



JÉSSICA CRISTINA DA SILVA

**A INTERSECCIONALIDADE EM *UM DEFEITO DE COR*, DE ANA
MARIA GONÇALVES:
UMA EXPOSIÇÃO DAS OPRESSÕES, VIOLÊNCIAS, DISCRIMINAÇÕES E
DESIGUALDADES EM RECORTES DA OBRA**

***São João del-Rei
2025***

JÉSSICA CRISTINA DA SILVA

**A INTERSECCIONALIDADE EM *UM DEFEITO DE COR, DE ANA*
MARIA GONÇALVES:
UMA EXPOSIÇÃO DAS OPRESSÕES, VIOLÊNCIAS, DISCRIMINAÇÕES E
DESIGUALDADES EM RECORTES DA OBRA**

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em Letras da Universidade Federal de São João del-Rei, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras.

Área de concentração: Teoria Literária Crítica da Cultura

Linha de Pesquisa: Literatura e Memória Cultural

Orientador: Prof. Dr. João Barreto da Fonseca

**São João del-Rei
2025**

Ficha catalográfica elaborada pela Divisão de Biblioteca (DIBIB)
e Núcleo de Tecnologia da Informação (NTINF) da UFSJ,
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

S111i Silva, Jéssica Cristina.
A INTERSECCIONALIDADE EM UM DEFEITO DE COR, DE
ANA MARIA GONÇALVES: : UMA EXPOSIÇÃO DAS OPRESSÕES,
VIOLÊNCIAS, DISCRIMINAÇÕES E DESIGUALDADES EM
RECORTES DA OBRA / Jéssica Cristina Silva ;
orientador JOÃO BARRETO DA FONSECA. -- São João del
Rei, 2025.
84 p.

Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-Graduação em
Letras) -- Universidade Federal de São João del-Rei,
2025.

1. INTERSECCIONALIDADE. 2. ESCRAVIDÃO. 3. RAÇA.
4. GÊNERO. I. BARRETO DA FONSECA, JOÃO, orient. II.
Título.

JÉSSICA CRISTINA DA SILVA

A INTERSECCIONALIDADE EM UM DEFEITO DE COR, DE ANA MARIA GONÇALVES: UMA
EXPOSIÇÃO DAS OPRESSÕES, VIOLÊNCIAS, DISCRIMINAÇÕES E DESIGUALDADES EM RECORTES
DA OBRA

Banca Examinadora

Prof. Dr. João Barreto da Fonseca – UFSJ

(Presidente/Orientador)



Documento assinado digitalmente

JOAO BARRETO DA FONSECA

Data: 11/06/2025 13:32:06-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dra. Ana Cristina Nascimento Givigi – UFRB

(Titular Externa)



Documento assinado digitalmente

ANA CRISTINA NASCIMENTO GIVIGI

Data: 24/06/2025 15:37:31-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dra. Eliana da Conceição Tolentino – UFSJ

(Titular Interna)



Documento assinado digitalmente

ELIANA DA CONCEICAO TOLENTINO

Data: 30/06/2025 13:11:17-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profª Drª Miriam de Paiva Vieira



Documento assinado digitalmente

MIRIAM DE PAIVA VIEIRA

Data: 28/07/2025 12:21:14-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Coordenadora do PPG em Letras

Maio de 2025

Dedico esta dissertação a todos os meus ancestrais, cuja história de luta, força e resistência permitiu que eu chegasse até aqui, e a todas as gerações que virão, para que se inspirem a seguir construindo caminhos de aprendizado e evolução.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, quero expressar minha profunda gratidão a Deus, que tem sido o alicerce da minha vida, o autor e consumidor da minha fé, meu guia e socorro presente em todos os momentos, especialmente nos dias de tribulação. Foram inúmeros os desafios enfrentados ao longo desta jornada de mestrado: dias de incerteza, cansaço extremo, lágrimas incontáveis, dores e perdas. Mas também foram muitos os momentos de superação, aprendizado e conquistas. Obrigada, Senhor, por me sustentar em cada etapa, por ser minha força quando eu me sentia fraca e por me lembrar que, mesmo nos momentos mais difíceis, eu nunca estive sozinha.

Agradeço imensamente aos meus pais, Joel (in memoriam) e Juliana, pelo amor incondicional, pelo apoio e suporte que sempre me deram. Meu pai, mesmo ausente fisicamente, permanece presente em cada uma das minhas vitórias, pois sua trajetória e ensinamentos ecoam em tudo o que sou e conquisto. Minha mãe, com sua resiliência e força inabaláveis, foi e continua sendo um exemplo de determinação e coragem.

Aos meus irmãos, Joelma, Jainy e Júlio César, minha eterna gratidão pelo carinho, incentivo e apoio incondicional. Nossa união é um dos meus maiores tesouros, e saber que posso contar com vocês em qualquer circunstância me fortalece diariamente. Aos meus amados sobrinhos, Valentina e Henrique, que trouxeram leveza, doçura e encanto aos meus dias, agradeço por me lembrarem, com seus sorrisos e abraços, que há beleza e alegria mesmo nas rotinas mais exaustivas.

Aos amigos e familiares que torceram, oraram e vibraram por mim, saibam que cada palavra de incentivo, cada gesto de carinho e cada demonstração de apoio foram fundamentais para que eu chegasse até aqui. Em especial, agradeço à Lena, que me acolheu, cuidou e ofereceu suporte inestimável em um dos períodos mais difíceis da minha vida. Sua generosidade e amizade foram um farol nos momentos de escuridão, e eu jamais esquecerei o que fez por mim. Àqueles que, de alguma forma, estiveram presentes ao longo dessa trajetória, minha gratidão sincera e eterna.

Ao meu orientador, João Barreto, expresso minha profunda admiração e respeito. Sua paciência, dedicação e comprometimento foram essenciais para a construção deste trabalho. Cada sugestão, cada leitura compartilhada e cada palavra de incentivo tiveram um impacto imensurável na minha formação acadêmica. Obrigada por acreditar no meu potencial, por me desafiar a ir além e por contribuir significativamente para o meu crescimento intelectual.

Concluir o mestrado enquanto mulher negra é, para mim, um ato de resistência, celebração e homenagem. É a materialização dos sonhos que foram negados a muitas de nossas ancestrais, que, apesar das adversidades, nunca deixaram de lutar. É uma forma de honrar todas as mulheres que vieram antes de mim, cuja luta e perseverança abriram os caminhos que hoje tenho o privilégio de percorrer. Este título não é apenas uma conquista pessoal, mas também um legado que espero que inspire outras mulheres a romper barreiras, ocupar espaços e acreditar em seu potencial. Que minha trajetória sirva de motivação para aquelas que virão depois de mim, mostrando que, com determinação e apoio, é possível alcançar os sonhos mais audaciosos.

A jornada acadêmica não é apenas um percurso intelectual; é também um processo emocional e social, repleto de desafios e aprendizados. Muitas vezes, senti o peso das exigências, a solidão da pesquisa e a insegurança quanto ao futuro. No entanto, cada obstáculo superado, cada capítulo escrito e cada conhecimento adquirido reforçam minha convicção de que a educação é uma poderosa ferramenta de transformação. O mestrado não apenas ampliou meus horizontes acadêmicos, mas também fortaleceu minha identidade, meu senso de pertencimento e minha missão enquanto pesquisadora comprometida com a valorização da cultura, da história e das narrativas negras.

Por fim, agradeço à Universidade Federal de São João del-Rei e ao Programa de Pós-Graduação em Letras: Teoria Literária e Crítica da Cultura (Promel), pelo compromisso com a educação superior gratuita e de qualidade. A oportunidade de estudar em uma instituição que valoriza o conhecimento, a diversidade e a inclusão foram fundamentais para o meu crescimento acadêmico e pessoal. Agradeço aos professores que contribuíram para minha formação, aos colegas de curso que compartilharam angústias e conquistas, e a todos os funcionários que, muitas vezes de maneira silenciosa, tornaram essa caminhada possível.

Este momento não seria possível sem o apoio de todas as pessoas que, direta ou indiretamente, contribuíram para a realização deste sonho. A cada um de vocês, meu mais sincero obrigada. Que este seja apenas o início de uma jornada repleta de conquistas, aprendizados e realizações.

Gratidão eterna a todos que fizeram parte desta caminhada!

Quando não souberes para onde ir, olha para trás e saiba pelo menos de onde vens

– Provérbio Africano

A INTERSECCIONALIDADE EM *UM DEFEITO DE COR*, DE ANA MARIA GONÇALVES:

Uma exposição das opressões, violências, discriminações e desigualdades em recortes da obra

RESUMO

Esta dissertação analisa a interseccionalidade em recortes da obra *Um Defeito de Cor* (2006), de Ana Maria Gonçalves, e explora a importância do conceito para entender as desigualdades ao longo da história do Brasil. A pesquisa é baseada na metodologia bibliográfica e tem como suporte analítico a junção de conceitos de autores renomados e estudos recentes, o principal objetivo é a fundamentação crítico-teórica dos temas abordados. Destaca-se também, como a interseccionalidade é uma ferramenta teórica para entender as complexas dinâmicas de poder que afetam as pessoas, considerando a racialidade, as questões de classe, gênero e outras demandas inter-relacionadas. A análise se concentra na experiência das pessoas negras trazidas de África através do tráfico negreiro e as atrocidades que enfrentaram durante a travessia no Atlântico. Também destaca como o livro *Um Defeito de Cor* (2006) permite uma compreensão mais profunda da diáspora afro-brasileira e as complexidades que a envolvem. O objetivo da dissertação é expor trechos que destacam a interseccionalidade, ou seja, as desigualdades, discriminações e violências relacionadas à raça, gênero e classe conforme retratadas na obra de Ana Maria Gonçalves, no período histórico da escravidão (1535-1888) registrado no livro, mas especificamente no século XIX.

Palavras-chave: Interseccionalidade; Escravidão; Raça; Gênero.

INTERSECTIONALITY IN A COLOR DEFECT, BY ANA MARIA GONÇALVES: An exposure of oppression, violence, discrimination, and inequalities in contemporary excerpts from his work

ABSTRACT

This dissertation examines intersectionality in Ana Maria Gonçalves' 2006 work "*Um Defeito de Cor*" and explores the significance of this concept in understanding racial and gender inequalities throughout the history of Brazil. The research is based on bibliographical methodology and utilizes the analytical framework of combining concepts from renowned authors and recent studies, with the primary objective being the critical-theoretical foundation of the topics addressed. It also emphasizes how intersectionality serves as a theoretical tool for understanding the intricate power dynamics that affect individuals, considering race, class, gender, and other interrelated identities.

The analysis focuses on the experiences of Black people brought from Africa through the transatlantic slave trade and the atrocities they endured during the Atlantic crossing. It also highlights how "*Um Defeito de Cor*" provides a deeper understanding of the Afro-Brazilian diaspora and the complex issues surrounding it. The dissertation aims to expose segments that highlight these inequalities, discriminations, and gender-related violence as depicted in Ana Maria Gonçalves' work, from the historical period of slavery (1535 -1888), but specifically in the 19th century.

Keywords: Intersectionality; Slavery; Race; Gender.

A negritude é a afirmação de nossa identidade contra aqueles que nos querem transformar em sombras, em não-seres.

- Aimé Césaire

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1 <i>UM DEFEITO DE COR</i> , NO CONTEXTO HISTÓRICO DA ESCRAVIDÃO.....	14
1.1 INTERSECIONALIDADE: A PRECARIZAÇÃO DA VIDA NEGRA REPRESENTADA POR MEIO DA METAFICÇÃO HISTORIOGRÁFICA	14
1.2 ESCRAVO OU ESCRAVIZADO? A RELEVÂNCIA DAS PALAVRAS NA HISTÓRIA DA ESCRAVIDÃO.....	2
5	
1.3 INTERSECÇÕES DE RAÇA, GÊNERO E CLASSE PRESENTES NA OBRA.....	30
2 RACISMO ESTRUTURAL E AS QUESTÕES DE GÊNERO.....	40
2.1 <i>UM DEFEITO DE COR</i> , A LEI PRECURSORA DO RACISMO.....	40
2.2 O COLONIALISMO E SEUS EFEITOS NEGATIVOS NAS RELAÇÕES DE PODER ENTRE MULHERES	46
2.3 <i>SORORIDADE, DORORIDADE</i> E NARRATIVA DE RESISTÊNCIA	50
3 RAÇA E REPRESENTAÇÃO.....	55
3.1 A IDENTIDADE DA PESSOA RACIALIZADA.....	55
3.2 COLORISMO E AS DEFINIÇÕES ÉTNICAS RACIAIS.....	60
3.3 ANÁLISE DA CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA DE KEHINDE.....	62
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	74
5 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	79

Eu sou negro porque o racismo me fez negro. Eu sou negro porque o colonialismo me fez negro. Eu sou negro porque o mundo me fez negro. E é com esta “negritude” que vou resistir.

- Aimé Césaire

INTRODUÇÃO

O romance *Um Defeito de Cor*, de Ana Maria Gonçalves, publicado em 2006, é uma obra literária profundamente marcada pela história do Brasil e pela luta dos corpos negros diante da opressão escravocrata. Ambientado no período colonial e imperial, o romance apresenta a trajetória de Kehinde, uma mulher negra africana que é traficada para o Brasil ainda criança. Sua vivência de violência e sofrimento é marcada pela travessia do Atlântico, pela brutalidade da escravidão e pela busca desesperada por seu filho, vendido por seu marido branco, um dos muitos episódios que compõem a dura realidade do sistema escravocrata.

A história de Kehinde não se limita à sua condição de vítima, mas também expõe a força e a resistência das mulheres negras que, mesmo diante da brutalidade de sua realidade, se empenham em lutar pela preservação de sua dignidade e identidade. O objetivo central desta dissertação é explorar a interseccionalidade como um conceito chave para entender as violências, objetificações e discriminações sofridas pelos corpos negros presentes na obra.

A interseccionalidade, enquanto uma ferramenta analítica, permite que investiguemos as múltiplas camadas de opressão enfrentadas pelas personagens, onde as questões de raça, gênero e classe se entrelaçam de forma indissociável. Ao longo da dissertação, será necessário, primeiramente, compreender o contexto histórico que fundamenta a narrativa de *Um Defeito de Cor* (2006) e a relevância desse contexto para as questões que a obra propõe.

Em seguida, será feita uma análise do conceito de “defeito de cor”, evidenciando o modo como a autora utiliza essa metáfora para simbolizar as marcas deixadas pela racialização e as imposições sociais que definem os corpos negros. Além disso, abordaremos a identidade do indivíduo atravessado pela racialização, ou seja, como o processo de construção social da raça se manifesta na vida de seus personagens e como isso contribui para a formação de suas subjetividades.

Na sociologia, o termo “racialização” se refere ao processo de atribuição de uma identidade racial ou étnica a indivíduos ou grupos que, originalmente, não se reconheciam dessa maneira. Esse fenômeno social é resultado de um conjunto de práticas e relações sociais que constroem a ideia de raça como uma forma de hierarquizar as pessoas e estabelecer relações de poder.

A racialização, portanto, não é uma característica inata, mas sim uma construção social. Essa construção impõe significados raciais que moldam as relações interpessoais e coletivas, e, nesse contexto, a obra de Ana Maria Gonçalves traz à tona as implicações dessa construção no Brasil escravocrata.

A interseccionalidade, por sua vez, é um conceito que surgiu no campo da teoria crítica feminista, cunhado pela acadêmica Kimberlé Crenshaw (1989), para descrever como as múltiplas formas de opressão, como o racismo, o sexismo, o classismo e outros sistemas de desigualdade, se entrelaçam e afetam as vidas de pessoas que pertencem a mais de uma categoria oprimida. Crenshaw (1989) argumenta que a interseccionalidade é uma forma de entender como as diferentes estruturas de opressão se cruzam e criam experiências únicas de discriminação e resistência.

No caso de *Um Defeito de Cor* (2006), a personagem Kehinde vive uma interseccionalidade de forma palpável, ao experienciar não apenas as violências de classe e gênero, mas também as consequências de ser uma mulher negra em um contexto onde as identidades racializadas são sistematicamente marginalizadas. Carla Akotirene (2020) ressalta que a interseccionalidade tem como objetivo fornecer uma metodologia teórica que permita entender a inseparabilidade estrutural entre racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado, três forças sociais que se entrelaçam e criam avenidas identitárias nas quais as mulheres negras são continuamente afetadas.

A personagem de Kehinde é um exemplo claro dessa teoria, uma vez que sua trajetória está imersa no entrelaçamento de questões raciais, de classe e de gênero. Sua luta para recuperar o filho vendido pelo marido é um reflexo de como as opressões interagem, e o romance de Gonçalves expõe, com profundidade, os impactos dessa interseccionalidade na vida de suas personagens.

Ao analisar um dos momentos mais tocantes da obra, quando o marido de Kehinde vende o filho do casal, a interseccionalidade se revela de maneira crua e violenta. A venda do filho, praticada por um homem branco, é um episódio que destaca não apenas a opressão racial, mas também as complexas relações familiares e afetivas que se entrelaçam com as dinâmicas do poder.

A hesitação do pai em vender o filho, descrita no romance, revela como as relações inter-raciais no Brasil colonial eram permeadas por uma ambiguidade emocional, como observou Gilberto Freyre em *Casa-Grande & Senzala* (1933), ao destacar a coexistência de laços afetivos e relações de dominação. Freyre aponta que, na sociedade colonial brasileira, a intimidade entre senhores e escravizados criava uma forma contraditória de familiaridade, onde a exploração coexistia com momentos de afeição e simpatia.

Essa ambiguidade se reflete na hesitação do pai em vender seu filho, um gesto que transcende a lógica da escravização e revela um possível conflito moral diante da brutalidade do sistema escravocrata. A interseccionalidade, assim, permite que compreendamos a complexidade das relações de poder no Brasil colonial e imperial.

bell Hooks (2021), ao refletir sobre a interseccionalidade, nos ensina que ela não é apenas uma questão de sobreposição de opressões, mas também um modo de analisar como essas opressões afetam profundamente as relações afetivas e pessoais. A venda do filho de Kehinde pelo pai branco exemplifica como as relações interseccionais de poder operam em contextos de opressão, mas também como as emoções humanas e as relações familiares se veem distorcidas por essas estruturas de dominação.

A interseccionalidade, segundo Patrícia Hill Collins e Sirma Bilge (2020), pode ser entendida como um “sistema de opressão interligado”, que descreve como os sistemas de poder, como a raça, classe e gênero, se entrelaçam e moldam as experiências individuais e coletivas. As diferentes formas de discriminação não são apenas somadas, mas se interpenetram, criando formas únicas de opressão e resistência.

Essa perspectiva analítica é fundamental para compreender a complexidade das relações sociais no contexto da escravidão, as dinâmicas de classe, raça e gênero se imbricam de maneira inseparável, gerando as condições para a violação dos direitos dos indivíduos, especialmente os negros, em uma sociedade marcada pela violência e pela desigualdade.

Portanto, ao aplicar a interseccionalidade como lente de análise para a obra *Um Defeito de Cor* (2006), buscamos compreender como diferentes sistemas de opressão interagem e se sobrepõem, afetando de maneira única a experiência dos personagens e, especialmente, a vida de Kehinde, uma mulher negra que é simultaneamente vítima e resistência, atravessada pela história, pela luta e pelo amor.

1 UM DEFEITO DE COR, A INTERSECCIONALIDADE NO CONTEXTO HISTÓRICO DA ESCRAVIDÃO

O racismo não é apenas uma questão social; ele marca nossos corpos e mentes, deixando cicatrizes que são muitas vezes invisíveis, mas sempre presentes.

- Grada Kilomba

1.1 A PRECARIZAÇÃO DA VIDA NEGRA REPRESENTADA POR MEIO DA METAFICÇÃO HISTORIOGRÁFICA

Um Defeito de Cor (2006) é um romance ficcional preenchido por fatos históricos do período da escravidão no Brasil. Essa forma de narrar uma história denomina-se metaficção historiográfica. Segundo Linda Hutcheon (1988), em sua obra “A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction”. A metaficção historiográfica é uma forma de escrever história que mistura fatos com elementos fictícios ou reflexões críticas.

Em vez de apenas relatar eventos passados de maneira objetiva, Hutcheon (1988) questiona como a história é contada e interpretada. Ela usa técnicas literárias e múltiplas perspectivas, para mostrar como a história pode ser influenciada por ideologias, pontos de vista e interpretações pessoais. O conceito criado por Hutcheon (1988) desafia a noção de uma verdade histórica única, absoluta e explora como as histórias do passado são construídas e reconstruídas ao longo do tempo.

Contudo, em vez de buscar uma verdade objetiva, a obra de Gonçalves (2006), usa várias perspectivas e técnicas literárias para refletir sobre as limitações e as influências ideológicas que moldam a historiografia. Isso leva à indagação: até que ponto os documentos históricos, muitas vezes escritos pela elite dominante da época, conseguem de fato relatar a experiência negra escravizada? Essa metodologia permite que a autora preencha as lacunas com diálogos e interações criados que, embora ficcionais, buscam refletir as emoções e as dificuldades vividas por seus personagens.

A interseccionalidade, neste contexto, funciona como uma camada que dá complexidade à narrativa, evidenciando as múltiplas opressões e precarizações que atingem a personagem Kehinde. Sendo assim, a interseccionalidade, conforme teorizada por Kimberlé Crenshaw (1989), é um instrumento fundamental para compreender como diferentes sistemas de opressão e discriminação como racismo, sexismo e classismo interagem para produzir experiências únicas de desigualdade.

Em *Um Defeito de Cor* (2006), essa abordagem permite evidenciar as várias camadas de vulnerabilidade enfrentadas pela protagonista Kehinde e por outros personagens negros escravizados, especialmente mulheres.

Por exemplo, a condição de Kehinde como uma mulher negra escravizada a expõe simultaneamente às opressões de gênero e raça. Sua experiência não pode ser reduzida apenas ao fato de ser negra ou mulher; é no entrelaçamento dessas identidades que reside a profundidade de sua precarização. Enquanto homem negro escravizado, por exemplo, João, um personagem hipotético, pode enfrentar castigos físicos severos e desumanização, mas não vivencia as mesmas formas de violência sexual e exploração do corpo que são infligidas às mulheres negras como Kehinde.

Ademais, a interseccionalidade também elucida como essas formas de opressão estão enraizadas no poder estrutural, legitimado pelas instituições religiosas, jurídicas e econômicas. Por exemplo, a igreja católica, frequentemente citada como mediadora de contratos de compra e venda de escravizados, legitimava a ideia de que as mulheres negras eram “naturalmente” inferiores e, portanto, disponíveis para o trabalho doméstico e sexual. Esse contexto aparece no romance quando Kehinde narra episódios de violência sexual e exploração que ocorrem não apenas por parte dos senhores, mas também de outros personagens que se aproveitam de sua condição de vulnerabilidade.

A narrativa metaficcional historiográfica de Ana Maria Gonçalves reflete como essas opressões moldam a subjetividade dos indivíduos e a memória coletiva de um povo. A interseccionalidade, nesse sentido, permite revelar que as mulheres negras escravizadas não eram apenas vítimas, mas também protagonistas de resistência. Isso é evidente em passagens que destacam a resiliência de Kehinde diante da perda dos filhos ou na sua luta por libertar-se das correntes físicas e simbólicas da escravidão.

Por fim, a interseccionalidade lança luz sobre como as experiências da escravidão reverberam no presente. Ao refletirmos sobre a vulnerabilidade econômica das mulheres negras no Brasil contemporâneo, como apontado por dados do IBGE, que mostram que elas ainda ocupam os piores postos de trabalho, é possível traçar paralelos entre as violências enfrentadas por Kehinde e as barreiras que continuam a limitar as mulheres negras hoje. Essa conexão entre passado e presente reforça a importância de adotar uma perspectiva interseccional para entender e combater as desigualdades estruturais que persistem.

Dessa forma, ao preencher as lacunas da história oficial com uma narrativa ficcional carregada de interseccionalidade, *Um Defeito de Cor* (2006) resgata as vozes silenciadas pelo racismo e pelo patriarcado, ampliando nossa compreensão da experiência negra no Brasil e nos desafiando a reconhecer e confrontar essas injustiças em nosso tempo.

No início do romance, a autora utiliza o conceito de serendipidade para dar início à narrativa. Segundo Peck (2013), a serendipidade refere-se à descoberta inesperada de algo valioso, o que se evidencia na introdução da obra, quando Gonçalves narra o momento em que uma série de coincidências a leva a desvendar a história que será apresentada no livro. A protagonista começa sua jornada na Ilha de Itaparica, local onde busca reconectar-se com suas memórias e compreender sua ancestralidade.

No entanto, é em Salvador que um encontro casual com antigos documentos transforma completamente sua percepção do passado. Como relatado no texto:

Separando alguns guias para ver com calma, vários deles, como peças de dominó, caíram da prateleira, e consegui segurar apenas um, antes que fosse ao chão. Era *Bahia de Todos os Santos - guia de ruas e mistérios*, do Jorge Amado. Foi aí que aconteceu a primeira serendipidade (Gonçalves, 2006, p.10).

Esse momento não apenas impulsiona a trama, mas também apresenta ao leitor uma camada metalinguística da narrativa, ao sugerir que a própria construção da história é influenciada por acaso e fragmentos de memória. A serendipidade, nesse contexto, conecta a protagonista à história de seus antepassados, revelando documentos que, embora ficcionais, são apresentados com a verossimilhança de registros históricos.

Esses vestígios encontrados em cartas, relatos e registros de compra e venda fornecem a base para reconstruir a trajetória de Kehinde, uma mulher escravizada que resiste às violências impostas pelo sistema escravagista e busca a liberdade para si e para seus filhos. Além disso, Gonçalves se utiliza de recursos acadêmicos ao incluir referências bibliográficas e notas que dialogam com estudos históricos e culturais, o que confere maior densidade à narrativa.

A inserção de dados reais, como o uso de documentos históricos, é um traço característico da metaficção historiográfica, pois questiona as construções tradicionais da história e sublinha a natureza subjetiva da memória. Essa abordagem permite à autora preencher lacunas deixadas pela historiografia oficial, muitas vezes escrita pela elite dominante, ao apresentar as vozes e experiências dos sujeitos marginalizados, como mulheres negras escravizadas.

Essa técnica não apenas enriquece a narrativa, mas também questiona as construções históricas, oferecendo uma nova perspectiva sobre a interpretação do passado. Dessa forma, a

serendipidade atua como um mecanismo crítico que desafia a linearidade da história e promove uma reconfiguração do conhecimento, alinhando-se com a ideia de que o significado do passado é continuamente negociado.

Ao historicizar a literatura ou ficcionalizar a história, a escritora apresenta algumas reflexões que não eram possíveis no momento dos fatos relatados, por não haver condições de possibilidade de determinados pensamentos, principalmente os relativos à dignidade das mulheres negras, construindo assim uma ampliação do entendimento por intermédio de construções lógicas e narrativas plausíveis. Dessa forma, a narrativa do romance dialoga com o presente, mostrando que o significado do passado não é fixo, mas constantemente negociado e reinterpretado.

Esse diálogo entre passado e presente se intensifica em episódios como o da casa de Dona Clara, onde a narradora é levada a examinar uma pilha de papéis antigos que o menino Gérson usava para desenhar. Entre esses papéis, ela encontra documentos com uma escrita antiga, que parecem remontar à época em que os malês, comunidade afro-brasileira muçulmana, resistiam à opressão. Curiosa, a narradora pede a pilha de papéis para decifrá-los, encontrando neles uma oportunidade única de acessar uma história esquecida. Como podemos observar no recorte a seguir:

[...] Peguei outro papel que tinha um desenho menor e, assim que o vi, a primeira palavra que consegui ler foi "Licutan". Surpresa, perguntei se eles sabiam quem tinha escrito aquilo, ao que dona Clara respondeu que não sabia, é que nem parecia escrito na nossa língua, pois a filha mais velha, a Rosa, que lia muito bem, tinha tentado ler, mas não conseguia. Eu disse que era a nossa língua sim, só que escrita de um modo antigo, e que provavelmente aquele documento era de uma época em que nenhum deles tinha nascido ainda. Dona Clara perguntou se eu conseguia ler e respondi que talvez sim, mas que teria que ser com calma. Perguntei onde ela tinha encontrado tais papéis, que ficavam ainda mais fascinantes à medida que eu ia reconhecendo outros nomes, outras situações e alguns lugares que me remetiam à história dos malês. [...] (Gonçalves, 2006, p. 15 - 16)

Nesse sentido, a principal diferença entre a metaficção historiográfica e o romance histórico está na maneira como cada um aborda a narrativa do passado. Enquanto o romance histórico se dedica a uma reconstrução mais direta do contexto histórico, ainda que com elementos fictícios, a metaficção historiográfica, como define Linda Hutcheon (1988), busca questionar as “verdades” consolidadas na história oficial.

Ela desconstrói a narrativa histórica dominante, destacando como essa construção pode ser influenciada por ideologias e interesses dos vencedores ou da elite. Esse processo de questionamento permite não apenas contar o que aconteceu, mas refletir sobre como e por que certos eventos são contados de determinadas maneiras.

No caso de *Um Defeito de Cor* (2006), a metaficção historiográfica dá um passo além da simples recriação do período escravocrata. Ana Maria Gonçalves (2006) usa esse recurso para dar voz a personagens negros e escravizados, pessoas historicamente silenciadas ou representadas a partir do olhar de quem detinha o poder. Esse método permite preencher lacunas com narrativas ficcionais que, embora inventadas, podem transmitir as emoções e perspectivas dos oprimidos.

É um recurso que coloca o leitor diante das “possíveis histórias” que poderiam ter sido contadas, ampliando o alcance da memória e permitindo uma compreensão mais profunda e emocional do sofrimento, da resistência e da resiliência dos personagens. Esse efeito não só humaniza as figuras históricas retratadas, mas também gera uma identificação do leitor com as questões de raça, gênero e classe que permeiam a obra.

No caso da escravidão, a interseccionalidade surge como um eixo que interliga todas as formas de precarização da vida. A estrutura escravagista é mostrada não apenas como uma instituição econômica, mas como uma rede de poder que explora e desumaniza os negros, especialmente mulheres, ao mesmo tempo em que perpetua a desigualdade e a violência sistemática.

Assim, Gonçalves (2006) usa a metaficção historiográfica para ir além de uma simples narrativa dos fatos, provocando no leitor uma reflexão crítica sobre a herança do período escravista no Brasil. Esse efeito é potente, pois denuncia as intersecções entre raça, gênero e classe que marcaram e ainda marcam a trajetória de grupos marginalizados, estimulando reflexões e consciência histórica.

Portanto, abordaremos a interseccionalidade presente na obra considerando: o contexto da escravização. Veremos o período escravocrata como a principal estrutura de intersecção da precarização da vida, desigualdade, violência e discriminação de raça, gênero e classe. Segundo o escritor Laurentino Gomes (2019):

A escravidão no Brasil foi uma tragédia humanitária de proporções gigantescas. Arrancados do continente e da cultura em que nasceram, os africanos e seus descendentes construíram o Brasil com seu trabalho árduo, sofreram humilhações e violências, foram explorados e discriminados. Essa foi a experiência mais determinante na história brasileira, com impacto profundo na cultura e no sistema político que deu origem ao país depois da Independência, em 1822. Nenhum outro assunto é tão importante e tão definidor para a construção da nossa identidade. (Gomes, 2019, p. 26)

Logo, serão expostos recortes das questões de desigualdades, discriminações, violências de raça, gênero e classe, do período em que as pessoas negras eram escravizadas e seus desencadeamentos na contemporaneidade. O enfoque das exposições segue uma dica do próprio livro, Gonçalves utiliza esse artifício para envolver o leitor em uma espécie de jogo

entre realidade e ficção, dando autenticidade ao enredo e trazendo credibilidade. É um recurso literário que cria a ilusão de que Kehinde realmente existiu e que sua vida foi registrada.

No entanto, Gonçalves (2006) não pretende enganar o leitor, mas sim usar essas descobertas como pretexto para explorar e inserir eventos e figuras históricas reais, permitindo uma reflexão crítica sobre o passado. Esse entrelaçamento de referências bibliográficas reais e a narrativa da vida de Kehinde é uma forma de evidenciar a realidade das opressões e resistências de pessoas escravizadas, além de lançar luz sobre as heranças dessas desigualdades no presente.

A partir disso, destacamos a personagem principal Kehinde, ou Luísa, nome que lhe foi dado em português, prática recorrente do período escravista (o de trocar os nomes originais depois do batismo na religião cristã). O que por si só demonstra a falta de autonomia dos africanos ao serem escravizados.

A mudança de nome, não é uma prática superficial. Ao renomear Kehinde como Luísa, os escravizadores negam não só a identidade, mas também a história e a memória da personagem. A substituição do nome ao chegar no Brasil revela uma estratégia de dominação e controle.

A troca de nome imposta aos africanos escravizados reflete um apagamento gradual de quem eles eram, da cultura e da autonomia. Nomear ou renomear é uma forma de possuir, e essa imposição retira dos escravizados qualquer vestígio de autodeterminação, pois o nome carrega significados profundos de pertencimento, ancestralidade e reconhecimento social.

Como observa Mbembe (2014), “o nome é um dos principais instrumentos de situar-se no mundo e de reconhecimento da individualidade do outro.” No caso de Kehinde, a renomeação é parte de uma violência maior que atinge sua fé, sua memória e até sua localização geográfica, ou seja, o seu lugar no mundo.

Para Pierre Bourdieu (2007), a violência simbólica se manifesta na imposição de uma visão de mundo que nega a outra perspectiva, subjugando e anulando a individualidade do outro. Assim, a prática de renomear os escravizados não apenas facilita o controle sobre eles, mas também neutraliza suas histórias e as práticas culturais que sustentavam sua identidade. No sistema escravista, a imposição de um novo nome atua como um rompimento da linhagem e da memória ancestral, mecanismos fundamentais para a constituição do eu.

Ao perder o nome Kehinde, a personagem não perde apenas um som ou pronúncia, mas uma ligação com o seu passado, sua cultura e com a concepção de sua terra natal, forçando-a a reconstruir um sentido de identidade a partir de seus cacos, ou seja, de fragmentos de suas lembranças.

Contextualizando, no romance, Kehinde, uma menina negra traficada de África com apenas oito anos, torna-se uma mulher potente, mas marcada física e emocionalmente pelas barbáries da exploração. Além de traficada e escravizada, a personagem perdeu toda a sua família, teve que negar a sua fé, sofreu agressões, foi abusada pelo seu “dono”, teve seu namorado castrado, seu primeiro filho tomado pela “sinhá”, o segundo filho vendido pelo seu marido branco e ao voltar para África percebeu o seu não pertencimento, pois já não se reconhecia como antes.

A autora, ao dar voz a Kehinde e retomar seu nome original na narrativa, durante sua volta à África, reconstrói e busca vestígios da memória dos africanos escravizados, oferecendo à protagonista uma existência que não se limita ao que foi imposto pelos colonizadores. Essa busca é crucial, pois Kehinde não é apenas uma sobrevivente; ela é uma figura ativa na luta contra a opressão. Sua identidade como mulher negra e africana se entrelaça com a resistência histórica que culminou na Revolta dos Malês, movimento que ocorreu em 1835, liderado por escravizados e libertos que buscavam autonomia e liberdade.

Kehinde, assim como Luísa Mahin, mãe de Luiz Gama, é figura central na luta abolicionista, representando a força da resistência negra. A Revolta dos Malês não foi apenas uma tentativa de insurreição, mas uma manifestação de uma identidade cultural que se opunha ao apagamento promovido pela escravidão. A memória de Kehinde faz encruzilhada com a história de outros líderes que desafiaram a ordem colonial, ecoando uma luta coletiva por liberdade e dignidade.

Ao longo do livro, Gonçalves (2006) faz alusão a esses eventos históricos, criando um diálogo entre o passado e o presente. A figura de Kehinde se torna um símbolo de luta e resistência. Em um dos trechos da obra, é descrito como os participantes da revolta, em sua busca por liberdade, se uniram em torno de suas identidades culturais e espirituais, reafirmando que a luta pela liberdade não é apenas física, mas também um resgate de sua humanidade e história.

Em frente ao teatro encontramos uma pequena patrulha, que rapidamente foi desarmada e posta para correr, sendo que àquela altura eu já estava querendo entrar em combate também, e não apenas fazer parte do grupo. Era uma sensação estranha, uma vontade de me vingar, de atacar alguém com a parnaíba que tinha nas mãos, principalmente quando via um dos nossos sendo atingido, o abadá branco manchado de sangue no lugar perfurado pela bala. Mas os guardas evitaram o confronto, como fizeram também na nossa parada seguinte, um quartel em São Bento, onde mais gente nos esperava para se juntar à rebelião. [...] (Gonçalves, 2006. p. 525- 526)

Os dados se dão na mistura de ficção e fatos documentais e históricos usados para compor o romance que, na verdade, é uma carta destinada ao filho, que apesar de ter nascido livre, foi vendido pelo seu pai branco (violência comum durante a escravidão), ou seja, o que se assemelha com a vida do abolicionista Luiz Gama, que na obra de Gonçalves poderia ser o personagem Omotunde.

Baseadas em evidências históricas, pode-se considerar que as características da personagem Kehinde são baseadas em Luísa Mahin, por haver também uma carta de Luiz Gama datada de 1880, rebatizada por um grupo de escritores negros, conhecido como projeto Rhumor (1988). Esta carta antes intitulada “Quem Sou Eu?” passa a ser conhecida como Luiz Gama por Luiz Gama. O documento era endereçado ao seu amigo, Lúcio de Mendonça. Em um trecho, Gama narra traços de quem possivelmente seria a sua mãe e descreve:

Sou filho natural de uma negra, africana livre, da Costa Mina, (Nagô de Nação) de nome Luísa Mahin, pagã, que sempre recusou o batismo e a doutrina cristã. Minha mãe era baixa de estatura, magra, bonita, a cor era de um preto retinto e sem lustro, tinha os dentes alvíssimos como a neve, era muito altiva, geniosa, insofrida e vingativa. Dava-se ao comércio - era quitandeira, muito laboriosa, e mais de uma vez, na Bahia, foi presa como suspeita de envolver-se em planos de insurreições de escravos, que não tiveram efeito¹

No-trecho supracitado, podemos perceber características semelhantes entre a mãe de Gama e a personagem Kehinde. Ao considerar a interseccionalidade no contexto de *Um Defeito de Cor* (2006), torna-se evidente como a literatura pode servir como um meio poderoso para explorar essas complexas intersecções de raça, gênero e classe. A personagem Kehinde exemplifica essa interseccionalidade, pois sua experiência como mulher negra e africana no Brasil colonial a coloca em uma posição de vulnerabilidade diante da opressão racial e de gênero.

A narrativa de Gonçalves (2006), revela como a violência da escravidão não afeta apenas a identidade racial de Kehinde, mas também a sua condição de mulher em um sistema patriarcal, no qual as mulheres negras enfrentam uma dupla opressão. Assim, a história de Kehinde faz referência à luta de Luísa Mahin, uma mulher que também desafiou as normas de gênero e raça em sua busca por justiça e liberdade.

Em relação à figura de Luiz Gama, a carta que ele escreve em 1880, agora rebatizada como *Luiz Gama por Luiz Gama*, pode ser analisada sob a lente da interseccionalidade, pois ele se posiciona como um homem negro que não só luta contra a escravidão, mas também se engaja na defesa dos direitos das mulheres e na denúncia das injustiças sociais. Gama

¹ “Carta de Luiz Gama a Lúcio de Mendonça”. Op. cit.

reconhece que a luta pela liberdade não pode ser dissociada das questões de gênero e classe, refletindo uma compreensão ampla das estruturas de opressão que afetam a população negra como um todo.

Assim, a obra de Ana Maria Gonçalves (2006), não apenas narra a história de Kehinde, mas também questiona as normas sociais e desafia os leitores a refletirem sobre a interseção de opressões. Através da ficção, ela busca fragmentos das memórias históricas e traz à luz as complexidades das identidades formadas pela experiência colonial e escravocrata, revelando como a luta pela liberdade e pela justiça é, e sempre foi, uma luta coletiva que envolve múltiplas vozes e experiências.

Em última análise, a interseccionalidade, quando aplicada à análise literária, enriquece nossa compreensão das narrativas históricas e contemporâneas, ressaltando a importância de considerar as interconexões entre raça, gênero, classe e outras categorias na luta pela igualdade e pela justiça social. A literatura, então, torna-se não apenas uma forma de contar histórias, mas uma ferramenta de resistência e reivindicação de identidades que foram historicamente marginalizadas.

Nesse contexto, o papel do testemunho se torna fundamental. Segundo a professora Lígia Fonseca Fernandes (2000), a carta de Gama é mais que um elemento biográfico; é também um testemunho de resistência. Esse testemunho não se limita a relatar eventos passados, mas se configura como uma forma de sobrevivência da memória e das lutas enfrentadas pelos indivíduos ao longo da história. Podemos pensar o testemunho como algo que sobreviveu à história? Essa reflexão nos leva a considerar como as narrativas literárias e as cartas, como a de Gama, transcendem o tempo, funcionando como espaços de resistência onde vozes silenciadas podem ser ouvidas e reconhecidas.

A autora enfatiza que a figura materna é uma presença constante na narrativa de Gama, refletindo não apenas a sua própria história, mas também a de muitos outros que viveram sob o jugo da escravidão. Por conseguinte, podemos considerar que há uma conexão entre a carta de Gama e a obra de literatura contemporânea *Um Defeito de Cor* (2006), não só pelas semelhanças entre Luísa Mahin e Kehinde. Portanto, pode-se considerar que a autora usou documentos, evidências e personagens históricos que tornam a obra ainda mais rica.

Desde as descrições do período escravocrata, uma ferida ainda aberta em nosso país, até a escolha do nome da personagem principal, Kehinde/Luísa, e suas características, que podem ter sido escolhidas propositalmente ao se basear na mãe de Luiz Gama, Luísa Mahin, uma figura notável e corajosa, que serviu de inspiração para a sua narrativa.

Outro indício, vestígio ou rastro da história é a forma como a narrativa de Kehinde se entrelaça com os eventos históricos e locais que marcaram a escravidão no Brasil. Walter Benjamin (1985), em seu ensaio *sobre o conceito de história*, propõe uma reflexão sobre uma história escrita a contrapelo, uma história que se encontra localizada abaixo dos escombros.

Para Benjamin, a história é muitas vezes contada pelos vencedores, enquanto as vozes daqueles que sofreram as consequências do poder são frequentemente silenciadas ou esquecidas. Essa perspectiva é particularmente relevante ao analisarmos a obra de Ana Maria Gonçalves, que, ao dar voz a Kehinde, recupera essas narrativas apagadas e os traumas da escravidão.

Kehinde, como narradora, é uma figura que constrói a sua narrativa a partir de sua própria experiência material, histórica e documental, trazendo à tona a escravização do Brasil. Ela revela os horrores vividos no Cais do Valongo, a zona portuária transatlântica onde chegaram a grande maioria dos africanos escravizados no Rio de Janeiro entre os séculos XVIII e XIX.

O Cais do Valongo não foi apenas um ponto de entrada para mais de um milhão de africanos que desembarcaram no Brasil, mas também um local que simboliza o sofrimento e a desumanização dos escravizados, que enfrentaram condições desumanas durante a travessia e posteriormente foram vendidos como mercadoria.

Kehinde narra sua história que combina elementos de narradora protagonista e testemunha, caracterizando-se como uma narradora que, além de vivenciar os eventos, também os contextualiza dentro de uma história maior, revelando a interconexão entre sua vida pessoal e a narrativa coletiva da resistência africana.

Ao resgatar sua história e a de sua ancestralidade, Kehinde não apenas reivindica sua identidade, mas também oferece um testemunho poderoso que se contrapõe à narrativa oficial da história, que muitas vezes ignora ou minimiza a luta dos africanos escravizados.

A narrativa de Gonçalves (2006), ao refletir sobre o Cais do Valongo e sua importância histórica, torna-se um espaço de resistência, permitindo que a teoria da história “escrita a contrapelo” de Benjamin ganhe vida. Através da voz de Kehinde, a autora não apenas reconstrói a memória dos que foram oprimidos, mas também afirma que essas histórias são fundamentais para a compreensão da identidade e da luta por justiça social no Brasil contemporâneo.

Em *Um Defeito de Cor* (2006), a personagem principal Kehinde, remete-se ao Cais, como o maior mercado de pretos de São Sebastião do Rio de Janeiro:

Foi com o coração apertado que cheguei ao Valongo, que não era muito diferente dos mercados de escravos de São Salvador, com o mesmo tipo de gente tomando conta e os mesmos procedimentos para avaliar as peças. Olhando para aqueles escravos pulando, correndo, gritando e apanhando, eu me lembrava que já havia passado por tudo aquilo, e era bem possível que você também. [...] E, para piorar, perto do Valongo também havia um cemitério onde eram enterrados os pretos que chegavam mortos de África, ou que morriam antes de serem comprados. Tudo carecia de esperança, de vida, e a morte cheirava muito mal. (Gonçalves, 2006. p.647)

O cais do Valongo tornou-se Patrimônio Mundial Da Humanidade pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), em 1.º de março de 2017, após ser considerado um achado arqueológico, e, desde então, é visto como circuito histórico arqueológico da “celebração africana”.

Na atualidade, o Cais do Valongo é classificado um importante símbolo da luta pela igualdade racial e da memória da escravidão no Brasil. Entretanto, antes de ser considerado um achado material histórico, o soterramento do Valongo². Foi, certamente, uma tentativa de apagamento histórico das inúmeras atrocidades sofridas pelo comércio transatlântico de povos escravizados no país.

Os vestígios documentais e a memória evocados por Ana Maria Gonçalves em *Um Defeito de Cor* (2006) podem ser fundamentados segundo o historiador e pesquisador Jacques Le Goff (1990), que estabelece uma relação entre história e memória. Le Goff argumenta como os documentos desempenham um papel crucial na construção de narrativas históricas, o que se evidencia na obra de Gonçalves, que mescla ficção e fatos históricos.

Ele aponta para a importância da criticidade ao analisar documentos, salientando que os historiadores devem sempre questionar a veracidade dos fatos. Em suas palavras, Le Goff destaca o poder dos documentos como testemunhos, provas e instrumentos, argumentando que eles são fundamentais na memória coletiva de uma sociedade.

Jacques Le Goff afirma: “Não há história sem documentos” e complementa: “Há que tomar a palavra “documento” no sentido mais amplo: documento escrito, ilustrado, transmitido pelo som, a imagem, ou de qualquer outra maneira” (1961, p. 7) (Samaran apud Le Goff, 1990, p. 465).

² http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossie_Cais_do_Valongo_versao_Portugues.pdf

Portanto, com base nos estudos de Le Goff (1990), tanto a carta de Luiz Gama quanto o relato do Cais do Valongo podem ser considerados documentos que resgatam a história coletiva do país. A carta pode ter preenchido ou inspirado partes da obra, assim como a apresentação do Valongo, que recebeu cerca de um milhão de escravizados africanos durante 40 anos, conforme o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Dessa forma, podemos concluir que a autora utilizou esses recursos para integrar e enriquecer a narrativa de sua obra.

O colonialismo não é apenas uma questão de dominação territorial; é também uma imposição de uma ordem simbólica, que define quem é o sujeito e quem é o objeto, e, assim, submete os corpos e as almas.

- Achille Mbembe

1.2 ESCRAVO OU ESCRAVIZADO? A RELEVÂNCIA DAS PALAVRAS NA HISTÓRIA DA ESCRAVIDÃO

É necessário contextualizar historicamente a escravização no Brasil colonial e imperial (1535-1888). Esse processo foi caracterizado por uma lógica de exploração econômica em larga escala, sustentada por critérios raciais que estruturavam quem seria submetido à escravidão. Recentes interpretações historiográficas têm promovido uma revisão terminológica para atualizar e refinar nosso entendimento desses eventos. Um exemplo disso é o debate sobre a terminologia mais apropriada para se referir aos indivíduos submetidos à exploração até 1888: escravo ou escravizado.

Essa discussão reflete a importância de observar a linguagem como instrumento de poder e representação histórica. Segundo Stuart Hall (1997), teórico dos estudos culturais, a linguagem é fundamental para a construção das representações sociais e do significado. Ela não é um mero reflexo da realidade, mas um meio pelo qual construímos nossas compreensões sobre o mundo. No contexto da escravidão, o uso dos termos “escravo” e escravizado revela diferentes perspectivas sobre a condição dos cativos, e a escolha de palavras reflete posições políticas e culturais que moldam nossa visão da história.

No romance *Um Defeito de Cor* (2006), existem diversos momentos em que a linguagem é usada para diminuir a pessoa escravizada e reforçar sua desumanização. Esses trechos frequentemente apresentam termos que reduzem o indivíduo à condição de mercadoria ou bem patrimonial, ecoando a objetificação e a mercantilização dos corpos negros. Em alguns

trechos, palavras como peça ou lote são usadas para descrever os indivíduos em contextos de venda ou troca, o que os reduz a objetos intercambiáveis, retirando-lhes identidade e história.

Foi com o coração apertado que cheguei ao Valongo, que não era muito diferente dos mercados de escravos de São Salvador, com o mesmo tipo de gente tomando conta e os mesmos procedimentos para avaliar as peças. Olhando para aqueles escravos pulando, correndo, gritando e apanhando, eu me lembrava de que já tinha passado por tudo aquilo, e era bem possível que você também. Sorte que não presenciei, porque não sei descrever o que vi nos olhos de uma mulher enquanto um pretinho que parecia ser seu filho estava sendo examinado. (Gonçalves, 2006, p.647)

Além disso, expressões como escravo de confiança ou criada fiel denotam uma posição subalterna, mas com uma falsa conotação de lealdade, impondo ao escravizado um papel de submissão atrelado ao domínio do senhor. Tais termos distorcem a realidade da coerção e violência em uma tentativa de justificar as relações de poder e tornar natural a posição do escravizado como submisso. “Os Clegg o chamavam de mestre de ordens, o que significava que ele cumpria ordens de levar recados, buscar ou fazer compras e algumas coisas importantes que só um escravo de confiança podia fazer. (Gonçalves, 2006, p. 213)

Outro exemplo está nas referências ao corpo das mulheres escravizadas, comumente vistas como mães de futuros escravos ou reprodutoras, denotações que não apenas impõem uma função puramente reprodutiva, mas também legitimam o controle do senhor sobre seus corpos e sua sexualidade, “A primeira vez das pretinhas pertencia aos seus donos...” p. (166). Essa linguagem perpetua a ideia de que o corpo feminino negro existia para servir aos interesses dos senhores, de maneira a desumanizar e despersonalizar essas mulheres, transformando-as em instrumentos de reprodução e exploração.

Laurentino Gomes (2019) discute a importância das palavras ao abordar o tema da escravidão. A questão é que devemos usar “escravo” ou “escravizado”, destacando que cada termo carrega significados diferentes. “Escravo” sugere uma condição natural e permanente, enquanto “escravizado” enfatiza que uma pessoa foi submetida à escravidão por violência, sem que essa fosse sua identidade original.

O correto seria dizer “escravo” ou “escravizado”? Expressões como “senhor de escravo” ou “dono de escravo” pertenceriam ao domínio dos “olhares brancos” ou seriam também aceitáveis no universo dos “olhares negros” ou dos “olhares atentos”? Palavras, obviamente, escondem significados profundos que à primeira vista escapam à percepção de quem as lê ou escreve. “Escravo”, substantivo ou adjetivo, remete à definição de um ser humano cuja condição seria natural e essencialmente a de cativo, alguém que assim teria nascido e assim permaneceria devido à sua própria natureza. O olhar preconceituoso, por exemplo, poderia supor que a escravidão seria uma vocação natural ou inata dos negros africanos. “Escravizado”, particípio do verbo “escravizar”, também usado como adjetivo, por sua vez, denotaria uma condição circunstancial ou temporária, produzida pela violência que tornou a pessoa cativa. Homens e mulheres escravizados seriam, portanto, pessoas que sofreram escravização, foram subjugadas e reduzidas à condição de cativas, sem que essa fosse sua identidade ou vocação original (Gomes, 2019, p. 31)

A transição do termo “escravo” para “escravizado” surge a partir de uma nova leitura das dinâmicas que envolvem o processo de escravização. Do ponto de vista sociológico, ninguém nasce escravo; mas no contexto escravocrata podemos afirmar que os indivíduos nascem livres? Para abordar a questão do uso dos termos “escravo” e “escravizado” à luz da Lei do Ventre Livre (1871), e do conceito de identidade imposta pelo período, é fundamental contextualizar historicamente e sociologicamente a mudança de perspectiva sem contradizer a legislação. No contexto histórico, a Lei do Ventre Livre, promulgada no Brasil em 1871, concedia liberdade aos filhos de mulheres escravizadas nascidos a partir daquela data.

Contudo, essa “liberdade” era limitada, pois os filhos poderiam permanecer sob a tutela dos proprietários até a maioridade, que era de 21 anos, funcionando como uma espécie de trabalho compulsório disfarçado. Nesse contexto, a lei não eliminava completamente a condição de opressão, mas estabelecia uma forma de transição gradual em direção à liberdade, muitas vezes mais teórica que prática, ou seja, a “liberdade” era concedida sob condições limitadoras, reforçando a permanência do sistema de exploração racial.

No romance *Um Defeito de Cor* (2006), Gonçalves reconstrói a experiência de Kehinde, uma mulher africana escravizada que narra sua trajetória de resistência em busca de liberdade. Ana Maria Gonçalves oferece um retrato vívido da sociedade escravocrata e das relações de poder, destacando, como observa Lima (2017), “a força narrativa de Kehinde para descrever a experiência da escravidão e os meandros das leis que supostamente concederiam liberdade aos escravizados.” Assim, Gonçalves destaca como as tentativas de controle por meio de leis, como a do Ventre Livre (1871), eram ilusórias e ambíguas, falhando em garantir uma verdadeira emancipação.

Considero que a relação entre a Lei do Ventre Livre (1871) e *Um Defeito de Cor* (2006), também se manifesta nas experiências de maternidade e na resistência feminina. Na obra, Kehinde enfrenta as perdas e o controle de seus filhos, uma realidade comum para as mulheres negras escravizadas, que, mesmo após a Lei do Ventre Livre (1871), continuaram sujeitas à alienação parental e à impossibilidade de viverem plenamente a maternidade.

Segundo Schwarz (2006), essas relações de poder eram sustentadas pela lógica patriarcal e escravista, a mulher negra “não tinha autoridade sobre sua descendência”. Nesse sentido, o romance expõe os limites das políticas emancipadoras da época, ao ilustrar o que Nancy Scheper-Hughes (1993) chama de “morte social” dos escravizados: a negação de sua autonomia sobre sua própria existência e de seus descendentes.

Gonçalves (2006), ao explorar a vivência de Kehinde e sua busca pela liberdade plena, retrata o dilema vivido pelas mães escravizadas e os desafios de uma libertação tardia e parcial, que é reconhecida por teóricos como Moura (1993) e Viotti da Costa (2002) como “um projeto incompleto”. Assim, a obra oferece uma crítica à política de “liberdade” colonial, abrindo espaço para reflexões sobre resistência, memória e identidade na literatura e na historiografia brasileira.

Laurentino Gomes (2019) explora como a escolha entre “escravo” e “escravizado” reflete diferentes entendimentos sobre a natureza da escravidão. Enquanto “escravo” implica uma condição natural, “escravizado” sublinha a violência e o processo de sujeição. Segundo ele, o termo “escravizado” “denotaria uma condição circunstancial ou temporária, produzida pela violência que tornou a pessoa cativa” (Gomes, 2019, p. 31)

A Lei do Ventre Livre, ao admitir a liberdade para filhos nascidos após 1871, reforça essa leitura: a escravidão é uma imposição externa e não uma condição de nascimento, ainda que as restrições práticas e legais impostas pela própria lei limitassem a liberdade real dessas crianças. A escravidão, nesse sentido, não é uma identidade, mas uma situação imposta pelo poder e pela violência.

Além disso, conforme exposto por Gomes (2019), o termo “escravizado” remete diretamente ao processo de opressão e violência a que o indivíduo foi submetido. Ele evidencia que a condição de escravidão não era uma característica permanente ou inata, mas resultado de uma imposição externa, realizada contra a vontade da vítima. A literatura, portanto, aponta que o termo “escravizado” oferece uma descrição mais precisa da realidade dos povos africanos e afrodescendentes forçados à escravidão.

Ao entender a escravidão como uma condição imposta e não natural, acadêmicos e escritores como Gomes (2019) contribuem para a desconstrução de estereótipos racistas e para uma leitura crítica dos processos de colonização e opressão. A Lei do Ventre Livre, nesse sentido, não contradiz, mas reforça o argumento, ao reconhecer que ninguém nasce escravo; a escravidão é sempre uma imposição que limita a liberdade e a identidade dos indivíduos. O uso de “escravizado” resgata a dimensão ativa do ato de escravizar e da resistência a essa opressão, reconhecendo a violência histórica que constituiu a prática da escravidão.

Faz-se necessário a distinção entre “escravo” e “escravizado”, pois ela revela não apenas uma mudança de linguagem, mas também um reposicionamento ético, histórico e humano. O termo “escravizado” ressalta a ação de subjugação e violência imposta sobre o indivíduo, que não era “naturalmente” escravo, mas foi forçado a essa condição. Isso evita a naturalização da escravidão e resgata a dignidade dos sujeitos subjugados a essa condição,

posicionando-os como indivíduos que sofreram um processo de opressão, objetificação e desumanização.

Assim, essa escolha de palavras reflete uma postura crítica que reconhece as complexidades e consequências sociais do sistema escravista e suas reverberações até hoje. Apesar disso, Gomes (2019) admite que termos como “escravo” e expressões como “dono de escravo” já fazem parte do uso comum da nossa língua e são facilmente compreendidos, razão pela qual ele os utiliza de maneira alternada em sua obra.

Em vista disso, sempre que os seguintes termos, “escravo”, “escravos”, “senhores de escravos”, ou qualquer outra forma pejorativa, aparecem no texto, estão intrinsecamente ligados ao contexto histórico e à terminologia original utilizada pelos autores em suas respectivas épocas. A partir das transformações vivenciadas pelos personagens, é possível deduzir tanto a resistência dos escravizados quanto os esforços dos colonizadores para perpetuar o sistema de escravização.

Nesse sentido, Ana Maria Gonçalves desconstrói a naturalização da escravidão e evidencia uma construção narrativa que oferece novas perspectivas e fundamentos para a luta por uma vida emancipada, conectando o passado ao presente em uma análise crítica das estruturas opressoras.

O Brasil nasceu sob a égide da escravidão e, por isso, as marcas desse passado ainda são visíveis no presente, nas desigualdades e nas relações de poder.

- Laurentino Gomes

1.3 INTERSECÇÕES DE RAÇA, GÊNERO E CLASSE PRESENTES NA OBRA

A principal característica do período escravocrata foi a travessia forçada de milhares de homens, mulheres e crianças no Atlântico para serem escravizados. Consequentemente, os recortes expostos do romance nos permitirão refletir sobre as origens da diáspora afro-brasileira, além das atrocidades e prejuízos sofridos por eles, por meio dos estudos da interseccionalidade.

A pesquisadora Carla Akoritene (2020) acredita que a teoria interseccional deve ser esmiuçada partir do atlântico, lugar em que opressões e violências ao corpo negro começaram: “[...] no mar atlântico temos que saber duma memória salgada de escravismo,

energias ancestrais protestam lágrimas sob os oceanos”. (Akotirene, 2020, p.20). A autora salienta ainda:

É oportuno descolonizar perspectivas hegemônicas sobre a teoria da interseccionalidade e adotar o Atlântico como locus de opressões cruzadas, pois acredito que o território de águas traduz, fundamentalmente, a história e migração forçada de africanas e africanos. As águas, além disto, cicatrizam feridas coloniais causadas pela Europa, manifestas nas etnias traficadas como mercadorias, nas culturas afogadas, nos binarismos identitários, contrapostos humanas e não humanos.

Portanto, pode-se considerar o tráfico negreiro e a escravização como os primeiros indícios interseccionais de violência contra raça e etnia na obra. A personagem descreve a sua captura de Taiwo (sua ibêji-gêmea), e sua avó que fez de tudo para não abandoná-las à própria sorte. A protagonista conta o seu sofrimento, que poderia ser de qualquer africano capturado para ser vendido no Brasil, descrevendo o navio como um lugar sem entrada de luz ou de ar, a não ser a passagem para onde desciam os escravizados para o porão abaixo.

Os negros eram amontoados: “Também não tinha qualquer entrada de luz ou de ar, a não ser a portinhola por onde descemos e foi fechada logo em seguida à ordem para que escolhêssemos um canto e ficássemos todas juntas, pois logo trariam outros.” (p.45).

Kehinde narra, também, suas primeiras impressões e logo depois, as dificuldades e o tratamento atroz durante o trajeto até o Brasil.

Durante dois ou três dias, não dava para saber ao certo, a portinhola no teto não foi aberta, ninguém desceu ao porão e estava quase impossível respirar. Algumas pessoas se queixavam de falta de ar e do calor, mas o que realmente incomodava era o cheiro de urina e fezes. (Gonçalves, 2006, p. 48)

Todavia, é a partir das perspectivas da travessia do atlântico, que se pode notar a desumanização do indivíduo.

O Benevides tinha se matado, e muita gente disse que ele tinha feito o certo, que antes virar carneiro de bicho de mar, pois provavelmente seria lançado ao mar, do que carneiro de branco no estrangeiro. Ninguém sabia o que fazer, alguns gritaram para ver se os guardas apareciam, mas nada aconteceu. O calor e cheiro forte de suor e de excrementos misturados ao cheiro da morte, não ainda o do corpo, mas da morte em si, fazia tudo ficar mais quieto, como se ganhasse peso, fazendo pressão entre nós. (Gonçalves, p.51)

“Escolheram alguns homens fortes e fizeram com que eles tirassem dali mais de dez pessoas, todas muito doentes, que depois soubemos terem sido jogadas ao mar.” (p.53). Kehinde descreve a morte, os medos, as doenças e suas perdas durante o percurso. Ela também perdeu sua irmã e avó para o mar. “A minha avó morreu poucas horas depois de terminar de dizer o que podia ser dito, virando comida de peixe junto com a Taiwo. Não sei dizer o que senti, se tristeza, se felicidade por continuar viva ou medo.” (p.61).

A chegada de Kehinde ao Brasil, sozinha ainda menina na condição de escravizada, foi comprada pelo Senhor José Carlos Gama e tornou-se Luísa Gama para os brancos. Apesar de nunca ter abandonado seu nome africano, Kehinde tornou-se dama de companhia da sinhazinha Maria Clara, filha do Senhor José Carlos.

Para compreender os aspectos interligados de raça, gênero e classe no período da escravidão, é fundamental atentarmos para a objetificação dos corpos negros, a exploração da força de trabalho, os abusos sexuais e as diversas formas de violência, bem como para o exercício do poder concentrado nas mãos dos economicamente privilegiados, independentemente de seu gênero.

Nesse contexto, exploraremos alguns exemplos e análises dos cruzamentos interseccionais que contribuíram para a precarização da vida negra, conforme retratado no romance *Um Defeito de Cor* (2006). Este romance, de forma detalhada e sensível, expõe como as múltiplas formas de opressão e discriminação se entrelaçam na trajetória de vida dos personagens negros, demonstrando o impacto da escravidão em suas identidades e em suas experiências.

A análise se baseará nos estudos do historiador Paul E. Lovejoy³ (1983), citado por Laurentino Gomes, que resumiu características fundamentais da escravidão numa lista com sete itens essenciais, os quais serão usados como indicadores da interseccionalidade nos recortes da obra. São eles:

1. O escravo é uma propriedade.
2. É objeto de compra e venda, como qualquer outra mercadoria.
3. Mesmo que o reconheçam como ser humano, é um estrangeiro por natureza, arrancado do seu meio familiar e social.
4. A relação entre senhor e escravo é baseada na violência.
5. Seu trabalho está sempre à disposição do seu dono.
6. Cabe também ao senhor o controle da procriação do cativo, cujos filhos não lhe pertencem. Sua própria sexualidade não lhe pertence.
7. A escravidão é hereditária, passa de pai para filho.” (Gomes et. al, 2019, p. 52)

A partir desses pontos, faremos uma análise mais detalhada para extrair as linhas de força de cada um deles, investigando seus propósitos, suas consequências na autonomia dos negros e o papel desses elementos como táticas de enfraquecimento que sustentaram a duração da escravidão. Através dessas análises, será possível perceber como esses mecanismos não apenas destruíam a liberdade, mas também limitavam a capacidade de resistência e de reexistência da população negra.

³Paul E. Lovejoy, *Transformations in Slavery*, (1993, p. 1-2)

Para ilustrar essas dinâmicas, traremos recortes da obra de Ana Maria Gonçalves, *Um Defeito de Cor* (2006), que complementam e exemplificam esses aspectos, fornecendo uma representação literária das opressões estruturais da época e seus efeitos sobre as personagens negras. Vejamos, então, como esses cruzamentos interseccionais se manifestam na narrativa e como influenciam a trajetória das personagens, contribuindo para a precarização de suas vidas e a resistência que ainda assim conseguem construir.

1. **“O escravo é uma propriedade”**

A primeira vez das pretinhas pertencia aos seus donos, e era isso que o sinhô José Carlos estava tentando garantir, tomando cuidado para que eu não dormisse com o Lourenço antes de me deitar com ele, que estava esperando apenas uma boa oportunidade. (p.166)

O sinhô José Carlos perguntou se havia pouco tempo que eu havia tomado banho e se nunca mesmo tinha me deitado com homem. As duas respostas foram sim, num balançar de cabeça, e então ele mandou que eu tirasse a roupa enquanto observava. [...] No chão havia uma esteira grande coberta com uma colcha incrivelmente branca para aquele lugar, limpa, bonita, sobre a qual ele me mandou deitar. (p.168)

2. **“É objeto de compra e venda, como qualquer outra mercadoria.”**

O homem que tinha acabado de me comprar sentou-se ao lado de uma mesa que servia de escritório em um dos cantos do armazém, onde ele e um dos empregados trataram da assinatura dos títulos de compra e venda. Os dois pretos que o acompanhavam já sabiam o que fazer e logo nos amarravam, eu, a cozinheira, e o pescador e nos levaram para perto da mesa, onde quiseram saber os nossos nomes, os de branco que tínhamos em África ou na Ilha dos Frades. (p. 72)

3. **“Mesmo que o reconheçam como ser humano, é um estrangeiro por natureza, arrancado do seu meio familiar e social.”**

Quando eu disse que me chamava Kehinde, o nosso dono pareceu ficar bravo, e um dos empregados perguntou, em iorubá, que nome tinham me dado no batismo. Eu repeti que meu nome era Kehinde e não consegui entender o que diziam entre eles, enquanto o empregado procurava algum registro na lista dos que tinham chegado no dia anterior. O que sabia iorubá disse para eu falar o meu nome direito porque não havia nenhuma Kehinde, e eu não poderia ter sido batizado 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 devia 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 considerei Kehinde. O nome que minha mãe e a minha avó me deram e que era reconhecido pelos voduns, por Nanã, por Xangô, por Oxum, pelos ibêjis e principalmente pela Taiwo. Mesmo quando adotei o nome Luísa por ser conveniente, era como Kehinde que eu me apresentava ao sagrado e ao secreto. (p 72-73)

4. **“A relação entre senhor e escravo é baseada na violência.”**

[...] Lourenço tinha as mãos amarradas com uma corda puxada pelo Cipriano de cima de um cavalo, as costas nuas e sangrando nas marcas de chibata. O sangue escorria como rios estreitos e vermelhos sobre o leito preto, manchando as calças, que foram tiradas à ordem do sinhô José Carlos de colocá-lo no tronco e dar cinquenta chibatadas, tomando cuidado para que não morresse, pois no dia seguinte tinha planos melhores para ele [...] (p.170)

5. **“Seu trabalho está sempre à disposição do seu dono.”**

[...] Em dois turnos, o engenho trabalhava dia e noite para que a cana não passasse do ponto. [...] Depois de moer toda a cana do nosso engenho, móiamos a cana de outras fazendas que tinham apenas o canavial, sem instalações. Quase não tínhamos folga aos domingos, pois muitas vezes a cana já colhida não podia esperar[...] (p.150)

6. **“Cabe também ao senhor o controle da procriação do cativo, cujos filhos não lhe pertencem. Sua própria sexualidade não lhe pertence.”**

O Sinhô José Carlos perguntou se eu achava que ia conseguir escapar e nada respondi, nem mesmo olhei para ele, porque achava que sim, que depois do acontecido ele não ia mais insistir. Mas, além disso, da insistência, ele conseguiu ser muito mais vingativo do que poderia imaginar, ao entrar no quarto e dizer que a virgindade das pretas que ele comprava pertencia a ele, e que não seria um preto sujo qualquer metido a valentão que iria privá-lo desse direito, que este tipo de preto ele bem sabia o tratamento de que era merecedor. Dizendo isso, me buscou na sala e me levou para o quarto, segurou o meu queixo e fez que eu olhasse para o canto onde estava a pessoa a quem ele se referia quando falava de um preto sujo qualquer. Ou o que restava de Lourenço. Quando percebeu a minha presença, o Lourenço ergueu os olhos, e o que pude ver foi a sombra dele, os olhos vazios mostrando o que tinha por dentro: nada. [...] o sinhô José Carlos me derrubou na esteira, com um tapa no rosto, e depois pulou em cima de mim com o membro já duro e escapando pela a abertura da calça, que ele nem se deu ao trabalho de tirar. Eu encarava os olhos de Lourenço enquanto o sinhô levantava a minha saia e me abria as pernas com todo o peso do seu corpo, para depois enfiar dentro da minha racha como se estivesse sangrando um carneiro. [...] Havia os olhos do Lourenço, que não choravam o que não conseguia chorar. [...] O Lourenço tinha conseguido chorar e, ao perceber isso, o sinhô José Carlos o chamou de maricas e perguntou se estava chorando porque também queria se deitar com um macho como o que eu estava se deitando com a noivinha dele. Foi então que tirou o membro duro de dentro de mim, mesmo já tendo se acabado, chegou perto do lourenço e foi virando o corpo dele até que ficasse de costas, em uma posição bastante incômoda por causa do colar de ferro. Passou cuspe no membro e possuiu o Lourenço também, sem que ele conseguisse esboçar qualquer reação ou mesmo gritar de dor, pois tinha a garganta apertada pelo colar. Eu olhava aquilo e não conseguia acreditar que estava acontecendo de verdade, que o Lourenço, o meu Lourenço, meu noivo, também tinha as entranhas rasgadas pelo membro do nosso dono, que parecia sentir mais prazer à medida que nos causava dor. O monstro se acabou novamente dentro do Lourenço, uivando e dizendo que aquilo era para terminar com a macheza dele, e que o remédio para a rebeldia ainda seria dado, que ele não pensasse que tudo terminava ali. O sinhô José Carlos então se vestiu e gritou para o Cipriano, perguntando se o castrador de porcos já tinha chegado. O Cipriano respondeu que sim, que já estava tudo preparado. Um velho que nunca tinha visto na ilha, que talvez fosse da capital, entrou carregando uma faca com a lâmina muito vermelha, como se tivesse acabado de ser forjada, virou Lourenço de frente, pediu que dois homens do Cipriano o segurassem e cortou fora o membro dele. (p. 170, 171 e 172)

7. “A escravidão é hereditária, passa de pai para filho.” (1553 - 1871)

[...] Antônia perguntou a sinhá se podia transferir a carta de alforria para sua filha, que morava na senzala grande, que seria um presente maior do que a liberdade para ela própria. Depois de muito reclamar dizendo que a Antônia era uma ingrata, a sinhá concordou. Eu nem sabia que a Antônia tinha uma filha, que diziam ser filha do pai do sinhô José Carlos, muito mais clara que a mãe. [...] (p. 102)

Um Defeito de Cor (2006), de Ana Maria Gonçalves, oferece uma narrativa rica e detalhada sobre a escravidão no Brasil, destacando a brutalidade e a desumanização intrínsecas ao sistema escravista. A partir dos sete pontos levantados por Lovejoy (1983) e Gomes (2019) sobre a condição de “escravo”, é possível analisar cada um desses aspectos é exemplificado de forma explícita no romance, revelando as camadas de opressão e violência que caracterizavam a escravidão.

A seguir, uma análise dos recortes de *Um Defeito de Cor* (2006), à luz dos sete pontos de Lovejoy *apud*. Gomes (2019), aqui exploramos cada um desses pontos, utilizando recortes específicos da obra para ilustrar as dinâmicas de poder e desumanização presentes no sistema escravocrata.

“O escravo é uma propriedade”

No trecho em que o senhor José Carlos insiste em “garantir” a virgindade de Kehinde, evidencia-se a negação completa da autonomia do personagem, que é reduzida à condição do objeto, sem direito à autodeterminação sobre seu próprio corpo ou destino. Dentro da lógica escravista, ela não é vista como uma pessoa com vontades e sentimentos, mas sim como uma posse exclusiva de seu senhor, um bem cuja integridade física e sexual se encontra sob o controle absoluto do dominador.

A escravidão não se limitava à exploração do trabalho, mas se estendia ao domínio total dos corpos, que eram tratados como mercadorias a serem administrados conforme os interesses e desejos dos senhores. Essa linguagem de posse extrema scandaliza a violência implícita no conceito de escravidão como propriedade, demonstrando que a desumanização dos escravizados era um elemento central do sistema.

A insistência de José Carlos em “garantir” a virgindade de Kehinde não apenas reforça a ideia de posse e controle, mas também evidencia o domínio absoluto que os senhores exercem sobre a sexualidade das mulheres escravizadas. O corpo feminino, nesse contexto, torna-se um

território de exploração e dominação, regulado exclusivamente pelas normas pelo opressor, desvinculado de qualquer desejo, consentimento ou autonomia da mulher. A escravidão não apenas negou a liberdade de locomoção e a independência econômica, mas também se impôs sobre as dimensões mais íntimas da existência, transformando o corpo da mulher negra em um espaço de constante violência e coerção.

A linguagem empregada na cena reforça a lógica de um sistema que naturalizava a objetificação do outro, apagando os traços de humanidade dos indivíduos que eram escravizados. O ato de “preservar” a virgindade de Kehinde, apresentado como um direito exclusivo do senhor, transforma algo que deveria ser uma vivência pessoal em um atributo negociável, mais uma prova da mercantilização dos corpos escravizados. Essa dinâmica revela como a escravidão não se resume à exploração da força de trabalho

A relação de dominação que se estabelece simboliza, de maneira emblemática, a violência estrutural que permeia toda a instituição da escravidão. O senhor não apenas detinha poder sobre o destino social e econômico dos escravizados, mas também reivindicou o direito de decidir sobre seus corpos, desejos e reprodução. Dessa forma, a escravidão perpetuava um sistema em que as pessoas eram reduzidas a bens patrimoniais, desprovidas de humanidade e condenadas a uma existência moldada.

“É objeto de compra e venda, como qualquer outra mercadoria”

A cena em que Kehinde é comprada no mercado de escravizados e é submetida ao tratamento impessoal, como se fosse um objeto qualquer, reflete a completa desumanização dos escravizados. Essa prática objetifica a pessoa, apagando sua subjetividade e história, transformando-a em mercadoria.

A transformação de seres humanos em mercadoria evidencia a lógica econômica que sustentava o sistema escravocrata, onde o valor de uma pessoa era reduzido ao seu potencial produtivo ou à sua utilidade como objeto de troca. Na cena em que Kehinde é comprada, a frieza das negociações e a impessoalidade do tratamento reforçam essa perspectiva, na qual os escravizados eram avaliados, inspecionados e precificados como qualquer outro produto disponível em um mercado.

Esse processo de desumanização apaga não apenas a individualidade, mas também memória, cultura e laços afetivos que compõem a identidade de uma pessoa. Ao ser tratada como uma mercadoria, Kehinde perde o direito de existir como sujeito de sua própria história, sendo reconfigurada como um “bem” que pode ser adquirido, transferido ou descartado

conforme a conveniência do comprador. Essa lógica mercantil desconsidera a dor e o sofrimento dos escravizados, revelando a brutalidade intrínseca ao sistema que se sustentava sobre a exploração máxima do outro.

“Mesmo que o reconheçam como ser humano, é um estrangeiro por natureza, arrancado do seu meio familiar e social”

A imposição de um nome cristão é um meio de desfazer Kehinde de sua cultura e ancestralidade, forçando-a a adotar uma identidade fabricada. A linguagem aqui não só priva a personagem de sua identidade, mas também enfatiza a violência simbólica que sustenta o sistema escravista, apagando sua história e sua ligação com suas raízes africanas. A imposição de um nome cristão é uma estratégia de dominação cultural que visa apagar os traços de pertencimento e identidade dos escravizados, substituindo-os por referências que servem aos interesses do colonizador. No caso de Kehinde, o abandono de seu nome original é mais do que uma simples troca de palavras: é a negação de sua história, de sua ancestralidade e de sua conexão com a terra e o povo de onde foi arrancada.

Essa violência simbólica reforça a ideia de que, para o sistema escravista, os escravizados deveriam ser desprovidos de suas individualidades, tornando-se seres conformados às normas impostas pelo colonizador. A narrativa demonstra como esse apagamento cultural e identitário faz parte de uma lógica maior de desumanização. Kehinde, ao ser renomeada, não apenas perde o vínculo com seu passado, mas é moldada para ocupar um lugar subalterno dentro de um sistema que privilegia a cultura européia em detrimento das tradições africanas.

“A relação entre senhor e escravo é baseada na violência”

A cena em que Lourenço é violentamente espancado, além de sua castração final, exemplifica como a escravidão se sustentava na constante ameaça e prática de violência física extrema. Essas descrições mostram que o poder dos senhores sobre os escravizados era mantido pela brutalidade e pelo terror, enfraquecendo e controlando o corpo e a mente do escravizado. O corpo do escravizado, submetido à tortura e à mutilação, torna-se o palco de uma dominação que vai além da exploração econômica: é também uma demonstração explícita de poder, uma tentativa de subjugar completamente a resistência e a humanidade do outro.

Essas práticas de brutalidade extrema serviam como aviso para todos os escravizados, instaurando um clima de medo que impedia revoltas e reforçava a subserviência. No entanto, a narrativa revela que essa violência não se restringia ao físico; ela se estendia à dimensão psicológica, destruindo a autoestima, os laços sociais e as possibilidades de agência. Lourenço, ao ser castrado, não apenas sofre uma mutilação física, mas também é simbolicamente destituído de sua virilidade, de sua identidade e de sua dignidade.

“Seu trabalho está sempre à disposição do seu dono”

No trecho em que o trabalho de Kehinde e dos outros escravizados é descrito, é possível perceber a total exaustão física e psicológica, além da absoluta falta de liberdade para definir qualquer aspecto de sua própria vida. Retrata a exploração incessante da força de trabalho dos escravizados evidencia a privação do direito ao descanso, à escolha de suas ações e, fundamentalmente, ao controle sobre seus próprios corpos. Não se trata apenas de um trabalho forçado, mas de uma sobrecarga diária, em que o corpo é tratado como uma propriedade do senhor, sem qualquer consideração por suas necessidades básicas ou pelo direito de viver com dignidade.

A expropriação do trabalho é, assim, precursor da escravização, pois o trabalho, no contexto da escravidão, não é apenas uma atividade econômica, mas uma poderosa fonte de produção de riqueza que é atribuída de maneira exclusiva e ilimitada pelo senhor dos escravizados. O trabalho dos indivíduos escravizados não gera para eles qualquer recompensa, mas serve apenas à acumulação de bens e riquezas para aqueles que exercem o poder. Essa dinâmica é um reflexo direto da estrutura social e econômica que sustenta o sistema escravocrata, em que a vida e o trabalho dos escravizados são reduzidos a simples instrumentos de lucro.

Nesse sentido, a relação entre Kehinde e seu dono vai muito além da mera subordinação; ela reflete a lógica cruel e perversa de um sistema que desumaniza, reduzindo seres humanos a objetos de consumo e de lucro, despojando-os de sua autonomia, de sua capacidade de decisão e, acima de tudo, de sua humanidade.

Essa desconexão entre o ser e sua liberdade é a base de toda a estrutura da escravidão, que se caracteriza pela imposição de um status social que nega qualquer forma de agência ao

escravizado. O corpo de Kehinde, como o de tantos outros, é destituído de sua própria identidade, tornando-se um instrumento para a manutenção do poder dos senhores, que detêm a capacidade de decidir, até mesmo, sobre sua própria existência.

“Cabe também ao senhor o controle da procriação do cativo, cujos filhos não lhe pertencem. Sua própria sexualidade não lhe pertence”

A cena de José Carlos é um dos exemplos mais dolorosos e violentos do controle absoluto exercido sobre o corpo das mulheres escravizadas. A brutalidade do ato não se restringe apenas à violência física, mas também à negação da humanidade e da autonomia de Kehinde, cuja existência é reduzida a um objeto de posse e prazer. A palavra “direito” é empregada pelo senhor para explicar o ato hediondo, reforçando uma ideologia escravocrata que desumaniza a mulher negra, tornando-a não apenas uma trabalhadora forçada, mas também um corpo disponível para satisfazer

Essa prática escancara a brutalidade do sistema escravocrata, que tratava os corpos negros como meros instrumentos de reprodução. A lógica da escravidão transformava a maternidade em um ciclo de exploração contínua: os filhos das mulheres escravizadas não lhes pertenciam e eram, desde o nascimento, propriedade dos senhores, perpetuando o sistema opressor. A gravidez dessas mulheres não foi resultado de uma escolha, mas de um mecanismo institucionalizado de violência e dominação, os senhores garantem a continuidade da escravidão por meio da geração forçada de filhos.

A sexualidade das mulheres escravizadas não era apenas controlada e violada de forma sistemática, mas instrumentalizada como uma estratégia deliberada para a manutenção e a expansão do sistema escravista. O estupro foi uma ferramenta de poder, um meio de subjugar e aniquilar qualquer possibilidade de autonomia, reforçando a ideia de que essas mulheres não tinham direito ao próprio corpo, tampouco ao afeto ou à construção de uma família sob seus próprios termos.

Dessa forma, a violência de José Carlos não era um caso isolado, mas sim um reflexo da especialização maior que sustentava a escravização: um sistema que não só explorava a força de trabalho, mas também transformava os corpos negros em mercadorias, negando-lhes qualquer traço de dignidade e liberdade.

“A escravidão é hereditária, passa de pai para filho”

No trecho em que a personagem Antônia tenta transferir sua carta de alforria para a filha, a hereditariedade da escravidão é evidenciada de maneira contundente, revelando a cruel lógica do sistema escravocrata, que garantia que a condição de cativo fosse imposta não apenas ao indivíduo, mas também a seus descendentes. A escravidão, portanto, não era apenas uma pena imposta ao presente, mas uma sentença que se estendia ao futuro, determinando o destino de gerações inteiras antes mesmo de seu nascimento. Esse mecanismo servia para consolidar a posição subalterna dos escravizados dentro da sociedade colonial e imperial, perpetuando um ciclo de desigualdade que se renovava continuamente, sem oferecer qualquer possibilidade de mobilidade ou ruptura para aqueles que se encontravam sob essa condição imposta.

A transmissão da escravidão de pais para filhos era um dos pilares centrais do sistema escravista, assegurando que a exploração da mão de obra negra não dependesse exclusivamente do tráfico de novos cativos, mas também da reprodução forçada daqueles que já se encontravam sob o jugo da escravização. Dessa forma, a hereditariedade da escravidão não era apenas uma consequência natural do sistema, mas um elemento deliberadamente estruturado para garantir a continuidade da opressão e a renovação da força de trabalho disponível para os senhores. Ao negar às mães o direito de garantir a liberdade de seus filhos, o sistema reforçava a ideia de que os corpos negros não eram reconhecidos como sujeitos de direitos, mas sim como propriedade, cuja existência e descendência pertenciam ao senhor.

Essa intencionalidade revela a profunda desumanização que sustentava a escravidão, transformando a maternidade das mulheres escravizadas em mais um instrumento de controle e submissão. Em vez de representar um laço de afeto e proteção, a relação entre mães e filhos era atravessada pelo medo da separação e pela certeza de que o destino das crianças já estava traçado pelo simples fato de terem nascido de um ventre negro.

Assim, a perpetuação da escravidão através das gerações não apenas alimentava continuamente o sistema econômico baseado na exploração de corpos negros, mas também assegurava a manutenção de uma ordem social rigidamente hierárquica, onde os descendentes dos escravizados permaneciam em um estado permanente de subjugação, privados de qualquer possibilidade de autodeterminação e condenados a uma existência marcada pela servidão e pela violência institucionalizada.

2 RACISMO ESTRUTURAL E AS QUESTÕES DE GÊNERO

O racismo não é apenas uma questão de violência direta, mas de um processo histórico que estrutura a produção de diferenças, que estabelece quem pode ser visto como humano e quem deve ser relegado à condição de animal ou coisa.

- Achille Mbembe

2.1 UM DEFEITO DE COR E A SUPOSTA ORIGEM DO RACISMO: UMA ANÁLISE DAS MÚLTIPLAS CAUSAS DO PRECONCEITO RACIAL NO BRASIL

O nome do livro de Ana Maria Gonçalves, *Um Defeito de Cor* (2006), deriva-se de uma lei do Brasil colonial, ditada pelo clero português, que censurava as “pessoas de cor”, negras e indígenas, a realizar algumas atribuições na sociedade da época, por exemplo: cargos públicos, sacerdotais e profissionais.

O termo *in defectu coloris*⁴ (ou “por defeito de cor”) foi utilizado nos processos eclesiásticos do Brasil colonial. Desde o início da colonização portuguesa no Brasil, as relações sociais e políticas foram marcadas por um sistema racial hierárquico, que privilegiava os brancos, especialmente os de origem europeia.

Todavia, essa hierarquia racial não apenas influenciava a vida cotidiana e as interações sociais, mas também era codificada em leis, regulamentos e práticas institucionais que buscavam preservar a “pureza racial” e assegurar o controle social das populações racializadas.

Desqualificando assim o indivíduo pela cor de sua pele ao obrigá-lo a pedir “dispensa de cor” para assumir determinadas funções. Na obra de Gonçalves, personagem Kehinde narra:

Eu não me espantaria se, na corte, ela o mandasse estudar para ser padre, apoiada pelo padre Notório, achando que Banjokô deveria ficar agradecido por seguir tão nobre carreira. Com a influência do padre Notório, logo conseguiria dispensa do defeito de cor, que não permitia que pretos, pardos e mulatos exercessem qualquer cargo importante na religião, no governo ou na política. (Gonçalves, 2006, p. 337)

⁴ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. “Dispensamos o suplicante *in defectu coloris*: em torno da cor nos processos de habilitação sacerdotal no bispado do Rio de Janeiro (1702-1745).” *Topoi* (Rio de Janeiro. Online), 2020. Disponível em: http://old.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2237-101X2020000300775. Acesso 16/10/2024 às 18h.

Pode-se considerar que a escravização de pessoas negras no Brasil desempenhou um papel significativo no desenvolvimento do racismo no país, mas é importante entender que o racismo é um fenômeno complexo que não pode ser atribuído a uma única causa.

A escravidão foi uma das principais instituições que perpetuou preconceitos e discriminação racial ao longo da história brasileira, contribuindo para a construção de uma hierarquia racial e social baseada na cor da pele.

Durante o período de escravidão no Brasil, que durou mais de 300 anos, as pessoas negras foram submetidas a tratamentos desumanos, trabalhos forçados, restrições à liberdade e à educação, e muitas outras formas de opressão. Isso criou uma estrutura social na qual as pessoas negras eram tratadas como propriedade, e são vistas como inferiores até a atualidade.

O armazém já estava cheio de gente, e lá ficaram apenas os que não tinham nenhuma marca a ferro, pois tal marca indicava quem já tinha saído de África tratado de compra. Apesar de não estarem marcados, fui separada também de todos os muçurumim, e mais tarde soube que eles tinham grande valor e eram vendidos em lugares especiais. Fomos recebidos com certa alegria pelo branco que parecia ser o dono daquele local e que, ainda na rua, andou em torno de nós, apalpou nossas carnes alisou nossas peles e provou o gosto deixado no dedo, abriu nossas bocas e olhou nossos dentes, e, por fim, fez sinais de aprovação. Quando entramos no armazém, percebi o motivo da felicidade, pois tinha um bom estoque de pretos, mas juntando todos, não dava um de nós. Pareciam mesmo carneiros magros, bichos maltratados e doentes. (Gonçalves, 2006, p. 67)

A lei intitulada “*Um Defeito de Cor*”⁵ é evidência da discriminação de pessoas racializadas, embora as ideias contemporâneas de “raça” não estivessem totalmente desenvolvidas na época, a cor da pele era usada como um marcador social significativo, influenciando o acesso de pessoas negras a determinados núcleos de poder. Essa institucionalização da desigualdade racial, de acordo com Souza, é o que diferencia o racismo estrutural de preconceitos pessoais, pois ela está “entranhada nas relações institucionais e econômicas” (Souza, 2021, p. 72).

Dessa forma, a sociedade brasileira foi organizada para perpetuar uma hierarquia racial. As pessoas negras eram automaticamente associadas a posições subalternas, reforçando a desumanização e exclusão das mesmas dos espaços de poder. Essas opressões sofridas pelos negros escravizados trazem prejuízos e refletem até a contemporaneidade, como exemplo as questões de raça, o racismo, cotidiano, estrutural e recreativo.

⁵http://encontro2008.rj.anpuh.org/resources/content/anais/1212773302_ARQUIVO_Texto-AndersondeOliveira-Anpuh-RJ-2008.pdf | acesso 18 de julho de 2023 às 18h: 21m

No entanto, é importante ressaltar que o racismo não se limita apenas à escravidão. Ele é um fenômeno global e multifacetado, e suas raízes podem ser encontradas em muitos outros aspectos da história, da política, da cultura e da sociedade.

De acordo com Souza (2021), o racismo não é uma questão de preconceito individual, mas um mecanismo histórico e institucional que sustenta e legitima desigualdades profundas entre diferentes segmentos da população brasileira. Ele afirma que “o racismo no Brasil foi o instrumento por excelência de legitimação da desigualdade social” (Souza, 2021, p. 54)

Além disso, o racismo persiste no Brasil e em outros lugares do mundo, independentemente do fim da escravidão, sendo alimentado por uma variedade de fatores, incluindo o preconceito, estereótipos, a classe social, discriminação institucional e estruturas de poder desiguais.

Portanto, embora a escravidão tenha desempenhado um papel fundamental na formação das questões que envolvem raça no Brasil, o racismo é um fenômeno mais amplo e complexo, enraizado em múltiplos fatores históricos e sociais. Sendo assim, notamos ao longo da leitura de *Um Defeito de Cor* (2006), que a obra lida e exemplifica com múltiplas formas de opressão, preconceito e racismo na sociedade da época, e que, em menor grau ou de forma menos explícita, continuam presentes na contemporaneidade. São eles:

Escravidão e exploração: o sistema escravocrata é uma manifestação clara do racismo estrutural. Pessoas negras foram consideradas propriedade e tratadas como seres subumanos, sofrendo abusos físicos e psicológicos.

Discriminação racial: personagens negros no livro enfrentam discriminação em todas as esferas da sociedade, incluindo acesso limitado a oportunidades educacionais, econômicas e sociais. “Ele disse que, de tão inteligente, você nem parecia preto, e recebi isso como um grande elogio, e disse também que você tinha dito que um dia seria advogado.” (Gonçalves, 2006, p. 723).

Estereótipos raciais: o livro aborda a perpetuação de estereótipos raciais negativos que eram comuns na época e que ainda persistem em algumas formas na sociedade contemporânea. São eles: inferioridade intelectual, moral e cultural, a violência e brutalidade, animalização, exploração da força de trabalho.

Revolta dos Malês: a narrativa também destaca a Revolta dos Malês, um evento histórico em Salvador que demonstra a resistência e luta contra o racismo, que hoje denominamos estrutural. A personagem Kehinde descreve:

Inicialmente, éramos mais ou menos quarenta pessoas, mas outros pretos se juntaram a nós quando chegamos à Praça do Palácio, e já devíamos ser quase cem. Paramos em frente à Câmara Municipal, perto da cadeia onde o alufá Licutan estava preso, e o Mussé disse que ali tínhamos a importante missão de soltar o mestre e todos os outros pretos, além de tomar as armas dos guardas. Mas eles já estavam de prontidão e, das janelas abertas para a praça, começaram a atirar assim que tentamos arrombar a pesada porta. Foi quando os guardas do Palácio do Governo, do outro lado da praça, também começaram a atirar, e tivemos que voltar a nossa atenção para eles, que eram em maior número. Muitos dos nossos caíram feridos pelas balas e foram levados até os estaleiros da Preguiça. Como não podíamos enfrentar os guardas armados e acoitados, o Mussé disse que depois cuidaríamos da libertação de Alufá Licutan, e mandou que alguns de nós fossem para o terreiro de Jesus e outros para o largo do teatro, entre os quais me incluí. Nestes dois lugares estavam programados encontros com grupos que partiriam de diversos pontos da cidade, e de fato alguns pretos já estavam por lá, escondidos nos becos e nas ruas vizinhas. (Gonçalves, 2006, p. 525-526)

Por meio de estudos mais recentes, sabemos que o racismo cotidiano e o racismo estrutural baseiam-se nesse sistema de discriminação de raça, desigualdades enraizadas nas instituições políticas, sistemas educacionais e de justiça, ou seja, em normas e estruturas de poder da sociedade. Em sua maioria este poder está nas mãos de homens brancos, que de forma sistemática, consciente ou não corroboram com seus privilégios.

O conceito de racismo cotidiano, foi cunhado pela escritora e acadêmica Grada Kilomba (2016), e refere-se às práticas e comportamentos racistas sutis e muitas vezes não percebidos que permeiam o dia a dia de pessoas racializadas. Kilomba argumenta que o racismo cotidiano está enraizado em micro agressões, atitudes e ações que, mesmo sem serem explicitamente violentas ou visíveis, reforçam a opressão e a exclusão de grupos racializados.

Ela escreve: “O racismo cotidiano é uma violência diária, uma repetição constante de gestos, palavras e olhares que reafirmam a exclusão e a subordinação das pessoas racializadas” (Kilomba, 2016, p. 36).

A escritora descreve como o racismo se manifesta nas interações cotidianas, como perguntas invasivas, pressuposições sobre identidades e limitações impostas a pessoas racializadas. Kilomba propõe que o racismo não se limita apenas a eventos extraordinários, mas também está presente nas pequenas ações do cotidiano, muitas vezes invisíveis aos olhos de quem o pratica, mas extremamente prejudiciais para quem o sofre.

Já o conceito de racismo estrutural, conforme formulado por Silvio de Almeida (2019), é fundamentado também na ideia de que o racismo não é uma aberração ou uma disfunção da sociedade, mas sim um elemento constitutivo e inerente ao seu funcionamento. Almeida argumenta que o racismo está enraizado nas estruturas econômicas, políticas e sociais, e que sua manifestação é uma parte integral da organização da sociedade, não sendo um desvio, mas sim uma manifestação normal da vida social contemporânea.

O racismo estrutural, portanto, refere-se à forma como as instituições e práticas sociais são organizadas de modo a perpetuar desigualdades raciais. Ele não se limita a atos individuais ou explícitos de preconceito, mas está presente em mecanismos que, de forma indireta e muitas vezes invisível, mantêm e reproduzem privilégios para certos grupos raciais enquanto subordinam outros. De acordo com Silvio Almeida (2019):

[...] o racismo é sempre estrutural, ou seja, de que ele é um elemento que integra a organização econômica e política da sociedade. Em suma, o que queremos explicitar é que o racismo é a manifestação normal de uma sociedade, e não um fenômeno patológico ou que expressa algum tipo de anormalidade. O racismo fornece o sentido, a lógica e a tecnologia para a reprodução das formas de desigualdade e violência que moldam a vida social contemporânea. (Almeida, 2019, p. 20).

Nesse sentido, o racismo estrutura as relações sociais, promovendo e legitimando formas de exclusão e opressão que impactam a vida de indivíduos racializados de maneira profunda e duradoura. Ele está embutido em instituições como o mercado de trabalho, o sistema judiciário, a educação e a saúde, moldando as oportunidades e as experiências de diferentes grupos raciais e garantindo a perpetuação das desigualdades sociais. O racismo, segundo essa perspectiva, não é uma anomalia a ser corrigida, mas um componente central que define as dinâmicas de poder e subordinação na sociedade.

Em contraste a ideia de Silvio Almeida (2019), o pesquisador e professor de comunicação e cultura, Muniz Sodré, em sua obra intitulada *O Facismo de Cor* (2023), aborda questões profundas e complexas relacionadas à comunicação, cultura, racismo e poder. O autor nos oferece uma análise crítica sobre como a questão racial é tratada na mídia e na sociedade brasileira. Ele discute como o racismo se manifesta de maneiras sutis na sociedade, muitas vezes camuflado sob a retórica da igualdade racial.

Ao contrário de Almeida (2019), que considera o racismo estrutural, ou seja, parte da estrutura social, política e econômica, para Sodré, o marcador do racismo brasileiro não é estrutural, não é nenhuma estrutura que faz funcionar os mecanismos de discriminação. Sem dúvida alguma, essa palavra tem forte apelo ao ativismo afro, mas o “estrutural”, não explica o “arraigado” no sentimento racista.” (p.40). Segundo Muniz Sodré (2023), o racismo pós-abolicionista é paraestrutural:

É possível pensar em “estrutura” como um jogo com suas regras e peças interdependentes. Há situações cruciais em que as peças mudam, mas o jogo continua. No caso do racismo pós-abolicionista, mudou o jogo (estrutura), porém ficaram as peças imersas no imaginário escravista; isto é, nas imagens ambíguas de forma social hierárquica. Paraestrutural significa estar fora da estrutura jurídico-política, mas dentro de vontades e de práticas, na medida em que para isso houver margem institucional ou oportunidade social. (p. 40 – 41)

Neste ponto, se faz necessário explicar também o *Racismo Recreativo* (2019), formulado pelo advogado, jurista e doutor em direito Ailton Moreira (2019), na série feminismo plurais, trata-se de tudo aquilo usado em tom de “humor”, e diminui o não-branco, ou seja, fato recorrente na cultura brasileira “referências simbólicas que ao longo do tempo relacionam a negritude com algo negativo, como indício de uma moralidade inferior, como ausência de humanidade” (p.73) que, por vezes, isenta a branquitude brasileira da injúria racial, pela ofensa em “tom de brincadeira.” Inferiorizando assim dignidade humana do negro.

A partir dessa reflexão sobre o racismo e suas múltiplas manifestações, podemos adentrar a discussão sobre a opressão de gênero e raça, no contexto histórico e social que se reflete nas relações de poder entre homens e mulheres negras, especialmente no período pós-abolição.

O romance de Ana Maria Gonçalves (2006), que será analisado a seguir, ilustra como o poder racial sobrepôs-se, na prática, ao gênero, evidenciando que, na hierarquia social da época, o controle e a dominação de corpos negros estavam intimamente relacionados à subordinação das mulheres negras a um sistema que as subjugava tanto pela cor quanto pelo sexo. Este contexto é fundamental para compreender as complexas intersecções entre racismo e sexismo, que continuam a reverberar até os dias atuais.

Por fim, ao avançarmos para a seção 2.2, vamos examinar de forma mais aprofundada como o legado colonial e as relações de poder entre brancos e negros, especialmente as mulheres negras, perpetuam formas de opressão que têm suas raízes nas dinâmicas escravocratas e ainda se manifestam em diversas esferas da sociedade contemporânea.

As mulheres negras estão duplamente oprimidas, sendo esmagadas pela cultura patriarcal e pela brutalidade do racismo. Mas também são as que mais têm a ensinar sobre resistência e transformação.

- bell hooks

2.2 O COLONIALISMO E SEUS EFEITOS NEGATIVOS NAS RELAÇÕES DE PODER ENTRE MULHERES

Os trechos que serão expostos a seguir evidenciam que, na hierarquia social da época, o poder racial dos brancos se sobrepõe até mesmo às diferenças de gênero, mostrando que a raça prevalece como critério de dominação. No romance fica bem claro, que o branco é quem manda independente de ser homem ou mulher, ou seja, a raça sobrepõe o gênero. Vejamos o exemplo das personagens Sinhá Ana Felipa e a escrava Verenciana:

[...] Mandou que os homens segurassem a Verenciana com toda a força, arrancou o lenço da cabeça dela, agarrou firme em nos cabelos e enfiou a faca perto de um dos olhos. Enquanto o sangue espirrava longe, a sinhá dizia que olhos daquela cor esverdeados, não combinavam com preto, e fazia a faca rasgar a carne até contornar por completo o olho, quando então enfiou os dedos por dentro do corte, agarrou a bola que formava o olho e puxou, deixando um buraco no lugar. A Verenciana, que primeiro tinha urrado de dor, desmaiou nos braços dos homens que a asseguravam, e a sinhá deu ordem para que eles não a soltassem, que a mantivessem de pé. Examinou o olho arrancado, limpou o sangue no vestido e disse que era bonito, mas que só funcionava se tivesse um par. Fez a mesma coisa com o outro olho, guardando os dois no bolso, quando então disse aos homens que podiam levá-la e que não a deixassem morrer de jeito nenhum, porque ela tinha que saber o que significava sentir um filho dentro da barriga e depois não poder vê-lo, e também porque queria saber se o senhor seu marido ainda iria querer deitar com uma preta sem olhos [...] (Gonçalves, 2006, p.107)

Ao trazer a discussão para a contemporaneidade, podemos, conforme a escritora Grada Kilomba em seu livro *Memórias da plantação* (2020), ressaltar que em questões de gênero, não se pode universalizar e equiparar mulheres brancas e negras. Para a autora as mulheres brancas têm recebido sua parcela de poder de homens brancos, o que as difere de mulheres e homens negros.

[...] o modo como o gênero é construído por mulheres negras difere das construções de feminilidade branca; [...] porque esse modelo implica um universalismo entre mulheres, que localiza o gênero como primário e único de atenção e, desde que “raça” e racismo não são contemplados, tal ideia relega as mulheres negras à invisibilidade. (Kilomba, 2020, p. 101)

No contexto escravocrata, atribuía-se às mulheres negras escravizadas a responsabilidade por uma identidade forjada e caricata, o que ocultava os abusos e as violações cometidos pelos “senhores de escravizados”. A elas foi atribuída uma figura hipersexualizada, animalizada e submissa a “mãe-preta”, a “mulata sensual”, a “negra lasciva” imagens que funcionavam como dispositivos simbólicos para justificar e ocultar os abusos sistemáticos cometidos. Akotirene (2020) descreve que iniquidades de gênero nunca atingiram mulheres em frequência análogas. Para ela, não se trata de uma discussão sobre a mulher universal, aqui “gênero inscreve o corpo racializado”, ou seja, o corpo negro.

[...] enfoque socialistas encurtados à cantilena de classe negaram humanidades africanas, além do fato de negras serem mulheres e estupro coloniais terem-nas transformado em produtoras e reprodutoras de vidas expropriadas no trabalho de parto, e seus filhos em mercadorias as quais, elas, em tese, mães, não tinha direito à propriedade. (Akotirene, 2020, p.28)

A filósofa e ativista Angela Davis (2016) analisou situação semelhante ao estudar o legado da escravidão estadunidense. Conforme a autora, as mulheres escravizadas eram submetidas a várias formas de coerção sexual, incluindo açoitamentos, mutilações e estupro. Para Davis, o estupro “era uma expressão ostensiva do domínio econômico do proprietário e

do controle do feitor sobre as mulheres negras na condição de trabalhadoras” (Davis, 2016, p. 20).

As mulheres negras escravizadas eram submetidas a abusos sistemáticos com o objetivo de facilitar a exploração econômica de seu trabalho. Consideradas inferiores, os “senhores” desumanizavam essas mulheres, negando-lhes o status de gênero que possuíam desencorajando qualquer pretensão de autoridade masculina por parte dos homens negros.

Nesse sentido, Davis (2016) afirma que “uma vez que as mulheres negras, enquanto trabalhadoras, não podiam ser tratadas como sexo frágil ou donas de casa, os homens negros não podiam aspirar à função de chefes de família, muito menos à de provedores da família” (Davis, 2016, p. 20). Além de serem forçadas ao trabalho exaustivo, as mulheres negras também eram vistas como “reprodutoras”.

Vejamos um exemplo na obra de Gonçalves (2016): “A Joana tinha dado à luz havia mais de três anos e o filho tinha morrido com dias de vida, mas o leite dela nunca chegou a secar, pois estava sempre dando o peito [...] na época ela já amamentava três crianças, filhos de sinhás [...] (p. 190)

Os “proprietários” de escravizados tinham interesse em garantir que essas “reprodutoras” gerassem o maior número de filhos possíveis. Entretanto, essa função reprodutiva não implicava qualquer alívio em suas tarefas diárias. Mesmo grávidas ou com filhos pequenos, as mulheres eram obrigadas a continuar trabalhando nos campos.

Davis (2016) observa que, “enquanto muitas mães eram forçadas a deixar seus bebês no chão próximo ao local de trabalho, outras se recusavam a abandoná-los e tentavam realizar suas tarefas com os bebês amarrados às costas” (Davis, 2016, p. 21) Esses dados revelam que, embora o feminismo hegemônico tenha alcançado importantes conquistas em relação ao trabalho feminino, persiste uma enorme lacuna no que diz respeito à situação das mulheres negras.

As vitórias alcançadas pelo movimento feminista no mercado de trabalho, conforme aponta Sueli Carneiro, não foram suficientes para eliminar as desigualdades raciais que ainda limitam os avanços para as mulheres negras nesse campo. Assim, as propostas universalistas da luta feminista não apenas expõem sua fragilidade, mas também demonstram a impossibilidade de que suas reivindicações sejam eficazes para enfrentar as particularidades do racismo no Brasil (Carneiro, 2003, p. 120).

Sendo assim, com base nos diferentes pontos de vista apresentados, consideramos que a história escrita por Gonçalves é sim uma mostra do racismo estrutural vigente na época, ainda

que a problemática e os questionamentos sobre raça tenham surgido tempos depois. As questões de gênero, por outro lado, estão explicitamente abordadas no romance. Por exemplo, nas interações entre as personagens femininas e masculinas, observa-se a predominância de uma visão patriarcal, na qual as mulheres são constantemente submetidas a papéis de subserviência e domesticidade.

Quando o sinhô José Carlos estava em casa, eu evitava sair da cozinha, ou pelo menos de perto da Esméria, desde o dia em que ele tinha me encontrado tirando o pó dos móveis na sala de jantar e pediu para ver os meus peitos. Eu não sabia o que fazer e fiquei quieta, fingindo não ter entendido direito. Ele então repetiu, mandando que eu levantasse a bata porque queria ver os meus peitos, e como eu não me mexi, ele mesmo a ergueu, usando a ponta da bengala. Elogiou, dizendo que eram muito bonitos, perfeitos. (Gonçalves, 2006, p. 152)

Gonçalves (2006) destaca a posição da mulher como sujeita aos desejos e interesses do homem, reforçando a normatividade do poder masculino e a limitação do espaço feminino a esferas domésticas e privadas. Portanto, o romance espelha a realidade machista da época, evidenciando como as relações de gênero eram moldadas por um sistema que subordinava e limitava a autonomia feminina.

Segundo Vergès (2004), as mulheres negras enfrentam uma dupla opressão: por serem mulheres e por serem negras, o que as coloca em uma posição única para entender e combater as desigualdades sociais. Essa perspectiva se alinha com a análise de Gonçalves, que ilustra como a protagonista Kehinde, uma mulher negra, não apenas vive sob a opressão de um sistema patriarcal, mas também desafia essas limitações através de suas ações e conquistas.

Dessa forma, o romance destaca a força e a resiliência das mulheres negras que enfrentaram a escravidão e a opressão. Kehinde mostra a sua luta pela liberdade, sua busca por conhecimento. Aprendeu a ler e escrever, a falar inglês. Além disso, tornou-se empreendedora ao vender cookies pelas ruas de Salvador, posteriormente teve uma padaria e uma fábrica de charutos.

A personagem foi muito bem sucedida em seus empreendimentos. Suas conquistas possibilitaram conhecer vários estados brasileiros, até a sua volta à África, continuou empreendendo tornando-se uma mulher de muitas posses.

[...]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 de ter nascido Kehinde do que sentiria se tivesse nascido padre Clement [...] (Gonçalves, 2006, p. 893)

Essa afirmação não só desafia a visão colonialista de inferioridade da mulher negra, mas também se insere na crítica que o feminismo negro faz ao racismo internalizado. O romance também se contrapõe às questões do machismo patriarcal tão presentes na literatura

brasileira. A narrativa sofrida dos negros no Brasil, apresentada pela personagem, não é uma história paralela ou um simples recorte temporal, mas um retrato que nos leva a entender que essas questões fazem parte de um contexto mais amplo e complexo.

Vergès (2004) propõe que o racismo não é apenas uma discriminação individual ou social, mas uma construção histórica que está enraizada nas relações de poder e no sistema colonial. Portanto, a personagem Kehinde não só se opõe ao patriarcado, mas também enfrenta as consequências de uma sociedade que ainda mantém uma hierarquia racial, que limita as possibilidades de ascensão para as pessoas negras. Reconhecer a identidade e a experiência do ser negro torna-se, assim, essencial para entender a complexidade dessas relações de poder e resistência.

Em última análise, as opressões de gênero e raça evidenciam a complexidade da luta das mulheres negras, particularmente no contexto colonial e escravista; além de na atualidade serem frequentemente invisibilizadas ou simplificadas dentro de movimentos feministas. Contudo, ao refletir sobre o sofrimento, a resistência e a força das mulheres negras, por meio das análises das autoras, vemos um ponto em comum: a imposição de identidades forjadas e o impacto do sistema colonial na formação de uma subjetividade negra marcada pela violência e pela negação da autonomia.

A opressão não se limita ao gênero ou à raça de forma isolada ou individual, mas se mescla de maneira a criar uma forma de subordinação única para as mulheres negras de forma coletiva, pois são elas que são as maiores vítimas tanto do machismo patriarcal, quanto do racismo estrutural.

*Não há dor maior ou menor. Dor
não se mede. É de quem sente. Há
dor, dor dói e ponto.
-Vilma Piedade*

2.3 SORORIDADE, DORORIDADE E NARRATIVA DE RESISTÊNCIA

A análise das opressões interseccionais enfrentadas pelas mulheres negras requer uma reflexão profunda sobre conceitos como *sororidade* e *dororidade*, especialmente à luz da narrativa apresentada em *Um Defeito de Cor* (2006), de Ana Maria Gonçalves.

Embora esses termos não existissem no contexto colonial da escravidão, eles se mostram ferramentas analíticas poderosas para compreender as estratégias de resistência e sobrevivência das mulheres negras ao longo da história, bem como para iluminar as complexas dinâmicas de poder e opressão que estruturam a sociedade contemporânea.

Gonçalves (2006) explora intensamente as relações entre mulheres no contexto escravocrata e colonial, oferecendo exemplos que ilustram tanto a sororidade quanto a *dororidade*, conceitos que, embora modernos, dialogam profundamente com as experiências históricas das mulheres negras.

1. Sororidade: Limites e Possibilidades no Contexto Colonial

O termo sororidade, derivado do latim *soror* (irmã), é frequentemente utilizado no feminismo como um chamado à união e ao apoio mútuo entre mulheres. No entanto, sua aplicação no contexto colonial e escravocrata revela limitações significativas, especialmente quando se trata de mulheres negras.

A sororidade, tal como concebida no feminismo branco, muitas vezes desconsidera as questões raciais e de classe, resultando em uma solidariedade seletiva que privilegia as experiências das mulheres brancas. bell hooks (2015) argumenta que o feminismo branco, historicamente, tem falhado em reconhecer como o racismo estrutura a experiência de gênero das mulheres negras, criando barreiras à construção de uma verdadeira sororidade interseccional.

No romance *Um Defeito de Cor* (2006), a sororidade se manifesta em interações entre mulheres que, apesar de diferentes contextos raciais ou sociais, buscam se apoiar em momentos de adversidade. Um exemplo emblemático é a relação entre Kehinde e a sinhazinha Maria Clara. Embora marcada por uma hierarquia racial e social inerente ao sistema escravista, essa relação apresenta momentos de afeto e cuidado mútuo:

A sinhazinha Maria Clara estava diferente, não tinha mais nada daquela menina com quem eu passava horas brincando de boneca, e ela disse o mesmo de mim. Quando contei que ia me casar, ela disse que também tinha um pretendente, um moço que conheceu em uma festa no convento, e que talvez ele aparecesse na fazenda em um dos fins de semana seguintes para conversar com o pai dela. Embora tivéssemos passado muito tempo sem nos ver, e de ela nem ter ficado sabendo que eu tinha sido mandada para a senzala grande, e de vivermos situações tão diferentes, ainda tínhamos muito o que conversar. (Gonçalves, 2006, p. 160)

Apesar das diferenças de posição social e racial, Kehinde e Maria Clara estabelecem uma relação que, em alguns momentos, sugere afeto e sororidade. Maria Clara demonstra cuidado e preocupação com Kehinde em situações pontuais, evidenciando a possibilidade de conexões afetivas mesmo em um contexto de opressão.

Contudo, essa relação é fragilizada pela dinâmica de poder inerente ao sistema escravista, que coloca Maria Clara em uma posição de privilégio e Kehinde em uma posição de subalternidade. Essa tensão revela as limitações da sororidade no contexto colonial, onde as

hierarquias raciais e sociais frequentemente impedem a construção de alianças verdadeiramente igualitárias.

2. *Dororidade*: A Solidariedade na Dor Compartilhada

Diante das limitações da sororidade, o conceito de *dororidade*, cunhado por Vilma Piedade (2017), emerge como uma proposta alternativa, centrando-se nas experiências específicas de mulheres negras e na solidariedade construída a partir da dor compartilhada.

Para Piedade (2017), *dororidade* é a “aliança entre mulheres negras que compartilham uma dor ancestral, provocada pelo racismo e pela escravidão, que ainda reverbera em suas vidas”. O conceito reconhece a violência histórica e estrutural que marca a vivência das mulheres negras, configurando um espaço de identificação e resistência coletiva. Piedade (2017) argumenta que a *dororidade* transcende a simples empatia, pois é construída na luta conjunta contra as opressões de raça e gênero. Ela afirma:

A sororidade parece não dar conta da nossa pretitude. Foi a partir dessa percepção que pensei em outra direção, num novo conceito que, apesar de muito novo, já carrega um fardo antigo, velho conhecido das mulheres: a Dor - mas, neste caso, especificamente, a dor que só pode ser sentida a depender da cor da pele. Quanto mais preta, mais racismo, mais dor. (Piedade, 2017, p. 17)

No romance de Gonçalves (2006), a *dororidade* se manifesta nas relações entre as mulheres negras, que enfrentam a brutalidade do sistema escravocrata enquanto buscam estratégias de sobrevivência e resistência. Um exemplo notável é a relação de Kehinde com Esméria, que se torna uma figura materna e de apoio em meio às adversidades:

A Esméria recomendou que eu me comportasse bem, nunca dizendo nada que não fosse perguntado, nunca fazendo o que não fosse pedido e nunca desobedecendo ou questionando, mesmo quando achasse que uma ordem estava errada ou era injusta. (Gonçalves, 2006, p. 76)

Esméria, ao transmitir conselhos de sobrevivência a Kehinde, exemplifica a *dororidade* como uma forma de solidariedade construída a partir da experiência compartilhada de opressão. Essa relação não se baseia apenas em empatia, mas em um entendimento profundo das violências específicas enfrentadas por mulheres negras no contexto escravocrata. A *dororidade*, portanto, se apresenta como um conceito-chave para compreender como as mulheres negras se organizam e encontram formas de apoio mútuo, mesmo em contextos de extrema violência.

3. A Narrativa como Registro de Práticas de *Dororidade*

A obra de Gonçalves (2006) destaca como as mulheres negras se organizam e encontram formas de apoio mútuo, mesmo em contextos de extrema violência. O texto literário

se torna, assim, uma espécie de registro das práticas de *dororidade* vividas pelas personagens, que transcendem a simples empatia feminina para abarcar uma solidariedade construída sobre uma dor coletiva e racializada.

Ao analisar os encontros entre as mulheres negras na narrativa, é possível identificar momentos em que a sororidade é limitada pelas barreiras impostas pelo racismo estrutural, enquanto a *dororidade* emerge como uma resposta à exclusão histórica das mulheres negras.

De acordo com Kimberlé Crenshaw (1989), o feminismo interseccional permite uma compreensão mais profunda da complexidade das opressões sofridas por mulheres negras, considerando tanto o racismo quanto o patriarcado como sistemas interligados de dominação. Essa perspectiva está alinhada às críticas interseccionais, que argumentam que os feminismos tradicionais frequentemente negligenciam as dinâmicas específicas que afetam mulheres negras.

A literatura de Ana Maria Gonçalves, ao dar voz às mulheres negras, não apenas denuncia as opressões de gênero e raça, mas também propõe uma reflexão sobre a importância de construir alianças que reconheçam e respeitem as particularidades dessas vivências.

4. Resistência e Representação

A *dororidade* se apresenta como um conceito-chave para compreender como as alianças entre mulheres negras se formam e operam, sendo tanto uma resposta à exclusão histórica quanto uma forma de resistência coletiva.

No contexto de *Um Defeito de Cor* (2006), a *dororidade* é exemplificada pelas relações de apoio mútuo entre Kehinde e outras mulheres negras, como Esméria, que enfrentam juntas as violências do sistema escravocrata. Essas relações evidenciam a capacidade das mulheres negras de construir espaços de solidariedade e resistência, mesmo em condições extremamente adversas.

Sem ter forças para reagir, vi a sinhá deixar a sala e subir para o quarto sem se importar com o estrago que estava fazendo em muitas vidas, principalmente na minha. Mesmo tendo motivos para ficar muito feliz por causa do Sebastião e dela própria, a Esméria me abraçou e chorou comigo, enquanto todos foram em silêncio cuidar dos afazeres e pensar nas mudanças. (Gonçalves, 2006 p.327)

Nesse contexto, surge a necessidade de examinar como as experiências de identidade e representação se entrelaçam na construção dessa resistência. No próximo capítulo, será aprofundada a questão da identidade racializada e como essa identidade é moldada e contestada, não apenas em termos de cor ou etnia, mas também em como a representação social

e literária influencia a percepção e as possibilidades de ascensão de pessoas em uma sociedade marcada pela desigualdade racial.

Assim, o tema da identidade racial e sua representação será central para entender o lugar da mulher negra na sociedade, conforme retratado na obra de Gonçalves (2006), e como esse lugar é construído e contestado em narrativas como a da própria Kehinde. A obra de Gonçalves, ao explorar as dinâmicas de sororidade e *dororidade*, nos convida a refletir sobre as formas de resistência e solidariedade que as mulheres negras construíram ao longo da história, bem como sobre a importância de reconhecer e valorizar essas práticas na luta contemporânea por justiça racial e de gênero.

3 RAÇA E REPRESENTAÇÃO

O racismo é um sistema que não apenas desumaniza o negro, mas também fere de morte a humanidade de toda a sociedade.

- *Abdias Nascimento*

3.1 A IDENTIDADE DA PESSOA RACIALIZADA

Não se pode discutir raça e gênero sem falar nos sistemas racistas e patriarcais mundialmente enraizados na sociedade. Logo, ao refletirmos todas as violências sofridas pelos pretos e pretas em *Um Defeito de Cor* (2006), sendo físicas ou simbólicas, fazem que percebamos que desde a escravatura até a contemporaneidade às pessoas pretas ainda é sugerido um lugar de subalternidade e não pertencimento.

Através da vida de Kehinde e de outros personagens, o livro explora questões relacionadas à identidade negra no contexto afro-brasileiro. Analisemos o trecho a seguir:

[...] a única coisa que se podia perceber naqueles pretos era o ódio nos olhos de alguns deles, que até os guardas pareciam respeitar, mantendo uma distância segura. Até mesmo nós, talvez por estarmos mais bem-vestidos e mais saudáveis, fomos alvos de olhares. A sensação era que a qualquer momento eles correriam na nossa direção e nos matariam, vingando-se em nós o tratamento recebido. O grupo ao qual eu cheguei permaneceu unido, e ninguém conversou conosco durante um bom tempo. À noite, a temperatura esfriou e me senti bastante desconfortável por todos aqueles que estavam nus, ou quase nus, inclusive as crianças que choravam.[...] (Gonçalves, 2006, p. 68 - 69).

Neste recorte vemos as humilhações, dores e precariedade vivenciada por cada preto. Notamos, também, a resposta emocional descrita por Kehinde. Ela observa o ódio nos olhos dos outros negros, sentimento que parece ter sido moldado pelas injustiças e violências sistemáticas a que são submetidos.

Esse ódio se torna um mecanismo de resistência silenciosa, perceptível até pelos guardas, que demonstram receio e mantêm distância. Ao descrever essas condições, a personagem revela a desumanização e a exclusão social dos negros no contexto histórico da escravidão.

Além disso, destaca como a violência e a marginalização geram respostas emocionais profundas, como o ódio e o desejo de vingança, mas também a resistência e a busca por sobrevivência, elementos centrais na construção da identidade da pessoa racializada. Essa descrição de exclusão e resistência se articula com os conceitos trazidos por Achille Mbembe em *“Crítica da razão negra”* (2014), ele argumenta que a experiência negra é construída em meio a uma “economia da morte”.

Para ele, a condição do negro, oriunda do período colonial e do sistema escravagista, é marcada por uma “necropolítica”, ou seja, um poder que define quem merece viver e quem será submetido a uma vida de morte.

A escritora Neusa Sousa, na obra *Torna-se Negro* (1983), ressalta as questões de identidade, por meio de vivências emocionais do negro. No contexto do romance de Ana Maria Gonçalves, podemos destacar que a identidade é marcada não só por vivências emocionais, mas também por muita violência física.

No prefácio da primeira edição, de *Torna-se Negro*(1883), o médico e mestre em etno psiquiatria Jurandir Freire Costa (1883) expõe:

Ser negro é ser violentado de forma constante, contínua e cruel, sem pausa ou repouso, por uma dupla injunção: a de encarnar o corpo e ideais de Ego do sujeito branco a de se recusar, negar e anular a presença do corpo negro. (Costa, Jurandir Freire) (Da cor ao corpo: a violência do racismo) IN (Sousa,) (*Torna-se negro*) (1983, Rio De Janeiro, Edições Graal)

Neusa Sousa (1983), em sua obra, faz uma análise da construção da emocionalidade do negro, por meio de inúmeros relatos de pessoas pretas, o racismo e suas subjetividades. Segundo ela, as entrevistas visaram elaborar um discurso do “ser negro sobre o negro”, ou seja, um estudo de como é ser negro em uma sociedade de estrutura e prerrogativas totalmente brancas. Ela justifica sua pesquisa pela falta de estudos aprofundados sobre o negro, acerca de si, na época. Sousa (1983) ressalta:

Saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetidas a exigências, compelida a expectativas alienadas. Mas é também, e sobretudo, experiência de comprometer a resgatar sua história e recriar-se em suas potencialidades. (Sousa, 1983, p. 17-18)

Para entendermos a identidade do negro, podemos também considerar a questão do “homem”, na perspectiva do psiquiatra e filósofo francês Frantz Fanon (1952) que discutia o quesito gênero e raça, por exemplo. O autor relata nas primeiras páginas de seu livro *Pele preta, máscaras brancas*, a não existência do “homem” negro.

Fanon afirma: “o negro não é um homem” (p. 26). Ele ressalta o sentimento do não-ser precursor ou resultado de inúmeras discriminações, violências racistas sofridas por pessoas negras. Fanon (1952) salienta que em sua obra, o que se chama de “alma negra” é geralmente construído a partir do olhar do branco. Sendo assim, o negro está sempre em busca de descobrir sua identidade.

[...] Assistiremos aos esforços desesperados de um preto que luta para descobrir o sentido da identidade negra. A civilização branca, a cultura europeia, impuseram ao negro um desvio existencial... aquilo que se chama de alma negra é frequentemente uma construção do branco. (Fanon, 1952, p.30)

Segundo o psiquiatra, o negro, em busca da sua identidade e de seu lugar de pertencimento na sociedade, vira escravo do seu próprio sentimento de inferioridade e aliena-se perante o branco:

[...] o preto, escravo de sua inferioridade, o branco, escravo de sua superioridade, ambos se comportam segundo uma linha de orientação neurótica. Assim, fomos levados a considerar a alienação deles conforme descrições psicanalíticas. O preto, no seu comportamento, assemelha-se a um tipo neurótico obsessivo, ou, em outras palavras, ele se coloca em plena neurose situacional. Há no homem de cor uma tentativa de fugir à sua individualidade, de aniquilar seu estar-aqui. Todas as vezes que um homem de cor protesta, há alienação. Todas as vezes que um homem de cor reprova, há alienação. (Fanon, 1952, p. 66)

Franz Fanon demonstra indignação diante do olhar do branco ao negro, que o vê sempre como sujo, ruim, inculto, inferior, subalterno e marginal. Vejamos um exemplo de tudo que o teórico falou, no romance de Ana Maria Gonçalves (2006):

Ela gritou para que Esméria pegasse o menino e me arrastou pelos cabelos até a varanda, dizendo que além de insolente eu era uma irresponsável, que não adiantava tratar os pretos com um pouco de confiança que eles logo apunhalaram seus senhores pelas costas, e que eu nunca teria saído de casa sem permissão dela, e ainda levando um inocente. Quando chegamos à varanda, ela começou a me dar tapas no rosto, com uma força que nunca imaginei que tivesse e que ainda sobrava para se desvencilhar do padre Notório, que tentava segurá-la, dizendo que ela não podia se exaltar tanto, que era até perigoso para a saúde. Mas a sinhá continuou me batendo, diante dos olhares desesperados de Esméria, dos meninos, do Sebastião e de outros escravos, que ficaram de longe, escondidos da fúria dela. Eu não tive reação, por causa do susto e porque achei que seria pior se tentasse correr ou revidar, e deixei que batesse até ficar cansada, até perder as forças e cair em um choro histérico, tremendo dos pés à cabeça. (Gonçalves, 2006, p. 209-210)

Conforme a pesquisadora Sueli Carneiro (2005) defende em sua tese: *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*, podemos observar no romance de Gonçalves, como a identidade do negro é construída, destacando a perspectiva de “outridade”, na qual as pessoas negras são vistas como “o outro” pelo sujeito branco. O que Carneiro acredita estar fundamentado na premissa de racialidade e biopoder:

[...] o senso comum, segundo o qual a vida dos brancos vale mais do que a de outros seres humanos, o que se depreende, por exemplo, da consternação pública que provoca a violência contra brancos das classes hegemônicas, em oposição à indiferença com que se trata o genocídio dos negros e outros não-brancos em nossa sociedade. Aqui está o princípio da autoestima e a referência do que é bom e desejável no mundo, estabelecendo o branco burguês como paradigma estético para todos. (Carneiro, 2005, p.44)

Assim como vimos nos estudos de Silvio Almeida (2019), na série feminismos plurais, as estruturas subjetivas de poder da branquitude se valem de seus privilégios que perpassam toda a sociedade, referenciando o branco como o bom e o negro como marginal.

A psicóloga e pesquisadora Cida Bento (2022), em sua obra *O Pacto da Branquitude*, apresenta uma análise contundente sobre as dinâmicas de poder racial no Brasil. Segundo a

autora, existe um pacto narcísico da branquitude que, embora não seja verbalizado, é sustentado por interesses compartilhados entre brancos. Esse pacto opera silenciosamente para manter a hierarquia racial que privilegia a população branca em detrimento da população negra.

Bento argumenta que o racismo não se manifesta apenas nas violências diretas contra pessoas negras, mas também nos benefícios estruturais e simbólicos que os brancos continuam a usufruir em uma sociedade profundamente racializada. Ela destaca:

É fundamental observar também que nos altos postos de empresas, universidades, de poder público, enfim, em todas as esferas sociais, temos, ao que parece, uma cota não explicitada de 100% para brancos. Esses lugares de alta liderança são quase exclusivamente masculinos e brancos (Bento, 2002, p. 10).

Esse pacto, ainda que implícito, é frequentemente justificado pelo discurso meritocrático. Muitos sustentam que suas conquistas resultam unicamente de esforço e mérito pessoal, ignorando as facilidades herdadas ou os privilégios proporcionados por suas redes raciais. Estou aqui porque mereço, porque estudei muito. Mas que na sua maioria são cargos herdados ou facilitados por brancos. Esse mecanismo reflete uma herança histórica diretamente ligada ao passado escravocrata brasileiro.

A escravidão relegou a população negra a trabalhos subalternos que requerem pouca ou nenhuma escolaridade. Mulheres negras, por exemplo, foram historicamente empurradas para o trabalho doméstico, enquanto os homens negros assumiram atividades braçais, especialmente na agricultura e na construção civil. Essa divisão do trabalho, fundada na opressão racial e de gênero, perpetua-se até hoje. Sobre isso, Bento (2022) aponta:

Descendentes de escravocratas e descendentes de escravizados lidam com as heranças acumuladas em histórias de muita dor e violência, que se refletem na vida concreta e simbólica das gerações contemporâneas. Fala-se muito na herança da escravidão e nos seus impactos negativos para as populações negras, mas raramente se fala na herança escravocrata e nos seus impactos positivos para as pessoas brancas. (Bento, 2022, p. 23)

A análise de Bento (2022) dialoga diretamente com o conceito de dispositivo da racialidade desenvolvido por Sueli Carneiro (2023). Carneiro argumenta que o racismo brasileiro se diferencia por ser mascarado pela ideia de democracia racial, o que dificulta o enfrentamento das desigualdades.

Segundo Carneiro, o dispositivo da racialidade atua como um sistema que articula opressões de classe, gênero e raça, naturalizando a subalternidade da população negra enquanto legitima os privilégios brancos. Como ela ressalta: “O dispositivo da racialidade opera como um sistema que articula a opressão racial com a opressão de classe e de gênero, mantendo os negros numa condição de subalternidade que é naturalizada pelo discurso dominante.” (Carneiro, 2023, p. 224).

A partir dessas reflexões, torna-se evidente que o racismo no Brasil vai além das manifestações explícitas de discriminação. Ele está entranhado nas estruturas sociais, econômicas e políticas, operando tanto no nível simbólico quanto material para preservar as desigualdades.

Esse fenômeno se manifesta por meio de mecanismos institucionais e culturais que reforçam hierarquias raciais, dificultando o acesso da população negra a direitos básicos, como educação, saúde e oportunidades no mercado de trabalho. As disparidades salariais, a segregação espacial e o acesso desigual a serviços públicos são exemplos concretos de como o racismo estrutural se perpetua no país.

O enfrentamento dessas dinâmicas requer uma análise interseccional e um esforço para dismantelar os privilégios que sustentam o pacto narcísico da branquitude. A branquitude, nesse contexto, refere-se à manutenção de um sistema que se beneficia da subalternização da população negra, enquanto naturaliza os privilégios conferidos aos brancos.

Esse pacto se expressa tanto em atitudes explícitas de discriminação quanto em práticas mais sutis, como a negação do racismo ou a resistência à adoção de políticas afirmativas. A interseccionalidade, conceito desenvolvido por Kimberlé Crenshaw, torna-se uma ferramenta essencial para compreender como diferentes formas de opressão se interligam e afetam a vida das pessoas negras de maneira multifacetada.

Nessa perspectiva, surgem as referências contemporâneas ao termo “colorismo” utilizado como um fator central para entender como o racismo opera de maneira diferenciada dentro da própria população negra. O colorismo, definido como a discriminação baseada no tom de pele dentro de um mesmo grupo racial, implica que pessoas negras de pele mais clara podem ter acessos e oportunidades diferentes em relação àquelas de pele mais retinta. A noção de colorismo ajuda a explicar a seletividade representada nessa dinâmica revela como a hierarquização racial não se restringe à dicotomia entre negros e brancos, mas se desdobra em diferentes graus de privilégio e marginalização dentro da comunidade negra.

atividade negra em espaços midiáticos e institucionais. Muitas vezes, figuras negras de pele mais clara são mais aceitas e promovidas em determinados contextos, enquanto pessoas de pele mais escura enfrentam barreiras adicionais para alcançar visibilidade e reconhecimento. Esse fenômeno reforça a necessidade de um debate mais aprofundado sobre como o racismo opera de forma diferenciada e complexa, exigindo estratégias diversas para combatê-lo.

Portanto, compreender o racismo estrutural no Brasil implica reconhecer seus múltiplos mecanismos de funcionamento e as formas variadas pelas quais ele impacta a vida das pessoas negras. A análise interseccional possibilita identificar como fatores de classe, gênero e cor da pele interagem para produzir desigualdades específicas.

Dessa maneira, o combate ao racismo exige tanto políticas públicas eficazes quanto mudanças culturais profundas que desafiem as bases da branquitude e promovam a equidade racial de maneira efetiva.

Ser negro no Brasil não é apenas uma questão de cor da pele, mas de como a sociedade percebe e define o que significa ser negro, com todas as implicações de subordinação e resistência que isso carrega.

- Neusa Souza

3.2 COLORISMO E AS DEFINIÇÕES ÉTNICAS RACIAIS

O colorismo, fenômeno sociocultural que se manifesta por meio da discriminação e hierarquização racial com base no tom de pele, é um elemento central para a compreensão das dinâmicas de poder e desigualdade que permeiam as relações étnico-raciais, especialmente no contexto brasileiro. Embora o termo “colorismo” não seja exclusivo do Brasil, suas particularidades no país estão profundamente enraizadas na história colonial, na escravidão e no processo de formação social, que consolidou uma estrutura racial complexa e multifacetada.

Esse fenômeno não apenas reflete, mas também reproduz desigualdades sociais, econômicas e culturais, perpetuando um sistema que privilegia indivíduos de pele mais clara em detrimento daqueles com tonalidades mais escuras, mesmo dentro da própria população negra. No Brasil, a classificação étnico-racial estabelecida pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 2010 divide a população em cinco categorias principais: “branca”, “negra”, “parda”, “amarela” e “indígena”.

No entanto, essa categorização, aparentemente simples, esconde uma complexa rede de significados e implicações sociais. As categorias “parda” e “negra”, por exemplo, embora frequentemente agrupadas sob o termo “população negra”, abarcam experiências distintas de racismo e acesso a direitos sociais e econômicos.

Essa distinção é crucial para entender como o colorismo opera na sociedade brasileira, uma vez que indivíduos classificados como “pardos”, aqueles com tonalidades de pele mais claras, muitas vezes são percebidos como “menos negros” e, conseqüentemente, enfrentam menos discriminação do que aqueles classificados como “negros”, com tonalidades mais

escuras. Essa hierarquização racial, que valoriza a proximidade com a brancura, é um dos pilares do racismo estrutural no Brasil. O colorismo, portanto, não é apenas uma questão de estética ou identidade, mas um mecanismo de poder que reforça as desigualdades raciais. Ele se manifesta de forma sutil e cotidiana, influenciando desde as interações sociais até as oportunidades de emprego, educação e mobilidade social.

Por exemplo, estudos têm demonstrado que indivíduos de pele mais clara, mesmo dentro da população negra, tendem a ter maior acesso a empregos formais, melhores salários e maior representação em posições de poder, enquanto aqueles com pele mais escura enfrentam barreiras mais duras e persistentes. Essa dinâmica evidencia como o colorismo está intrinsecamente ligado à manutenção de um sistema que privilegia a brancura e marginaliza a negritude, especialmente em suas expressões mais visíveis.

Lélia Gonzalez (1984), uma das principais teóricas do feminismo negro no Brasil, em seus estudos sobre raça e racismo, discute o conceito de “racismo estrutural” e o impacto da “ideologia do branqueamento” na deslegitimação das identidades negras. Gonzalez argumenta que a miscigenação, frequentemente celebrada como um símbolo da “democracia racial” brasileira, foi, na verdade, uma estratégia de dominação que visava diluir a identidade negra e promover a assimilação cultural e física à brancura. Essa ideologia, segundo a autora, criou uma falsa narrativa de harmonia racial, ao mesmo tempo em que perpetuava a hierarquização racial e a marginalização dos negros, especialmente daqueles com pele mais escura.

Sueli Carneiro (2023), outra importante intelectual negra brasileira, amplia essa discussão ao introduzir o conceito de “dispositivo de racialidade”, que se refere às escolhas sociais e políticas que indivíduos e grupos fazem com base na cor da pele. Segundo Carneiro, esse dispositivo opera como uma estrutura que facilita ou dificulta o acesso a direitos e oportunidades, dependendo da tonalidade da pele.

Em outras palavras, o colorismo não é apenas uma questão de identidade ou autoestima, mas um sistema que influencia diretamente as condições materiais de vida das pessoas. Esse conceito é particularmente relevante para entender como o racismo e o colorismo se entrelaçam na reprodução das desigualdades sociais e econômicas no Brasil.

A obra *Um Defeito de Cor* (2006), de Ana Maria Gonçalves, oferece uma rica narrativa literária que ilustra como o colorismo e o racismo estrutural se manifestam na vida cotidiana. Kehinde, ao longo de sua jornada, enfrenta as adversidades de ser uma mulher negra em um contexto marcado pela violência e pela desumanização do corpo negro.

No entanto, a narrativa também revela como a valorização de uma aparência mais “diluída” no imaginário branco influencia as escolhas e as possibilidades de sobrevivência e ascensão social dos personagens. Em síntese, o colorismo é um fenômeno complexo e multifacetado que reflete e reproduz as desigualdades raciais no Brasil. Ele está profundamente enraizado na história colonial e escravocrata do país, e continua a influenciar as relações sociais, econômicas e políticas até os dias atuais.

As obras de Lélia Gonzalez (1984), Sueli Carneiro (2023) e Ana Maria Gonçalves (2006) oferecem insights valiosos sobre como o colorismo opera como um mecanismo de poder, hierarquizando a população negra com base no tom de pele e perpetuando um sistema de exclusão e marginalização. Em suas reflexões teóricas e narrativas, essas autoras revelam como o tom de pele se transforma em um marcador social e político de valor, funcionando como uma hierarquia interna no seio da população negra.

Essa hierarquia não apenas reproduz a lógica colonial e escravocrata, como também sustenta a supremacia branca por meio da fragmentação do corpo negro e da criação de uma escala de aceitação baseada na proximidade fenotípica com o ideal branco.

O racismo estrutural do Brasil é um mecanismo de produção de desigualdades que não se limita ao campo social ou econômico, mas perpassa também o simbólico, afetando as identidades e a autoestima das pessoas negras.

- Neusa Souza

3.3 ANÁLISE DA CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA DE KEHINDE

A análise das estruturas sociais apresentadas pelos autores citados anteriormente nos permite compreender de maneira mais profunda como a interseccionalidade opera na construção das narrativas e das identidades históricas. Nesse contexto, *Um Defeito de Cor* (2006), de Ana Maria Gonçalves, surge como um exemplo contundente de como as múltiplas camadas de opressão e resistência se manifestam dentro da ficção, retratando vivências que reverberam nas realidades contemporâneas.

A obra de Gonçalves não apenas ilustra as formas como a interseccionalidade atua no processo de construção da identidade individual, mas também revela como essa interseccionalidade pode ser utilizada como ferramenta de resistência, mesmo dentro de contextos históricos e sociais profundamente marcados pela violência e pela desigualdade. A interseccionalidade, como apresentada no romance, transcende os limites da crítica teórica,

pois se entrelaça diretamente com a experiência histórica da protagonista, Kehinde. Ela não é apenas uma categoria analítica, mas uma vivência cotidiana que atravessa sua existência, moldando suas ações, suas reações e suas interações com os outros personagens.

A trajetória de Kehinde é marcada por uma interseção complexa de raça, gênero, classe social, cultura e espiritualidade, que se cruzam de maneiras que desafiam qualquer tentativa de explicação simplista. Ao acompanhar sua luta por liberdade, por justiça e por reconexão com suas raízes, o romance demonstra como essas diferentes dimensões da opressão e da resistência estão inextricavelmente conectadas, cada uma influenciando a outra de formas profundas e muitas vezes invisíveis.

Ao mesmo tempo, o “pacto narcísico da branquitude” e o “dispositivo da racialidade” que sustentam as desigualdades estruturais da sociedade escravocrata e colonial são abordados de maneira sutil, mas impactante na obra. Esses conceitos teóricos ajudam a compreender como o sistema de escravidão não apenas subjugava os negros e negras fisicamente, mas também impunha um conjunto de normas e valores que os relegavam a uma posição subalterna, seja pela cor da pele, pelo gênero ou pela classe social. A branquitude, como estrutura de poder que sustenta e legitima as desigualdades raciais, é desafiada pela personagem de Kehinde, que, ao resistir a essa estrutura, também questiona a construção das identidades raciais e os estigmas que os corpos negros carregam.

Enquanto o “pacto narcísico da branquitude” permite que os colonizadores se vejam como superiores e civilizados, Kehinde, ao se afastar dessas construções impostas, propõe uma nova visão de identidade, uma que é resistente às tentativas de apagamento de suas raízes. Da mesma forma, o “dispositivo da racialidade” que os coloca em uma posição de inferioridade é constantemente desafiado por Kehinde, que, ao se afirmar como uma mulher negra e escravizada, reconfigura o entendimento do que significa ser negro em um mundo que tenta destruir sua humanidade.

A obra, portanto, oferece uma perspectiva vivencial que aprofunda o entendimento sobre os impactos desses dispositivos na vida de indivíduos racializados, mostrando não apenas as feridas que causam, mas também as formas de resistência e reconstrução que surgem a partir deles. A seguir, apresentamos uma análise interseccional da obra, que busca revelar os desafios enfrentados por Kehinde, bem como as estratégias de resistência que ela adota em um contexto profundamente marcado pela violência da escravidão e pela luta constante por identidade e liberdade.

Ao abordar as múltiplas dimensões da opressão que ela enfrenta que vão da exploração física da escravidão à marginalização imposta pela branquitude, passando pela tentativa de destruição de sua espiritualidade e cultura, a análise nos permite entender as complexas formas de resistência que emergem de sua jornada. Kehinde, enquanto personagem, representa não apenas a resistência individual, mas também o eco de uma resistência coletiva e histórica que ultrapassa os limites da ficção, fazendo com que suas experiências e desafios ressoem com as lutas contemporâneas pela justiça social e racial.

A Identidade Racial e de Gênero

Kehinde, como uma mulher negra, enfrenta discriminação e violência tanto por sua raça quanto por seu gênero, sendo constantemente desumanizada por uma sociedade que a vê como inferior em ambos os aspectos. Ela é vítima de estupro e abuso sexual, experiências que refletem a interseção entre o racismo e o sexismo que tantas mulheres negras sofreram durante o período colonial e escravocrata. Essa violência não é apenas uma violação do corpo de Kehinde, mas também um ataque direto à sua identidade, à sua autonomia e à sua humanidade.

Ao ser vítima de violência sexual, Kehinde não apenas é despojada de sua autonomia sobre seu corpo, mas também é desumanizada de forma mais profunda. O abuso sexual que ela sofre é tratado com uma frieza calculada pela estrutura de poder escravocrata, que considera o corpo negro como uma propriedade a ser explorada, em vez de uma pessoa com dignidade e direitos. O sofrimento de Kehinde é minimizado ou até justificado dentro dessa lógica, pois seu corpo é visto como um objeto de desejo ou uma ferramenta para reprodução da força de trabalho, e não como um espaço de agência ou de liberdade.

Esse entrelaçamento entre racismo e sexismo é especialmente doloroso e revelador na obra, pois ilustra a forma como as mulheres negras são frequentemente reduzidas a corpos que existem para o prazer ou exploração alheios, sem qualquer respeito pela sua vontade ou dignidade. A exploração sexual de mulheres negras, muitas vezes invisibilizada e silenciada, revela a construção de uma narrativa de objetificação e subordinação que desconsidera a humanidade dessas mulheres, tratando-as como seres sem ação, sem voz e sem capacidade de resistência. A dor de Kehinde, portanto, não é apenas uma questão de violência física, mas uma violência psicológica e emocional que reflete a total desconsideração pela sua identidade enquanto mulher negra, escravizada e, acima de tudo, ser humano.

Este entrelaçamento entre o racismo e o sexismo não é apenas uma particularidade do passado colonial, mas uma dinâmica que persiste de forma crua e dolorosa em muitas sociedades contemporâneas. A obra de Ana Maria Gonçalves traz à tona essas questões

estruturais, permitindo que os leitores compreendam como a opressão racial e de gênero estão intimamente conectadas e se reforçam mutuamente. A violência sexual contra mulheres negras, particularmente em contextos de colonização e escravidão, é apenas uma das muitas formas pelas quais essas opressões se entrelaçam e se perpetuam. O sofrimento de Kehinde, portanto, não é um evento isolado, mas parte de um ciclo histórico mais amplo que continua a afetar as mulheres negras em diversas partes do mundo.

Kehinde, com sua resistência e luta pela preservação de sua identidade, se torna um símbolo da luta contra a opressão racial e de gênero. Sua jornada nos convida a refletir sobre as maneiras pelas quais essas opressões ainda se manifestam na sociedade contemporânea, seja através da violência sexual, da marginalização das mulheres negras ou da persistente desigualdade de gênero e raça. A resistência de Kehinde, portanto, não é apenas uma luta individual contra os poderes que a oprimem, mas também um reflexo das lutas coletivas de todas as mulheres negras que, ao longo da história, se rebelaram contra as imposições que negam sua dignidade e humanidade.

Ao explorar essas questões de forma tão intensa e dolorosa, *Um Defeito de Cor* (2006) não apenas denuncia as formas de violência que atravessam a vida de Kehinde, mas também oferece uma oportunidade para os leitores refletirem sobre o impacto dessas violências nas vidas das mulheres negras, tanto no passado quanto no presente. A obra serve como um convite à ação, desafiando-nos a confrontar essas questões de frente e a lutar por uma sociedade mais justa, onde as mulheres negras não sejam mais vistas como corpos a serem possuídos ou destruídos, mas como seres completos, com dignidade, autonomia e direito à liberdade.

A Classe Social

Além de ser escravizada, Kehinde também lida com as complexas questões da diferença de classe social dentro da própria estrutura de cativeiro. Ela não apenas enfrenta as condições desumanas impostas pela escravidão, mas também observa e vivencia as distinções e hierarquias dentro do próprio grupo dos escravizados, como as relações de poder de pretos cumprindo ordens dos senhores. Essa diferença de classe social é uma camada adicional de exploração que aumenta a complexidade da experiência de Kehinde, evidenciando como a interseccionalidade se estende não só à interação entre diferentes grupos sociais, mas também dentro do próprio grupo oprimido.

A escravidão, longe de ser uma experiência homogênea, cria divisões internas entre os cativos, que são organizados em uma hierarquia que reflete as desigualdades sociais da sociedade colonial. Os escravizados não são tratados de maneira igual, sendo divididos em

categorias que dependem de fatores como a cor da pele, a posição ocupada na casa grande ou nas plantações, a proximidade com os senhores e até mesmo a força física. Kehinde, com sua pele negra e sua posição subalterna, não apenas enfrenta a violência sistemática dos senhores de engenho, mas também se vê confrontada com as hierarquias que surgem dentro do próprio grupo de escravizados. Essa realidade demonstra que, mesmo na condição de escravizado, as opressões se diversificam, moldadas pela classe social, a cor da pele e a relação de poder entre os próprios cativos.

A interseccionalidade da condição de Kehinde, portanto, se estende para o próprio grupo dos escravizados, em que não há uma luta homogênea, mas sim uma luta fragmentada, onde fatores de classe social, cor e hierarquia entre os próprios cativos contribuem para aprofundar as divisões internas. Ao contrário do que muitos imaginam, os escravizados não formam uma classe unificada contra os senhores, mas enfrentam uma luta interna, as tensões de classe social e as divisões raciais criam um ambiente de competição e divisão.

Kehinde, ao ser forçada a trabalhar nas condições mais árduas e a conviver com outros onde cativos que ocupam posições de relativa "privilegiada" dentro da hierarquia da escravidão, testemunha e vivencia essa dinâmica de subordinação e discriminação interna. Muitos escravizados, por exemplo, são designados a funções de maior confiança pelos senhores, como as tarefas dentro da casa grande, o que os coloca em uma posição de relativa superioridade sobre aqueles que trabalham nos campos. Essas divisões não apenas ampliam a exploração das pessoas escravizadas, mas também reforçam um sistema de controle social que dificulta a organização coletiva e a resistência.

Além disso, a diferenciação interna entre os próprios escravizados contribui para a fragmentação da luta por liberdade. A valorização de uns sobre os outros, baseada em suas funções ou em sua proximidade com os senhores, mina a solidariedade que poderia ser construída entre todos os cativos. Kehinde, ao ser forçada a lidar com essas divisões, percebe que a liberdade não é um direito comum a todos, mas algo que é conquistado de forma desigual, dependendo da posição que o escravizado ocupa na estrutura hierárquica da escravidão.

Esse sistema de hierarquia entre os próprios escravizados reflete as complexidades da interseccionalidade, fatores como classe, cor e proximidade ao poder moldam as experiências de vida e de resistência. Para Kehinde, a luta por liberdade se torna ainda mais difícil, pois ela não apenas enfrenta a violência externa dos senhores, mas também as divisões internas que impedem a construção de uma resistência efetiva e coletiva. A falta de unidade entre os escravizados, fragmentada por interesses de classe e pela hierarquia imposta, reforça a natureza

opressiva do sistema escravocrata, que se alimenta da divisão e da competição entre aqueles que são, à primeira vista, seus iguais.

Ao perceber essas dinâmicas internas, Kehinde se vê não só como uma vítima da escravidão imposta pelos colonizadores, mas também como alguém que deve lidar com a complexidade das relações sociais dentro do próprio grupo de cativos. Essa fragmentação na luta pela liberdade demonstra como a opressão não é apenas externa, mas se infiltra e se reflete nas relações internas, dificultando ainda mais a construção de uma resistência unificada.

A Religião

A espiritualidade africana de Kehinde é reprimida e deslocada em favor do cristianismo imposto pelos colonizadores. Esse conflito religioso não é apenas uma disputa entre crenças, mas uma camada profunda da sua identidade e da interseção entre culturas e religiões. A tentativa de domesticar a religiosidade dos negros através do cristianismo reflete a opressão colonial que busca homogeneizar e apagar as práticas espirituais ancestrais, subvertendo suas conexões com o sagrado e com as raízes culturais africanas.

A imposição do cristianismo não era apenas uma questão de fé, mas uma estratégia de dominação que visava desestabilizar os sistemas de crenças e valores que sustentavam a identidade dos povos africanos. Para os colonizadores, o cristianismo representava a civilização, a verdade e o progresso, enquanto as religiões africanas eram encaradas como supersticiosas, primitivas e pagãs.

Dentro desse contexto, a tentativa de batizar Kehinde como “Luísa” é um exemplo claro de como os colonizadores tentavam apagar não apenas a identidade do povo africano, mas também a sua conexão com as tradições espirituais. O nome de Kehinde, como parte de sua herança africana, carrega consigo toda uma bagagem simbólica e espiritual que os colonizadores desejavam erradicar. O nome que lhe era imposto, “Luísa”, é uma forma de resignificação que tenta apagá-la enquanto mulher negra e substituir sua identidade cultural e religiosa por uma identidade cristã europeia, submissa e assimilada ao colonizador.

No entanto, a resistência de Kehinde em aceitar esse novo nome e em manter sua identidade africana viva é um ato poderoso de preservação de quem ela é. Ao recusar a imposição de “Luísa”, Kehinde não está apenas se opondo a uma tentativa de reconfiguração de sua identidade, mas também afirmando sua conexão com suas raízes, com a ancestralidade e com o sagrado.

Para ela, o nome original é mais do que uma simples denominação; ele é a chave para o resgate de sua história, sua linhagem e sua espiritualidade. A escolha de Kehinde em manter

o nome que os colonizadores tentavam apagar também é um ato de resistência cultural e religiosa, que revela a força de sua identidade em meio a uma sociedade que busca deslegitimá-la.

Esse ato de resistência não se limita ao nome, mas se estende à preservação de sua espiritualidade africana. Kehinde se recusa a abandonar suas práticas espirituais e a se submeter a uma religião que não reconhece suas crenças e suas raízes. Em vez de se conformar à imposição do cristianismo, ela tenta manter sua ligação com os deuses e espíritos que fazem parte de sua tradição, desafiando a ideia de que o cristianismo é a única via para a salvação. A espiritualidade africana, nesse sentido, torna-se uma forma de resistência silenciosa, mas potente, que lhe permite manter um senso de pertencimento a uma cultura e a um legado ancestral, ainda que submersos pela violência do colonialismo.

Ao rejeitar a tentativa de colonização religiosa, Kehinde não só se posiciona contra uma opressão externa, mas também luta pela preservação de sua própria autonomia espiritual. Ela reivindica o direito de manter sua fé, sua identidade e sua conexão com o divino, desafiando a imposição de um sistema que nega sua existência como mulher negra, livre e espiritual. Assim, a resistência de Kehinde torna-se um símbolo da luta pela liberdade religiosa e cultural dos povos africanos, que, mesmo diante da violência simbólica e da repressão, conseguem se manter fiéis a suas crenças e tradições.

As Relações Familiares

A busca incansável de Kehinde por seu filho perdido ilustra de maneira profunda a interseção entre a maternidade e a escravidão, um tema central em sua jornada de resistência e luta pela preservação de sua identidade. Ao longo da narrativa, a separação de Kehinde de sua família é uma das feridas mais dolorosas que ela carrega. A escravidão, enquanto estrutura opressiva, não apenas arranca a liberdade dos indivíduos, mas destrói a base de suas relações mais fundamentais, aquelas que envolvem laços afetivos, especialmente entre mãe e filho.

A interseccionalidade que permeia a vida de Kehinde torna-se evidente à medida que ela enfrenta a difícil realidade de perder o controle sobre o destino de sua própria família, algo impensável em qualquer contexto fora da escravização. A maternidade, em um contexto de escravidão, é marcada pela impotência e pela perda de controle sobre os destinos dos filhos. Como mãe, Kehinde se vê constantemente em uma posição de vulnerabilidade, sendo-lhe negado o direito mais básico de criar e proteger seu filho.

A separação forçada de sua criança é um ato brutal que evidencia a violência que a escravidão impõe sobre as relações familiares. Kehinde, ao ser arrancada de sua família e

obrigada a viver sob as condições desumanas do cativeiro, testemunha a ruptura dos laços familiares que formam a base de sua identidade. A maternidade, então, deixa de ser um campo de amor e proteção, transformando-se em um espaço de dor e lamento. O desejo de cuidar de seu filho esbarra na violência da desumanização que a escravidão impõe.

Para Kehinde, essa perda não é apenas física, mas também emocional e espiritual. A falta de controle sobre o destino de seu filho reflete a perda do controle sobre sua própria vida e identidade. Ela é uma mulher que, por mais que tenha sua força de resistência, não pode evitar o impacto devastador da separação familiar. Isso ilustra como a interseccionalidade da escravidão afeta as mulheres de maneira única ao passo que as dificuldades associadas à maternidade são multiplicadas pela violência racial, social e econômica. O sistema escravocrata não só roubava a liberdade dos indivíduos, mas também a possibilidade de formar e manter uma família de maneira segura e íntegra.

Essa separação das famílias era um dos pilares mais cruéis da escravidão, pois ao destruir a unidade familiar, o sistema escravocrata minava as bases de qualquer resistência ou reconstrução de uma identidade coletiva. Kehinde, ao longo de sua trajetória, tenta se reconstituir como mãe, mas enfrenta a constante ameaça de ser separada de seu filho, o que demonstra a luta diária para manter os laços familiares vivos, mesmo diante da impossibilidade material e legal de fazê-lo.

Além disso, a busca incessante de Kehinde por seu filho perdido reflete sua busca por sua própria identidade. Ao tentar encontrá-lo, ela busca não apenas o reencontro com a criança, mas também o resgate de um pedaço de si mesma, de sua humanidade, que foi sequestrado pela escravidão. A maternidade, então, torna-se uma forma de resistência, um meio de desafiar a desumanização que a escravidão impõe. Ao manter viva a esperança de reencontrar seu filho, Kehinde afirma sua agência, sua capacidade de lutar por aquilo que é mais sagrado para ela, sua família.

Essa luta de Kehinde contra a separação familiar também coloca em perspectiva o impacto das relações raciais e de classe sobre a maternidade das mulheres negras. A interseccionalidade que a personagem vive não é apenas uma questão de raça e gênero, mas também uma luta profunda contra a opressão estrutural que, em um contexto de escravidão, atinge as mulheres de maneira multifacetada. A separação de sua família não é um acidente do sistema, mas uma estratégia deliberada para enfraquecer os laços afetivos e comunitários, que são essenciais para a construção de qualquer resistência coletiva.

Assim, as relações familiares de Kehinde, marcadas pela perda, pela luta e pela esperança, revelam a complexidade da experiência da mulher negra escravizada. Sua busca por

seu filho perdido não é apenas uma tentativa de reconstituir sua própria família, mas também uma forma de resistir à opressão histórica que tenta dismantelar não apenas suas relações pessoais, mas a própria dignidade de seu ser.

A Cultura e Identidade

A busca incessante por sua própria identidade é um tema central em *Um Defeito de Cor* (2006), refletindo a complexa jornada de Kehinde em um contexto de opressão, violência e despojamento. Desde o momento em que é arrancada de sua terra natal até sua permanência no cativeiro, Kehinde é forçada a se adaptar às circunstâncias que lhe são impostas, mas essa adaptação nunca é passiva.

Ao contrário, ela se empenha ativamente em manter sua cultura e identidade africanas vivas, resistindo às tentativas de apagamento promovidas pelos colonizadores e pelo sistema escravocrata. A luta de Kehinde pela preservação de sua identidade é marcada por uma constante negociação entre a adaptação à realidade de ser escravizada e o esforço por manter viva a herança cultural de seus ancestrais. Sua identidade, como mulher negra e escravizada, é, desde o início, formada por uma sobreposição de opressões que a colocam em uma posição de constante subordinação.

A imposição de um novo nome, a tentativa de reconfigurar sua espiritualidade para se alinhar ao cristianismo dos colonizadores e o dismantelamento de suas raízes culturais são expressões dessa tentativa de despersonalização e subordinação. No entanto, essa tentativa de apagamento cultural não é bem-sucedida, pois Kehinde recusa-se a esquecer sua história, sua ancestralidade e seus valores espirituais.

Sua resistência se manifesta de diversas formas: na maneira como se recusa a adotar o nome “Luísa”, imposto pelos colonizadores, em vez do nome que carrega desde o seu nascimento; na resistência à conversão religiosa que ameaça apagar suas crenças tradicionais; e na valorização dos laços afetivos com outros negros, que a ajudam a manter um senso de comunidade e pertencimento.

Kehinde não aceita que sua identidade seja moldada apenas pela escravidão e pela imposição de uma cultura colonizadora. Ela se recusa a se tornar uma "propriedade", como sugerido pelo sistema, e luta para preservar a conexão com suas raízes africanas, não apenas em termos culturais, mas espirituais também.

Essa luta pela identidade de Kehinde é profundamente influenciada pela interseção de sua raça, gênero e condição de escravizada. Como mulher negra, ela não só enfrenta o racismo imposto pelos colonizadores, mas também o sexismo que marginaliza ainda mais as mulheres negras, tornando-as vulneráveis à exploração e à violência.

A imposição de um papel submisso e objetificado, tanto como mulher quanto como negra, tenta apagar suas características únicas e reduzi-la a um ser sem voz ou história. No entanto, Kehinde resiste a essas imposições e, ao fazê-lo, afirma sua identidade e a cultura africana que lhe foi imposta à força.

Sua jornada pela preservação de sua identidade é também uma luta contra a fragmentação de seu ser, uma tentativa de manter a integridade de seu espírito e sua ligação com a ancestralidade africana. Em um contexto de escravidão, onde o negro é visto como uma mercadoria sem história, cultura ou valor, Kehinde se recusa a ser reduzida a uma mercadoria, resistindo à tentativa de transformação de sua identidade. Sua resistência é uma forma de afirmação, uma forma de resistir ao apagamento da sua cultura e, ao mesmo tempo, reivindicar um futuro em que possa ser livre para ser quem é de fato.

A busca por sua identidade cultural, portanto, não é apenas uma questão pessoal de Kehinde, mas também uma questão política e histórica que reverbera a luta de toda uma população que foi forçada a viver à margem da sociedade. A cultura de Kehinde, ligada às suas raízes africanas, é uma forma de resistência direta à violência e à negação de sua humanidade, e sua busca por essa identidade se torna um símbolo da luta pela liberdade, pela dignidade e pela preservação das raízes culturais dos povos negros.

Nesse sentido, *Um Defeito de Cor* (2006) não é apenas uma narrativa sobre uma mulher lutando por sua identidade, mas uma reflexão mais ampla sobre o impacto da escravidão na formação de identidades e na preservação da cultura negra em um mundo que insiste em apagá-la.

A Resistência e Solidariedade

Kehinde encontra apoio e solidariedade em outras pessoas marginalizadas, demonstrando como a interseccionalidade pode ser a base para a resistência e a busca por justiça. A análise da identidade de Kehinde, à luz da interseccionalidade, revela como fatores como raça, gênero, classe social e religião se entrelaçam e moldam suas experiências, formando um complexo panorama de opressão e resistência. Essa interseccionalidade não se limita à representação histórica da escravidão, mas também nos convida a refletir sobre como essas opressões persistem e se adaptam na sociedade contemporânea.

Ao longo de sua jornada, Kehinde busca redescobrir o significado do amor. Não um amor imposto pelas normas coloniais que apaga suas raízes culturais e espirituais africanas, mas um amor que reconhece e celebra suas experiências como mulher negra e escravizada. Esse amor é um processo de reinvenção, que vai além do simples afeto, tornando-se um instrumento de libertação e afirmação da sua identidade.

Um exemplo claro disso são os laços de afeto entre Kehinde, Tico e Hilário. Essas figuras, que percorrem toda a narrativa como indivíduos livres, apesar da escravidão, constituem um símbolo de resistência e liberdade no contexto de opressão. Mesmo estando fisicamente afastados, os laços que os unem transcendem a distância e o tempo, revelando a força da solidariedade.

A amizade entre os três não apenas desafia as limitações impostas pela sociedade escravocrata, mas também cria um espaço de acolhimento e resistência, onde podem enfrentar, juntos, as múltiplas opressões relacionadas à classe, raça e gênero. Exemplo:

Eu, o Tico e o Hilário, que só foram tomar conhecimento das novidades algum tempo depois. Ninguém sabia onde o Hilário estava, e o Tico tinha partido para o Recôncavo, onde os dois estavam ganhando um bom dinheiro com a venda dos cookies e de outras mercadorias que levavam de São Salvador (Gonçalves, 2006, p. 327).

Apesar das adversidades e da fragmentação do contexto escravocrata, Kehinde, Tico e Hilário continuam a se apoiar, criando uma rede de solidariedade que ultrapassa as barreiras da escravidão e das condições impostas pela sociedade colonial.

Além disso, em momentos de grande tensão, como nas fugas e nas trocas de informações, a amizade deles se solidifica. A maneira como se ajudam e compartilham informações e recursos mostra como suas vidas estão entrelaçadas não apenas por laços de sobrevivência, mas também por um forte compromisso com a liberdade e a dignidade humana. A amizade entre os três vai além da resistência individual; ela constrói um espaço seguro onde podem se apoiar mutuamente e enfrentar as injustiças da época.

Tico e Hilário, ao emergirem como figuras de apoio e resistência, não só garantem o suporte emocional e físico a Kehinde, mas também exemplificam a construção de uma identidade coletiva em meio ao caos da escravidão e suas sequelas. A amizade deles, livre das limitações impostas pela sociedade escravocrata, reforça a ideia de que, por meio da união e da solidariedade, é possível resistir e criar um espaço de pertencimento, onde as interseções de classe, raça e gênero podem ser enfrentadas de forma coletiva e transformador.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Minha história com *Um Defeito de Cor* (2006), de Ana Maria Gonçalves, começou de forma inusitada. Em 2019, enquanto navegava pelo antigo Twitter, deparei-me com uma corrente chamada “Tinder dos Livros”, idealizada por Winnie Bueno. A proposta consistia em uma pessoa negra indicar um livro que gostaria de ler, compartilhando seus dados para que outra pessoa o doasse. Entrei na brincadeira de forma descompromissada e, um mês depois, recebi o livro em minha casa. Infelizmente, o Tinder dos Livros, que posteriormente foi denominado Winnieteca, encerrou suas atividades em 2023.

Receber o livro foi uma espécie de serendipidade, pois eu precisava ler aquela obra. Ao folheá-lo, abri na página 569, capítulo 8, e me deparei com a seguinte epígrafe: “*Quando não souberes para onde ir, olha para trás e saiba pelo menos de onde vens – Provérbio Africano*”. Naquele momento, me senti profundamente tocada. A frase ressoou em mim, pois reflete a importância de conhecer nossas raízes para entender nosso lugar no mundo. Honrar nossa ancestralidade é essencial para construir um futuro digno, e foi nesse instante que percebi que a leitura de *Um Defeito de Cor* (2006) não seria apenas uma experiência literária, mas uma jornada emocional e intelectual.

A autora: Ana Maria Gonçalves

Ana Maria Gonçalves, nascida em 1970 em Ibiá, Minas Gerais, é uma das vozes mais significativas da literatura brasileira contemporânea. Antes de se dedicar integralmente à escrita, trabalhou na área de publicidade, mas sua paixão pela literatura e seu desejo de explorar questões sociais profundas levaram a mudar de rumo. Gonçalves é conhecida por sua escrita engajada, que combina rigor histórico com uma narrativa envolvente e emocional.

Além de *Um Defeito de Cor* (2006), sua obra mais conhecida e aclamada, Ana Maria Gonçalves publicou *Ao Lado e à Margem do que Sentes por Mim* (2002), um romance que aborda temas como amor, solidão e identidade. No entanto, foi com *Um Defeito de Cor* (2006), que ela se consolidou como uma das principais escritoras negras do Brasil, estabelecendo um marco na literatura nacional ao abordar temas fundamentais como a escravidão, as relações de poder, a identidade e a resistência negra.

A leitura, escrita e suas dificuldades

No início, tive muita dificuldade para avançar na leitura de *Um Defeito de Cor* (2006). Comecei e parei várias vezes; o tamanho do livro me assustava, e o aprofundamento da história me doía, deixando-me extremamente reflexiva. A narrativa me colocava dentro da própria história, fazendo-me pensar constantemente no sofrimento dos meus ancestrais.

Minha mãe sempre me contou que seu avô, neto de escravizados, narrava a difícil vida de seus pais e avós. Segundo ela, ele dizia que nasceu um homem livre apenas no papel, uma afirmação que ecoa em mim como um lembrete das contradições de uma abolição que nunca se concretizou por completo. Essa herança de histórias e dores ecoava a cada capítulo do livro, tornando a leitura ainda mais desafiadora, mas também necessária.

Minha perspectiva de leitura mudou quando tive a oportunidade de estudar o livro para o mestrado, com o incentivo de explorar o tema da interseccionalidade presente na obra. Ainda assim, enfrentei muitas dificuldades para lê-lo, mas, felizmente, consegui avançar. Acredito que Ana Maria Gonçalves estava iluminada ao escrever essa obra, pois ela consegue capturar a complexidade das experiências negras de forma profunda e sensível, transcendendo a ficção e tornando-se um relato sobre a verdade histórica e social.

Se ler foi desafiador, escrever sobre essa experiência também não foi fácil. A densidade do livro e a imensidão de reflexões que ele me trouxe tornaram difícil organizar minhas próprias ideias ao longo da dissertação. Muitas vezes, senti que minha escrita era direta e sucinta demais, como se as palavras fossem insuficientes para abarcar tudo o que eu gostaria de expressar. Ainda assim, ao concluir este trabalho, sinto que disse o que precisava ser dito. Espero que minhas palavras cheguem com clareza a cada leitor que tenha acesso a elas, e que possam, de alguma forma, ir de encontro com suas próprias histórias e reflexões.

A análise interseccional

Ao concluir a redação desta dissertação, percebo que *Um Defeito de Cor* (2006), ao retratar as violências estruturais do Brasil escravocrata, nos oferece uma visão aprofundada sobre as interseccionalidades que definem as vidas do povo negro. Ao longo deste trabalho, explorei como as complexas interações de raça, gênero e classe se entrelaçam, formando um campo de opressões que desumanizam e marginalizam os personagens de Gonçalves e, por extensão, às pessoas negras e seus descendentes.

A partir da análise do contexto histórico da escravidão, especialmente na discussão sobre a precarização da vida negra, ficou evidente que a obra de Gonçalves não é apenas um

retrato literário, mas também uma metaficção historiográfica que questiona as narrativas oficiais e traz à tona as vozes silenciadas ao longo da história do nosso país.

O uso das palavras “escravo” e “escravizado”, como discutido na seção 1.2 do primeiro capítulo, revela como a escolha de um termo em detrimento do outro pode, de forma sutil, reforçar a desumanização dos indivíduos, apagando as experiências de resistência e agência dos sujeitos negros durante a escravidão.

A resistência e a luta pela liberdade

O conceito de interseccionalidade foi essencial para entender como essas relações de poder não são lineares, mas sim construídas a partir da sobreposição de múltiplas formas de exclusão, o que gera um impacto devastador na vida das personagens, como vemos na trajetória de Kehinde. Ao avançarmos para o segundo capítulo, que aborda o racismo estrutural e as questões de gênero, observamos que a racialização do corpo feminino negro é um dos maiores legados da colonização. As mulheres negras, além de subjugadas pela escravidão, foram também objeto de relações de poder que as tornaram invisíveis ou, quando visibilizadas, eram representadas de maneira desumana.

Neste ponto, o estudo da *sororidade* e da *dororidade* como formas de resistência foi fundamental para entender como as mulheres negras, mesmo em situações extremas de opressão, criaram redes de apoio e de luta para resistir e reconstruir sua humanidade. A análise da narrativa de resistência presente na obra de Gonçalves nos leva a refletir sobre como a união e o apoio entre as mulheres negras, apesar das inúmeras adversidades, continuam sendo pilares fundamentais para a resistência à opressão no cotidiano contemporâneo. A luta continua.

Identidade, cor e representação

No terceiro capítulo, ao focarmos nas questões de raça e representação, somos levados a refletir sobre a identidade da pessoa racializada, que se constrói a partir de uma sociedade marcada pela discriminação e pelo colorismo. A trajetória de Kehinde, com suas lutas internas e externas, ilustra o processo de construção de uma identidade que resiste às imposições da sociedade branca e patriarcal dentro do contexto histórico, mas que também representa as lutas do presente.

As discussões sobre colorismo e as definições étnico-raciais reforçam a ideia de que a luta contra o racismo não se limita a combater uma discriminação baseada na cor da pele, mas também a enfrentar os estereótipos e as representações racistas que moldam as vivências das pessoas negras, especialmente as mulheres, na atualidade.

Ao refletir sobre as conclusões que extraí ao longo dessa jornada de leitura e pesquisa, percebo que, enquanto pessoa negra, estou em um movimento de reconstrução da minha própria identidade. A obra de Gonçalves se conecta com minha história pessoal, pois ressoa na história de meus ancestrais e na minha trajetória.

A leitura de *Um Defeito de Cor* (2006), me fez perceber a importância da memória histórica e da continuidade das lutas negras, além de me desafiar a agir, tanto de forma acadêmica quanto social, para que as injustiças de ontem não se perpetuem nos dias de hoje. Portanto, esta dissertação é um convite à reflexão sobre a importância de analisar a interseccionalidade no Brasil, onde a racialização das pessoas negras continua a ser uma das formas mais intensas de opressão.

A obra de Ana Maria Gonçalves (2006), por sua profundidade e crítica, permanece como um legado de resistência e uma chamada à ação contra as desigualdades que, apesar de suas diferentes formas e manifestações, continuam a definir a vida das pessoas negras, especialmente as mulheres, no Brasil.

Para finalizar, o que espero é que este trabalho, modesto em sua contribuição, mas pretensioso em intenção, ajude a fomentar um debate mais robusto sobre o racismo, as questões de gênero e as representações da negritude na sociedade brasileira, apontando sempre para a construção de uma sociedade mais justa, igualitária e livre das amarras da opressão. Fomos, somos e seremos re(existência), mas, parafraseando o rapper Emicida, sonho: “um tempo onde não tenhamos que ser tão fortes.”

5 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABDIAS. O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Sueli Carneiro/Pólen, 2019.
- ALMEIDA, Sílvio Luiz de. *Racismo Estrutural*. São Paulo: Sueli Carneiro/Pólen, 2019.
- BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas: Volume 1*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985. p. 174-182.
- BENTO, Cida. *Pacto da Branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BILGE, Sirma; COLLINS, Patrícia Hill. *Interseccionalidade*. Tradução Rane Souza. São Paulo: Boitempo, 2021.
- BOURDIEU, Pierre. A Distinção: Crítica Social do Julgamento. Tradução de Sérgio Martins. 2ª ed. São Paulo: Edusp, 2007.
- CARNEIRO, Sueli. “Mulheres em Movimento”. In: *Estudos Avançados*, v. 17, n. 49, 2003, p. 117-132.
- CARNEIRO, Sueli. *Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira*. Campinas: Editora da Unicamp, 2005.
- CÉSAIRE, Aimé. Discurso sobre o colonialismo. São Paulo: Veneta, 2020.
- CRUZ, Eliana Alves. *O Crime do Cais do Valongo*. Rio de Janeiro: Malê, 2018.
- DAVIS, Angela. *Mulheres, Raça e Classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.
- FANON, Frantz. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Salvador: EdUfba, 2008.
- FERNANDES, Lígia Fonseca. Luiz Gama: um legado literário e político. Disponível em: <http://www.lettras.ufmg.br/literafro/arquivos/autores/LuizGamaArtigoLigia.pdf>. Acesso em: junho de 2023, às 16h50.
- GOMES, Laurentino. *Escravidão: Do Primeiro Leilão de Cativos em Portugal à Morte de Zumbi dos Palmares, Volume 1*. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2019.
- GONZALEZ, Lélia. *A Mulher Negra na Sociedade Brasileira*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afrolatinoamericano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.
- HALL, Stuart. *Representação: Representações Culturais e Práticas Significativas*. Londres: Sage Publications, 1997.
- HUTCHEON, Linda. *A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction*. New York: Routledge, 1988.
- IBGE. *Censo Demográfico 2010*. Rio de Janeiro: IBGE, 2010. Acesso em: 27 de novembro de 2024.
- KILOMBA, Grada. *Memórias da Plantação: Episódios de Racismo Cotidiano*. São Paulo: Cobogó, 2020.
- LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Tradução de Bernardo Leitão. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1990. (Coleção Repertórios).
- LETRAS UFMG. “Luiz Gama por Luiz Gama: Carta a Lúcio de Mendonça”. Disponível em: <http://www.lettras.ufmg.br/literafro/28-critica-de-autores-masculinos/653-luiz-gama-por-luiz-gama-carta-a-lucio-de-mendonca-ligia-fonseca-ferreira>. Acesso em: 12 de junho de 2023, às 16h32.

LIMA, Andréa da Costa. “A memória das afrodescendentes na narrativa brasileira contemporânea”. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, v. 178, n. 1, 2017, p. xx-xx.

MATTOS, Hebe. “A Escravidão e a Lei de Dispensa de Cor no Brasil Colonial”. *Revista Brasileira de História*, v. 21, n. 40, 2001.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Tradução de Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2014.

MOREIRA, Adilson. *Racismo Recreativo*. São Paulo: Sueli Carneiro/Pólen, 2019.

MORRISON, Toni. *A Origem dos Outros: Seis Ensaios sobre Racismo e Literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

NASCIMENTO, Abdias. *O Genocídio do Negro Brasileiro: Processo de um Racismo Mascarado*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.

OLIVEIRA, Anderson José M. de. “Dispensa da Cor e Clero Nativo: Poder Eclesiástico e Sociedade Católica na América Portuguesa”. In: OLIVEIRA, Anderson José M. de; MARTINS, William de Souza (org.). *Dimensões do Catolicismo no Império Português (séculos XVI-XIX)*. Rio de Janeiro: Garamond, 2014.

OLIVEIRA, Dennis de. *Racismo Estrutural: Uma Perspectiva Histórico-Crítica*. São Paulo: Editora Dandara, 2021.

PECK, D. *A Arte da Serendipidade*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

PIEDEDE, Vilma. *Dororidade*. São Paulo: Nós, 2017.

POLITIZAR. “Revolta dos Malês”. Disponível em: <https://www.politize.com.br/revolta-do-males/>. Acesso em: 17 de junho de 2023.

RIBEIRO, Darcy. *O Povo Brasileiro: A Formação e o Sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SCHWARZ, Lilia Moritz. *Nem Preto, Nem Branco, Muito Pelo Contrário: Cor e Raça na História Brasileira*. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

SODRÉ, Muniz. *O fascismo da cor: uma radiografia do racismo nacional*. São Paulo: Editora Vozes, 2023.

VERGÈS, Françoise. Um feminismo decolonial. Trad. Jamille Pinheiro Dias e Raquel Camargo. São Paulo: Ubu, 2020, p. 14

