

# No limiar da História e do romance: diáspora e representação das diferenças culturais nos corpos e identidades em conflito

Tayza Cristina Nogueira Rossini

Mestre pelo Programa de Pós- Graduação em Letras (PLE)  
da Universidade Estadual de Maringá (UEM)

E-mail: tayzarossini@hotmail.com

Recebido em: 10/10/2014.

Aprovado em: 16/01/2015.

**Resumo:** A narrativa *Um defeito de cor* (2011), de Ana Maria Gonçalves, retrata a sociedade brasileira escravocrata do século XIX, assim como propõe uma reflexão acerca das estruturas sociais da época, as ideologias, os sistemas simbólicos, os preconceitos e os estereótipos engendrados na identidade, na corporalidade e na cultura do negro, fundamentais para entendermos o processo de elaboração e prática de um caráter discriminatório e de interesse, a partir de um discurso ideológico hegemônico. Considerando a história e a trajetória da protagonista, o artigo propõe-se a analisar as marcas ideológicas e os modelos simbólicos que se refletem na identidade e na corporalidade do negro escravizado no século XIX. Essa obra nos instiga a refletir sobre como as ideologias operam e o modo como são refletidas na construção das identidades e dos corpos que se valem delas.

**Palavras-chave:** Identidade. Corpo. Cultura. Literatura de autoria feminina.

## On the threshold of history and the novel: diaspora and representation of cultural differences in the bodies and identities in conflict

**Abstract:** The narrative *Um defeito de cor* (2011), by Ana Maria Gonçalves, presents the slavery Brazilian society of the nineteenth century as well as proposes a reflection about the social structures of the period, the ideologies, the symbolic systems, the prejudices and stereotypes engendered in the identity, corporeality and culture of the black people essential to understand the process and practice of discrimination and interest through an hegemonic ideological discourse. Considering the history and the trajectory of the protagonist, this paper aims to analyze the ideological signs and symbolic models reflected in the identity and corporeality of the black enslaved people in the context of the nineteenth century. This literary work instigates the reflection on how ideologies operate and how they are reflected in the construction of identities and bodies that use them.

**Keywords:** Identity. Corporeality. Culture. Woman's writing.

A literatura negra no Brasil e a afro-brasileira têm conquistado espaço no cenário da literatura brasileira. Por meio de sua escritura, em grande parte de cunho historiográfico, transporta o negro, antes deixado à margem, para o centro da narrativa. Nesse processo, um novo relato a respeito da história da formação da cultura nacional é concebido sob a perspectiva de um indivíduo que teve sua identidade e seu corpo marcados por um processo de colonização, expatriação e escravidão.

Exemplo disso é o romance que constitui o *corpus* deste trabalho. *Um defeito de cor* (2011) contribui para restabelecer o olhar que é dado à literatura quando apresentada concomitantemente a questões sociais, políticas, históricas e ideológicas, na tentativa de suprimir o que fica entre o aquém e o além no texto literário. Em suas mais de 900 páginas o romance retrata a sociedade brasileira escravista do século XIX, propõe uma reflexão acerca das estruturas sociais da época, assim como das ideologias, preconceitos e estereótipos engendrados e representados na identidade, no corpo e na manutenção da cultura do negro, em um período declaradamente escravocrata, moralmente conservador e patriarcal, proporcionando ao/à leitor/a a descoberta de fatos sobre a história do povo negro, muitas vezes mitificados e até desconhecidos.

Narrado a partir da focalização da personagem principal, o romance escrito por Ana Maria Gonçalves, lançado no ano de 2006 pela editora Record, é elaborado a partir da descoberta de manuscritos supostamente deixados por uma escrava negra alfabetizada (Luísa Mahin) ao filho desaparecido (Luis Gama). Vencedor do prêmio *Casa de las Americas* e responsável pela inauguração do gênero *roman-fleuve* ou saga no cenário das literatura negra e afro-brasileira, o romance retrata a perspectiva de quem mais sofreu durante todo o processo de colonização e escravidão: a mulher negra e escravizada, vítima constante de violências desmedidas. Desse modo, centrado na trajetória da heroína, a narrativa, valendo-se de um corpo feminino, expõe a saga dos negros que foram escravizados no Brasil.

Nesse sentido, o objetivo deste trabalho é observar como se dá literariamente a representação da mulher negra escravizada em *Um defeito de cor* (2011), atentando ao modo como a protagonista, Kehinde, percorre uma trajetória de forma a integrar-se com as ideologias e modelos simbólicos lançados culturalmente pela sociedade branca do século XIX no Brasil, fazendo com que tais mudanças se reflitam em sua identidade e corporalidade.

Por evocar diretamente a experiência diaspórica na construção da narradora-protagonista, o conceito de diáspora é então discutido como estratégia interpretativa. Do mesmo modo, por estar intimamente ligado à questão da diáspora, o conceito de cultura e suas implicações são requeridos. A abordagem da questão da identidade, especificamente do negro do século XIX, torna-se fundamental para adentrarmos a narrativa e visualizarmos as notas dominantes na trajetória da personagem principal, cuja identidade multifacetada encerra em si os reflexos da diáspora e da cultura do indivíduo negro escravizado, em especial da mulher negra.

## 1 A diáspora africana

Partindo do pressuposto de que toda obra literária está inserida em um contexto social, cultural e histórico, este trabalho busca respaldo no conceito de diáspora considerado primígeno e essencial para seu desenvolvimento. O conceito é fundamental também para o entendimento e a percepção da representação de identidades fragmentadas e corpos estigmatizados durante o processo de colonização e escravização por que passou o Brasil.

O termo diáspora, de origem grega (Gr. *dia*, para todo lugar; *speírein*, esparramar), é definido como o fenômeno de deslocamento de populações de um lugar para outro e, conseqüentemente, de adaptação desses mesmos indivíduos ao ambiente de chegada. Entendido por Wendy Walters (2005, p.7), em *At home in diaspora: Black International Writing*, como um “[...] espaço global, uma teia de abrangência mundial, que se deve tanto pelo continente original quanto por qualquer lugar no mundo em que seus filhos possam ter sido levados pelas infortunas forças da história”, o termo induz a refletir sobre a pluralidade cultural disposta em um mesmo espaço e sobre a maneira como as identidades e os corpos respondem a essa multiplicidade cultural e ideológica.

O processo diaspórico é reconhecido em *Um defeito de cor* (2011), a partir da captura de Kehinde, protagonista da história, e seu tráfico junto a outros negros, trazida que foi para o Brasil. Assim, observa-se que, historicamente, a migração forçada de 11 milhões de negros africanos trazidos para o continente americano entre os séculos XVI e XIX, teve como causa interesses de caráter econômico e de poder (BONNICI, 2012).

Originada do movimento das Grandes Navegações e pelo anseio da descoberta e conquista de novos territórios, a diáspora africana torna-se relevante como objeto de observação em relação ao modo como as culturas envolvidas foram afetadas e à maneira como os produtos culturais do processo diaspórico se refletem e são representados nas identidades e na corporalidade do sujeito expatriado e escravizado.

Defende Paul Gilroy (2001) que o evento da diáspora não deve ser pensado apenas como um movimento forçado de pessoas de uma localidade para outra, mas sim, na amplitude de seu significado, que contempla o processo de busca, captura, viagem dos cativos a bordo de um navio negreiro, venda das “peças”, chegando finalmente ao final do processo, o de adaptação desses indivíduos à nova cultura na qual foram introjetados.

Ademais, o processo diaspórico pode evocar os seguintes aspectos apontados por William Safran (1991): o deslocamento de pessoas de um local para outras regiões; a memória coletiva e cultural; o mito da terra de origem e sua história, assim como a idealização dessa mesma terra; o desejo de retornar e protegê-la; as crenças rejeitadas no país de chegada; a sensação de estranhamento e de não pertencimento, responsável por suscitar no indivíduo uma mentalidade de isolamento e uma mentalidade étnica com base na história e no futuro coletivo.

Em *Um defeito de cor* (2011), inferências fundamentadas nesses apontamentos podem ser pensadas quando a trajetória percorrida pela protagonista da narrativa é tomada como base referencial. O processo de desterritorialização de Kehinde, iniciado quando ela é trazida ainda criança para as terras do Brasil e obrigada a abandonar sua identidade africana, deixando para trás sua terra, sua família, seu nome, suas crenças, sua língua, é fator considerado fundamental para sua (re)constituição identitária.

Logo na chegada em terras brasileiras, inicia-se o lento processo de reterritorialização da narradora-protagonista. Os negros são submetidos a um batismo cristão forçado, têm suas crenças rejeitadas e passam a atender por nomes cristãos de brancos, abandonando seu nome africano e sua religião e sendo obrigados a adotar uma nova língua. Kehinde e outros escravos buscam a memória coletiva e cultural e tentam preservá-la. A protagonista (ainda criança), agora em um país com uma cultura totalmente diferente da sua e já consciente da

necessidade de adotar um nome branco, de aprender as rezas da religião cristã católica e de utilizar uma nova língua, mostra-se resistente à cultura hegemônica branca brasileira. Sucede que a personagem, assim como outros negros escravizados, mantém seus valores culturais à revelia dos brancos e de forma dissimulada. Kehinde atende por seu nome africano (e não por Luísa, como os brancos a chamavam), cultua os deuses de sua terra e se mantém em contato com seu povo na tentativa de preservar o pouco que lhe restara da cultura africana.

Sem deixar de lado o aspecto relativo ao mito da terra de origem, Kehinde vê a África como sua casa, o lugar onde os homens são livres, terra de onde desejava nunca ter saído: “[...] era onde eu tinha nascido e conhecia muita gente, onde tinha a minha mãe, a minha avó, a Taiwo e o Kokumo, e não ficava preocupada em saber se as pessoas iam gostar de mim ou não, porque já gostavam.” (GONÇALVES, 2011, p.78). Na África, os negros trazidos como escravos haviam deixado para trás sua vida e sua história, daí o sonho de tantos negros escravizados de retornarem para lá.

Gonçalves (2011) se vale da perspectiva de uma criança para descrever, no início da narrativa, o modo como o estrangeiro era visto e entendido pelos negros retirados de suas terras e transportados para um lugar desconhecido e distante, onde os negros eram levados para se tornarem carneiros dos brancos, e serem “assados e comidos como carneiros, carne que os brancos muito apreciavam” (p. 34). Observa-se, desse modo, o papel simbólico desempenhado pela imagem do carneiro na narrativa: desde os mitos da antiguidade até sua adoção pelas crenças e tradições religiosas, a imagem do carneiro remete-se ao sacrifício, ao carneiro imolado, assim como o próprio Cristo na tradição judaico-cristã de “cordeiro de Deus”, oferecido em sacrifício para a remissão dos pecados. Assim o texto leva a inferir que a figura do carneiro levado ao sacrifício seria uma representação metafórica do próprio negro levado à escravização de seu corpo. Esse processo justifica a idealização e o desejo de retornar à terra de origem, lugar onde sua liberdade era garantida e suas tradições respeitadas, lugar onde se tinha uma família, uma religião, uma cultura.

Nessa linha de pensamento, a diáspora propicia o encontro entre culturas distintas, de modo que são notadas diferenças de poder e subjugação entre culturas e sociedades, considerando uma essencialmente inferior à outra. Estabelece-se, portanto, o conceito polarizador entre “nós” e “eles” ou o “Outro”, representado pelo

colonizador, e o “outro”, pessoa separada de sua própria vida, de seu próprio ser, de sua própria subjetividade, sujeito outremizado no processo diaspórico e marginalizado pela ideologia da cultura dominante. Assegura-se assim, a conceituação de diáspora proposta por Stuart Hall (2003, p. 33), que sugere a fundamentação do termo na “construção de uma fronteira de exclusão”, dependente da construção de um “Outro”, e de “uma oposição rígida entre o dentro e o fora”. Desse modo, um sentimento de estranhamento e não pertencimento do sujeito expatriado e escravizado é concebido, justificando-se a partir do contato com o desconhecido.

A questão do estranhamento e do não pertencimento é responsável pela fragmentação identitária do indivíduo que passa por um processo de aculturação. A diáspora é, então, entendida como um processo de “dupla consciência” nos termos de Du Bois, gerada a partir da coexistência de culturas distintas em uma mesma zona de contato (PRATT, 1992).

O próprio pensamento recente sobre o conceito de diáspora repensa a questão do pertencimento, abrangendo nela a questão de raça e propondo uma reflexão sobre a representação das identidades dentro desse panorama. Por colocarem em contato diferentes culturas, diásporas como a dos negros africanos escravizados propiciam a (re)construção da identidade do sujeito diaspórico a partir do processo de negociação entre culturas (GILROY, 2001). Hall (2003, p.27) sustenta a ideia de que as identidades não permanecem fixas em um contexto de diáspora, mas se fragmentam e acabam se multiplicando, “se tornam múltiplas”.

É a partir da gama de ofertas culturais que as escolhas de Kehinde são feitas, moldando sua representação enquanto mulher negra e escravizada ao longo de toda a sua trajetória de vida, que ganha novos tons no decorrer dos capítulos do romance. Justifica-se assim, as negociações e a reconfiguração de sua identidade e corporalidade, na busca por reconhecimento e pertencimento dentro da sociedade brasileira do século XIX caracterizando-a, portanto, como uma personagem que se representa de forma caleidoscópica.

Conclui-se, desse modo, que o conceito de diáspora está intimamente ligado à concepção de cultura, responsável pela definição do conceito de ideologia e dos modelos simbólicos que ela engendra, os quais serão automaticamente incorporados à representação das identidades e dos corpos.

## 2 Ecos da cultura na identidade do sujeito negro expatriado

Para adentrar a literatura afro-brasileira e entender o modo como a identidade e a corporalidade do negro escravizado são (re)construídas e representadas, deve-se tomar consciência de que o negro cativo trazido da África para terras brasileiras não desempenhou apenas o papel de trabalhador escravizado, mas foi figura preponderante na reestruturação da cultura nacional. Deve-se ainda ter em mente que o processo de diáspora não deixou reflexos somente na cultura nacional, mas também na cultura do negro, que foi marcada por processos de colonização e aculturação.

O romance *Um defeito de cor* (2011) e o próprio contexto sociopolítico recorrente no Brasil do século XIX evidenciam e exemplificam que a escravidão, representada no Brasil pela figura do negro por cerca de trezentos anos, marca culturas e povos que sofreram os processos de colonização e diáspora. Como reflexo e efeito dessa deambulação exógena, são concebidos preconceitos, mitos e estereótipos sobre a figura do negro a partir do discurso ideológico hegemônico.

Partindo do conceito de cultura, Clifford Geertz (2008, p. 4) pondera, por meio de uma representação semiótica proposta por Max Weber, que “o homem é um animal amarrado a teias de significação que ele mesmo teceu”. O antropólogo assume a cultura “[...] como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura de significado.” (GEERTZ, 2008, p. 4).

A etnografia, ramo da antropologia que permite uma melhor compreensão do imbricamento das ações entre indivíduo e sociedade, encara a cultura como um conjunto de manifestações aprendidas e desenvolvidas pelo ser humano como membro de uma sociedade. A partir desse ponto, o sujeito está condicionado a se tornar vulnerável a uma série de fatores que contribuirão para a formação de ideologias – portanto, de sua própria consciência social e identitária. Para Edward Tylor (1873), o conhecimento, as crenças, a arte, a moral, o direito, os costumes, hábitos e tradições são exemplos que designam a identidade de um povo, por conseguinte, também sua cultura.

A (re)construção identitária e cultural de um povo enquanto sujeito diaspórico é utilizada na narrativa como estratégia de questionamento a respeito de como o discurso hegemônico cria ideologias e estabelece modelos simbólicos que são empenhados na representação do sujeito expatriado e *outremizado*, traduzindo a fragmentação de identidades e o reflexo dos produtos culturais em seus corpos.

O trânsito da protagonista a partir de sua infância em terras africanas, a travessia a bordo de um navio negreiro rumo às terras do Brasil, onde é vendida como escrava, sua vida, sua luta e sua resistência às violências às quais foi submetida durante sua trajetória, as derrotas, as conquistas, o retorno ao seu país de origem e, por fim, a volta às terras brasileiras no final da narrativa, são partes fundamentais para se entender o processo de (re)construção da identidade e corporalidade da personagem e de uma leva de pessoas que tiveram suas identidades marcadas pelo processo de colonização e escravidão.

Tal fator sugere e retoma a ideia de que todo esse processo, além de influenciar a identidade e o corpo, também influencia a questão do pertencimento. Por propiciar a dispersão de pessoas de um local para outro, a diáspora é responsável também por gerar traumas e fragmentar a identidade do sujeito colonizado e expatriado, causando-lhe a sensação de estranheza e de não pertencimento à nova cultura em que foi inserido. O deslocamento do sujeito de seu contexto social e cultural é visto por Hall (2003) como responsável por causar no indivíduo uma “crise de identidade”.

A relação com os outros indivíduos dentro de uma sociedade é fator imprescindível para a (re)construção da identidade. Heidegger (2002) insistia na ideia de que o ser humano é incapaz de se comportar como uma ilha e o entendia como um “ser-com”, ou seja, um indivíduo que se relaciona com outros indivíduos e com tudo o que há em sua volta. Nesse sentido, essa ideia liga-se intimamente ao conceito de identidade, cujo sentido para Thomas Bonnici (2007, p. 146) atenta para a questão do reconhecimento do indivíduo como parte de um grupo por meio de “um conjunto de características pessoais ou comportamentais”, sendo que é a partir do reconhecimento e da identificação que o pertencimento acontece.

Em *Um defeito de cor* (2011), a sensação do não pertencimento pode ser observada no início da narrativa, ainda nos primeiros anos

da infância de Kehinde. A violência cometida pela colonização e escravidão, o esvaziamento do indivíduo, o abandono das tradições e o reflexo na própria memória cultural são experimentados pela protagonista e por um número significativo de negros capturados como escravos e introduzidos em uma cultura totalmente diferente. Ao chegar a um novo continente o sujeito diaspórico (assim como representado por Kehinde no romance de Gonçalves) se vê sem seu país, família, nome, cultura, memória, história e religião, justificando a sensação de estranhamento e não pertencimento. O indivíduo perde seu caráter de sujeito histórico, passando por um processo de aculturação no instante em que se vê obrigado a assumir os hábitos culturais e religiosos e a língua do dominador. É nesse momento de crise identitária, em que o negro se vê diante de sua identidade estilhaçada, que acontece o processo de (re)construção de sua identidade e de seu corpo, na tentativa de obter reconhecimento e a condição de pertencimento, como sujeito, a essa nova cultura.

Ademais, na obra, as questões de gênero e raça, assim como a própria cultura brasileira do século XIX, são imprescindíveis para se refletir sobre o processo de identificação (termo usado por Hall relacionado ao termo identidade) da protagonista. Conceitos resultantes de construções ideológicas concebidas, por exemplo, a partir de perspectivas como raça e gênero, são atribuídos aos indivíduos na (re)construção de suas identidades e são definidos por Zygmunt Bauman (2005) como “aflições sociais”.

Em entrevista concedida a Benedetto Vecchi sobre a questão da identidade no mundo líquido-moderno, Bauman (2005, p.44), assevera que pairamos sobre dois polos sem termos certeza do tempo de duração de nossa liberdade em escolher o que desejamos e rejeitar o que nos desagrade na constituição de nossa identidade, ou ainda se seremos ou não capazes de manter a posição que atualmente desfrutamos pelo tempo que julgarmos satisfatório. Em um dos polos encontram-se as identidades que foram escolhidas e constituídas de acordo com as escolhas feitas pelo próprio indivíduo e, no outro, encontram-se as identidades que tiveram negados o acesso e a escolha, e por isso são oprimidas pela imposição de outros, identidades das quais eles não sentem, mas que não têm permissão de abandonar ou se livrar.

As decisões, os caminhos percorridos e até mesmo o modo de agir são imprescindíveis para a determinação do pertencimento e da

identidade do sujeito. A crise identitária do negro surge e se justifica exatamente a partir da negação dos valores humanos e culturais impostos pela cultura dominante. Assim, a (re)construção identitária e corpórea do negro escravizado se dá a partir de processos de transformação, troca e identificação.

Constituída como algo fluido e em constante interação com a sociedade e cultura em que está integrada, a identidade deve ser vista como inacabada, como um processo em constante andamento, passível de alterações pelas mais diversas influências e planos. Hall (2005, p.12-13) ressalta que a “[...] identidade torna-se uma ‘celebração móvel’, formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam.” (grifo do autor).

Então o sujeito é capaz de assumir diferentes identidades em diferentes momentos, sendo que as identidades não se mantêm unificadas em torno de um “eu” coerente, ao contrário, são contraditórias e oportunizam deslocamentos nos processos de identificação (HALL, 2005).

Por meio das escolhas tomadas, as quais se refletem na identidade e na corporalidade do sujeito, Bauman (2005) apresenta dois caminhos que podem levar o indivíduo à integração em uma sociedade ou a uma marginalização maior ainda. Para o sociólogo, trata-se da ambivalência da identidade, sendo que “[...] é sempre fundamental distinguir os polos gêmeos que essa impõe à existência social: a opressão e a libertação” (BAUMAN, 2005, p. 13), remetendo à ideia anteriormente apresentada sobre os dois polos de escolha do indivíduo.

No romance *Um defeito de cor* (2011), Kehinde vê-se diante da condição de se identificar com a cultura branca, adotando certos costumes para obter certa aceitação pela sociedade dominante e receber determinados privilégios concedidos apenas ao indivíduo de pele branca. A partir desse ponto, observa-se que a estrutura social brasileira do século XIX, os preconceitos, mitos e estereótipos engendrados na figura do negro escravizado, justificam a decisão pela adoção de certos costumes e hábitos do homem branco que encaminhavam o negro para certa “libertação” diante da sociedade.

Ao se refletir sobre a cultura negra, torna-se imprescindível pensar sobre a conceituação do termo “raça”. A partir desse princípio ideológico, passa-se a acreditar na existência de diferentes heranças físicas, psicológicas, biológicas e genéticas em meio aos

grupos humanos. Um discurso ideológico que surge a partir desse pensamento e foi apropriado pela cultura brasileira é que diferenças como a cor da pele, a textura do cabelo, características físicas e corporais, por exemplo, seriam capazes de provar a superioridade de certos grupos em relação a outros.

Para Hall, a raça é uma categoria discursiva, e não uma categoria biológica; ou seja, é

[...] a categoria organizadora daquelas formas de falar, daqueles sistemas de representação e práticas sociais (discursos) que utilizam um conjunto frouxo, frequentemente pouco específico, de diferenças em termos de características físicas [...] como *marcas simbólicas*, a fim de diferenciar socialmente um grupo de outro. (HALL, 2005, p. 63).

É a partir desse princípio que a cultura do mais forte se impõe à do mais fraco, justificando o domínio e a divisão encontrados na sociedade. Nessa relação entre o indivíduo e a sociedade, criam-se as ideologias, e, conseqüentemente, as identidades que “estereotipam, humilham, desumanizam, estigmatizam...” (BAUMAN, 2005, p. 44).

Observamos que a identidade do indivíduo negro é ameaçada a partir do contato com o homem europeu: “Antes de ter contato com o branco, o colonizado/negro não se sentia inferior a nenhuma outra raça. Toda crise identitária surge da negação dos valores humanos e culturais impostos pela colonização.” (FIGUEIREDO, 1998, p.64).

Nesse ponto pode-se perceber, a partir dos relatos e representação da personagem nos capítulos iniciais da narrativa, a sensação de estranhamento, não pertencimento e silenciamento do negro, elementos fundamentais para a percepção sobre o processo de objetificação a que o negro escravizado esteve submetido.

Um dos exemplos mais marcantes da tentativa de excisão cultural e identitária em *Um defeito de cor* (2011) é o ato do batismo cristão, em que Kehinde se depara com a exigência de adotar um novo nome:

[...] os brancos tinham batizado todos eles com nomes que chamavam de nomes cristãos, nomes brancos [...] [; uma nova língua e a religião do colonizador:] [...] a partir daquele momento, eles deveriam acreditar apenas na religião dos brancos, deixando em África toda a fé nos deuses de lá, porque era lá que eles deveriam ficar, visto que os deuses nunca embarcam para o estrangeiro. (GONÇALVES, 2011, p. 49, 50).

Por meio desse processo de imposição da cultura e da ideologia eurocêntrica foram extintas a memória cultural, as tradições e a religião do negro que, na narrativa, perdeu sua identidade, com a imposição e a aceitação de uma nova ideologia que inevitavelmente se reflete em sua “nova” identidade e em seu corpo.

Embora um discurso hegemônico embasado em uma justificativa ideológica seja constatado no processo de colonização e escravidão, observamos certa resistência do negro, que tenta preservar a tradição cultural africana. Não compreendendo direito o que significam todas essas mudanças, no primeiro momento da narrativa Kehinde procura manter, mesmo às escondidas, suas tradições africanas, sua religião e seu nome, apenas se ajustando às regras impostas, pois já havia compreendido que se fizesse isto receberia inúmeras vantagens em relação a outros negros declaradamente transgressores.

Esse processo de aculturação e imposição de uma nova ideologia e a resistência a essa nova situação justificam as diferenças que são criadas a partir de modelos ideológicos simbólicos de representação no contato entre grupos distintos. Destarte, os sistemas simbólicos serão os responsáveis por informar o modo como a diferença é marcada e a sua significação no tocante à formação e (re)construção da própria identidade.

### **3 O discurso simbólico da ideologia traduzido nas identidades e nos corpos**

Sendo o comportamento uma ação simbólica, conforme assevera Geertz (2008), e sendo a identidade o conjunto dessas ações comportamentais que garantem ao sujeito o direito de ser reconhecido como membro de um grupo, como ensina Bonnici (2007), somos induzidos a elucubrar que por meio das relações interpessoais o ser humano apresentará uma tendência a internalizar as formas que são culturalmente ofertadas e estabelecidas pela cultura dominante e a elas se adaptar. Por esse princípio, o indivíduo assegura o constante processo de readequação de sua identidade ao meio em que está inserido, valendo-se de ideologias que, como as define Pedro Lyra (1979) (com base no pensamento de Marx), são vistas como uma

“falsa consciência”, como uma “máscara” que na realidade não gera uma consciência a respeito da realidade histórica, mas uma consciência adversa à verdade e justificada nos interesses e privilégios que são concedidos à classe dominante e que servem como norte ao restante da sociedade.

Como a cultura é uma seara composta por estruturas psicológicas e um conjunto de mecanismos simbólicos que se refletem no controle do comportamento direcionando à vida dos indivíduos, Geertz (2008) pondera que descrever uma cultura seria como o ato de elaborar regras sistemáticas que permitissem a um indivíduo tornar-se apto a ser visto como membro de outra cultura. Esse processo explica o modo como o negro se enquadra e se ajusta à cultura branca e como o desenrolar de todos os eventos contribui para a (re) construção de sua identidade e corporalidade.

As ideias, valores e atos são produtos formados através dos significados (que, por sua vez, são formados a partir dos sistemas simbólicos), responsáveis por marcar a diferença em relação à identidade e, consequentemente, por fundamentar a cultura de um determinado povo (GEERTZ, 2008). Nesse sentido, os estereótipos, preconceitos e mitos formados em relação ao negro e representados a partir de sua imagem são formulados por discursos simbólicos resultantes da apropriação e internalização de um sistema simbólico elaborado pela cultura brasileira do século XIX, a partir do processo de colonização e escravidão, que seguramente se reflete na identidade e corporalidade do indivíduo negro até os dias de hoje.

*Um defeito de cor* (2011) é uma narrativa em que as ideias e os modelos simbólicos engendrados pela sociedade na figura do negro escravo são fundamentais para entendermos o processo de elaboração e prática de um caráter discriminatório e de interesse fundamentado em ideologias e valores estabelecidos pela cultura dominante e seus sistemas e no modo como esses se refletiram na identidade e na representação do negro no espaço da narrativa.

Um dos discursos de caráter ideológico encontrados no romance pode ser exemplificado pela violência simbólica contra a figura da mulher. De acordo com Bourdieu (2002, p. 44), a violência simbólica imposta à figura feminina pela ordem estabelecida e pelas relações de dominação impostas pelo homem, que é visto como “matriz das percepções, dos pensamentos e das ações de todos os membros da sociedade”, geralmente passa a ser vista, entendida e finalmente

assimilada como aceitável e até mesmo natural. Nessa linha de pensamento, a violência simbólica sofrida especificamente pela mulher negra acontece não somente pelo simples fato de “ser mulher”, mas pela opressão imposta pelo patriarcalismo, pelo colonialismo e pela escravidão.

Há mulheres que, assim como Kehinde, não têm família, mas sim, um “Sinhô”; não têm lugar dentro da sociedade, mas têm seu lugar reservado dentro de espaços específicos no interior da casa; são abusadas sexualmente por seus donos e obrigadas a carregar os filhos provindos dessas relações. Essas mulheres, representadas pela protagonista da narrativa, tiveram suas identidades e seus corpos irremediavelmente marcados e comprometidos pela violência imposta pela dominação masculina. Com isso, Kehinde traduz a mulher que se posiciona contrária a essa condição, assumindo uma posição de luta em busca de seus ideais, de sua liberdade e de suas conquistas (enquanto mulher negra e escrava) em uma sociedade declaradamente escravocrata, patriarcal e branca.

Outro discurso ideológico traduzido na (re)construção da identidade e corporalidade do negro está relacionado à imagem do homem branco, visto como ser supremo, poderoso, perfeito, modelo a ser seguido pelo negro escravizado caso queira se tornar um indivíduo ativo e aceito dentro da sociedade. O clareamento da raça passa a ser um objetivo buscado por muitos negros, justificando o ato do pedido de “dispensa do defeito de cor” que possibilitava aos negros, pardos e mulatos exercerem “qualquer cargo importante na religião, no governo ou na política” (GONÇALVES, 2011, p. 337). Esse pensamento, conseqüentemente, justifica a alteridade manifestada por alguns negros, que, pelo simples fato de estarem próximos aos brancos, sentiam como se esse fato “mudasse a cor da pele deles”, apropriando-se da condição de branco e outremizando outros negros que se encontravam justamente na mesma posição hierárquica que eles: “[...] alguns eram até mais pretos que eu [...] mas agiam como se não fossem, como se trabalhar ao lado de brancos mudasse a cor da pele deles e os fizesse melhores do que nós.” (GONÇALVES, 2011, p. 53).

A questão do clareamento da raça e a ascensão à condição de branco são eventos extremamente representativos na narrativa e na trajetória de Kehinde. A representação da mulher negra escravizada na narrativa passa a subverter as expectativas da representação

padrão do gênero em questão, conforme já apresentado. Exemplo disto é o fato de, no final da narrativa, a protagonista obter o pertencimento tão almejado dentro da sociedade brasileira do século XIX.

Como visto, no tocante às questões fenotípicas, um dos estereótipos formados e inculcados no corpo do negro como modelo simbólico está relacionado à própria questão de raça. A cor da pele, os traços da face, a textura do cabelo, etc., fazem parte de um sistema simbólico responsável por caracterizar o negro como indivíduo inferior dentro de uma cultura eurocêntrica. Tal circunstância exemplifica o discurso ideológico do colonizador instituído na representação do negro, visto como desprovido de características que o tornem mais humano ou mais aceitável para o branco, justificando ao mesmo tempo o processo de coisificação do homem de pele negra. O negro é induzido a se condicionar a uma passividade, assim como cita Simone de Beauvoir (1967, p. 69), passando a aceitar e a se adaptar a certas condutas na busca por compensações e reconhecimento no “mundo branco”.

Sucedem que, tal como pregava a sociedade do século XIX, para que o negro conquistasse reconhecimento e certos benefícios na sociedade branca era necessário que certos princípios em relação a sua etnicidade fossem negados. Observa-se na narrativa justamente o aceite pela metamorfose do corpo e da identidade do negro na busca por reconhecimento e pertencimento. Kehinde já adulta, mas ainda na função de escrava de ganho, percebe que, adotando certos costumes do colonizador, obtinha mais sucesso em suas vendas nas ruas, estreitando o caminho que objetivava seu sucesso financeiro e a conquista da compra de sua tão sonhada liberdade. A protagonista decide então moldar sua identidade e seu corpo por meio da adoção de valores e costumes impostos pela ideologia do homem branco. Sua identidade física é marcada por um diferente “corte de cabelo”, por “vestidos” e sapatos, assemelhando-se às sinhás. Destarte, sua identidade enquanto modo de ser, agir e pensar também passa por reestruturações, ela se torna “mais séria”, “instruída”, “sabe ler e escrever” e se torna “quase uma estrangeira” por conta da companhia dos ingleses com quem tivera oportunidade de trabalhar.

Comprova-se, com a tomada de tais características, a “identificação” do negro com a cultura de contato, destoante da sua, com o objetivo de fazer-se reconhecido enquanto indivíduo e de ter pertencimento, comprovando-se pela observação de que, a partir

da adoção de tais costumes, a protagonista passa a se integrar e a ter garantido certo espaço na sociedade que antes lhe era vetado.

A integração com os costumes do colonizador se dá de forma tão consolidada que, mesmo depois de liberta, o processo de reprodução da cultura branca permanece em sua trajetória de vida, fazendo com que Kehinde reitere em sua vivência os costumes do homem branco até os anos mais avançados de sua existência. Já no momento final de sua trajetória, Kehinde constrói uma casa, com móveis e até mesmo uma cama e um jardim, conforme costume adquirido pelo contato com os brasileiros. Assim a personagem se integra à cultura branca, assume sua nova identidade enquanto brasileira e se considera como tal ao dizer que “era um costume nosso, dos brasileiros, e gostávamos de ter em nossos terrenos jardins bem-cuidados que, por si, já mostravam que ali morava um patricio” (GONÇALVES, 2011, p. 859).

É possível observar que ideologias carregadas de modelos simbólicos se refletem na identidade do sujeito e assim justificam o modo como os indivíduos têm suas identidades moldadas, aceitando muitas vezes construções ideológicas transformadas em ilusões compensadoras.

Kehinde poderia ter acatado a condição de escrava, submissa e objetificada, em que fora colocada, contudo, a protagonista subverte essa situação e opta pela transformação de sua identidade e corporalidade na ilusão de que, a partir dessas mudanças, seria compensada pelo fato de ser aceita em uma sociedade que até então a deixava às margens.

Segundo Geertz (2008, p. 114), a ideologia oferece “uma ‘saída simbólica’ para as perturbações emocionais geradas pelo desequilíbrio social” (grifo do autor), as quais podem ser traduzidas como ilusões compensadoras que levam, a exemplo, o negro a apropriar-se da cultura do branco e, embora tenha sua identidade modificada, passe a ser identificado em uma cultura particular que não a sua.

A questão do nome é outro fator relevante, pois é ele o responsável por registrar a existência e a identidade de um indivíduo dentro de uma sociedade. O nome designa um papel fundamental na identidade de Kehinde, pois, por ser uma *ibêji* (gêmea) seria um dos elos mais fortes, de acordo com as tradições africanas, mantê-la para sempre ligada a sua outra metade, sua irmã. Com o processo de aculturação e o batismo cristão, Kehinde é obrigada a atender

pelo nome Luísa. Embora a personagem tenha consciência de que “em terras de branco deveria usar os nomes novos, assim como louvar os deuses dos brancos” (GONÇALVES, 2011, p. 63), e tenha mostrado, a princípio, certa resistência em aceitar a imposição dessa nova cultura, que seria responsável por separá-la ainda mais do que já havia se perdido, acaba por adotar o novo nome que lhe foi dado.

Na ficção, depois de muitos anos vividos em terras brasileiras, Kehinde se desvincula de seu nome africano, passa a ser chamada por seu nome de branca e acrescenta a ele mais “dois apelidos: Andrade, que a sinhazinha tinha herdado da mãe dela, e Silva, muito usado no Brasil” (GONÇALVES, 2011, p. 789). Passa a ser conhecida na África por Luísa Andrade da Silva, “a dona Luísa”, ou ainda, “sinhá Luísa”, evidenciando a força da identificação com a cultura dominante, a cultura do homem branco.

A narrativa mostra, por fim, o modo como o discurso ideológico – em que se perpetua o poder da elite branca, eurocêntrica e cristã – se reflete nas identidades, nos corpos, na representação.

A estratégia simbólica elaborada pelo homem branco suscita ideologias que são responsáveis por ditar as condições da sociedade e a direção a ser seguida por essa mesma sociedade. É a partir da construção de ideologias e de imagens esquemáticas da ordem social que “o homem faz de si mesmo, para o bem ou para o mal, um animal político”; ou seja, é a partir das experiências em sociedade e da busca pelo pertencimento que o indivíduo aceita se enquadrar nos modelos simbólicos propostos ideologicamente, e, para o bem ou para o mal, tem sua identidade modificada (GEERTZ, 2008, p. 124).

*Um defeito de cor* (2011) convida-nos a refletir sobre a questão da (re)construção e manutenção da identidade e da corporalidade do indivíduo negro, em especial da mulher negra escravizada, no Brasil do século XIX. A partir dessa ação transformadora observa-se o percurso percorrido de um corpo que se faz objeto e que se metamorfoseia para um corpo sujeito. Bauman (2005, p.19) defende a ideia de que as “identidades flutuam pelo ar”, sendo que algumas são de escolha própria, enquanto outras não. Nesse ponto, confirma-se a concepção de que há certa fluidez no tocante à formação das identidades, de modo que uma ideologia defendida anteriormente pode, em um determinado momento, modificar-se e passar a não mais fazer parte de uma identidade.

Não é tarefa fácil interpretar as culturas e suas ações, que se

refletem diretamente no ser humano, da mesma forma, é quase impossível imaginar um indivíduo imerso em uma sociedade que não revele, em sua identidade e corporalidade, as ideologias impostas por essa cultura.

Geertz (2008) entende a cultura como um “conjunto de mecanismos de controle”, mecanismos que são responsáveis por auxiliar nas escolhas dentro de um contexto social. Por certo, procede daí o pensamento de designar o homem como um “animal”, um indivíduo que, por ser incompleto, necessita da cultura e de suas instruções e regras para se completar, e assim, pertencer.

Nunca se saberá ao certo o que leva os sujeitos a se adaptarem a formas e regras estabelecidas pela sociedade, levando, por fim, a reconfigurar os corpos e a reestruturar as identidades (por meio do contato, do convívio e dos desejos suscitados nesses indivíduos), passando a considerá-los, afinal, como produtos culturais.

## Referências

- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1967. 2v.
- BONNICI, Thomas. **Teoria e crítica literária feminista: conceitos e tendências**. Maringá: Eduem, 2007.
- BONNICI, Thomas. **O pós-colonialismo e a literatura: estratégias de leitura**. 2. ed. Maringá: Eduem, 2012.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução Maria Helena Kühner. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- FIGUEIREDO, Eurídice. **Construções de identidades pós-coloniais na literatura antilhana**. Niterói: EDUFF, 1998.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- GILROY, Paul. **O atlântico negro**. São Paulo: Editora 34, 2001.
- GONÇALVES, Ana Maria. **Um defeito de cor**. 7. ed. Rio de Janeiro: Record, 2011.
- HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10. ed. Rio de Janeiro: DP & A, 2005.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- LYRA, Pedro. **Literatura e ideologia: ensaios de sociologia da arte**. Petrópolis: Editora Vozes, 1979.
- PRATT, Mary Louise. **Imperial eyes: travel writing and transculturation**. London: Routledge, 1992.
- SAFRAN, William. Diasporas in modern societies: myths of homeland and return. **Diaspora: A Journal of Transnational Studies**, Toronto, v.1, n.1, p. 83-99, Spring 1991.

TYLOR, Edward Burnett. **Primitive Culture**: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom. 2<sup>nd</sup> ed. 2 vols. London: John Murray, 1873.

WALTERS, Wendy. **At Home in Diaspora**: Black International Writing. Minneapolis: The University of Minnesota Press, 2005.