

# UM DEFEITO DE COR: NOMEAR-SE E RESISTIR

Daniela Rebeca Campos<sup>i</sup>

Maria Carolina de Godoy<sup>ii</sup>

**RESUMO:** Os romances históricos afro-brasileiros relacionam-se com as histórias diaspóricas da chegada dos negros da África ao Brasil, no século XIX, e as implicações corpóreas de violência e transgressão, a que eles foram expostos na história da escravidão. Neste artigo, apresentamos o romance *Um defeito de cor* (2006) de Ana Maria Gonçalves com o objetivo de analisar o uso dos nomes próprios desde a visão africana, coincidindo com o destino deles, mas também a visão ocidental tomando em consideração o batismo como signo de aceitação da religião cristã e a perda de sua religiosidade africana. Os nomes Kehinde/Luísa, da personagem protagonista, serão decisivos no romance por tratar-se de uma figura camaleônica, debatendo-se entre espaços geográficos, linguísticos, culturais e políticos. A conservação dos nomes, neste caso, funciona como marcas de transgressão e construção identitária nesses convulsos tempos escravistas.

**Palavras-chave:** Nomes próprios. Resistência. Memória ancestral. Romance histórico. Ana Maria Gonçalves.

---

## A FLAW OF COLOR: TO NAME ONESELF AND TO RESIST

**ABSTRACT:** The Afro-Brazilian historical novels are related to the diasporic stories of the African black people arriving in Brazil in the nineteenth century and the corporeal implications of violence and transgression they were exposed in the history of slavery. In this article, we present Ana Maria Gonçalves's novel *Um defeito de cor* (2006) with the aim of analyzing the use of proper names from the African view, coinciding with their fate, but also the western ones taking into account the baptism as a sign of acceptance of the Christian religion and the loss of its African religiosity. The names of the protagonist character, Kehinde/Luisa, will be decisive in the novel for she is a chameleonic figure struggling in geographical, linguistic, cultural and political spaces. The preservation of names, in this case, works as marks of transgression and identity construction in these convulsive slavery times.

**Keywords:** Proper names. Resistance. Ancestral memory. Historical novel. Ana Maria Gonçalves.



Submetido em: 24 abr. 2019

Aprovado em: 15 maio 2019

e-ISSN 2595-7295



Licença Creative Commons Atribuição-Compartilha Igual 4.0 Internacional

---

<sup>i</sup> Doutoranda em Letras na Universidade Estadual de Londrina (UEL). Mestre em Literatura Ibero-americana pela Universidad de los Andes (ULA, Mérida, Venezuela). E-mail: danielacampos87@gmail.com.

<sup>ii</sup> Professora adjunta no Departamento de Letras Vernáculas e Clássicas da Universidade Estadual de Londrina (UEL). Doutora em Estudos Literários pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (Unesp) e Pós-Doutora pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). E-mail: mcdegodoy@uol.com.br.

El discurso histórico no “nace” nunca. Siempre  
vuelve a comenzar.

(George Didi-Huberman)

Uma chama não perde nada ao acender outra chama

(Provérbio africano)

## INTRODUÇÃO

Os romances históricos sempre estão vinculados a um olhar menor, entendendo esta noção deleuziana como os relatos das minorias, dos indivíduos que não foram de maior importância para os eventos transcendentais das nações, mas viveram e foram parte deles. Quando nos referimos aos romances afro-brasileiros, as temáticas não coincidem com esta explicação, porquanto por tratar-se de negros historicamente colocados à margem, ainda são parte importante no protagonismo da história. O romance *Um defeito de cor* (2006) de Ana Maria Gonçalves é um claro exemplo deste gênero, justo por ser o relato de uma personagem que chegou ao Brasil na embarcação negreira proveniente da África e participou de uma revolta a favor da liberação escravista. Paulo Thomas (2015), em seu artigo “Des-reterritorialização: percursos possíveis do romance afro-brasileiro recente”, assinala referindo-se ao romance:

ao “citar” e figurar discursivamente de modo “inédito” a história da escravidão negra e colocá-la em relação com outros tempos, formula e negocia um sentido para as culturas mistas e diaspóricas que constituem a sociedade brasileira do presente, com especial atenção à questão de gênero. (THOMAS, 2015, p. 24).

Thomas, neste artigo, concentra-se no estudo geográfico para explicar esses deslocamentos da personagem principal em seus trânsitos espaciais utilizando a noção “multiterritorialidade” proposta por Rogério Haesbaert (2007). Porém, é importante centrar-nos nessas narrações que não só dão conta de sua travessia geográfica, mas também de suas histórias diaspóricas. Em *Necropolítica* (2016), o filósofo camaronês Achille Mbembe explica que “Qualquer relato histórico do surgimento do terror moderno precisa tratar da escravidão, que pode ser considerada uma das primeiras instâncias da experimentação biopolítica” (MBEMBE, 2016, p. 130). Revisitar essa história escravista resulta importante para compreender a implicação do poder no corpo social e a anulação do corpo negro como

indivíduo, a negação de seu ser, em um devir traumático, registrado nas histórias desses sujeitos violentados:

Em primeiro lugar, no contexto da colonização, figura-se a natureza humana do escravo como uma sombra personificada. De fato, a condição de escravo resulta de uma tripla perda: perda de um “lar”, perda de direitos sobre seu corpo e perda de *status* político. Essa perda tripla equivale a domina absoluta, alienação ao nascer e morte social (expulsão da humanidade de modo geral). Para os certificarmos, como estrutura político-jurídica, a fazenda é o espaço em que o escravo pertence a um mestre. Não é uma comunidade porque, por definição, implicaria o exercício do poder de expressão e pensamento. (MBEMBE, 2016, p. 131).

O corpo negro torna-se reduzido a uma massa social, despojada de sua condição política, cuja primeira expressão é o poder da fala. Essa tripla perda da qual se refere Mbembe (2016), que é a perda do espaço, dos direitos sobre o corpo e de seu *status* político, é considerável para apoiar a ideia de coisificação do negro, enquanto perda da sua identidade.

## 1 DA VIDA AO RELATO. HISTÓRIA DOS DESLOCADOS

O provérbio africano presente no romance de Ana Maria Gonçalves, que serve como epígrafe neste artigo, faz pensar como essas “chamas” não apagam seu fogo, mas se juntam e aumentam seu vigor. Onde começa uma e onde acaba outra? É uma pergunta que não faz sentido, porque elas estão misturadas a tal ponto que se transformam numa só. Essa é a entrada comunicante de *Um defeito de cor*, um romance histórico epistolar que se articula a partir de uma carta muito longa que Kehinde ou Luísa faz para seu filho perdido. Desde um ponto de vista, a estrutura do romance é entendida quando ele vai acabando, justo no final é que se tem a percepção do porquê ela dá conta tão detalhadamente dos espaços, dos cheiros, das cores, das pessoas que estão ao seu redor; é um olhar a partir de um não olhar, é um olhar a partir das lembranças, da memória e da oralidade, porque a personagem que narra está cega. Por esse motivo, os sentidos são postos em um primeiro plano no capítulo inicial, por exemplo com a descrição dos cheiros na embarcação negreira a caminho do Brasil.

A memória vai ser a essência criadora das múltiplas temáticas que o romance tem. Mas, para este artigo, só será abordada a construção das identidades da personagem a partir do uso dos nomes próprios, pois eles serão decisivos no percurso de Kehinde/Luísa e nos acontecimentos que ocorreram no Brasil e na África no século XIX e como esses nomes transformaram seu caminho. *Um defeito de cor* vai centrar sua atenção na revolta dos malês: “Em 1835, Luiza Mahim e outras quitandeiras foram apontadas como co-responsáveis pela

revolta dos malês, pois forneciam comida e conspiravam com as lideranças do levante.” (SCHUMACHER, 2006, p. 65). A personagem Luísa é construída como uma heroína no acervo cultural afro-brasileiro, ela representa a luta e a resistência das mulheres no período escravista. Por um desejo de mãe corajosa, que é simbolicamente a África, o poeta Luiz Gama adota a Luísa como sua mãe, mas cabe a dúvida sobre a veracidade desta afirmação<sup>1</sup>.

Neste romance, lê-se a história contada pelas minorias e sobretudo como as pessoas mediam a escravidão e suas consequências nos caminhos dos indivíduos para sobreviver no espaço bélico, de confrontação, mas também de resistência e transgressão. São histórias do período escravista, pluralizadas, histórias menores que recolhem perspectivas e impressões das personagens envolvidas nesses eventos que a História silenciou por muito tempo, enquadrando suas narrativas na dimensão do oficial e do poder. Como já disse Eduardo de Assis Duarte com relação a este romance: “Nesse dialogismo, emergem as vozes de uma memória afro-brasileira colocada nos antípodas da história oficial, que tensiona o discurso do romance rumo ao acoplamento e coabitação de versões díspares.” (DUARTE, 2009, p. 331). O romance da escritora mineira representa a história dos outros, a história fora do campo de poder, o que torna possível a reconstrução de uma memória que foi apagada por muito tempo e traz uma reivindicação desses indivíduos invisibilizados pelo Outro.

## 2 DUALIDADES NOMEADAS

Como os nomes interferem nessas construções identitárias no período da escravidão? A teoria dos nomes próprios passou por grande parte do século XX, desde o Frege (1978) e Russell (1912) até Searle (1958), quase todas vinculadas com processos descritivos. Fazem associações dos nomes com as pessoas, baseadas na noção de valor, quer dizer, é preciso ter uma ligação já assinalada ao sujeito que possui o nome. Em outras palavras, cognitivamente, há uma associação entre o nome e a pessoa, o que é válido para os nomes ocidentais. Em contrapartida, essas teorias europeias não acompanham a construção dos nomes africanos, porque eles pertencem a outros processos cognitivos, mais pertos da ancestralidade. Dado que, quando um africano nasce, já tem uma marca que indica seu destino. Por exemplo, na genealogia familiar da Kehinde/Luísa há vários *abikus*, o que supõe de nascimento a morte prematura da pessoa. O romance inicia-se com a explicação dos nomes africanos:

---

<sup>1</sup> Eduardo de Assis Duarte faz menção desse tema no artigo “Na cartografia do romance afro-brasileiro, *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves”.

O meu nome é Kehinde porque sou uma *ibêji*, (*Ibêji*: Assim são chamados os gêmeos entre os povos *iorubás*), e nasci por último. Minha irmã nasceu primeiro e por isso se chamava Taiwo. Antes tinha nascido o meu irmão Kokumo, e o nome dele significava “não morrerás mais, os deuses te segurarão”. O Kokumo era um *abiku*, (*Abiku*: “criança nascida para morrer”), como a minha mãe. O nome dela, Dúróorílke, era o mesmo que “fica, tu serás mimada”.

A minha avó Dúrójaiyé tinha esse nome porque também era uma *abiku*, e o nome dela pedia “fica para gozar a vida, nós imploramos.” (GONÇALVES, 2006, p. 8).

Desde o início do romance, nos é apresentado, toda uma genealogia africana, uma família matriarcal em oposição com o mundo ocidental. O que nos faz pensar que a história, de alguma maneira, funciona didaticamente para entender esse mundo ancestral, fundamentalmente para aceitar o destino dos personagens. O *abiku* é uma marca familiar que se vai repetindo de geração em geração: a avó, a mãe, o irmão e, posteriormente, o Banjokô, o filho mais velho, o nome dele significa “sente-se e fique comigo” (GONÇALVES, 2006, p. 109); e depois os netos, Maurice e César, os filhos de Maria Clara e de João, respectivamente, os filhos *ibêjis* de Kehinde/Luísa. *Ibêjis* como ela e Taiwo e Cosme e Damião, os outros filhos de João que também são *ibêjis*.

Com relação ao filho que dá origem à história da carta, batizado como Luiz Gama, é chamado com: “o nome de Omotunde Adeleke Danbiran, sendo que Omotunde significa ‘a criança voltou’, Adeleke quer dizer que a criança será ‘mais poderosa que os inimigos’, e Danbiran, assim como o apelido do Banjokô, é uma homenagem à minha avó e aos seus voduns, principalmente Dan” (GONÇALVES, 2006, p. 256). Em virtude desse nome africano, o filho vai lidar com as desventuras que a vida lhe apresentou: haver nascido liberto e logo ser vendido como escravo por seu próprio pai branco —como os pais dos outros filhos da Kehinde/Luísa —, além de que também fora perdido por sua mãe e depois ter se convertido no advogado defensor dos direitos dos negros no Brasil. Não obstante, quando Kehinde adota o nome de Luísa, a partir daí toda sua descendência terá nomes cristãos, despojados de nomes africanos e, em consequência, perdendo as crenças ancestrais. Porém, João só manterá a vida em poligamia própria dos “selvagens”, mas não levará em conta que seus filhos são *ibêjis*, por isso não acredita na morte tão repentina deles e assimila a morte de forma cristã, ou seja, trágica, porque ele vive nessa hibridez cultura. Pelo contrário, essas mortes serão aceitas pela personagem Luísa como um destino a ser cumprido e não como uma tragédia. Em linhas gerais, é importante ter presente estas convenções africanas para entender o comportamento da Kehinde/Luísa em suas constantes perdas físicas, ainda da condição de guerreira.

Já é sabido que os africanos e os indígenas, no período da escravidão, foram obrigados a adotar um nome católico:

Ao chegarem como cativas ao Brasil, as africanas recebiam nomes cristãos [...] Os escravocratas e clérigos envolvidos no tráfico provavelmente supunham que seria possível acontecer uma repentina metamorfose com o batismo, uma espécie de passagem imediata da condição de mulheres africanas resistiu e preservou vontade divina. No entanto, a grande maioria de africanas resistiu e preservou seu nome de origem, assim expressando, entre os seus, uma parte muito significativa de sua identidade étnica ou religiosa. Os nomes católicos eram utilizados apenas nas relações com os colonizadores, “eram apelidos de terras de brancos.” (SCHUMAHER, 2006, p. 22).

Neste trecho fica evidenciada a coragem das mulheres africanas que mostraram resistência ao utilizar seu nome africano e manter o nome cristão. Kehinde é um exemplo desta afirmação, por ter se oposto a receber o batismo e ter um nome de branca. Embora, é pressionada a procurar uma designação que a identificasse em língua portuguesa para preservar sua vida, mas sem receber o batismo, o que faz dessa ousadia um ato de transgressão:

O que sabia iorubá disse para eu falar o meu nome direito porque não havia nenhuma Kehinde, e eu não poderia ter sido batizada com este nome africano, devia ter um outro, um nome cristão. Foi só então que me lembrei da fuga do navio antes da chegada do padre, quando eu deveria ter sido batizada, mas não quis que soubessem dessa história. A Tanisha tinha me contado o nome dado a ela, Luísa, e foi esse que adotei. Para os brancos fiquei sendo Luísa, Luísa Gama, mas sempre me considereei Kehinde. O nome que a minha mãe e aminha (sic.) avó me deram [...] (GONÇALVES, 2006, p. 43).

Essa mudança de nomes é portadora de múltiplas significações, a personagem tem uma “identificação” (HALL, 2006, p. 39), quer dizer, uma identidade em processo construtivo, não acabada. A mutação transcendental no caso de Kehinde é quando na África passa a ser Luísa, senhora, chamada “a branca brasileira” pelos próprios africanos e ela não diz o contrário, ela reafirma constantemente essa declaração, por exemplo nestas linhas: “[...] Para os sarôs, os preguiçosos, ficavam os cargos administrativos, e para nós, *os brasileiros*, o trabalho, a inteligência e a iniciativa que faziam a África crescer” (GONÇALVES, 2006, p. 582, grifo nosso). Como essa afirmação, há muitas no romance. Desse modo, se explica a seleção dos nomes dos filhos. Ela vai ter dois filhos no Brasil, que têm nomes africanos e têm dois filhos na África e lhes coloca nomes cristãos. No destino deles está a necessidade da mãe

por mudar seu futuro. Pode-se pensar num processo de “branqueamento” por sobrevivência, como explica Franz Fanon:

o negro não deve mais ser colocado diante deste dilema: branquear ou desaparecer, ele deve poder tomar consciência de *uma nova possibilidade de existir*; ou ainda, se a sociedade lhe cria dificuldades por causa de sua cor, se encontro em seus sonhos a expressão de um desejo inconsciente de mudar de cor, meu objetivo não será dissuadi-lo, aconselhando-o a “manter as distâncias”; ao contrário, meu objetivo será, uma vez esclarecidas as causas, torná-lo capaz de “escolher” a ação (ou a passividade) a respeito da verdadeira origem do conflito, isto é, as estruturas sociais”. (FANON, 2008, p. 95-96, grifo nosso).

Fanon, como psicanalista, a partir uma perspectiva caribenha, sendo um negro da Martinica, dá conta de como há verdadeiramente “uma nova possibilidade de existir” transpassando o ato traumático<sup>2</sup> da escravidão, da violência, das contínuas perdas físicas de seus familiares e amigos, no caso da personagem, pois a causa da mudança não é própria, é determinada pela sociedade. A dor vai transformando Kehinde/Luísa até um ponto quase irreconhecível: “Às vezes eu ficava um pouco constrangida por me relacionar com mercadores de escravos, mas logo esquecia, já que *aquelo* [sic] não era problema meu [...]” (GONÇALVES, 2006, p. 493, grifo nosso). Mas resulta que esse “aquelo” não é mais que os escravos. Ana Maria Gonçalves nos constrói uma personagem autônoma no sentido de perceber, despojada de maniqueísmos e estereótipos, quão branco é o escravo liberto e enriquecido, ex-escravo que agora é capitalista. Tudo que faz é por conveniência, por essa razão podemos dizer que é um indivíduo moderno, enquanto não só de heroína — não estamos fazendo uma leitura do mito de Luíza Mahin atravessada pela cultura de massas afro-brasileira, fetichizada culturalmente — mas sim de comerciante, “empreendedora” (DUARTE, 2009, p. 336), mãe moderna, trabalhadora, com uma vida social e que se desdobra em espaços que sempre foram próprios do homem como a política, por exemplo, ou as negociações comerciais.

Por outro lado, está presente uma visão crítica das religiões, a personagem resiste a elas mas não se posiciona em nenhuma, da mesma forma que apoiava a igreja católica, só por uma posição na estrutura social, ocultava seus altares e às deidades africanas em sua casa, por vergonha a saber-se publicamente praticante dessas costumes ancestrais e inclusive faz resistência absoluta à muçulmana, contudo tendo como professor de seus filhos nascidos na África um muçurumins, assim como ela tinha a Fatumbi, um muçurumins que alfabetizou-a.

---

<sup>2</sup> Concordando com a leitura que faz Zilá Berd (2014) sobre o romance em seu artigo “Romance memorial (ou familiar) e memória cultural: a necessidade de transmitir em *Um defeito de cor* de Ana Maria Gonçalves”.

Kehinde/Luísa é crítica da escravidão, das agitações entre os reis africanos, mas vende armas que são usadas nos conflitos. Por isso, a mudança de nomes é fundamental para entender as percepções da personagem em seu espaço habitado. Em concordância com isto, Duarte assinala: “Kehinde se desdobra em Luísa para estar em ambas as faces da violência escravista, objeto e sujeito da história.” (DUARTE, 2009, p. 336). É uma figura dicotômica com um olhar caleidoscópico da escravidão, desde dentro, como escrava, e desde fora, como liberta e enriquecida: “eu podia ter um nome brasileiro e outro africano, que um não atrapalhava o outro [...] Mantive o Luísa, com o qual já estava acostumada, e acrescentei dois apelidos: Andrade, que a sinhazinha tinha herdado da mãe dela, e Silva, muito usado no Brasil” (GONÇALVES, 2006, p. 505). O reconhecimento do nome de Luísa é dado pela mesma construção da identidade que ela se faz e é vinculado a um nome que não tinha outra associação semântica que a necessidade de sobreviver em um espaço onde é inabitável existir com um nome africano.

Desde esta perspectiva, Luísa é um nome histórico, porque significa que há uma “descrição composta” (RUSSEL apud COSTA, 2009, p.189), e implica ter informações de caráter histórico. Luíza Mahin é a guerreira da revolta dos Malês, como sabemos isso? Por meio da história, recolhida nos mesmos livros – a história da periferia que segue extinta dos livros de ensino médio e fundamental. Como conseguimos a Kehinde/Luísa? Através da engrenagem literária que ajuda a reconstruir a história desde outros olhares.

Uma análise mais profunda dos nomes próprios indica que o uso dos nomes em nossa língua – vamos dizer também em nossa cultura – é dado por “conveniência pragmática.” (SEARLE apud COSTA, 2009, p. 192). Esta afirmação nos permite pensar como Kehinde utilizou essa mesma pragmática para mudar seu nome e colocar nomes ocidentais a seus dois filhos mais novos, porquanto a flexibilidade desses nomes permitem agregar significações e não ter uma ligação imposta pelo destino, admitem criar descrições novas da pessoa, pois o ato de colocar o nome em homenagem a um indivíduo não condiciona a vida do ser: “Maria Clara, em homenagem à sinhazinha, como ela tinha feito comigo, e João, em homenagem ao John e também ao padre Heinz.” (GONÇALVES, 2006, p. 490). A adoção desses nomes cristãos é para facilitar o desenvolvimento da vida de seus filhos nascidos na África.

A mudança do nome Luísa é por uma questão de perdurar na memória por mais tempo, porquanto significa – sabendo que não foi assim, como já explicamos mais acima – que ela aceitou o batismo e a vida civil dos brancos. Isso é uma estratégia de persistir no tempo e transcender até nossos dias. Daí que não fique registrado o nome africano como

participante da revolta dos Malês e sim, paradoxalmente, fosse registrado na história o nome cristão, Luíza.

A estrutura narrativa do romance pode ser estudada desde a oralidade, porque trata-se, assim, do fato de um ditado que faz Luíza a sua escritã. Ela especifica tudo o que lembra para justificar a perda de seu filho, mas também supõe outra coisa: deixar registrado tudo que conseguiu nesse espaço temporal: “Eu fui melhor de que muitos deles, embora não gostassem de reconhecer isso [...] me senti orgulhosa de mostrar que sabia fazer uma coisa que não era muito comum, nem entre os brancos” (GONÇALVES, 2006, p. 454). Qual é a excepcionalidade da personagem? O que precisamente faz menção Dalcastagnè (2012, p. 48): “Saber ler e escrever”. Essa é a chave para entender as constantes transformações de identidade da personagem Kehinde/Luíza. A cara e o coroa desde a voz da fala. Pode-se pensar nesta metáfora por refletir como a personagem entra e sai dos lugares de enunciação, por estar em constante resistência contra uma identidade fixada pelo lugar habitado. No Brasil, adota o nome africano, na África, faz uso do nome cristão, brasileiro. É provável que seja um jogo de máscaras, mas poderíamos dizer que é uma “crise da identidade” (HALL, 2006, p. 7) por tratar-se de uma personagem deslocada, obrigada a não habitar seu lugar de partida e ocupar forçadamente o lugar do estrangeiro. E, em todo caso, o que é um estrangeiro? O habitante de fora, que não termina de reconhecer esse espaço como próprio, mas quando volta a seu lugar de partida, já não se sente mais de lá. Seu lugar é um “entre-lugar” (SANTIAGO, 2000): “Eu tinha a sensação de ser sempre uma viajante, por causa de tantos lugares que conheci sem adotar nenhum em definitivo, enquanto a maioria dos pretos quase nunca se afastava da casa dos donos, principalmente os que iam para as fazendas” (GONÇALVES, 2006, p. 454). Como resultado desses deslocamentos, a personagem é misturada e atravessada por fluxos culturais.

A partir daí, pode-se pensar que é uma personagem reflexiva de seu presente, em busca de compreender as culturas e as religiões por meio das analogias que faz com a língua, isto implica dizer que a melhor maneira de compreender uma cultura é compreendendo sua língua. Assim, as línguas faladas na África não acompanham a “evolução” do “homem moderno”, pois não têm palavras para designar as roupas, os talheres; enfim, os jeitos da civilização, por isso, entre outras coisas, ela mesma sendo uma africana, os olha como selvagens, também porque eles não falavam português. De modo que, se não se fala, não se existe para o outro como um ser pensante. Se o africano não fala a língua do colonizador, não existe para eles. O homem branco silencia o afrodescendente, para negar seu ser, consequentemente o obriga a não usar sua língua, a desprender-se da sua identidade cultural e

ancestral, a negar seu nome, a marca identitária por excelência. É possível também que o colonizador nunca compreenda, ainda hoje, a cultura africana pois nunca pensou sequer na sua língua, nem na sua cultura. Levando em conta isto, Kehinde/Luísa, ao refletir sobre as religiões com o padre católico, refuta com muita força a imposição de uma religião sobre outra e questiona como os brancos olham como “um defeito de cor” aos negros, na escrita se levanta a voz africana e diz:

Não tenho defeito algum e, talvez para mim, ser preta foi e é uma grande qualidade, pois se fosse branca não teria me esforçado tanto para provar do que sou capaz, a vida não teria exigido tanto esforço e recompensado com tanto êxito. Eu me sinto muito mais orgulhosa deter nascido Kehinde. (GONÇALVES, 2006, p. 572).

Esta citação está quase no fim do romance, o que reafirma que a personagem não vai aceitar a imposição de uma cultura sobre outra, como já falava das religiões, e também de uma identidade sobre outra, mas elas fazem um tecido identitário e de reivindicação de um indivíduo que foi marginalizado, afastado de seu lugar e sobretudo violentado como ser, como pessoa. Ao reconhecer-se como Kehinde, seu nome africano, e negar a afirmação que dá título à história, *Um defeito de cor*, se posiciona como um indivíduo africano de poder e constata o fato de que ser negra é, em essência, ser pessoa, “humana” ao contrário do pensamento do colonizador.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Um defeito de cor* recolhe e mostra as histórias dos outros que estavam “à terceira margem do rio”, sem identidade fixa, debatendo-se entre línguas, culturas, religiões e nomes; criando novas visões do mundo, aceitando estruturas sociais e convergindo entre a ancestralidade e sua época. Kehinde é uma personagem que passa por desdobramentos e nos mostra que há múltiplas formas de sobreviver para, em compensação, viver no novo mundo, que também se está fazendo. Há uma evidente distinção entre os nomes próprios ocidentais e africanos, pois eles estão construídos desde diversas estruturas de pensamento que tem relação com a religiosidade cristã e as distintas práticas religiosas africanas. Os nomes funcionam como marcas identitárias. No caso dos nomes africanos, funcionam, além disso, como destino. A morte presente no romance é um ponto de ancoragem que reconstrói a história, pela presença dos personagens *abikus*, seres pertencentes à morte, segundo a visão africana. A dualidade dos nomes na personagem evidencia a complexa construção identitária

que faz de Kehinde/Luísa um ser camaleônico debatendo-se entre culturas e espaços geográficos. Por sua vez, os nomes cristãos dão aos personagens uma posição de poder e status social porque adicionam riqueza e nível de educação, o que não faz os nomes africanos, considerados só como selvagens.

## REFERÊNCIAS

BERD, Z. Romance memorial (ou familiar) e memória cultural: a necessidade de transmitir em *Um defeito de cor* de Ana Maria Gonçalves. *Organon*, Porto Alegre, v. 29, n. 57, p. 15-27. 2014.

COSTA, C. Teoria descritiva dos nomes próprios. *Dissertatio*, Pelotas, v. 30, p. 185-195. 2009.

DALCASTAGNÈ, R. *Literatura brasileira contemporânea: um território contestado*. Vinhedo: Horizonte, 2012.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Kafka por uma literatura menor*. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

DUARTE, E. Na cartografia do romance afro-brasileiro, *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves. In: TORNQUIST, Carmen Susana et al. (org.). *Leituras da resistência: corpo, violência e poder*. Florianópolis: Editora Mulheres, 2009. p. 325-348.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

GONÇALVES, Ana Maria. *Um defeito de cor*. Rio de Janeiro: Record, 2006. Disponível em: <https://escrivencia.files.wordpress.com/2014/03/um-defeito-de-cor.pdf>. Acesso em: 16 fev. 2018.

HAESBAERT, Rogério. Território e multiterritorialidade: um debate. *GEOgraphia*, Niterói, v. 9, n. 17, p. 19-46, 2007.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. *Arte & ensaios*, Rio de Janeiro, n. 32, p. 122-151, 2016.

SANTIAGO, Silviano. O entre lugar do discurso latino-americano. In: SANTIAGO, Silviano. *Uma literatura nos trópicos*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

SCHUMAHER, Schuma; BRAZIL, Érico Vital. *Mulheres negras do Brasil*. Rio de Janeiro: REDEH, 2006.

THOMAS, P. Des-reterritorialização: percursos possíveis do romance afro-brasileiro recente. *Estudos de literatura brasileira contemporânea*, Brasília, n. 45, p. 21-35. 2015.