

# NÃO EXISTIR NÃO É DEFEITO PORQUE O TODO É SÓ UMA PARTE DA HISTÓRIA QUE SE CONTA DO INCONTÁVEL

TO NOT EXIST IS NOT A DEFECT BECAUSE THE WHOLE IS ONLY A  
PART OF THE HISTORY TOLD FROM THE UNTOLDABLE

*Gustavo Capobianco Volaco*

**RESUMO:** Pensado à partir do romance *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves, esse artigo procura apontar a liberdade implicada na formulação lacaniana que versa sobre a inexistência da Mulher. Passando pelos conceitos matemático-filosóficos do que caracteriza uma existência e estendendo-os em suas consequências procuramos deixar falar a protagonista Luisa/Kehinde para contraditoriamente encontramos o oposto da escravidão que a encarcera.

**PALAVRAS-CHAVE:** Mulher. Existência. Liberdade.

**ABSTRACT:** Based on the novel *Um defeito de cor* (A color defect), by Ana Maria Gonçalves, this article seeks to point out the freedom implied in the Lacanian formulation that deals with the non-existence of the Woman. Going through the mathematical-philosophical concepts of what characterizes an existence and extending them in their consequences we try to let the protagonist Luisa / Kehinde speak to contradictorily find the opposite of the slavery that imprisons her.

**KEYWORDS:** Woman. Existence. Freedom.

Submetido em: 17 maio 2017  
Aprovado em: 05 set. 2018

Foi preciso que Lacan gritasse e depois repetisse incontáveis vezes para que se escutasse o que se diz em cada esquina: “A Mulher, não existe” (LACAN, 1985, p. 89). É claro que esse dizer, colhido da boca delas e proferido pela boca dele não foi bem aceito. Aliás, se estivéssemos em 1484 elas, como foram, e ele, que dessa escapou, seriam, de acordo com o *Malleus Maleficarum*, queimados vivos por “contradizerem o sentido evidente do Cânon” (KRAMER & SPRENGER, 2011, p.52), de qualquer Cânon, religioso ou não, pois o que é um Cânon? Um Cânon é uma verdade, uma verdade que se pretende insofismável e eterna à que se rende homenagem porque, centralizando um “uni-verso” (JOYCE, 2001, p. 141) produz razão, produz



medida. Pois o que Lacan colhe de sua experiência clínica derroga o princípio da unidade no campo dito dA Mulher ou, como se expressa mesmo que para dizer outra coisa – por isso apenas o parafraseio – Agualusa, existem seres “que não se contentam com uma única verdade” (AGUALUSA, 2015, p. 48).

Existem formas de fazer “monstração” (LACAN, 2016, p. 63) disso. A mais intrincada – mas ao mesmo tempo extremadamente elucidativa – é recorrer a matemática de Frege pois, em seu *Os Fundamentos da Aritmética*, ele escreve, de maneira mais delongada e precisa do que posso fazer aqui, que o 1, o número 1 “tem sempre o mesmo significado” (FREGE, 1989, p. 163) e, por isso mesmo, representa aquilo que existe, enquanto que o 0, que é “o número que convém ao conceito diferente de si mesmo” (Idem, p. 146) indica exatamente e conseqüentemente o que não existe. Lembremos que Lacan diz que A Mulher, não existe mas por isso ela estaria nessa topologia própria ao 0, quer dizer, A Mulher seria diferente de si mesma e ao contrário do 1, da unidade, da comum-unidade, ela apontaria, se lhe deixam, se não lhe queimam e se não lhe toham, para aquilo que não faz totalidade, que não faz totalitarismo? Pois é precisamente isso: A Mulher não existe como todo e o que ela presentifica não é, como se poderia pensar, o contra-todo, o contra 1 – que é o que se chama, desde os egípcios, hysteria (MELMAN, 1985, p. 73) – mas a não-totalidade, aquilo que não restringe a idiotia – que etimologicamente indica quem ou o quê não sai do lugar – da categoria unitária e excludente – e por isso mesmo totalitária – que marca, a ferro e fogo, desde Aristóteles, a hUMANidade. A Mulher, como categoria definitiva e definitória escapa e resiste. Ela não é feita de “açúcar e especiarias” (BLACKLEDGE, 2004, p. 210) nem surge de uma costela, de uma parte do Um, de uma parte desse Todo. Ao contrário, ela parte o Todo, triparte o Um ao, como a Eva de Mark Twain que se pergunta: “Minha existência constitui a totalidade da experiência?” para responder: “Não, não o creio” (TWIN, 1985, p. 73).

Dissemos logo acima que existem formas de fazer monstração dessa verdade que é sempre “semi-dita” (LACAN, 1993, p. 11) e ninguém faz isso melhor do que Ana maria Gonçalves em seu ao mesmo tempo – estamos na lógica dA Mulher – delicioso e perturbador, belo e horroroso, terrível e maravilhoso *Um Defeito de Cor*. Vamos a ele – e a ela – então, partindo do

seguinte princípio que resume o que adiantamos até aqui: A Mulher é impegável!

A protagonista de *Um Defeito de Cor* chama-se Kehinde, em África, ao partir. Parte para ser servida como carneiro (GONÇALVES, 2015, p. 34) em holocausto aos brancos escravocratas do Brasil. Peça (Idem, p. 50), como se dizia à época. Peça de carne, sobretudo. E dentro de uma lógica pré-estabelecida – brancos devoram negros – resta se curvar. Será?

Como, desde pequena – quase 7 anos (Idem, p. 19) – ela habita esse campo da Mulher, e não crê no absolutismo das regras impostas que regem as relações entre brancos e negros, se pergunta, deslocando a lógica que se quer unívoca e sem camadas extras: se Xangô, “o deus da Tempestade” (BASTIDE, 1978, p. 288), aprecia carneiros sacrificados, qual seria mesmo a sua cor (GONÇALVES, 2015, p.34)? E mais: qual seria a sua função – a de Xangô – nesse jogo mortífero? Dito de uma outra maneira: ela, Kehinde, sacrificada, alimentaria, no final das contas, qual boca? E já que está a questionar os conceitos impostos, prossegue: quem é preto se existem pretos quase brancos de tão majestosos (Idem, p. 37) e que visivelmente eram mais pretos que ela “mas agiam como se não fossem” (Idem, p. 53) até não mais serem no trajeto para São Salvador (Idem, p. 62)? O que há, enfim, numa cor? E que lógica é essa, imposta, que fixa lugares que no fundo sofrem por si mesmos de atopia pois se contradizem tão logo são demarcados? Ah!, contradição, diz Kehinde! Há contradição, diz ela! E, nela, claro, ela não cessará de aparecer. Eis um exemplo:

O navio negreiro aponta na baía da Bahia e os negros que não foram ainda batizados (Idem, p. 59) e, portanto, renomeados precisarão sê-lo. Ela, não o quer, pois acusa a violência de ser dita o que não é e, por isso, recusa o batismo – salta do tombadilho (Idem, p. 59) – feito nessa língua que a escraviza. Mas, ao mesmo tempo – aqui, como alhures, habita a contradição – encontra melodia (Idem, p. 62) e beleza (Idem, p. 64) na voz de seu algoz. Então, por um lado, ela recusa um nome mas, como o leitor e a leitora verão, também o adota (Idem, p. 72). E mesmo que afirme que apesar de Luísa Gama sempre se considerou e se considerará Kehinde as univocidades se babelizam sem Um a cada passo. Porque, podemos nos perguntar? Por hipocrisia? Por

escroqueria? Por histeria? Se estivermos certos, nada disso! Se aquilo que adiantamos está na direção do que A Mulher aponta esse lugar fixo, delimitado, delineado, não existe. E todas as vezes que algum Todo tentar cravar-lhe os dentes o que jorrará das veias expostas será o sangue da contradição. E Kehinde/Luisa não cessará de, a cada instante, em cada ato, presentificá-las. Luisa/Kehinde não cessará de fazer mostraçõ de que a unidade não a faz mulher e todos os esforços de concentricidade e concentraçõ receberão ex-centricidade e des-concentraçõ pois, como diz Lacan, para A Mulher, “não é isso” (LACAN, 2012, p. 123), nunca É. A leitora e o leitor querem mais exemplos dessa realidade? Vamos a eles!

Em Itaparica, na propriedade e como propriedade de José Carlos de Almeida Carvalho (GONÇALVES, 2015, p. 74) Kehinde/Luisa destaca as diferenças entre as habitações destinadas ao negros nos seguintes termos: o mundo da senzala grande, que abrigava os escravos que não podiam se aproximar da casa grande, “era muito mais feio e mais real que o da senzala pequena” (Idem, p. 111) pois a dureza a crueldade do trabalho e do trato ali dispensados abolia qualquer fantasia ou devaneio. Pois diante de um panorama assim, aonde Luisa/Kehinde, que foi empregada da senzala pequena (Idem, p. 84) e depois foi expulsa (Idem, p. 115) prefere morar? Sobre as esteiras e vestindo roupas novas (Idem, p. 94) e quase limpas ou crestando a pele na gordura de baleia (Idem, p. 117)? A resposta surpreende e atordoa: “eu estava mais feliz na senzala grande” (Idem, p. 122), vivendo no inferno de onde até o diabo prefere sair (COUSTÉ, 1997, p. 97). Porque, podemos perguntar? Por ser Kehinde/Luisa uma devota de Sacher-Masoch pós Krafft-Ebing? Dito de uma outra maneira, Luisa/Kehinde tem um pendor para se fazer sofrer? Não nos parece. Parece ser mesmo mais uma ex-pressã dessas contradições. Expressões que não se coadunam em um ponto só e, quando fazem, o dissipam pois parece impossível encontrar amparo na Fazenda Amparo (GONÇALVES, 2015, p. 138) e, mesmo assim, ela encontra para, no mesmo instante, desencontrar. Kehinde/Luisa não segue uma só ou só uma direçõ. Nem quando pensa ela é partidária de uma realidade unívoca e/ou unitária. Eis um exemplo:

Quando seu primeiro amor – também prenhe de contradição pois Luisa/Kehinde ama e não ama Lourenço (Idem, p. 150) – é castrado pelas mãos delegadas do branco José Carlos e tudo corrobora com a vertente suposta insofismável de que os negros não passam de objetos do domínio e da violência exclusiva do sistema escravocrata, Kehinde/Luisa lembra “que os próprios pretos faziam isso na África” (Idem, p. 172) com os seus, e testemunhamos as cores das verdades com um lado só desbotarem e se complexizarem, como ela mesma demonstrou, também ao pensar, anteriormente.

Mais um exemplo: quando seu estuprador (Idem, p. 169) e patrão morre e para seu enterro são impressos convites, o que faz Luisa/Kehinde? Ela queima? Rasga? Destrói? Não! Ela fica com um e o guarda para sempre em seu colo, bem perto do coração. E mesmo que diga que “não é por gosto” (Idem, p. 180), como poderíamos interpretar esse seu apego ao monstro (Idem, p. 181) que duraria mais de 60 anos (Idem, p. 882) senão pela contradição que encerra? Se levamos – e levamos – em consideração que esse livro *Um Defeito de Cor* veio dos papéis encontrados por Ana Maria Gonçalves (Idem, p. 15) que por sua vez foram ditados à Geninha (Idem, p. 905) por Kehinde/Luisa (Idem, p. 873) já quase cega (Idem, p. 932) não chama a atenção sua memória fotográfica que faz impressão *ipsis literis* de todo o conteúdo do convite elogioso e laudatório para o enterro de José Carlos? Seria suficiente, simplesmente, dizer “não por gosto” (Idem, p. 180) para não ser por gosto? Ou Freud está certo em dizer que qualquer *verneinung* implica uma *bejahung*, ou seja, que qualquer negação só pode ser construída sobre aquilo que previamente se afirma (FREUD, 1986, p. 57 e 68)? O título dessa subcapítulo – Festa (GONÇALVES, 2015, p. 179) – não acaba por endossar que temos aí mais um ponto que ao ser pontuado se dispersa em contradições e não produz uma mulher?

É claro que vale à pena lembrar que seu primeiro filho, Banjokô (Idem, p. 187) é também filho desse homem de quem ela não quer lembrar (Idem, p. 185) e, no entanto, não cessa de evocar (Idem, p. 190). Sua relação – se é que podemos chamar isso de relação – com seu patrão não é linear e uniforme. Assim como não é e não será sua relação com a maternidade. Para além de

Banjokô essa experiência de ser mãe, de existir como mãe, é complexa, muito complexa para Luisa/Kehinde. Mas nos adiantamos. Será preciso seguir mais algumas veredas da nossa protagonista antes de entrarmos de vez nessa problemática. Mas, já que o fizemos, que o leitor ou a leitora nos permita anexar mais um dado a essa equação: porque alguém que se chama, ou melhor, é chamado de “sente-se e fique comigo” (Idem, p. 187) – o significado de Banjokô – não senta e não fica com a mãe e, tornando-se José (Idem, p. 211), seu nome de batismo, passa inclusive para os braços de quem – a sinhá, viúva do outro José – ela odeia?

Insiram os agora as perspectivas de destino para Kehinde/Luisa. Notaremos com certa facilidade que aí, também, a via não segue uma mão só. Na página 153 ela afirma com todas as letras que, ao contrário do que lhe ditam, o desafiará mas, duas páginas depois se encontra frente ao que vê como inexorabilidade dele e, nessa mesma página, algumas linhas abaixo, conclui que está, o destino, em suas próprias mãos. Passa um tempo e, já mãe e cansada das lembranças de África (Idem, p. 221), re-conclui que é “impossível mudar o destino” (Idem, p.222) e resta, então, a conformidade. Nessa barafunda interpretativa, perguntemos, se manterá ela nessa última perspectiva, quer dizer, de assumir a forma que lhe apregoam? Nada o indica. Aliás, quando tudo indica que tudo irá de mal a pior - Luisa/Kehinde é presa (Idem, 227) e perde, por isso, sua condição quase cômoda (Idem, p. 228) junto aos Clegg, para quem trabalhava emprestada (Idem, p. 220) – surge Francisco (Idem, p. 233), seu segundo namorado e mais contradições no campo do que Lacan chama de amódio (LACAN, 1985, p. 98) – amor e ódio – e sempre embaladas pela não existência da Mulher, surgem à vista – e a prazo – e acontece o seguinte:

A sinhá Ana Felipa Dusserldorf Albuquerque de Almeida Carvalho Gama (GONÇALVES, 2015, p. 181) que no período imediato do pós-Clegg volta a adonar-se com toda a força de Kehinde/Luisa (Idem, p. 229) e que, como sabemos, está viúva há já um longo tempo, deseja saciar seus desejos nos braços do mesmo negro. Que se chame isso de tesão, paixão ou mesmo amor é o que menos importa pois o que interessa é que seus olhos cheios de lubricidade estão voltados para o mesmo Francisco que é objeto de desejo (p.

231) de Luisa/Kehinde. Como seria de se esperar surge, em seu coração, um óbvio ciúme mas que aponta, paradoxalmente para uma direção inesperada: quando enfim consegue deitar-se com ele, ela pensa...nela. Expliquemos melhor: Kehinde/Luisa, na cama com Francisco lhe pede para que a chame – voltamos ao que nunca cessa de se inscrever nesse romance, isto é, a problemática dos nomes – de sinhá (Idem, p. 239), ou seja, a mesma sinhá a quem devota desprezo e rancor, na fantasia de Luisa/Kehinde, engatilha um gozo que inclusive se estende à se fazer olhar (Idem, Ibidem). Ela se oferece, portanto, a Francisco também na pele de Ana e isso a faz, como acabamos de enfatizar, gozar!

É claro que se pode fazer aqui uma série de objeções ou, mais exatamente, edulcorações mas, se nos ativermos ao texto, à sua própria tessitura encontraremos, uma vez mais, a constante de que uma só coisa em um só lugar e num só corpo não sacia a protagonista de *Um Defeito de Cor*. Ela é sempre mais do que uma unidade e se odeia sua sinhá (Idem, p. 289) ao mesmo tempo deseja que ela seja feliz (Idem, p. 291). Deseja nela, ela, e, com ele, nela, encontra um ela que é frequentemente mais que ela. Ela é, como dissemos antes, impegável! E, por extensão, inconcentrável! Vamos a mais alguns exemplos.

Essa mesma sinhá, Ana Felipa, é incapaz, nos conta Kehinde/Luisa, de ter um filho do próprio ventre (Idem, p. 99). Já havia tentado algumas vezes mas nunca conseguiu confortar por mais de algumas semanas um bebê em suas entranhas e, por isso, tomou Banjokô para si. Tratava-o como se fosse um filho (Idem, p. 102) de sangue mas chega um certo momento que tanta dedicação se interrompe e em São Salvador não titubeia em castiga-lo (Idem, p. 240), inclusive e propositalmente na frente de sua verdadeira mãe. É curioso que até então e da parte de Luisa/Kehinde havia sempre um certo ritornelo, uma certa ladainha pretensamente auto-convicente – melhor, auto-convencedora – de que era uma sorte imensa que seu filho, bastardo, tivesse sido adotado pela sinhá (Idem, p. 161) pois, assim declarava Kehinde/Luisa, Banjokô/José tinha e teria acesso a coisa que ela mesma nunca poderia oferecer (Idem, p. 200). Essa era, inclusive, uma das razões elencadas para nunca fugir do martírio que a cercava (Idem, p. 177) mas, e agora que

José/Banjokô não é mais tão bem tratado assim, o que faz Luisa/Kehinde? Ela não dá um piu sobre isso. Aliás, ela inclusive apaga as violências sofridas por Banjokô e por ela mesma e, como sobre um palimpsesto, escreve desdizendo-se e redizendo-se: “o que me segurava era que ela” – a sinhá – “tratava muito bem o Banjokô” (Idem, 253). Afinal de contas, sinhá Ana tratava ou não tratava bem seu Banjokô? Não há aí, novamente, a inscrição de uma ambiguidade, de uma contraditoriedade?

Vejamos como anda a sua fé. Para onde aponta? A coisa aqui também é complexa pois ela percorre a impossibilidade – e não a impotência – de louvar um só Deus e, confiando nos voduns da avó e nos orixás de sua mãe (Idem, p. 261) faz ruir em si, a ideia de unidade. Mas, como ela cozinha na casa de um padre católico que prega a convidativa igualdade entre brancos e pretos (Idem, p. 249) e mora, depois de expulsa da casa da sinhá (Idem, p. 255) na casa de muçumirins (Idem, p. 261), ou seja, muçulmanos, Kehinde/Luisa faz retornar o que havia sido expulso e, isso é importante, sem sincretismo, politeiza o que é mono e monoteiza o que é poli numa ciranda sem fim nem começo. Dito de uma outra maneira: se há, na sua fé, conjunto, ele é, por mais incoerente que possa parecer, aberto e sem Um referente. Ela presentifica, é outro modo de dizer, nas suas relações com as re-ligiões, a inconsistência que Godel encontra em qualquer sistema (NAGEL & NEWMAN, 1973, p. 75) e, por isso, pode mesmo encontrar conforto sem confronto em Jesus, Alá ou Olorum (GONÇALVES, 2015, p. 22). Sem força-los ou enquadrá-los em alguma categoria unitária nota, a todo instante (Idem, p.266 e 271) a ficção que a embala.

A leitora ou o leitor se lembram da história da crueldade entre os negros que evocamos mais acima, no episódio da castração de Lourenço? Pois Luisa/Kehinde é mesmo não partidária da equação simplista branco=mal ⇒negro=bom. Já no começo do romance, e com destaque, são negros que estupram e matam sua mãe e seu irmão Kokumo (Idem, p. 23). Agora e cada vez mais a ênfase são em negros que escravizam negros (Idem, p. 262, 294, 297, 310, 324 e 416) e sonham com a escravidão de mulatos (Idem, p. 283 e 293). E ela, feito Janus, olha para os dois lados e não extrai dessa visão bífida só uma realidade. No lugar de uma linha reta ela encontra, vê, sente e

apresenta uma algaravia que se estende por todo o romance. É claro que ela não desdiz a brutalidade do sistema escravocrata prioritariamente branco. Nem nega que a maioria dos brancos se organizam e enriquecem exatamente em torno desse sistema. Mas, a cada instante, ela problematiza a linearidade dos conceitos e, como acabamos de dizer, algaraviza o que aparentemente se insurge como uma reta sem farpas ou buracos. E é nela, nessa algaravia, que iremos mergulhar um pouco mais à partir de agora e, como prometido, à partir de seu segundo filho e, portando, do(s) ponto(s) de vista da(s) sua(s) maternidade(s).

Kehinde/Luisa enfim consegue comprar a alforria – sua e de seu filho (Idem, p. 348) Banjokô – à custa de muito trabalho e muitos cookies (Idem, p. 315). Separada de Francisco – separação predita por Baba Ogumfidityimi (Idem, p. 272) – ela se deita com o branco que pela primeira vez lhe tirou o chapéu como sinal de cortesia e flerte. Desse encontro que virará casamento apócrifo (Idem, 358), desse enlace entre Luisa/Kehinde e Alberto ela ficará pejada (Idem, 349), grávida de um filho que é a razão (Idem, p. 403) desse livro ter sido escrito/ditado. E será sob o teto da sociedade de Saudades de Lisboa (Idem, p. 386) e do novo sobrado (Idem, p. 397) que nascerá Omotunde Adeleke Danbiram (Idem, p. 404), um novo filho em novas e melhores condições para ter por perto sempre (Idem, p. 417) – Omotunde significa “a criança voltou” (Idem, p. 404) – e que muito rapidamente ficamos sabendo que, como Banjokô/José não estará (Idem, p. 406 e 414) nem voltará em grande parte, usaremos uma expressão da própria Luisa/Kehinde, não por sua culpa mas por sua causa (Idem, p. 411). Eis o furo, o buraco, o rasgo e a hiância que organiza e desorganiza, orienta e desorienta todo o romance. Aí está, em definitivo, o ponto de *Um Defeito de Cor* que, mais do que qualquer outro, onde A Mulher, como estamos a dizer, carece de existência – o que não faz defeito, é bom que se diga – e, por isso mesmo, resiste a ser encapsulada em apenas um lugar, combate, mesmo que com dor, a devastação que lhe é impingida pelas pressões sociais que insistem em dizer A Mulher é... É o que? Que lugar é esse que se dá A Mulher que não existe? Não custa enfatizar: o de mãe, claro! Precisaremos, portanto, nos debruçar mais detalhadamente sobre isso e, até por razões de espaço, deixar de fora elementos narrativos importantes que

dão corpo e estrutura a narrativa como a revolta contra os portugueses (Idem, p. 423), a abdicação de D. Pedro I (Idem, 425) e a continuação do tráfico de negros que, mesmo proibido, ainda continuava a existir de forma mais ou menos clandestina (Idem, p. 431 e 433).

Deixaremos de fora, também, pela necessidade de concisão, o assassinato cometido por Kehinde/Luisa (Idem, p. 446) e sua empreitada empreendedora com charutos (Idem, p. 460). O mesmo destino terão a morte do padre Heinz (Idem, p. 506) e a rebelião encabeçada pelo muçurumins que só tocaremos transversalmente.

A hora e a vez é de Luisa/Kehinde no lugar de mãe, como mãe, não mais de Banjokô, que morreu (Idem, p. 465), mas de seu segundo filho. O que está em questão, portanto, é o que faz e fará Kehinde/Luisa com seu axé natural, que vem de seu ventre, de seus seios e de suas regras (Idem, p. 580). Ela o aplica em seu filho, como manda a tradição? Ou, frente a tradição faz traição, exatamente por não ser uma e coesa como se lhe roga por todos os lados? O que sabemos até agora é que por causa da rebelião muçurimim onde Luisa/Kehinde toma parte importante (Idem, p. 561), de seu aprisionamento (Idem, p. 565) por causa dessa participação e de sua fuga bem sucedida da cadeia (Idem, p. 567) ela precisou mudar-se para a menos vigiada ilha de Itaparica (Idem, p. 570). A pergunta é: ela leva Omutunde para o exílio forçado? Não, é a resposta. E dentro da ideia de “viver o que não tinha vivido” (Idem, p. 603) ainda, passará um ano sem o ver (Idem, p. 604). Um ano? Não, bem mais de um (Idem, p. 624).

É claro que isso não seria nenhum problema se ela não transformasse isso num problema. Não existiria nenhuma questão a ser posta se ela, diante dessa situação, simplesmente não se importasse mas Kehinde/Luisa enfatiza que estar com seu filho era a coisa mais importante da sua vida (Idem, p. 508), a coisa mais importante de sua história (Idem, p. 598). Dessa forma, porque não tê-lo por perto ou em volta? E porque, tendo a oportunidade de reencontrá-lo, vê-lo, cheirá-lo ela faz procrastinação (Idem, p. 621 e 629)? Porque a parte mais importante da sua história e da sua vida fica, por iniciativas tortuosas e desculpas instáveis (Idem, p. 642) fora de sua vida? Porque se afasta daquele que ela diz ser-lhe vital (Idem, p. 598)? E a distância só aumentará pois

Omotunde desaparece (p. 630) pós cuidados de Claudina. Dizer desaparecimento é, na verdade, adocicar as coisas pois Omotunde foi vendido pelo pai (Idem, 633) como escravo (Idem, 634) o que dará início a uma procura desenfreada (Idem, 639) que, veremos, tem mais freios do que se pode supor.

Primeiramente pelas ruas de São Sebastião (Idem, p. 644) sai Luisa/Kehinde à procura-lo, não sem antes encontrar um pouso (Idem, 646) e demorar-se mais um pouco para a ação. E, depois, perambulando pela rua do Ouvidor, enfim ela desdiz aquela ideia da causa no lugar da culpa que já evocamos aqui e declara que, ao contrário dos simulacros a culpa, na verdade, nunca a abandonou e que, por egoísmo (Idem, p 720) sempre preferiu cuidar dela (Idem, p. 659). E o que ela chama de egoísmo? Sua dedicação as batuques (Idem, p. 624), às amizades (Idem, p. 627) ou sua iniciação no mundo de seus voduns (Idem, p. 629). Enquanto procura Omotunde, ela ama (Idem, p. 666) e não titubeará em delegar a Tico, por exemplo, que o ache no lugar dela (Idem, p. 674). E, enquanto isso, Kehinde/Luisa segue a vida (Idem, p. 693) mesmo dizendo, entre uma festa e outra, entre uma trepada e outra, que não vive (Idem, p. 698).

Enfim, Luisa/Kehinde descobre que seu filho não está mais em São Sebastião (Idem, p. 704) e feito nômade resolve partir imediatamente. Imediatamente? Eis o que ela mesma contradita pois cede aos convites dos amigos e antes de partir fica mais oito dias por lá (Idem, p. 707) até dizer, ao contrário do que vinha afirmando até aqui, que só haverá, daqui em diante, uma única prioridade em sua vida: procurar Omotunde (Idem, p. 710). Mas, perguntemos, já não era?

Kehinde/Luisa segue então para Campinas (Idem, p. 712) pois é onde lhe dizem que Omotunde está e, no caminho, se encanta com São Paulo (Idem, p. 713). E como é seu costume, não é que ela encontra dentro – ou fora – de sua única prioridade, fazer um pequeno passeio turístico? E será nesse passeio que deixa escapar de sua boca a contradição das contradições! Lembremos, não custará enfatizar, que ela não cansa de dizer que a razão de sua vida é achar seu filho e eis que, nessa procura, solta o seguinte: “a cada vez que eu achava estar perto de te encontrar, isso era uma grande tortura para mim” (Idem, p. 719). Talvez, o que se esperaria seria algo como a cada

vez que eu achava que estava perto de te encontrar e *não te encontrava*, isso era para mim uma tortura! Mas o que Luisa/Kehinde acaba por dizer é exatamente o contrário do que pretendia. Será? Ou será que uma outra pretensão fura a sua pretensão e a revela para além daquilo que ela revela? Dito de uma outra maneira: ela quer ou não quer encontrar Omotunde? Se quer, porque não acelera o passo? Se não quer, porque não o interrompe?

O fato é que também não o encontra em Campinas (Idem, p. 722), retorna à Santos (Idem, p. 726) para retornar para a Bahia e, nesse instante começa a pensar em retornar para a África de onde, ela sabe, nunca mais poderia voltar (Idem, p. 729). Mas se ela quer achar, porque pensa em partir? E porque, no final das contas, parte (Idem, p. 731)? Desesperança? A resposta é curiosa: “algo me fazia acreditar que deveria ir, que seria melhor para mim” (Idem, p. 732). Seria melhor para ela ir... sem ele? E tudo o que ela afirmou antes e afirmará em seguida, como: “eu tinha vontade de me estabelecer, de ter uma família” (Idem, p. 740) não é exatamente o que ela não faz? Para se fixar ela ao mesmo tempo deseja viajar anos e anos (Idem, p. 741). Fixidez ou liquidez, eis a questão.

Kehinde/Luisa diz que quer ter uma casa e suas coisas (Idem, p. 749), que luta por isso mas basta colocar-lhes a mão, ou melhor, a mãe, para perder o interesse e olhar para outro lado. Janus, já a chamamos aqui. Do Brasil ela olha para a África (Idem, p. 756) da costa africana ela namora a brasileira (Idem, p. 774 e 818) e à brasileira. Ao ter seus últimos filhos (Idem, p. 765) em África com seu último companheiro, John (Idem, p. 757) – episódios também importantes mas que também não iremos comentar detalhadamente – lhes dá nomes brasileiros – Maria Clara e João (Idem, 756) – e confessa: com isso “contradizia o que eu pensava antes” (Idem, p. 766). E segue nessa via à ponto de assumir, também de forma contraditória e contraditada, um novo nome: Luisa Andrade da Silva (Idem, p. 789). E seu filho Omotunde, nessa mudança toda?

Presente, sempre. E ausente, também sempre. Entre outros afazeres (Idem, p. 823), entre tantos afazeres, ele desaparece para reaparecer *in effigie* e escafeder-se novamente (Idem, p. 828) pela inação – só para o resgate do filho – de dona Luisa (Idem, p. 789). A maternidade lhe é estranha, não lhe

encaixa (Idem, p. 820), não lhe diz toda e por isso ela singra outros mares e aporta em outras terras (Idem, p. 843), cheia de curiosidade (Idem, p. 845) e declarada felicidade contraditada, uma vez mais e com o filho em mente por um “eu não era infeliz em África, mas também faltava muito para dizer que era feliz. Faltava você, por exemplo” (Idem, p. 864). Faltava e continuará faltando, mas ela tergiversa: “acho que não fui boa mãe para os ibêjis” – os gêmeos Maria e João (Idem, p. 802) – “como acredito que fui para o Banjokô” – que por descuido, dela, por não ter seguido a tradição (Idem, p. 467) e por estar, sempre, olhando para outra coisa, morre sobre uma faca (Idem, p. 468) – “e para você” (Idem, p. 873). Quando ela foi essa boa mãe para Banjokô? E em qual momento ela o foi para Omotunde? Talvez por isso ela arremate a frase dizendo: “isto é, nos momentos em que estivemos juntos, antes que eu me tornasse a pior mãe do mundo” (Idem, *Ibidem*).

Ser mãe a devasta! Porque Luisa Kehinde Gama Andrade da Silva não pode ser uma só. Luisa Kehinde Gama Andrade da Silva não faz, em si, união, conjugação, agregação. Ela não é ninho nem para si mesma! Mas promete a si mesma que não confiará mais a ninguém o seu papel de mãe (Idem, p. 881) – que já é admitir que confiou – e o faz uma vez mais (Idem, p. 895), momentaneamente para os gêmeos (Idem, p. 897) e constantemente e inelutavelmente para Omotunde (Idem, p. 903). Procrastina, sempre, esse encontro e só à beira da morte, feito Hamlet, age e vai ao encontro do filho (Idem, p. 915). Mais que isso: oferece a sua morte ao e para unir-se ao filho (Idem, p. 917 e 944). Amor vira a morte pois a cristaliza e a encarquilha. Ela, nesse final, pensa “que fez o que tinha que ser feito” (Idem, p. 945) e nos seus feitos o que fez com seus amantes a desfaz porque a faz uma coisa só. E volta a partir (Idem, p. 946) para não mais ser, para não mais existir!

### **Referências:**

AGUALUSA, José Eduardo. **A Rainha Ginga**. Rio de Janeiro: Foz, 2015.

BASTIDE, Roger. **O Candomblé da Bahia**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978.

BLACKLEDGE, Catherine. **A História de V – Abrindo a Caixa de Pandora**. São Paulo: Editora degustar, 2004.

COUSTÉ, Alberto. **Biografia do Diabo – O Diabo como a Sombra de Deus na História**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.

FREGE, Gottlob. **Os Fundamentos da Aritmética**, in Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

FREUD, Sigmund. A Negativa, in **Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

GONÇALVES, Ana Maria. **Um defeito de cor**. Rio de Janeiro: Record, 2015.

JOYCE, James. **Finnegans Wake – Finnicius Revém**. Cotia: Ateliê Editorial, 2001.

KRAMER, Heinrich & SPRENGER, James. **Malleus Maleficarum – O Martelo das Feiticeiras**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2011.

LACAN, Jacques. **Televisão**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

LACAN, Jacques. **Lacan in North Armorica**. Porto Alegre: Editora Fi, 2016.

LACAN, Jacques. **... ou Pior, Livro 19**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

LACAN, Jacques. **Mais Ainda, Livro 20**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

MELMAN, Charles. **Novos Estudos Sobre a Histeria**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1985.

NAGEL, Ernest & NEWMAN, James R. **Prova de Godel**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1973.

TWAIN, Mark. O Diário de Adão e Eva, in **Contos**. São Paulo: Editora Cultrix, 1985.