lucram com o patriarcado, não leva em consideração que, devido ao racismo, a maneira como o gênero é construído para mulheres negras é diferente da construção da feminilidade branca e: “[...] porque esse modelo implica um universalismo entre mulheres, que localiza o gênero como foco primário e único de atenção” (KILOMBA, 2019, p. 101). Essas ideias, as quais localizam o gênero como foco primário e único, causam invisibilidade para as mulheres negras, pois, para reconhecer a realidade de mulheres negras, é preciso distinguir a maneira como gênero e raça se entrelaçam nas estruturas de identificação.

1.1 Influência do Colonialismo sobre o gênero

Oyèrónké Oyéwùmí afirma que, quando se fala sobre colonialismo e gênero, é preciso ter em mente que as histórias do colonizador e do colonizado foram escritas do ponto de vista masculino. As mulheres são colocadas à margem quando aparecem nesses escritos e, apesar da colonização ter afetado ambos de maneira semelhante, existem algumas diferenças. Segundo a autora:

O costume e a prática coloniais surgiram de “uma visão de mundo que acredita na superioridade absoluta do humano sobre o não humano e o sub-humano, o masculino sobre o feminino... e o moderno ou avançado sobre o tradicional ou o selvagem”. (OYÉWÙMÍ, 2021, p. 313)

O colonizador enxergava os homens brancos como os únicos visíveis, uma vez que eram os principais na política, esses fatos: “[...] são a justificativa para considerar o impacto colonial em termos de gênero, em vez de tentar perceber qual grupo, masculino ou feminino, foi o mais explorado” (OYÉWÙMÍ, 2021, p. 314). Para ela, qualquer discussão sobre hierarquia no período colonial, ao contemplar a raça como base da distinção, deve incluir o gênero também, tendo em vista que ele era um forte componente. Segundo Oyéwùmí, as categorias de raça e gênero surgem da preocupação ocidental com aspectos visuais, levando em consideração, sobretudo, o corpo, consequência da bio-lógica implantada na cultura ocidental. Por causa disso, ela afirma que:

Assim, na situação colonial, havia uma hierarquia de quatro, e não duas, categorias. Começando no topo, eram: homens (europeus), mulheres (europeias), nativos (homens africanos) e Outras (mulheres africanas). As mulheres nativas ocupavam a categoria residual e não especificada do Outro. (OYĒWÙMÍ, 2021, p. 314)

Em decorrência disso, nos últimos tempos, estudiosas feministas buscam corrigir esse olhar masculino presente nos discursos sobre a colonização, trazendo mulheres para o centro das discussões. Oyēwùmí alega que havia dois processos que eram indispensáveis na colonização europeia: o primeiro processo foi a racialização, pois, através dela, eles criavam uma ideia de “superioridade” sobre os colonizados; o segundo processo foi a inferiorização feminina. Para a autora, uma vez que os colonizados perdiam sua soberania, muitos buscavam o colonizador e, para se sentirem parte daquela sociedade, abriam mão da própria história e de seus valores, abraçando, sobremaneira, os valores dos europeus, um deles foi utilizar o tipo de corpo para definir categorias sociais, contribuindo, assim, com a suposta inferioridade da fêmea africana.

Oyēwùmí afirma que, uma vez que essas categorias sociais foram implantadas, as mulheres africanas assumiram a posição das mulheres europeias por imposição, e as mulheres europeias foram erguidas acima dos africanos, uma vez que, como brancas eram parte da raça privilegiada. Com a organização e implantação do sistema colonial, o qual se baseava na hierarquia dos sexos, o feminino sempre estava abaixo do sexo masculino. Em função disso, os valores implantados eram da ordem masculina:

Quaisquer que fossem os valores, a história e a cosmopercepção de qualquer grupo cultural na África, o governo colonial detinha o controle político e “o poder especificamente simbólico de impor os princípios da construção da realidade”. A realidade criada e imposta foi a da inferioridade dos africanos e da inferioridade das fêmeas até que a colonização traçasse sua própria realidade. (OYĒWÙMÍ, 2021, p. 382)

Lélia Gonzalez (2020) aborda que, uma vez estabelecido o mito da superioridade branca, o estilhaçamento da segmentação da identidade racial é inevitável, uma vez que ele produz na pessoa colonizada o desejo de se embranquecer, já que, ao internalizar os valores europeus, o colonizado tende a negar a própria raça e a própria cultura. Já Sueli Carneiro, em *Escritas de uma Vida*, elabora um estudo sobre gênero e raça na sociedade brasileira. Por meio dele, podemos identificar que muitos dos processos ocorridos, durante a colonização brasileira,

são semelhantes ao que ocorreu na África e na sociedade iorubá, uma vez que os mesmos processos europeus foram aplicados, sobretudo, o de inferiorização feminina.

Sueli Carneiro explica que, em toda situação de conquista e dominação de um grupo humano sobre outro, é a apropriação sexual do corpo das mulheres, do grupo conquistado que melhor expressa a derrota deste grupo, uma vez que é considerada uma humilhação definitiva, que demonstra a superioridade do vencedor. No Brasil, os brancos portugueses utilizaram-se desta estratégia, e se apropriaram sexualmente de mulheres negras e indígenas. Ao submeterem as mulheres a esse tipo de violência, eles as reduziam a meros objetos, corpos que eram suas propriedades, despidos de humanidade. Para Sueli Carneiro, o estupro colonial, realizado pelos brancos portugueses no Brasil: “[...] esta na origem de todas as construções de identidade nacional e das hierarquias de gênero e raça presentes na sociedade brasileira” (CARNEIRO, 2018, p. 135). Segundo ela, a massa populacional mestiça, oriunda do estupro de mulheres racializadas, tornou-se o pilar da chamada democracia racial brasileira. A autora cita que, em função dessas condições, analisar a construção de gênero e raça na sociedade brasileira é um desafio tendo em vista que:

Para analisar a construção de gênero e raça na sociedade brasileira, preparamos com inúmeros entraves que dificultam qualquer tipo de levantamento histórico devido à escassez de documentos oficiais. O tema é pouco mencionado, e quando encontramos alguma referência na literatura, em especial sobre a mulher negra, a abordagem é tendenciosa, pois traz implícitas as impressões de quem as produz. (CARNEIRO, 2018, p. 135)

Ela expõe que a historiografia naquela época pouco se deteve na história da construção do gênero em conjunto com a raça, e que a ficção se encarregou dos atributos de ser mulher e negra na sociedade. Na maioria desses escritos, mulheres negras eram retratadas como exóticas, sensuais, provocativas, destinadas exclusivamente ao prazer sexual. Sueli Carneiro aponta que:

A sociedade colonial e escravista contribuiu imensamente para a criação do mito de mulheres quentes, atribuído, até hoje, às negras e mulatas pela tradição oral e disseminado no meio intelectual através da literatura. (CARNEIRO, 2018, p. 137)

Sueli Carneiro ainda chama a atenção para o fato de que a mulher negra foi colocada como corpo sexual, responsável pela atração do olhar do homem branco, isentando-o de qualquer culpa, já que ela era a responsável pela imagem de “irresistível”. Por isso, era impossível para o homem branco não tentar “possuí-la”. Levando em consideração que a mulher negra era vista como propriedade daquele que a comprou, podendo este fazer o que bem

entendesse, eram poucas as vezes que ela não era obrigada ou constrangida a concordar com uma relação em que estava em condição de objeto. Tal situação de objetificação impedia a mulher negra de se desvencilhar da teia de opressão, repressão e violência na qual estava submetida. Essas relações de violência sexual que ocorriam no interior da sociedade colonial, na maioria das vezes, com o conhecimento ou consentimento das sinhás que, muitas das vezes, não podendo descontar sua raiva por ser traída pelo marido, descontavam nas escravizadas, realizando, depois da violência sexual, desmoralização pública.

Sueli Carneiro afirma que, no decorrer do século XX, a visão que limita a mulher negra a ser destinada ao sexo, ao prazer e às relações extraconjugais persistiu, e que as mulheres negras que não atendiam aos atributos para ser considerada atrativa, eram usadas como “burro de carga”. Segundo a estudiosa, existia naquela época a ideia de que mulheres pretas retintas eram feitas para o trabalho, as mulheres brancas para casar e as mulheres mulatas para dar prazer:

Esta é a definição de gênero/raça, instituída por nossa tradição cultural patriarcal colonial, para as mulheres brasileiras, que, além de estigmatizar as mulheres em geral ao hierarquizá-las do ponto de vista do ideal patriarcal de mulher, introduz contradições no interior do grupo feminino. (CARNEIRO, 2018, p. 141)

Por fim, Sueli Carneiro complementa, afirmando que essas classificações feitas com base na cor da pele de mulheres negras, que vão, desde preta a mestiça, passando por mulatas, pardas e tantas outras designações utilizadas na sociedade brasileira, promovem uma fragmentação sobre a identidade racial negra. A autora afirma que esse tipo de fragmentação acaba por causar o apagamento da identidade negra dessas mulheres, enfraquecendo, assim, o grupo negro politicamente. Sueli Carneiro complementa, expondo como esse tipo de classificação cria uma hierarquia: “[...] tornando as mulheres negras mais escuras, as mais desvalorizadas dentre o conjunto das mulheres, e as negras mais claras, o objeto sexual de segunda categoria mais valorizado” (CARNEIRO, 2018, p. 146). Ainda aponta que esses estereótipos, criados sobre mulheres pretas, fomentaram diversas forma de violências: “Portanto, as imagens construídas historicamente sobre as mulheres negras continuam produzindo formas particulares de violências vividas presentemente por elas, dentre as quais destaca-se o turismo sexual e o tráfico de mulheres”. (CARNEIRO, 2018, p. 146)

CAPÍTULO 2

2 A RAÇA E A IDEIA DO “OUTRO”

Kabenguele Munanga (2004) em seu artigo, intitulado *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia*, discute como o conceito de raça foi criado e como ele começou a ser utilizado para classificar a espécie humana. O autor inicia o texto falando que, etimologicamente, o conceito de raça é oriundo da palavra *razza*, uma palavra italiana derivada do latim *ratio*, que significa sorte, categoria, e espécie. Munanga diz que, historicamente, o conceito de raça foi utilizado, primeiro, para classificar animais e vegetais e, só depois, veio a ser usado para classificar humanos.

Munanga expõe que a palavra raça passou a ser utilizada com o conceito que temos hoje durante o período medieval, uma vez que no latim medieval, o conceito de raça passou a designar descendência, a linhagem, e pessoas com características físicas em comum. Esse conceito se parece com o que há atualmente, porém apenas em 1684 foi empregado o termo no sentido moderno da palavra. A partir disso, raça passou a classificar a diversidade humana em grupos fisicamente contrastados e hierarquizados. Esse conceito passou a ser empregado pelo francês, François Bernier, que, ao empregar o conceito na França da época, a nobreza passou a utilizar a raça para se diferenciar da Plebe, criando uma ideia de que eles eram superiores e de sangue “puro”. Dessa forma, a raça passa a atuar como instrumento de representação de poder e diferenciação de classes sociais. Como aponta Munanga no trecho a seguir:

Percebe-se como o conceitos de raças “puras” foi transportado da Botânica e da Zoologia para legitimar as relações de dominação e de sujeição entre classes sociais (Nobreza e Plebe), sem que houvessem diferenças morfo-biológicas notáveis entre os indivíduos pertencentes a ambas as classes. (MUNANGA, 2003, [não paginado].)¹

O pesquisador aponta que, com as descobertas do século XV, o conceito de humanidade conhecido pela civilização ocidental foi posto em dúvida, uma vez que os povos europeus tiveram contato com outros povos (ameríndios, negros, melanésios, etc.). Em razão disso, as pessoas de fora da Europa foram classificadas como os “outros”. Grada Kilomba (2019), ao falar sobre ideia de “outro”, que havia durante este período, expõe como o colonizador projetava no sujeito negro uma maldade que não existia, fantasiava que o *negro*

¹ O texto de Kabenguele Mulanga, o qual estamos nos referindo e utilizando como referência, está disponibilizado na internet para domínio público, no formato de PDF. Nele, não há paginação, no entanto, há data de publicação.

queria possuir o que pertencia aos brancos, e queriam devorar seus bens. A autora afirma que, mesmo que as plantações “moralmente” pertençam aos colonizados(as), os colonizadores perversamente deturpavam esse fato, e liam tal fato como roubo. Eles acreditavam fielmente que estavam sendo roubados. Grada Kilomba chama esse processo de *negação*: “[...] no qual o senhor nega seu projeto de colonização e impõe à/o colonizada/o” (KILOMBA, 2019, p. 34). Ela complementa, falando que:

No racismo, a negação é usada para manter e legitimar estruturas violentas de exclusão racial: “Elas/es querem tomar o que é Nossa, por isso Elas/es têm de ser controladas/os.” A informação original e elementar - “Estamos tomando o que é Delas/es” - é negada e projetada sobre a/o “Outra/o”. (KILOMBA, 2019, p. 34)

Para Grada Kilomba, essa estratégia utilizada pelo *sujeito branco* era feita para tornar o *sujeito negro*, algo que ele não quer está relacionado, transformando, assim, a pessoa negra em um inimigo intrusivo, assumindo um papel de vítima compassiva, deixando de ser o opressor para se tornar o oprimido, e colocando o oprimido como, o tirano. A pesquisadora destaca que:

Esse fato é baseado em processos nos quais partes *cindidas da psique são projetadas* para fora criando o chamado “Outro”, sempre como antagonista do “eu” (self). [...] somente uma parte do ego - a parte boa acolhedora e benevolente - é vista e vivenciada como “eu” e o resto - a parte “má”, rejeitada e malévola - é projetada sobre a/o “Outra/o”, como algo externo. (KILOMBA, 2019, p. 37)

Grada Kilomba ainda ressalta que, desta forma, o branco projeta no negro tudo de ruim que ele temia reconhecer em si mesmo, neste caso: o ladrão, violento, bandido, indolente, malicioso. Aspectos que eles consideravam desonrosos, que causavam culpa e vergonha. Assim, a branquitude poderia permanecer como a parte “boa” do ego, enquanto as manifestações da parte “má” eram projetadas como objetos externos e “ruins”. O negro foi identificado como o objeto “ruim”, uma vez que lhes era atrelado os aspectos ruins que a sociedade branca reprimia e transformava em tabu. Permitindo à branquitude olhar-se como moralmente ideal, civilizada, e decente. Segundo a estudiosa, essa dinâmica tornava o sujeito negro não apenas o “outro” da relação ao qual o “eu” da pessoa branca era medido, tornava-o também a personificação dos aspectos que sujeito branco reprimia dentro de si.

De acordo com ela: “[...] a branquitude é construída como ponto de referência a partir do qual todas/os as/os “Outras/os” raciais “diferem”. Nesse sentido, não se é “diferente” tornar-se diferente por meio do processos de discriminação” (KILOMBA, 2019, p. 75). Para ela, no

racismo estão presentes, ao mesmo tempo, três características, sendo a primeira a *construção da diferença*, na qual a pessoa passa a ser vista como “diferente” devido a sua origem racial ou pela religião a que pertence. Ela afirma que, nessa perspectiva, devemos fazer as seguintes perguntas: “[...] quem é “diferente” de quem? é o sujeito negro “diferente” do sujeito branco ou o contrário, é o branco “diferente” do negro?” (KILOMBA, 2019, p. 75).

Ainda segundo Grada kilomba, só se pode diferenciar de um grupo que tem poder de se colocar como norma, como é o caso do branco, que criou a chamada *norma branca*, fazendo com que todos aqueles que não são brancos fossem vistos como “diferente”. A segunda característica que a pesquisadora cita é a dos *valores hierárquicos*, que está diretamente ligado à construção da diferença. Ela afirma que: “[...] não só o indivíduo é visto como “diferente”, mas essa diferença também é articulada através do estigma, da desonra e da inferioridade.” (KILOMBA, 2019, p. 75). Ela, ainda, complementa, falando como esses dois processos (a construção da diferença e sua associação como uma hierarquia) formam o que chamamos de *preconceito*. A terceira característica é o *poder* histórico, político, social, e econômico. Este último acompanha os dois processos anteriores, uma vez que é a combinação do preconceito e do poder que forma o racismo. Ela afirma que:

O racismo, por sua vez, inclui a dimensão do poder e é revelado através de diferenças na partilha e no acesso a recursos valorizados, tais como representação política, ações políticas, mídia, emprego, educação, habitação, saúde, etc. Quem pode ver seus interesses políticos representados nas agendas nacionais? Quem pode ver suas realidades retratadas na mídia? Quem pode ver sua história incluída em programas educacionais? Quem possui o que? Quem vive onde? Quem é protegida/o e quem não é? (KILOMBA, 2019, p. 76)

Dessa maneira, os mecanismos de diferenciação atuam como instrumentos de opressão, repressão e violação dos direitos das pessoas negras. Não por a caso, o conceito de humanidade não os abarcou, impedindo-os de ingressar no grupo da humanidade. Na próxima seção, desenvolveremos melhor essa noção.

2.1 A Humanidade Negada

Uma das ferramentas utilizadas no período da colonização para inferiorizar o corpo negro foi a negação da humanidade a essas pessoas. O europeu colonizador enxergava o colonizado como uma besta, um corpo que apenas servia de objeto de exploração. O corpo negro escravizado era enxergado como um corpo vazio, sem humanidade, um objeto que pertencia a seus senhores. Raimundo Silvino do Carmo Filho, em tese de doutorado, intitulada

A ante-humanidade do corpo negro na ficção de Oswaldo de Camargo, defendida em 2024, afirma que a negação da humanidade do corpo negro é uma das maneiras de violentar as pessoas negras da África, os povos indígenas das Américas e seus descendentes na diáspora. De acordo com o ele, etimologicamente, o colonialista utilizava-se da palavra *humanos* para designar a raça humana, porém essa designação não se aplicou aos povos colonizados, uma vez que eles eram tratados como ante-humanos, desprovidos das qualidades que os colonizadores consideravam necessárias para ser considerado humano. Carmo Filho afirma que:

[...] para o europeu colonizador o negro não dispunha dos atributos humanos mais elementares, figurando numa posição anterior, numa cadeia antecedente a do branco. De fato, negou-se a humanidade europeia ao negro e aos seus descendentes. A própria noção de humanidade foi fabricada e pensada para corresponder aos sujeitos europeus e ocidentais. Por causa disso, inferioriza-se subalterniza-se o corpo negro ou qualquer corpo que não seja europeu e ocidental. (CARMO FILHO, 2024, p. 93)

Para Carmo Filho, os colonizadores europeus acreditavam com convicção que representavam o padrão moral universal. Qualquer sociedade que não compartilhasse seus costumes ou modo de vida era, portanto, considerada selvagem e desprovida de humanidade. Durante o processo de colonização, acreditavam estar promovendo a civilização, impondo seus costumes, crenças, língua e religião, que julgavam superiores às práticas culturais dos povos subjugados. Por esse motivo, esperavam que os povos colonizados adotassem esses elementos culturais. Segundo Carmo Filho:

[...] o europeu não considerou os povos africanos negros e povos indígenas americanos como humanidade, mas desprovidos dela. Foi, pois, justamente tal compreensão que levou os colonialistas a escravizar e pilhar as sociedades invadidas. (CARMO FILHO, 2024, p. 94)

De acordo com Carmo Filho, a sociedade que o sujeito colonial pensou e idealizou atribuiu direitos a um grupo restrito de pessoas, e lhes deu o poder de marginalizar e subalternizar os corpos que não integravam o clube da humanidade. O corpo negro foi impedido de ocupar diversos espaços sociais destinados à branquitude, tanto os espaços geográficos quanto os simbólicos. De acordo com o pesquisador, a ante-humanidade atribuída ao corpo negro exerce a função de instrumento de dominação e de subalternização, construindo uma barreira que impedi o corpo negro de frequentar o mesmo ambiente que o branco, negando ao corpo negro a participação na sociedade.

Ele fala das consequências que essa prática gerou nos povos colonizados e escravizados, sobretudo como desvio existencial que a cultura europeia empreendeu. Isso fez com que o colonizador inferiorizasse e subalternizasse os povos da África e das Américas. Carmo Filho afirma que o desvio existencial faz parte da estratégia de expansão econômica e cultural da Europa Ocidental. Para isso, foi criada a figura do negro, que não existia na realidade africana, instituindo assim a escravidão, transformando o negro em uma categoria e conceito criados, dentro e como parte da ordem das relações culturais coloniais ocidentais modernas. O autor decorre sobre como o branco inventou a categoria negro, socialmente, com o propósito de domina-lo. A cor da pele se tornou a representação da inferioridade do sujeito negro, exercendo atribuições fundamentais na organização e estruturação da sociedade colonial. Na sociedade colonial:

[...] ser negro é ser imediatamente visualizado, corporalizado e racializado. Nas sociedades coloniais e neocoloniais, o negro é assombrado pelo seu aparecimento e pela cor. Por causa disso, a pele se tornou uma questão e um critério a partir do qual o outro é julgado, definido e posicionado socialmente segundo os interesses do colonialista europeu. (CARMO FILHO, 2024, p. 97)

Durante a colonização, foi construído um modelo de sociedade, criado a partir: “[...] da divisão, classificação, hierarquização e diferenciação dos sujeitos branco e negro. A sociedade se organizou dentro desses princípios e pilares, alicerçada, principalmente, na discriminação e no preconceito racial.” (CARMO FILHO, 2024, p. 97). Esta divisão deixou marcas profundas na sociedade, e a palavra negro ficou marcada com memórias e histórias do tempo da colonização e da escravização. Para o estudioso, a invenção do negro alinhou-se aos modelos econômicos e imperiais em funcionamento na Europa e em desenvolvimento no Ocidente, uma vez que a exploração territorial e corporal fizeram parte do mesmo empreendimento. A exploração do corpo dos colonizados rendeu aos colonizadores um grande retorno econômico, por esta razão, a humanidade do negro foi negada, já que eles não enxergassem os povos que estavam explorando como humanos, poderiam utilizar isso como justificativa para a exploração das terras e dos corpos. O autor complementa, afirmando que:

[...] capitalismo e corpo são a face da mesma moeda. Nesse sentido, ainda que a colonização territorial da África e das Américas tenha data de nascimento e morte, a invenção do negro só tem data de nascimento. Essa compreensão se estende e permeia por toda a vida do negro e dos seus descendentes, dissolvendo de geração a geração, passando de pai para filhos. Tanto para os filhos das pessoas brancas quanto para os dos negros. (CARMO FILHO, 2024, p. 98)

A ante-humanidade imposta ao corpo negro, segundo Carmo Filho, é construída como invenção e classificações sociais, nestas classificações, o negro figuraria a parte mais baixa, mais desqualificada e explorada da sociedade colonial, consequentemente da capitalista também. O autor complementa, dizendo que é por isso que o negro é reduzido a uma espécie de ser sem ser: um não ser. Para Carmo Filho: “A categoria de ante-humanidade é uma maneira de descrever os corpos colonizados e, também, de compreender as concepções de mundo nas quais o corpo negro vive condições de subalternidade e inferioridade.” (2024, p. 99).

Segundo ele, na formação da sociedade brasileira, as relações que envolviam os corpos negros e brancos foram interpretadas através da perspectiva racial. A raça operava como filtro para a materialização dos processos sociais e culturais, e isso só se tornou possível graças a lógica corporal. Para o autor: “É disso que resulta a ante-humanidade imposta ao corpo negro, da interpretação social das relações corporais, a qual desembocará na racialização de praticamente todos os processos culturais envolvendo negros e brancos.” (CARMO FILHO, 2024, p. 100). O corpo negro passa a ser julgado não apenas pela cor da sua pele, como também por todas as suas características corporais e até mesmo pela sua cultura. Para o autor, as relações se dissolvem do individual ao coletivo a partir dos corpos, influenciando diretamente o funcionamento das culturas. A lógica corporal e racializada acaba por definir toda a vida do negro. O autor complementa a ideia, destacando que:

Do nascimento à morte, o sistema atua com um único propósito, organizar a vida do negro sob o prisma do branco. É como um organismo vivo, movimentando-se e reproduzindo-se ao longo do tempo. Para isso, todas as possibilidades de mudança dessa ordem são anuladas. A raça será um determinante na vida do negro. É por isso que ela é um princípio definidor e organizador da sociedade brasileira. (CARMO FILHO, 2024, p. 100)

Frantz Fanon afirma que, mesmo depois da abolição da escravidão, a raça continuou a definir a vida do negro, mesmo que a pessoa negra tenha passado a frequentar os mesmos espaços que a branca, o sentimento de inferioridade continuava presente. “Depois tivemos de enfrentar o olhar branco. Um peso inusitado nos oprimiu. O mundo verdadeiro invadia o nosso pedaço”(FANON, 2008, p. 104). O autor destaca como é difícil para um homem negro elaborar o próprio esquema corporal, por conta da internalização da ideia de inferioridade que a estrutura racista da sociedade reforçou ao longo das décadas. Ele expõe que, por conta dessa ideia implantada de inferioridade, o mundo branco criou maneiras de “desempretecer” a mulher negra e o homem negro. Frantz Fanon destaca que:

Já faz algum tempo que certos laboratórios projetam descobrir um soro para desempretecer; os laboratórios mais sérios do mundo enxugaram suas provetas, ajustaram suas balanças e iniciaram pesquisas que permitirão aos coitados dos pretos branquear e, assim, não suportar mais o peso dessa maldição corpora. (FANON, 2008, p. 104-105)

As investigações e os estudos de Frantz Fanon serviram de base para as pesquisas de Carmo Filho, cujas ideias se alinham a partir da categoria de ante-humanidade. O martinicano narra como criou um esquema para ter conhecimento do próprio corpo e do seu eu, expõe que no começo era engraçado ver o espanto dos brancos ao o verem no espaço que frequentavam. Mas que, com o tempo, se tornou insuportável o desprezo e olhares hostis que o sufocavam. O autor então destaca que essas experiências o fizeram perceber que ele era, ao mesmo tempo, responsável por sua raça, por seu corpo, e pelos seus ancestrais. Ao olhar para si, descobriu sua negridão e características étnicas, mas também com esse conhecimento lhe foi exposto todo “o fetichismo, as taras raciais, os negreiros [...]”(FANON, 2008, p 106). O autor aponta que, ao tomar consciência desse olhar estereotipado, fetichista e preconceituoso da sociedade que vivia, se tornou incapaz de estar no mesmo espaço que o branco, que se despiu do seu “estar” e se constituiu como um objeto. Ele expressa que:

O que é que isso significava para mim, senão um desalojamento, uma extirpação, uma hemorragia que coagulava sangue negro sobre todo o meu corpo? No entanto, eu não queria esta reconsideração, esta esquematização. Queria simplesmente ser um homem entre outros homens. Gostaria de ter chegado puro e jovem em um mundo nosso, ajudando a edificá-lo conjuntamente. (FANON, 2008, p. 106)

Frantz Fanon expressa que sentia a vontade de ser um homem como qualquer outro, porém a seu corpo negro já havia uma imagem pré-estabelecida, a imagem de que: “ O preto é um animal, o preto é ruim, o preto é malvado, o preto é feio [...]” (FANON, 2008, p. 106-107). Ainda relata que o momento no qual decidiu que lutaria para se livrar destes estereótipos e imaginários criados pelo branco foi, justamente, quando da compreensão de sua afirmação de ser negro:

Como assim? Quando então eu tinha todos os motivos para odiar, detestar, rejeitavam-me? Quando então devia ser adulado, solicitado, recusavam qualquer reconhecimento? Desde que era impossível livrar-me de um complexo inato, decidi me afirmar como Negro. Uma vez que o outro hesitava em me reconhecer, só havia uma solução: fazer-me conhecer. (FANON, 2008, p. 108)

Diante da impossibilidade de se desvincilar totalmente do olhar branco, Frantz Fanon toma a decisão de afirmar sua identidade negra, assumir sua negritude, sua ancestralidade, construindo, assim, uma identidade autêntica que desafiava as imposições raciais.

2.2 Construção da identidade Negra

Kabenguele Munanga, em *Negritude: Usos e Sentidos*, faz uma discussão aprofundada acerca da identidade negra e dos processos históricos por detrás de sua construção ao longo dos anos. Ao investigar o percurso da negritude produzida em diferentes lugares, identificou que a identidade compartilha três objetivos centrais: a busca da identidade negra africana; o protesto contra a ordem colonial e a luta pela emancipação de seus povos:

O exame da produção discursiva dos escritores da negritude permite levantar três objetivos principais: buscar o desafio cultural do mundo negro (a identidade negra africana), protestar contra a ordem colonial, lutar pela emancipação de seus povos oprimidos e lançar o apelo de uma revisão das relações entre os povos para que se chegasse a uma civilização não universal como a extensão de uma regional imposta pela força – mas uma civilização do universal, encontro de todas as outras, concretas e particulares. (MUNANGA, 2019, p. 71)

Para Kabenguele Munanga, entre esses três objetivos, o que mais impressiona é o da busca cultural do mundo negro, porque proporcionou uma grande variedade de disciplinas mobilizadas para sua compreensão, diversos artistas, pensadores escritores etc. trabalharam pela busca da identidade. O pesquisador destaca que:

Poetas, romancistas, etnólogos, filósofos, historiadores, etc. quiseram restituir à África o orgulho de seu passado, afirmar o valor de suas culturas, rejeitar uma assimilação que teria sufocado a sua personalidade. Tem-se a tendência, sob várias formas, de fazer equivaler os valores das civilizações africana e ocidental. (MUNANGA, 2019, p. 71)

O autor afirma que esse objetivo é fundamental, pois corresponde às diversas definições que o conceito de negritude possui. Um dos conceitos que ele destaca é o de que a *negritude* é o simples reconhecimento do fato de ser negro, é aceitação de quem você é, da sua história, e de sua cultura. Segundo Aimé Césaire (1987, apud Munanga, 2019), a negritude representa um processo de auto aceitação e valorização da identidade negra. Ao assumir sua negritude, a pessoa se conecta às raízes africanas, rejeitando as imposições culturais que a sociedade colonial criou para as pessoas negras. Essa conexão se manifesta em três pilares: a

identidade, a fidelidade e a solidariedade.

Para Kabenguele Munanga, a identidade consiste em assumir com orgulho sua cor, e proclamar sem medo “sou negro”. Assim, a palavra fica despojada de tudo que carregou no passado, transformando esta palavra em uma fonte de orgulho para a pessoa negra. Ao falar sobre a fidelidade, Kabenguele Munanga define esse pilar como uma ligação entre o negro e a terra mãe, com sua herança ancestral. Já a solidariedade é um sentimento que liga secretamente todos os negros do mundo, que nos leva a ajudar e preservar toda a identidade que possuem em comum. Segundo o autor:

Identidade, fidelidade e solidariedade constituem, como já vimos, três aspectos de uma só personalidade cultural negra africana, tal como a perceberam os protagonistas da negritude. Cercá-la, celebrá-la, reivindicá-la contra a máscara branca imposta pela teoria da assimilação, o principal objetivo do movimento da negritude. (MUNANGA, 2019, p. 74-75)

Segundo Kabenguele Munanga, por volta de 70 anos atrás, nascia-se a *negritude* como conceito e movimento ideológico, produzindo uma vasta produção intelectual sobre o tema. Ao longo destas décadas, diversas interpretações foram formuladas, refletindo as dinâmicas e os desafios enfrentados pelo mundo negro, tanto no continente africano quanto na diáspora. Essas interpretações flutuam entre duas perspectivas principais: uma visão mítica e outra ideológica. A abordagem mítica valoriza a redescoberta do passado africano pré-colonial, a cultura, as formas de pensamento, as religiões com o objetivo de resgatar e a identidade arrancada pela colonização. Já a ideológica é definida como uma resposta mais objetiva aos acontecimentos históricos, sociais e psicológicos, propondo uma postura mais combativa e resistente diante do legado da dominação colonial. Ele complementa, destacando que:

As duas concepções são coerentes. No entanto, a mítica seria interpretada como uma marginalização do grupo negro, podendo levá-lo, a médio ou longo prazo, ao desaparecimento. A ideológica conduziria a uma fusão da problemática negra com a dos colonizados de todas as origens [...]. (MUNANGA, 2019, p. 79)

O pesquisador ainda ressalta que a *negritude* enquanto mito é vista como uma realidade voltada ao passado, muito saudosista, contemplativa, não expressando a intenção de combate, direcionada ao futuro. O autor expõe que, apesar dessa característica, o mito possuiu uma parcela de importância na consolidação de uma nova ideologia: a da ideologia de luta. Um exemplo dessa ideologia de luta é trazida por Frantz Fanon, em *Pele Negra, máscaras brancas* (2008). Nela, Frantz Fanon revela a intensa batalha que teve consigo mesmo para afirmar sua

identidade negra em uma sociedade pós-colonialista, estruturada e criada para oprimir e inferiorizar as pessoas negras. Ele exemplifica essa ideologia combativa ao narrar a luta contra as imposições do colonialismo, como podemos observar no seguinte trecho:

No mesmo momento compreendi duas coisas: identificava meus inimigos e provocava escândalo. Completamente satisfeito. Íamos, enfim, poder nos divertir. Tendo o campo de batalha sido delimitado, entrei na luta. Como assim? No momento em que eu esquecia, perdoava e desejava apenas amar, devolviam-me, como uma bofetada em pleno rosto, minha mensagem! O mundo branco, o único honesto, rejeitava minha participação. (FANON, 2008, p. 107)

Frantz Fanon explica que assumir sua *negritude* foi um passo importante para se conectar às suas raízes. No entanto, logo ele percebeu que não seria tão fácil o processo de assunção da *negritude*. Ele se deparou com a realidade de um sociedade que era moldada pelo preconceito racial, herdado do passado colonial. Para ele, não bastava apenas afirmar sua *negritude*; era necessário lutar contra o sistema que colocava sua cor de pele acima de qualquer outra característica. Frantz Fanon exemplifica esse dilema no seguinte trecho:

De um homem exige-se uma conduta de homem; de mim, uma conduta de homem negro – ou pelo menos uma conduta de preto. Eu acenava para o mundo e o mundo amputava meu entusiasmo. (FANON, 2008, p. 107)

Sobre esse dilema, o martinicano complementa, destacando a necessidade de demolir todos os mitos em torno da pessoa negra. Ele afirma que, mesmo que os negros já ocupassem diversos espaços na sociedade, sempre que assumiam posições associadas à branquitude, como a de médico ou professor, por exemplo, essas conquistas eram marcadas pela raça. A pessoa não era apenas um médico ou professor, mas sim um “médico negro” ou “professor negro”, evidenciando como a cor ainda predominava sobre qualquer outra característica desses sujeitos. Em razão desses aspectos, Frantz Fanon destaca que a luta pela desconstrução dos mitos em torno do sujeito negro, também, envolvia a pressão por perfeição. Ele afirma que, ao ocupar espaços tradicionalmente reservados aos brancos, como os de médico ou professor, o negro carregava nas costas a responsabilidade de ser perfeito, não era permitido erros.

Qualquer erro não era visto apenas como uma falha individual, mas como uma justificativa para questionar a capacidade de todos negros que ocupassem o mesmo cargo. Na sociedade da época, o negro não era permitido errar, pois um único deslize poderia significar não apenas o fim de sua carreira, mas também a exclusão de outros de posições similares. Todas essas questões levaram Frantz Fanon a compreender que, independentemente do que fizesse, mesmo que fosse o melhor, a hostilidade do branco contra sua cor continuaria a criar divisões. O preconceito de cor era uma realidade enraizada na sociedade, revelada nas ações e

atitudes do branco diante do negro. Essa percepção o levou a enfrentar algo profundamente irracional, que ia além de seus esforços individuais ou das suas conquistas pessoais. Ele descreve este fato no seguinte trecho:

Eu havia lido corretamente. Era a raiva; eu era odiado, detestado, desprezado, não pelo vizinho da frente ou pelo primo materno, mas por toda uma raça. Estava exposto a algo irracional. Os psicanalistas dizem que não há nada de mais traumatizante para a criança do que o contacto com o racional. Pessoalmente eu diria que, para um homem que só tem como arma a razão, não há nada de mais neurotizante do que o contato com o irracional. Senti nascer em mim lâminas de aço. Tomei a decisão de me defender. Como boa tática, quis racionalizar o mundo, mostrar ao branco que ele estava errado. (FANON, 2008, p. 110)

Por fim, Frantz Fanon reflete sobre a barreira que sempre existiria entre negros e brancos, barreira está que era resultado de um passado que a sociedade branca insistiu em preservar. Ele reconhece que essa dificuldade em superar o passado o levou a afirmar sua identidade negra com ainda mais intensidade. Ao longo da sua vida, construiu, pouco a pouco, uma nova consciência racial, marcada por elementos únicos que representavam sua cultura e sua essência. A *negritude* surge, portanto, como uma construção histórica, cultural e ideológica que busca reverter o processo de desumanização causado pelo colonialismo e pelo racismo. Enquanto Kabenguele Munanga ressalta a importância da identidade, fidelidade e solidariedade para a construção de um orgulho negro, Frantz Fanon expõe as batalhas internas e externas enfrentadas por quem declara sua *negritude* em uma sociedade que rejeita se destituir de seus preconceitos raciais. As ideias dos autores, conversam entre si, na percepção de que a *negritude* não é apenas um ato de aceitação, mas também uma luta contínua contra uma sociedade que insiste em inferiorizar o corpo negro, e as culturas de origem negra. Assim, a *negritude*, se tornar um movimento de resistência e esperança, que busca um futuro de reconhecimento e valorização, e de resgate da herança ancestral que as pessoas negras compartilham e que faz parte de suas identidade.

CAPÍTULO 3

3 A FICCIONALIZAÇÃO DAS QUESTÕES DE GÊNERO E RAÇA NO ROMANCE *UM DEFEITO DE COR*, DE ANA MARIA GONÇALVES

Ana Maria Gonçalves nasceu em 1970, na cidade de Ibiá, no estado de Minas Gerais. Formou-se em publicidade e, ao se mudar para uma ilha na Bahia, descobriu seu amor pela escrita ficcional. Em razão disso, resolve deixar a carreira de publicitária para se dedicar, exclusivamente, à literatura. Estreou com o romance *Ao lado e à margem do que sentes por mim*, publicado em (2002). Ana Maria Gonçalves só se tornou conhecida no Brasil quando lançou *Um defeito de cor*, em (2006). Com mais de 900 páginas, narrado em primeira pessoa, o romance conta a trajetória de Kehinde que, ao longo da narrativa, adota o nome de Luísa, a obra retrata sua vida desde a captura na África, passando pelo transporte via oceano Atlântico, o desembarque no Brasil, até a condição de escrava, rodando por diversas cidades brasileiras. O romance traz uma narrativa rica e envolvente, que combina ficção com fatos históricos. Ana Maria Gonçalves utiliza a ficcionalização como uma ferramenta poderosa para dar vida a Kehinde e ao ambiente em que a personagem está inserida. Ao combinar pesquisa histórica rigorosa com a liberdade da criação literária, ela oferece aos leitores uma experiência única e transformadora, que nos permite, através de Kehinde, visualizar as diversas opressões e violências que mulheres negras sofriam no período colonial. .

Neste capítulo, analisamos a trajetória de Kehinde sob as lentes dos conceitos de gênero e raça, conforme discutidos nos capítulos anteriores. O objetivo foi compreender as violências vivenciadas pela personagem enquanto mulher negra, escravizada no Brasil colonial, e identificar as estratégias por ela utilizadas para resistir e sobreviver às opressões impostas pela sociedade escravista e patriarcal à qual está inserida. A análise seguiu as seguintes questões: como as interseccionalidades de gênero e raça moldam a experiência de Kehinde? De que maneira a opressão colonial impacta sua vida ? Como a personagem articula sua resistência e constroi uma narrativa de sobrevivência em um contexto historicamente hostil à mulher negra?

2.1 Violências de Gênero e de Raça vivenciadas por Kehinde

O primeiro evento traumático da vida de Kehinde nos é apresentado logo no início da obra, em Savalu, no Reino de Daomé, onde Kehinde vivia com sua mãe, com os irmãos e a avó. Este evento traumático se passa quando a família é atacada por guerreiros do rei Adandozan. Os guerreiros molestam Kehinde, a irmã gêmea, matam seu irmão e abusam sexualmente, de sua mãe, forçando a avó a assistir à toda a cena de violência. Kehinde narra este acontecimento de uma maneira crua:

O guerreiro que segurava a minha mãe, o que aos meus olhos era só membro duro e grande, jogou-a no chão e se enfiou dentro da racha dela. Ela chorava e eu olhava assustada, imaginando que devia estar doendo, imaginando que a minha avó, por ser grande, também já tinha feito aquilo e sabia que não era bom, pois ela também chorava e pedia que parasse, perguntando se já não estavam satisfeitos com o que tinham feito ao Kokumo.[...] Dois dos guerreiros repararam em mim e na Taiwo. O primeiro pegou uma das mãos dela e apertou em volta do membro dele, e logo foi copiado pelo amigo, que usou a minha mão. Acho que a direita, porque a Taiwo estava sentada à minha esquerda e nem por um momento nos separamos, apertando ainda com mais força as mãos livres. (GONÇALVES, 2022, p. 23)

Ao longo de toda narrativa, Kehinde revela a crueldade dos guerreiros, que, além de infligirem dor, pareciam se divertir com o sofrimento da avó, zombando da situação e tratando os corpos das mulheres como se fossem objetos. Sueli Carneiro (2018) explica que a violência sexual contra as mulheres de um grupo derrotado é uma forma de humilhação máxima, um símbolo de superioridade dos vencedores:

[...] é a apropriação sexual das mulheres, do grupo derrotado pelo vencedor, que melhor expressa o alcance da derrota. É a humilhação definitiva que é imposta ao derrotado e um momento emblemático de superioridade do vencedor. (CARNEIRO, 2018, p. 134)

Os guerreiros visam punir a avó de Kehinde, acusada de ser uma “feiticeira”. Como forma de castigo, eles escolhem violentar sua filha e molestar suas netas, além de matar seu único neto, destruindo assim a dignidade da mulher e da família, deixando a avó humilhada e destruída social e psicologicamente. O fato teve grande impacto na vida de Kehinde, gerando nela, ao longo da vida, consequências diversas, como trauma e medo. As lembranças e memórias se metaforizam em *riozinhos* de sangue, simbolizando a cena de tortura e morte da mãe e do irmão:

Eu lembro que o ríozinho de sangue que escorreu da boca do Kokumo quase alcançou o tronco do iroco, e as formigas tiveram que desviar dele. [...] O ríozinho da minha mãe primeiro correu lado a lado com o do Kokumo, depois se juntou a ele e o espichou um pouco mais. (GONÇALVES, 2022, p. 23-25)

Depois do ataque, kehinde, a irmã e a vó se mudam para a cidade de Uidá, lá Kehinde presencia o comércio de escravos e, por sua curiosidade infantil, acaba sendo capturada junto de sua irmã. Durante o tempo que está confinada, esperando o navio que levará os negros e estrangeiros selecionados para serem vendidos, presencia, pela primeira vez, a violência da escravidão:

Alguns guardas tinham um pano amarrado por cima do nariz e gritaram que éramos uns porcos, que merecíamos o destino que nos seria dado pelos dois brancos que entraram logo em seguida, os mesmos que eu tinha visto na praia.

Eles mandaram que os guardas fossem na frente, iluminando com as tochas, e seguiram passando os olhos sobre nossas cabeças, como se estivessem contando. O que nos tinha escolhido não nos reconheceu, e fiquei com medo de que não nos quisesse mais para presente, que tivesse mudado de ideia e nós também virássemos carneiros. Eu sentia muita vontade de chorar, mas não queria amedrontar ou entristecer a Taiwo ainda mais. (GONÇALVES, 2022, p. 41)

Durante o relato da travessia, a personagem narra como eles eram tratados, vistos como animais, eram presos, submetidos a uma viagem de travessia degradante, em um porão fétido, promíscuo, com alimento escasso, fazendo as necessidades fisiológicas deitados. Ela conta que muitos morreram durante a travessia, alguns doentes, outros se suicidando, pois preferiam: “[...] virar carneiro de bicho do mar, pois provavelmente seria lançado ao mar, do que carneiro de branco no estrangeiro” (GONÇALVES, 2022, p. 51). Kehinde, durante a travessia, perdeu a avó e a irmã, chegando ao Brasil sozinha, restando a ela apenas as lembranças da família que teve, e de sua terra. Para Carmo Filho, o europeu colonizador acreditava que os africanos negros não possuíam os atributos necessários para serem considerados humanos, por esta razão, inferiorizaram e subalternizaram os povos colonizados, escravizando-os e os tornando negros.

A travessia no porão do navio negreiro representou para Kehinde e para os africanos que ali estavam o inicio desta inferiorização, um ritual de passagem que marcava a transformação de seres humanos em seres desprovidos de humanidade. Ao chegar ao Brasil, Kehinde foi imediatamente vendida e levada para um engenho. Lá, foi-lhe imposto uma nova identidade, essa imposição era mais um passo no processo de coisificação e apagamento de suas bases de origens: um nome “branco” substituiu o seu, foi proibida de falar sua língua materna, e manifestar sua religião de matriz africana. Carmo Filho (2024) afirma que a imposição dos costumes europeus aos povos colonizados fazia parte de uma estratégia do colonizador, pois este acreditava está transformando o ser escravizado em alguém civilizado, pois, para eles apenas seus costumes eram corretos e bons, isto é, humanos.

A escravizada encarregada de orientá-la deixou claro que, caso ela negasse as imposições culturais e não abandonasse seus costumes, seria castigada. Kehinde se viu, então, impelida e reduzida a um estado de submissão total, sem qualquer possibilidade de recusa. A primeira tarefa atribuída à Kehinde foi ser acompanhante da filha do senhor do engenho, ela faria o papel de “brinquedo” da menina. Essa atribuição marcava mais um episódio da retirada da sua humanidade, pois Kehinde se tornaria, naquele momento, um objeto na mão da sinhazinha:

A sinhazinha me olhou retribuiu meu sorriso, provavelmente tinha me muito mais feia que os outros brinquedos, porque eu seria para ela, um brinquedo, e era como quieta e esperar que ela quisesse brincar comigo, do esperar, foi o que fiz durante todo o resto da manhã. (GONÇALVES, 2022, p. 78)

Kehine percebeu que estar nas graças da sinhazinha poderia suavizar a violência que sofria, sobretudo na forma como era tratada, uma vez que precisava estar em boas condições físicas para ser o “brinquedo” preferido da menina. Ambas tinham idades semelhantes e, em alguns momentos, pareciam compartilhar interesses em comum. No entanto, a aparente igualdade entre elas era uma ilusão. A sinhazinha, por mais que buscasse companhia, nunca a considerou uma igual. Kehinde era, afinal, um bem a seu serviço, um objeto de diversão e capricho. A lembrança dessa diferença era constante, especialmente, quando a garota abusava de seu poder, como na ocasião em que Kehinde ousou agir sem uma ordem e foi duramente repreendida. Essa experiência reforçou a dura realidade de Kehinde: mesmo que tentasse se aproximar da sinhazinha, ela sempre seria vista como inferior, um mero brinquedo nas mãos de sua senhora. A relação entre as duas meninas, marcada pela violência, era um retrato da sociedade escravista, na qual as hierarquias racial e social ditavam as relações entre as pessoas:

Ela parecia que ia aceitar e já estava andando na direção dele quando, pela primeira vez, fiz o que ela não queria. Peguei em seu braço com toda a minha força e saí correndo, e enquanto ouvíamos as gargalhadas dos meninos, ela reclamava que o vestido estava se prendendo nos galhos e ficando todo rasgado. Mesmo assim, não parei até chegarmos à casa, com ela me chamando de preta fedida, dizendo que ia mandar o pai me castigar no tronco e que nunca mais ia querer saber de mim. (GONÇALVES, 2022, p. 89)

A relação entre Kehinde e a sinhazinha é um exemplo do conceito de ante-humanidade apresentado por Carmo Filho em sua tese de doutorado. Kehinde, por ser negra, é vista como um objeto, um bem a serviço da sinhazinha e não como um ser humano. A sinhazinha, ao exercer seu poder sobre Kehinde, reproduz as estruturas de dominação racial que permeavam a sociedade escravista, no interior da qual a cor da pele era colocada numa posição de inferioridade, justificando a violência e a exploração. A relação da sinhazinha com Kehinde não dura muito, pois a menina é mandada para o estudar fora e kehinde logo é descartada pela sinhá e passa a conviver com os escravos da senzala. Na senzala, Kehinde viu de perto a brutalidade dos capatazes, ouviu os gritos de dor dos companheiros açoitados. A vida que antes conhecia, marcada por certa leveza e esperança, parecia um sonho distante. O tempo na senzala foi fundamental para o amadurecimento de Kehinde. Aos poucos, sua inocência e ingenuidade foram se desfazendo, dando lugar a uma força e dureza moldadas pela vida:

Talvez, se eu tivesse ficado trabalhando apenas na casa-grande e morando na senzala pequena, não teria sabido realmente nada sobre a escravidão e a minha vida não teria tomado o rumo que tomou. Mesmo para uma criança de dez anos, ou, talvez, principalmente para uma criança de dez anos, era enorme diferença entre os dois mundos, como se um não soubesse da existência do outro. Um outro mundo dentro do mesmo, sendo que o de fora, a senzala grande, era muito mais feio e mais real que o de dentro, a senzala pequena. Depois de ser expulsa pela senhá Ana Felipa, fiquei um bom tempo escondida no mato, com raiva das coisas que aconteciam sem que tivéssemos culpa, achava que toda a minha vida tinha sido assim até então. (GONÇALVES, 2022, p. 111)

Conforme Kehinde ia crescendo, as curvas de seu corpo se acentuavam, os seios se desenvolviam e os quadris se alargavam. Essa transformação, que a enchia de alegria por se tornar mulher, também a expunha a novos olhares. Um dos olhares que atraiu foi o do dono do engenho. Chamar a atenção do senhor do engenho era muito ruim. Kehinde sabia, pelas histórias que ouvia, que tal atenção era sempre acompanhada de consequências terríveis. A lembrança do castigo cruel infligido à Veneciana, escrava que se deitou com o senhor, engravidou e foi duramente castigada pela senhá, era um lembrete constante dos perigos de despertar o desejo do senhor:

O sinhô José Carlos às vezes esbarrava em mim pela casa, embora eu evitasse tais situações, procurando estar ocupada ou a serviço da senhá Ana Felipa, que percebeu o que estava acontecendo. Ela não tinha tocado no assunto da feitiçaria, da boneca, e nem em nada que nos fizesse lembrar daquele dia, e, para meu maior espanto, passou a me querer sempre por perto, como uma criada pessoal. Com certeza notou o interesse do marido e, daquela maneira, nem estava pensando em me proteger, mas sim ao seu casamento, que, aliás, não tinha sido nem um pouco abalado pelo acontecido com a Verenciana, visto que era bastante normal que os senhores se deitassem com as escravas e as senhoras aceitassem sem reclamar. (GONÇALVES, 2022, p. 153)

A figura da senhá, como a representada por Ana Felipa, revela a complexidade das relações de gênero no contexto da escravidão. Ao tentar controlar a situação e proteger seu casamento, ela demonstra tanto o poder que detinha sobre as escravas quanto a própria submissão. Carneiro (2018) aponta como era comum senhores de engenho coagirem mulheres escravizadas a se deitarem com eles. Essas mulheres eram obrigadas a concordar com uma relação na qual desempenhavam o papel de objetos de prazer. As relações ocorriam sem o consentimento das senhás que, ao serem traídas pelos maridos, descontavam a raiva nas escravas, uma vez que não poderiam confrontá-los por estarem acima delas. Apesar de fugir do senhor do engenho, Kehinde não conseguiu minar o interesse nela. Ele estava decidido que ela seria dele, e deixava claro que nenhum outro poderia tocá-la como neste trecho:

Ao voltarmos para casa no fim da tarde, fomos vistos pelo capataz Cipriano, que quis saber onde tínhamos estado. [...] Quando me encontrou sozinha, disse que era para eu me comportar, pois já estava reservada, que tinham me levado para a casa-grande exatamente para eu não me deitar com os pretos antes de servir ao meu dono, e que eu deveria ser muito grata por isto. (GONÇALVES, 2022, p. 159)

Não demorou para que ele tentasse tomar posse do que ele julgava ser dele. Na primeira vez que ele tentou violentá-la, ela conseguiu escapar com a ajuda de Lourenço, um escravo com quem ela pretendia casar, que fugiu depois do ocorrido, sendo capturado posteriormente e, para castigar os dois, o senhor não poupou crueldade, violentou ambos, e com Lourenço foi ainda mais cruel e perverso. A autora, com sua escrita visceral, faz com que o leitor observe a dor e a humilhação sofridas por Kehinde e Lourenço:

O monstro se acabou novamente dentro do Lourenço, uivando e dizendo que aquilo era para terminar com a macheza dele, e que o remédio para a rebeldia inda seria dado, que ele não pensasse que tudo terminava ali. O sinhô José Carlos então se vestiu e gritou para o Cipriano, perguntando se o castrador de porcos já tinha chegado. Cipriano respondeu que sim, que já estava tudo preparado. Um velho que eu nunca tinha visto na ilha, que talvez fosse da capital, entrou carregando uma faca com a lâmina muito vermelha, como se tivesse acabado de ser forjada, virou o Lourenço de frente, pediu que dois homens do Cipriano o segurassem e cortou fora o membro dele. Eu olhava e via tudo como num sonho. Se o sentido da visão não era o mais confiável, os que captavam os sons e os cheiros eram, e durante muito tempo a lembrança que tive do Lourenço foi a de um grito abafado e agoniado, seguido de um chiado e o cheiro de carne queimada. (GONÇALVES, 2022, p. 172)

Este acontecimento marca um dos episódios mais dramáticos e violentos da vida de Kehinde. Em seguida a isso, pela primeira vez, Kehinde demonstrou vontade de não estar mais viva. No entanto, a descoberta de uma gravidez, fruto do estupro que sofrera, a fez ter vontade de continuar, como é descrito neste trecho:

De todo o resto que aconteceu depois, só tomei consciência quatro ou cinco meses mais tarde, quando meu filho começou a se mexer dentro da minha barriga. Foi só na hora em que ele se mexeu que entendi que estava viva e queria continuar viva. (GONÇALVES, 2022, p. 173)

Quando Kehinde recobra a consciência do que está acontecendo a sua volta, descobre que seu algoz está acamado, à beira da morte, por conta de uma picada de cobra. Com a morte dele, tanto Kehinde quanto a sinhá se mostraram aliviadas. Uma por se livrar de seu estuprador, e a outra por se livrar do homem que a humilhava e a traia. No entanto, a morte dele não trouxe fim à angústia de Kehinde, agora sua algoz seria a outra. Ao se mudarem para a cidade, é possível perceber interesse incomum da sinhá no filho de Kehinde. A mulher passa a querer

assumir a maternidade do menino, esta constatação chega a Kehinde no seguinte trecho:

A sinhá Ana Felipa me esperava na sala, com o Banjokô no colo, informou que eu tinha sido alugada, que podia me despedir do meu filho, pois ele ficaria muito bem com ela, e que estava fazendo aquilo porque não se arriscar me mantendo por perto depois do que eu tinha feito. Acho que, na verdade, ela tinha um grande medo de que eu fugisse levando o menino, coisa que, confesso, tinha passado muitas vezes pelos meus pensamentos, mas que eu não tinha coragem de fazer. (GONÇALVES, 2022, p. 212-213)

A nova relação entre Kehinde e a sinhá se alinha à afirmação de Grada Kilomba (2019) sobre a parcela de poder que as mulheres brancas possuíam no colonialismo, apesar de ambas serem mulheres, não estão no mesmo lugar da hierarquia colonial. Oyewumi (2021) destaca que essa hierarquia era dividida em quatro posições, enquanto as mulheres brancas estavam na segunda posição, atrás apenas dos homens brancos, as mulheres negras escravizadas estavam em último lugar, atrás dos homens brancos, dos pretos e das mulheres brancas. Kehinde é a representação simbólica das mulheres negras daquela época, as quais sofriam com o duplo fardo: ser mulher e negra em uma sociedade escravista, sofrendo com estupros, agressões, exploração e coerção.

3.1 As Estratégias de Sobrevivência de Kehinde

Kehinde é capaz de se adaptar e de ler os cenários a sua volta, tal habilidade permite que ela sobreviva no mundo hostil que está inserida. É possível observar essa habilidade de Kehinde quando lemos este trecho da obra: “O que nos tinha escolhido não nos reconheceu, e fiquei com medo de que não nos quisesse mais para presente, que tivesse mudado de ideia e nós também virássemos carneiros.” (GONÇALVES, 2022, p. 41) mesmo não sabendo nada sobre a escravidão, ela estava ciente do que aconteceria com ela se fosse descartada junto com sua irmã, pois já havia investigado com as mulheres presentes no balcão o que aconteceria se não a quisessem mais.

Kehinde durante toda a narrativa mostra como gosta de aprender, em quase em todos os capítulos da obra é possível encontrar diálogos entre Kehinde e mulheres negras mais velhas, as quais a ensinam como se comportar e como o mundo colonial funciona. A vontade de aprender e de conhecer faz com que ela desenvolva habilidades, como esperteza, hironia e disfarce, tudo isso se torna essencial para sua sobrevivência no mundo da escravidão. Durante sua venda, como escrava, é notável essa sua habilidade de ler o cenário à sua volta, ela descreve

como observou o comportamento dos escravos que estavam sendo vendidos e traçou uma estratégia para também conseguir ser vendida:

Isso porque nem todos prestavam atenção, alguns pareciam completamente indiferentes em relação ao próprio destino, não se importando se fossem comprados ou não, se vivessem ou não. Mas eu queria viver e consegui arrancar uma gargalhada daquele que seria meu futuro dono, o que foi um sinal de permissão para que todos fizessem o mesmo [...]. Como percebi que estava agradando, resolvi continuar. Dava um salto, levantava os braços, mostrava a planta dos pés, punha a língua para fora, berrava, corria ao redor de um círculo imaginário, me agachava e ficava de pé, dava pulos no ar e repetia tudo em seguida. Eu já estava ficando cansada quando o homem também se cansou de rir e passou a conversar em português com o empregado, e eu sabia que estava perguntando o meu preço. (GONÇALVES, 2022, p 67)

Ana Maria Gonçalves constrói uma personagem com características peculiares, fazendo de Kehinde a representação da resistência à ideia de mudança de seus costumes, mesmo sabendo que seguir as ordens dos brancos era o melhor a ser feito para sobreviver. Quando tentam lhe dar um nome novo, ela cria um por contra própria, para não ser obrigada a se batizar e ganhar um nome branco que não deseja:

Quando disse que me chamava Kehinde, o nosso dono pareceu ficar bravo e um dos empregados perguntou novamente em iorubá, o que tinham me dado no batismo. Eu repeti que meu nome era Kehinde e não consegui entender o que diziam entre eles, enquanto o empregado procurava algum lista dos que tinham chegado no dia anterior. O que sabia iorubá disse para eu falar o meu nome direito porque não havia nenhuma Kehinde e eu não poderia ter sido batizada com esse nome africano, devia ter um outro um cristão [...]. A Tanisha tinha me contado o nome dado a ela, Luísa, e foi esse nome que adotei. Para os brancos fiquei sendo Luísa, Luísa Gama, mas sempre me considerei Kehinde. O nome que a minha mãe e a minha avó me deram e que era reconhecido pelos voduns, por Nanã, por Xangô, por Oxum, pelos Ibêjis e principalmente pela Taiwo. Mesmo quando adotei o nome de Luísa por ser conveniente, era como Kehinde que eu me apresentava ao sagrado e ao secreto. (GONÇALVES, 2022, p. 73)

Antes de morrer, a avó de Kehinde ensina a ela todo o conhecimento acerca das religiões de matrizes africanas. Essas religiões constituíam a base de ancoragem para a comunidade na qual todos estavam insiridos. Por meio desse conhecimento, os africanos compreendiam o mundo dos vivos e dos mortos, fazendo desse modo de estar e viver no mundo uma forma de organização da vida dos vivos e dos mortos. Dessa forma, as religiões na África constituem não só o ritual espiritual, como também uma das maneiras de organização da comunidade e do mundo, equilibrando o presente e preparando os mais jovens para o futuro:

Durante dois dias ela me falou sobre os voduns, os nomes que podia dizer, as histórias, a importância de cultuar e respeitar os nossos antepassados. Mas disse que eles, se não quisessem, se não tivessem quem os convidasse e colocasse casa para eles no estrangeiro, não iriam até lá. Então, mesmo que não fossem através dos voduns, ela disse para eu nunca me esquecer da nossa África, da nossa mãe, de Nanã, de Xangô, dos Ibêjis, de Oxum, do poder dos pássaros e das plantas, da obediência e respeito aos mais velhos, dos cultos e agradecimentos. A minha avó morreu poucas horas depois de terminar de dizer o que podia ser dito, virando comida de peixe junto com a Taiwo. (GONÇALVES, 2022, p. 61)

Kehinde termina por representar e simbolizar a força dos povos africanos colinizados, escravizados e diasporizados. Suas maneiras e formas de se colocar no mundo colonial se associam aos movimentos de resistência, de luta e organização contra a imposição da Ante-humanidade (CARMO FILHO, 2024). Ela nem por um momento da sua jornada esquece os ensinamentos de sua avó, durante toda obra ela se mostra ligada aos valores e princípios de sua religião, mesmo quando é repreendida por falar sobre ela em algumas ocasiões. Como no trecho a seguir, no qual ela é repreendida por Esméria, uma escrava mais velha e mais experiente. Na cena, Esméria ressalta que Kehinde precisa adotar a religião dos brancos e seus rituais simbólicos, como rezas e princípios. Isso impediria Kehinde de sofrer violência pública quando chamada para rezar:

Comentei que deviam dizer a ela que essas crianças podiam ser abikus, mas fui repreendida pela Esméria e avisada de que nunca deveria tocar nesse assunto. Ela disse também que, mesmo não sendo de verdade, todos nós tínhamos que adotar a religião e as crenças dos brancos, e que era falha dela ainda não ter me ensinado a rezar. Naquele dia mesmo, fez com que eu repetisse até decorar duas rezas importantes, a Ave-Maria e o Pai-Nosso, pois a qualquer momento a sinhá Ana Felipa poderia mandar me chamar para ver se eu já sabia rezar como gente de bem. Eu não conseguia entender que mal havia em falar de abiku, de Ibêjis, de voduns, mas a Esméria retrucou com tanta bravura que não me atrevi a contar sobre as promessas que tinha feito à minha avó, como providenciar o pingente da Taiwo, que eu tinha que trazer sempre comigo e que ainda estava representado pela concha amarrada no pescoço. (GONÇALVES, 2022, p. 81)

A ligação de Kehinde mantinha com sua terra e religião configura um dos três pilares apresentados por Kabenguele Munanga (2019) no capítulo teórico desta pesquisa, sendo um deles: a “fidelidade”, a qual consiste na ligação do negro com sua terra mãe e com sua herança cultural e ancestral. Kehinde, mesmo depois de passar anos e anos em meio à cultura branca, manteve-se fiel às suas crenças e aos seus ancestrais. A ligação de Kehinde com suas raízes, sua esperteza e sua teimosia fazem com que trace uma trajetória diferente das escravas da fazenda para onde ela é levada. Como num dado momento da obra, quando Kehinde decide

aprender a escrever e contar, aproveitando-se do fato de ter que acompanhar a sinhazinha em suas aulas. Para isso, vale-se da ajuda do professor da sinhazinha, mesmo sabendo que tal conhecimento era inútil para uma escrava:

Fiquei feliz por poder assistir às aulas na qualidade de acompanhante da sinhazinha, e tratei de aproveitar muito bem a oportunidade. Ela nunca estava muito interessada, e o Fatumbi tinha que chamar a atenção dela diversas vezes, como se ele fosse branco e ela fosse preta [...]. Enquanto a sinhazinha Maria Clara copiava as letras e os números que o Fatumbi desenhava no quadro-negro, eu fazia a mesma coisa com o dedo, usando o chão como caderno. Eu também repetia cada letra que ele falava em voz alta, junto com a sinhazinha, sentindo os sons delas se unirem para formar as palavras. Ele logo percebeu o meu interesse e achei que fosse ficar bravo, mas não; até quase sorriu e passou a olhar mais vezes para mim, como se eu fosse aluna da mesma importância que a sinhazinha. (GONÇALVES, 2022, p. 92)

Aprender a ler, escrever e contar foi um diferencial na vida de Kehinde, pois foi com esses conhecimentos que ela conseguiu traçar uma maneira de se libertar. A primeira vez que ela teve contato com a notícia de que era possível comprar sua liberdade foi ainda criança, e essa acendeu uma pequena faísca que a seguiu conforme crescia:

Eu nem sabia que a Antônia tinha uma filha, que diziam ser filha do pai do sinhô José Carlos, muito mais clara que a mãe. Eu vi quando as duas se despediram na porta da cozinha, abraçadas e chorando, a filha dizendo que ia trabalhar muito e logo teria dinheiro para comprar a carta da mãe. Foi a primeira vez que ouvi dizer que qualquer um de nós podia trabalhar e ganhar dinheiro para comprar a liberdade, e perguntei à Esméria como aquilo podia acontecer. Ela me desencorajou dizendo que era muito difícil, que na cidade até podia acontecer, porque lá os pretos faziam outras coisas nas horas de folga, aos domingos e nos dias santos, e que alguns podiam trabalhar por conta própria e juntar dinheiro. Mas na roça, e principalmente na ilha, era quase impossível, que eu podia esquecer. (GONÇALVES, 2022, p. 102-103)

Quando Kehinde se mudou para a cidade, com a sinhá, depois da morte do senhor da fazenda, ela teve uma certa liberdade para passear pela cidade e interagir com outros escravos. Porém, um dia, ao decidir dar uma passeio com seu filho, sem a permissão da sinhá, ela foi castigada. Esse acontecimento desencadeou uma mudança significativa na vida de Kehinde. Ao ser emprestada para uma família de ingleses, pela primeira vez, Kehinde presencia um comportamento de respeito direcionado aos escravos:

Outra coisa de que também gostei bastante naquela casa foi o jeito como éramos tratados, sem qualquer intimidade ou demonstração de sentimento, mas com muito respeito. Durante todo o tempo que fiquei lá, nenhum escravo foi castigado ou mesmo humilhado na frente dos outros. Quando fazíamos alguma coisa que achavam errado, éramos chamados de lado e advertido de

que aquilo não seria mais admitido, senão simplesmente seríamos vendidos ou devolvidos aos verdadeiros donos, o que ninguém queria. Éramos bem-vestidos, bem tratados e bem-alimentados e tínhamos grande liberdade, até mesmo para fugir se quiséssemos, mas sabíamos que a vida fora da casa era bem mais difícil e fazíamos de tudo para ficar. (GONÇALVES, 2022, p. 219)

Passado mais de ano na nova casa, Kehinde é devolvida para sua antiga sinhá. A volta é muito conturbada, já que ela não possuía mais a submissão necessária para viver nas mãos da sinhá. Em decorrência disso, as duas mulheres se colocam em uma disputa silenciosa, disputam o filho de Kehinde, disputam a atenção de um homem, e tomam ações para se provocar, criando um ambiente insustentável e em constante crise:

A situação começou a ficar insustentável dentro casa, com a sinhá criticando tudo que eu fazia me obrigando a cozinhar pratos de que não gostava para depois me chamar à mesa onde era servida e jogar a comida toda em cima de mim, dizendo que aquilo era lavagem [...] para me vingar dela, cuspiu em todos os pratos que Esméria ou Maria das Graças preparava. (GONÇALVES, 2022, p. 240)

Esse quadro de conflitos desencadeou algo bom para Kehinde, pois foi transformada pela sinhá em uma “escrava de ganho” e, agora, teria a oportunidade de comprar sua liberdade e a de seu filho. Ela decidiu, então, buscar as escravas de ganho que conheceu durante seus passeios para encontrar uma forma de conseguir ganhar dinheiro. Com a ajuda dessas mulheres, Kehinde consegue traçar um plano de venda e escolher que produto iria vender. Com o produto definido, sendo este cookies, receita que aprendeu a fazer enquanto trabalhava na casa dos ingleses, a personagem vai traçando sua liberdade:

Eu pensava que poderia vender o que quisesse onde bem entendesse, mas ela disse que não era bem assim, que alguns pontos já tinham donos, como era o caso do ponto dela, e todos respeitavam isso em nome de uma boa convivência. Disse ainda que, se eu quisesse ponto fixo, deveria procurar um lugar onde não atrapalhasse as vendas de alguém que já estivesse por lá, e que também deveria tentar ser amiga de todos que trabalhavam por perto, para a minha segurança e como um meio de fazer com que meu negócio desse certo, já que os amigos costumavam se ajudar [...] Foi então que avistei o José da Costa saindo de um escritório no Terreiro de Jesus e me lembrei dos ingleses e dos cookies que eu tinha aprendido a fazer na casa deles, com a receita estrangeira que a Missis Clegg disse estar na família dela havia muitas gerações. Os cookies eram gostosos, fáceis de fazer, e eu não estaria tirando a freguesia de ninguém, já que ninguém vendia cookies pelas ruas, e nem eram muitas as pessoas que sabiam fazê-los, o que aumentava a possibilidade de ter mais fregueses. (GONÇALVES, 2022, p. 247)

Naquele momento, os cookies passaram a representar para Kehinde sua passagem para a liberdade, através dele ela conquistaria sua liberdade e a de seu filho. Quando ela é expulsa

pela sinhá, passa a viver de forma mais autônoma, mesmo que ainda precise pagar por sua carta de alforria para ser considerada realmente livre pela sociedade colonial. Ela passa a se envolver mais naquela sociedade e entender suas mazelas. Uma atitude que marca esta nova postura de Kehinde, diante a sociedade colonial, é a de ajudar o padre Heinz a montar uma escola para ensinar crianças negras, pois sendo letrados poderiam ter um tratamento melhor que os outros escravos. E, assim, eles teriam chances maiores de comprar suas alforrias:

O padre Heinz gostaria de montar uma escola para crianças, uma escola que as ensinasse não apenas a ler e a escrever, mas também a brincar e a acreditar na esperança de ser alguém, apesar das condições em que viviam. Ele nem queria falar em fim da escravatura, mas em meios de suportá-la melhor, pois o preto com um pouco de conhecimento era mais valorizado e tinha maiores chances de comprar a alforria. O padre Heinz disse que eu era exemplo disso e que minha participação como professora seria muito importante. Acredito que ele tenha falado professora para me agradar, mas sabia muito bem em que eu seria mais útil em um problema que nunca imaginei que enfrentaríamos, o de convencer as mães de que a escola era boa para seus filhos. A maioria delas nem queria saber de conversa, alegando que letras não enchiam barriga de ninguém, que era muito melhor que seus filhos permanecessem como estavam, nas ruas, fazendo pequenos trabalhos e tomando um rumo na vida, apesar da pouca idade. Era aí que eu entrava, porque, apesar de o meu sucesso com as vendas dos cookies não estar relacionado a saber ler e escrever, ou não muito, eu inventava uma história qualquer que ligasse uma coisa à outra, e assim conseguíamos vencer resistências. (GONÇALVES, 2022, p. 292)

Este pequeno gesto de Kehinde nos mostra que ela estava disposta e queria ajudar mais escravos a serem livres, queria que essas crianças tivessem a mesma chance que ela, de conquistar a própria liberdade. A trajetória de Kehinde, marcada pela opressão de gênero e raça, é um testemunho de resiliência e determinação. Mesmo sendo submetida à violência da escravidão, à discriminação racial e às imposições de gênero, ela nunca cedeu. Ela usou de sua inteligência, de sua coragem e da sua capacidade de adaptação para superar os obstáculos e construir sua própria história. Desde a infância, quando aprendeu a ler e escrever, desafiando todas as expectativas, até a organização da escola para crianças negras, Kehinde demonstrou uma liderança inspiradora e um compromisso inabalável com a liberdade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando falamos de gênero e raça é preciso trabalhar os dois conceitos conjuntamente e não de maneira paralela, pois, na realidade da mulher negra, a opressão de raça e gênero se entrecruzam e impactam simultaneamente a vida dela, segundo Kilomba: “[...] formas de opressão não operam em singularidade elas se entrecruzam [...]” (KILOMBA, 2019, p. 98). A autora evidencia como as mulheres negras foram incluídas em discursos que não contemplavam sua realidade. Nos debates sobre o racismo, os homens eram o sujeito e, em debates sobre gênero, as mulheres brancas eram a protagonista, mulheres negras estavam sempre à margem. Neste sentido, colocar uma personagem negra no centro desta pesquisa foi uma maneira de contemplar a realidade destas mulheres, colocando-as como protagonistas da discussão acerca de gênero e raça, expondo como estes conceitos operam em conjunto na opressão delas.

Ao longo do trabalho, buscou-se explorar e aprofundar os conhecimentos acerca da ficcionalização das questões de gênero e raça dentro da obra *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves, utilizando a trajetória de Kehinde, personagem principal da obra, como objeto de análise. Kehinde, em sua trajetória, enfrenta muitos obstáculos causados tanto por sua cor como pelo seu gênero, como mulher negra e escravizada em uma sociedade colonial, ela vivencia muitos episódios de violências. Ao analisar esses episódios, sobre o prisma dos escritos de autores como Sueli Carneiro (2018), Kabengele Munanga (2019), Grada Kilomba (2019) etc., é possível identificar os nuances na trajetória da personagem, nuances estes que estão presentes na história da maioria das pessoas negras que foram capturadas e escravizadas durante o período colonial. Mesmo que Kehinde seja uma personagem fictícia, o fato da sua história ter sido moldada através da história do Brasil colonial, possibilitou uma análise que corrobora com escritos sobre gênero e raça na contemporaneidade, uma vez que muitos dos preconceitos, estereótipos e violências vivenciados por mulheres negras originaram-se durante o período colonial.

Esta pesquisa teve como objetivo geral, compreender como o gênero e a raça da personagem afetavam diretamente sua vida, em uma sociedade colonial, identificando as opressões que a personagem sofre em decorrência de ser mulher, negra e escravizada, além de identificar as estratégias que Kehinde usa para sobreviver e adquirir sua liberdade. Identificamos, em diversos momentos da obra, a personagem sofrendo opressões motivadas por esses fatores. Kehinde sofreu abusos sexuais, violência verbal e física, teve seu filho tomado de si e, por diversos momentos, foi vista como uma mera mercadoria, sem

humanidade.

Embora o objetivo proposto tenha sido alcançado, reconhece-se que o estudo apresenta limitações, pois não foram utilizados todos os capítulos da obra, para a realização desta pesquisa, foram selecionados apenas cinco, priorizando os acontecimentos de mais impactos e que melhor contemplavam os objetivos propostos. Nesse sentido, sugere-se que pesquisas futuras possam aprofundar mais esta pesquisa, abrangendo todos os capítulos da obra, utilizando-se de novos estudos e escritos para aprofundar os conhecimentos sobre interseccionalidade entre gênero e raça, contribuindo ainda mais para o campo de estudo, e para futuros debates acerca do tema na sociedade, principalmente fora do campo acadêmico.

Por fim, espera-se que este trabalho desempenhe papel de continuidade para os estudos acerca da obra e das questões de gênero e raça e como os dois se relacionam, além de proporcionar um debate sobre o tema, tendo em vista que *Um Defeito de Cor* é uma obra amplamente reconhecido, que ganhou uma popularidade ainda maior recentemente entre a população ao virar enredo de uma escola de samba, atraindo um público grande que pode vim a se interessar por estudos relacionado à obra e à personagem principal.

REFERÊNCIAS

- CARNEIRO, Sueli. *Escritos de uma vida*. São Paulo: Jandaíra, 2018.
- CARMO FILHO, Raimundo Silvino do. *A ante-humanidade do corpo negro na ficção de Oswaldo de Camargo*. 2024. 300 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Piauí, Centro de Ciências Humanas e Letras, Programa de Pós-Graduação em Letras, Teresina, 2024.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Maria Adriana da Silva Caldas. Salvador: Fator, 2008.
- GONÇALVES, Ana Maria. *Um defeito de cor*. 28º ed. Rio de Janeiro: Record, 2022.
- GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.
- MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. – 4. ed. 2 reimpr. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- MUNANGA, Kabengele. *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia*. 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação – PENESB-RJ, 05/11/2003.
- LITEARFRO - O portal da literatura Afro-Brasileira da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais. *Ana Maria Gonçalves*. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/autoras/443-ana-maria-goncalves>. Acesso em: 17 dez. 2024.
- OYEWÙMÍ, Oyèrónké. *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.