



## A ESCRAVIDÃO NARRADA DO PONTO DE VISTA DA MULHER ESCRAVA NO BRASIL DO SÉCULO XIX, NO ROMANCE **UM DEFEITO DE COR**



Enilce do Carmo Albergaria ROCHA\*  
Webert Guiduci de MELO\*\*

### RESUMO<sup>1</sup>

O presente artigo analisa a posição social da mulher escrava e/ ou liberta no Brasil do século XIX no romance **Um Defeito de cor**, de Ana Maria Gonçalves (2007), e as estratégias de sobrevivência utilizadas pela personagem principal no contato com uma sociedade opressora. Para tanto, relacionamos a discussão sobre a diáspora africana do Brasil e sobre nossa identidade cultural com conceitos desenvolvidos pela sociologia brasileira na década de 20, para entendermos melhor a condição e necessidade dessas estratégias de sobrevivência.

Palavras-chave: Diáspora. Identidade. Estratégias de sobrevivências. Dissimulação. Cordialidade.

### 1 INTRODUÇÃO

Neste estudo abordamos as travessias culturais da personagem Kehinde no romance **Um defeito de cor**, de Ana Maria Gonçalves, publicado em 2007, pela Editora Record. Para tanto, lançamos mão do conceito de tradução cultural, cunhado por Hall em seu livro **A identidade cultural na pós-modernidade** (1999). Ao expressar-se sobre Tradição e Tradução, S. Hall diz o seguinte:

Este conceito descreve aquelas formações de identidade que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram dispersas para sempre de sua terra natal.

Elas carregam os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas. A diferença é que elas não são e nunca serão *unificadas* no velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas,

\* Doutora em Letras: Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa pela Universidade de São Paulo. Professora associada IV na Universidade Federal de Juiz de Fora.

\*\* Mestre em Letras: Estudos Literários pela Universidade Federal de Juiz de Fora.

<sup>1</sup> Esta pesquisa recebeu financiamento do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico/CNPq.

pertencem a uma e, ao mesmo tempo, a várias 'casas'. Elas estão irrevogavelmente *traduzidas* (HALL, 1999, p. 89).

No que concerne aos africanos traficados como escravos, o processo de tradução cultural nos parece indissociável da noção de *digênese* (Glissant, 1995), segundo a qual a verdadeira gênese do africano, vítima do tráfico, dá-se no ventre do navio negreiro, espaço da violência onde se perpetua a dissolução da condição humana, o esvaziamento da identidade individual e coletiva dos transladados. É a partir desse esfacelamento do ser que a personagem Kehinde viverá o processo de "resiliência". Este conceito, que pertence ao campo da Física e que é também utilizado na psicologia social, remete a diferentes competências, tais como: a inteligência emocional (que permite transformar sofrimento em competência); a habilidade em superar adversidades e pressões; a persistência na luta para superar obstáculos, dentre outros.

Na personagem Kehinde estas competências viabilizarão estratégias de sobrevivência, dentre as quais identificamos:

- a) O uso de seu corpo;
- b) As condutas de caráter e modos de ser e estar na sociedade escravocrata, tais como: a vontade; a perseverança, a paciência, e a passagem ao ato.
- c) Os sonhos premonitórios nos quais se manifestam os seus entes já desaparecidos, e os seus orixás.
- d) Os sentimentos e vínculos comunitários, tais como, a amizade e a solidariedade;
- e) A memória familiar e coletiva: a preservação da memória de sua história de vida (o estupro da mãe, o assassinato do irmão, a morte da avó e da irmã gêmea no navio, as histórias orais, os *orikis*, mitos e lendas narrados pela avó); o culto dos orixás trazidos de sua terra natal.
- f) O distanciamento social que se utiliza das máscaras da dissimulação. Esta competência teatral perpassa todas as estratégias acima citadas.

Através do itinerário da personagem desde a sua chegada ao litoral brasileiro, observamos a elaboração dessas diferentes estratégias que fazem de Kehinde uma escrava sujeito de sua história; uma escrava que em sua luta cotidiana pela

sobrevivência elabora negociações e formas de ser e estar no mundo que ultrapassam a personagem em si, e nos remetem a comportamentos culturais estruturantes de nossa identidade cultural brasileira.

Kehinde e sua irmã são capturadas na Costa da Mina e colocadas em um entreposto de onde são embarcadas, juntamente com a avó que pedira para ser traficada com as netas, para as terras brasileiras. Ela será a única sobrevivente da família a chegar viva na faixa litorânea da cidade de Salvador, na ilha dos Frades. E quando o navio atraca, e o representante da igreja católica sobe ao convés para batizar os africanos traficados, Kehinde joga-se ao mar para escapar ao ritual do batismo e à nomeação que substitui os nomes africanos por nomes cristãos ocidentais, recusando-se a este ritual dos nomes que percebe como uma ameaça à sua identidade pessoal e cultural.

Esta 1ª passagem ao ato, que simbolicamente dá-se através da imersão no atlântico que banha as costas das Américas e da África Ocidental (a Costa da Mina, o Golfo do Benin, antigo Reino do Daomé, lugar cultural de Kehinde), será a 1ª estratégia diaspórica de sobrevivência da personagem narradora em terras brasileiras. Efetivamente, usará o seu corpo como estratégia de sobrevivência em diversas situações. Já em terras brasileiras, quando colocada em um entreposto onde africanos vítimas do tráfico aguardam durante um período de quarentena para serem comprados, Kehinde está com dez anos de idade. E ao perceber a lenta agonia dos que ali estão, vítimas da fome e de doenças diversas, quando da entrada de um senhor de engenho que escolhe os seus futuros escravos, levanta-se e põe-se a dançar para atrair o seu olhar e interesse, lançando mão da estratégia da sedução. E será efetivamente comprada por aquele que virá a ser o seu dono, o senhor de engenho, José Carlos. Na sociedade escravocrata, o seu corpo será também o lugar da dor. Será estuprada pelo senhor José Carlos e desse estupro nascerá o seu filho Banjokô; será também vítima dos maus tratos da sinhá, devido ao nascimento desse filho. Contra o palimpsesto da dor gravado em seu corpo pela violência dos brancos, Kehinde lutará permanentemente, buscando o prazer físico e a relação de igualdade com os homens, tanto escravos, quanto brancos, como é o caso de Alberto, o português “que lhe montará casa” em um sítio, e lhe permitirá ascender ao estatuto de sinhá. Mas a ousadia de tornar-se sinhá, adquirindo o

posicionamento social reservado unicamente às mulheres brancas, lhe será revidada através do comportamento racista das sinhás brancas em relação a ela.

Após a morte de seu marido, o senhor de engenho José Carlos, sua esposa muda-se do Recôncavo bahiano para Salvador, levando consigo alguns dos escravos domésticos, dentre os quais Kehinde. Uma vez em Salvador, Kehinde torna-se escrava de ganho e como tal irá trabalhar na casa de uma família inglesa onde aprenderá a receita caseira dos apreciados e refinados “cookies”. Ao ser despedida desta casa, e após passar uma semana a observar como sobrevivem os escravos e escravas libertos e de ganho na cidade de Salvador, transformará este saber em estratégia de sobrevivência: ela irá dedicar-se a fazer e a vender os *cookies* ingleses porque se dá conta de que estes são apreciados tanto pelos brancos, quanto pelos mulatos, como um consumo que remete ao paladar refinado dos brancos, e à distinção social.

Portanto, constatamos que Kehinde, por instinto e/ou sagacidade, consegue aprender a lidar de forma estratégica com a sociedade que a rodeia, podendo, assim, construir formas de sobrevivência em um meio hostil. A sociedade em que se insere no século XIX, já tem características bem estabelecidas, e também é fruto de negociações de diversos povos que a construíram. Nesse sentido, faz-se interessante observar características que dificultam à própria Kehinde, assim como a todos aqueles colocados à margem, de se inserir na sociedade.

A cultura brasileira hegemônica apresenta certas características e peculiaridades que advêm das heranças identitárias das diversas matrizes culturais que contribuíram para a nossa formação enquanto nação. Temos assim, em nossa identidade, a forte presença de valores ibéricos arcaicos que se manifestam na sociedade brasileira atual de forma velada. E o resultado, em termos de funcionamento das relações dentro da sociedade, é que nossa mentalidade moderna ocidental concorre, em tempos atuais, com esses nossos antigos valores ibéricos.

O português que chegou em terras brasileiras era um indivíduo independente e extremamente individualista, o grande proprietário de terras “e de escravos que dos senados de Câmara falaram sempre grosso aos representantes d’el-Rei e pela voz liberal dos filhos padres ou doutores clamaram contra toda espécie de abusos da Metrópole e da própria Madre Igreja” (FREYRE, 1978, p. 5). Assim, desde os

tempos coloniais os indivíduos se posicionavam contra uma autoridade maior, um estado opressor que restringia as liberdades dos indivíduos. Ora, este senhor colonial reconstrói e reproduz o mesmo modelo que o oprime na sua área de influência, sendo ele o “Rei” em suas terras, tendo o poder de matar, prender e libertar conforme sua vontade, e não com base nas leis estabelecidas pela metrópole ou pela igreja.

Associado ao individualismo e ao autoritarismo, temos que considerar o fato de que o homem ibérico que aqui se estabelece tenta reconstruir a ordem espacial de seu mundo, no qual predomina esta lógica espacial, diferentemente da lógica temporal dominante no pensamento anglo-saxão, conforme nos explica Rubens Barbosa Filho em seu livro **Tradição e Artifício: Iberismo e Barroco na formação Americana** (2000). Este indivíduo de matriz ibérica busca manter a hierarquia social e cultural na qual se fez, colocando-se na nova estrutura hierárquica como o único senhor. Essa formação cultural que reproduz em termos espaciais a estrutura cultural do homem ibérico apresenta no Brasil um diferencial, qual seja o de romper com a hierarquia do poder central da metrópole. Conforme Gilberto Freyre em **Casa-grande e Senzala** (1978) o senhor patriarcal da colônia é o grande responsável pela construção da nova nação que irá surgir.

Outro ponto importante a se considerar concerne aos contatos sociais entre os indivíduos. No Brasil, desde os tempos coloniais, a lógica espacial predominante não estabelece a diferença entre o lugar “casa”, e o lugar “público”. Nos tempos coloniais as relações sociais entre os indivíduos eram estabelecidas conforme a lógica da camaradagem e do posicionamento destes dentro da hierarquia que se configurava a partir da casa-grande. Segundo Damatta (1984), em seu livro **O que faz o Brasil, Brasil?**:

Como espaço moral importante e diferenciado, a casa se exprime numa rede complexa e fascinante de símbolos que são parte da cosmologia brasileira, isto é, de sua ordem mais profunda e perene. Assim, a casa demarca um espaço definitivamente amoroso onde a harmonia deve reinar sobre a confusão, a competição e a desordem.” (Damatta, 1984, p. 27).

Esta não diferenciação entre a “casa” e o “público” permanece na sociedade brasileira e permeia os contatos sociais entre os indivíduos. A consequência na sociedade dessa forte presença do espaço privado sobre as regras do espaço público é o permanente boicote do “Estado de Direito”, o que dificulta sua real

implementação na ordem prática de nossa sociedade. As relações público-sociais não passam por um princípio de igualdade para todos, mas se estabelecem através da influência e amizade, fruto das relações interpessoais, que serão geridas conforme seu posicionamento dentro do quadro da ordem espacial hierárquica estabelecida.

Dessa forma, temos em nossa cultura a presença de uma “solidariedade mecânica”, conceito formulado por Durkheim (1995), em sua obra **Divisão do trabalho social**:

A solidariedade (mecânica) que deriva das semelhanças atinge seu *maximum* quando a consciência coletiva abrange exatamente nossa consciência total e coincide em todos os pontos com ela; mas nesse momento, nossa individualidade é nula. (...) no momento em que essa solidariedade se faz sentir, nossa personalidade se esvanece por definição; pois nós não somos mais nós mesmos, mas um ser coletivo (DURKHEIM, 1995, p. 82).

As relações que se estabelecem através da solidariedade mecânica são as que promovem a coesão social através do contato direto entre os indivíduos, dentro de uma rede simbólica, na qual a aceitação do outro e as sanções a ele infligidas, são determinadas através das relações comunitárias. Sérgio Buarque de Holanda, em **Raízes do Brasil** (2004), observa que “a família patriarcal fornece, assim, o grande modelo por onde se hão de calcar, na vida política, as relações entre governantes e governados, entre monarcas e súditos” (p.85), ou seja, prevalece na sociedade brasileira o domínio do coletivo através da vontade do senhor de engenho.

O grande embate é que, devido à complexidade das sociedades modernas, este tipo de solidariedade não dá conta de gerir os diversos interesses conflitantes e, sobretudo, ela rompe com os princípios que permitem viabilizar o Estado de direito nas sociedades democráticas. Há a necessidade de leis e regras que considerem os indivíduos em igualdade de direitos e deveres, e não a partir de relações hierárquicas onde aquele que está mais próximo do topo da pirâmide usufrui de privilégios. A ordem da solidariedade mecânica promove o que no Brasil Sérgio Buarque de Holanda analisou, na obra já citada, como o princípio de cordialidade do brasileiro. Segundo o antropólogo:



nossa forma ordinária de convívio social é, no fundo, justamente o contrário da polidez. (...) a polidez é, de algum modo, a organização de defesa ante a sociedade. Detém-se na parte exterior, epidérmica do indivíduo, podendo mesmo servir, quando necessário, de peça de resistência. Equivale a um disfarce que permitirá a cada qual preservar inatas sua sensibilidade e suas emoções (HOLANDA, 2004, p. 147)

Ora, para Sérgio Buarque de Holanda, nossa forma ordinária de convívio social é, portanto, no fundo, antes de tudo uma forma de se evitar conflitos que dentro de uma sociedade democrática sadia se fazem necessários e são inerentes ao seu desenvolvimento. Assim, na sociedade brasileira, a polidez afasta e evita o conflito para não resolver o problema, pois no momento em que as relações de amizade são estabelecidas entre os indivíduos para se evitar o conflito, o que, na verdade, vivenciamos é o mascaramento das relações sociais, e um constante e permanente processo de dissimulação. A “polidez” à brasileira configura máscaras e fortalece a estrutura hierárquica da sociedade de tradição ibérica. Assim, para Holanda, a cordialidade brasileira, ao contrário de aproximar os indivíduos, é, antes de tudo, uma manutenção ritualística de afastamento através do qual o indivíduo se protege dos conflitos sociais e da lógica da rua. Nesse sentido, a cordialidade representa, igualmente, uma forma de se promover uma reduzida capacidade de organização social, tendo em vista que na solidariedade mecânica o que predomina é a concepção de relação familiar.

Segundo Antonio Cândido (2004), ao expressar-se em **O Significado de Raízes do Brasil**, 26ª edição do livro de Sérgio Buarque de Holanda:

Ao que poderia chamar ‘mentalidade cordial’ estão ligados vários traços importantes, como a sociabilidade apenas aparente, que na verdade não se impõe ao indivíduo e não exerce efeito positivo na estruturação de uma ordem coletiva. Decorre deste fato o individualismo, que aparece aqui focalizado de outro ângulo e se manifesta como relutância em face da lei que o contrarie (CANDIDO, p. 17).

Retomando nossa análise do romance de Ana Maria Gonçalves, **Um defeito de cor**, observamos que nele a cordialidade rege as relações entre o senhor e o (a) escravo (a), pois o senhor é aquele que se mostra como um “pai” que protege e castiga quando deseja ou julga ser necessário, mas que é também zeloso senhor que faz sentir aos escravos que não poderiam sobreviver fora de sua proteção. Kehiende evolui dentro desta sociedade. E sua busca por reconhecimento será sempre uma luta inglória, pois o tratamento cordial de que era alvo, característico

das classes sociais que detêm o poder político e econômico na sociedade brasileira do século XIX, não significava ausência de preconceitos em relação aos negros e mulatos, e nem tampouco destes em relação aos negros. A cordialidade, em tempos coloniais remetia e continuou a remeter em tempos de república, inclusive na nossa sociedade atual, a uma forma dissimulada de não se gerar conflitos, e de se manter a distância social. Dessa forma, na narrativa ficcional, fica evidenciada, igualmente, através da personagem Kehinde, a dissimulação, praticada por escravos e escravas, como uma estratégia de sobrevivência constitutiva da maneira de ser e de se relacionar na sociedade escravocrata. Assim, a personagem vivência um complexo paradoxo: dissimula para sobreviver, e a própria cordialidade com que é tratada, nos espaços sociais em que circula, é também uma forma de dissimulação. E a sua conquista por condições melhores de vida é um fator individual, fruto de suas negociações dentro de uma relação social de “interesse”, na qual não é reconhecida como igual.

Em seu retorno à África, a personagem assume um novo comportamento em relação à cultura africana, e à própria cultura brasileira. A estratégia que assumirá será a da *negociação*. Kehinde, ao retornar ao seu território africano de origem, já não tem mais necessidade de lutar pela preservação de sua ancestralidade, mas também não consegue abrir mão do que vivenciou e assimilou culturalmente no Brasil. Sendo assim, as negociações entre as tradições culturais brasileiras e as tradições africanas irão permear suas novas estratégias de sobrevivência. E é dessa maneira que, segundo o nosso entendimento, ao retornar à África, apresenta características de uma personagem traduzida culturalmente. Assim, por exemplo, abandona seu nome de origem, Kehinde, para adotar o nome “brasileiro” Luísa Andrade da Silva (p. 789) – ao contrário do que fizera quando de sua chegada ao Brasil, quando se recusara a ser batizada como Luíza. Do ponto de vista religioso, se declara católica, mas não abre mão da religiosidade africana. Da mesma forma, quando sua filha Maria Clara quase morre durante o parto, ela manda chamar “representantes dos orixás, dos voduns e os santos católicos” (p. 936). Kehinde, igualmente, quando de seu retorno ao Golfo do Benin, se tornará a proprietária das Casas da Bahia, construtora especializada na edificação de casas inspiradas na arquitetura baiana.



*Negociação*, dessa forma, é um termo chave para pensarmos a *tradução cultural*, tal como analisada por S. Hall(1999) conforme nos ilustra a personagem Kehinde. Pois, de fato, personagens traduzidos culturalmente costumam manter fortes vínculos com suas tradições de origem, mas sabem que uma vez penetrados por uma nova cultura o retorno ao lar torna-se impossível<sup>2</sup>.

Segundo Julio César Tavares, antropólogo já citado neste trabalho,

Do mesmo modo que africanos saíram da África, a ela também retornaram, fato que ocorreu com negros brasileiros, caribenhos e norte-americanos; [...] por mais que as tradições fossem represadas ou aniquiladas, e a despeito das diferentes origens socioculturais, os africanos e seus descendentes lançam-se em um processo de invenção e recriação da memória cultural na preservação dos laços de identidade, cooperação e solidariedade (TAVARES, 2008, p. 12).

Assim, de acordo com o antropólogo, uma das características principais dessas comunidades de retornados seria “um processo de invenção e recriação da memória cultural” – ou seja, processo de *negociação* entre fontes culturais diversas.

Finalizando, reiteramos que as travessias geográficas e culturais da personagem Kehinde no romance **Um defeito de cor**, e suas negociações identitárias, mapeiam uma personagem traduzida culturalmente, personagem que negocia entre culturas diversas. Sua trajetória diaspórica África-Brasil; Brasil-África; África-Brasil encena, assim, a mesma trajetória rizomática contemporânea de tantos outros desterritorializados traduzidos culturais. Por outro lado, suas estratégias de sobrevivência dentro da sociedade escravocrata brasileira do século XIX, conforme pudemos analisar, nos remetem às nossas heranças identitárias ibéricas que continuam norteando no nosso presente histórico o nosso funcionamento político e social.

## SLAVERY AS TOLD OF WOMEN'S VIEWPOINT SLAVE IN CENTURY XIX BRAZIL, THE ROMANCE UM DEFEITO DE COR

<sup>2</sup> O “retorno ao lar”, aqui, não significa, exatamente, a impossibilidade de um retorno físico – pois muitos traduzidos culturais experimentam, sim, o **desexílio** (como é o caso de Kehinde). A impossibilidade reside na perfeita reintegração às suas tradições de origem, um perfeito reencontro com o que ficou para trás – mesmo que voltem para o solo natal. O traduzido cultural, no **exílio** ou no **desexílio**, não é mais o mesmo: o encontro com uma nova cultura muda, para sempre, sua perspectiva. Após a diáspora, a perspectiva do traduzido cultural não é mais **monofocal**, mas **bifocal**. Retornar à sua perspectiva cultural de origem, isolada, unificada: eis o retorno impossível.

## ABSTRACT

The present article analyses the social position of the slave woman or the free slave woman in Brazil of the nineteenth century in the novel **Um Defeito de cor**, of Ana Maria Goncalves (2007), and the strategies of survival used by the principal characters in contact with the oppressive society. To this end, we relate the discussion on the African diaspora to Brazil and on our cultural identity with the concepts developed by Brazilian sociology in the twentieth century, so that it is possible to understand more clearly the condition and necessity of these strategies for survival.

Keywords: Diaspora. Identity. Strategies of survival. Dissimulation. Cordiality.

## REFERÊNCIAS

BARBOZA FILHO, Rubem. **Tradição e Artifício**: Iberismo e Barroco na formação Americana. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

CANDIDO, Antonio. O Significado de “Raízes do Brasil”. In: HOLANDA, S. B. de. **Raízes Do Brasil**. 26. ed. São Paulo: Cia das Letras, 2004.

DAMATTA, Roberto. **O que faz o brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

GLISSANT, Edouard. **Introdução a uma poética da diversidade**. Trad. Enilce Albergaria Rocha. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

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

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 4. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

RODRIGUES, José Albertino. **Durkheim**: Sociologia. São Paulo: Ática, 1995.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & Senzala**. 19. Ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1978.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes Do Brasil**. 26. ed. São Paulo: Cia das Letras, 2004.

TAVARES, Júlio C.; GARCIA, Januário. **Diásporas Africanas na América do Sul**. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2008.