UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA – UNEB
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E TECNOLOGIAS – *CAMPUS* XX
LICENCIATURA EM LETRAS VERNÁCULAS

JAMILLE SOUZA DA SILVA

As máscaras do silenciamento: uma análise da violência contra a mulher negra em Um Defeito de Cor de Ana Maria Gonçalves

BRUMADO
2025

JAMILLE SOUZA DA SILVA

As máscaras do silenciamento: uma análise da violência contra a mulher negra em Um Defeito de Cor de Ana Maria Gonçalves

Trabalho de conclusão de curso de graduação, apresentado à disciplina TCC, do curso de Licenciatura em Letras Vernáculas pelo Departamento de Ciências Humanas e Tecnologias da Universidade do Estado da Bahia - UNEB - *Campus* XX como requisito necessário para a obtenção do título de graduada em Letras

Orientadora: Profª. Drª. Claudia Rocha da Silva

Brumado
2025

JAMILLE SOUZA DA SILVA

As máscaras do silenciamento: uma análise da violência contra a mulher negra em Um Defeito de Cor de Ana Maria Gonçalves

Trabalho de conclusão de curso de graduação, apresentado à disciplina TCC, do curso de Licenciatura em Letras Vernáculas pelo Departamento de Ciências Humanas e Tecnologias da Universidade do Estado da Bahia - UNEB - *Campus* XX como requisito necessário para a obtenção do título de graduada em Letras

Orientadora: Profª. Dra. Claudia Rocha da Silva.

Brumado, 08 de agosto de 2025.

Banca examinadora:

gov.br Documento assinado digitalmente
CLAUDIA ROCHA DA SILVA
Data: 01/10/2025 17:26:59-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Profª. Dra. Claudia Rocha da Silva– UNEB *CAMPUS* XX
(Orientadora)

gov.br Documento assinado digitalmente
HEURISGLEIDES SOUSA TEIXEIRA
Data: 28/10/2025 16:52:08-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Profª. Dra. Heurisgleides Sousa Teixeira – UNEB *CAMPUS* XX

gov.br Documento assinado digitalmente
IGOR EDUARDO DOS SANTOS ARAUJO
Data: 08/10/2025 14:36:19-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Profª. Dr. Igor Araújo – UNEB *CAMPUS* XX

JAMILLE SOUZA DA SILVA

DEDICATÓRIA

Maria, Maria, é um dom, uma certa magia

Uma força que nos alerta

Uma mulher que merece viver e amar

Como outra qualquer do planeta

Maria, Maria, é o som, é a cor, é o suor

É a dose mais forte e lenta

De uma gente que rí quando deve chorar

E não vive, apenas aguenta

Mas é preciso ter força, é preciso ter raça

É preciso ter gana sempre

Quem traz no corpo a marca, Maria, Maria

Mistura a dor e a alegria

Mas é preciso ter manha, é preciso ter graça

É preciso ter sonho sempre

Quem traz na pele essa marca possui

A estranha mania de ter fé na vida.

(Milton Nascimento).

As Marias (Mulheres) da minha vida, as matriarcas Terezinha e Raymunda, a minha mãe Aparecida e a minha irmã Lunna, bem como todas as mulheres que compõem a minha linhagem familiar, que carregam a dor, a força, e a alegria.

AGRADECIMENTOS

Manifesto a minha profunda gratidão a Deus e a santíssima Virgem Maria, por toda força, proteção e cuidado, durante a realização desta pesquisa, por muitas vezes me vi incapaz de continuar, devido as nuances da vida, mas até aqui resisto firme, por ter essa base sólida.

À minha amável mãe e avós, e aos demais familiares, que sempre me incentivaram a continuar e buscar conhecimento. Sua inspiração e acolhimento foram fundamentais em minha jornada.

À minha dedicada orientadora Claudia Rocha, que foi uma fonte de conhecimento, acolhimento e paciência. Seu caráter dócil e motivador foi essencial durante o desenvolvimento desta pesquisa.

À minha afável professora Heurisgleides Teixeira, que não apenas me indicou o livro escolhido para fonte de pesquisa, mas também desenvolveu em mim o senso crítico e a capacidade de romper as barreiras criadas em torno da sociedade eurocêntrica, permitindo-me enxergar aqueles que estavam à margem.

Aos demais professores, em especial Igor Araújo, que contribuíram como mediadores do conhecimento, refletindo autenticidade e dedicação à profissão. A todos, expresso minha profunda e sincera gratidão por terem feito parte desta jornada, contribuindo não apenas para o meu crescimento acadêmico, mas também para o meu desenvolvimento pessoal.

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo analisar o romance *Um Defeito de Cor (2024)*, de Ana Maria Gonçalves, sob a perspectiva da condição do silenciamento social que historicamente é estabelecido às mulheres negras. Além disso, aborda outras formas de violência das quais essas mulheres foram (e ainda são) vítimas, tais como a violência física, praticadas por homens (e também mulheres) desde antes do tráfico transatlântico. A metodologia utilizada para realizar este estudo é de cunho bibliográfico e adota uma abordagem qualitativa, fundamentada nas considerações teóricas de Spivak (2010), Kilomba (2019), Carneiro (2020), Gonzalez (1982), Evaristo (2009; 2020; 2024) e hooks (1995). A análise se concentrou em fragmentos específicos do romance, como a inspiração em Luiza Mahin, que destaca a representação e resistência feminina no processo de luta contra a escravidão; o relato da diáspora africana através de Kehinde; a imposição dos padrões eurocêntricos e suas consequências; e as estratégias utilizadas para driblá-los; bem como as demarcações do silenciamento e da violência como consequência da condição de ser uma mulher negra e/ou escravizada. *Um defeito de cor (2024),* é uma contranarrativa frente à história única apregoada pela classe dominante no Brasil, por meio da desconstrução das narrativas hegemônicas e da visibilização das experiências e vivências das mulheres negras.

Palavras-chaves: Colonialidade; Violência; Silenciamento; Resistência; Mulheres negras.

ABSTRACT

This work aims to analyze the novel *A color defect (2024),* by Ana Maria Gonçalves, from the perspective of the condition of social silencing that has historically been established for black women. Furthermore, it addresses other forms of violence of which these women were (and still are) victims, such as physical violence, practiced by men (and also women) since before transatlantic trafficking. The methodology used to carry out this study is bibliographic in nature and adopts a qualitative approach, based on the theoretical considerations of the respective authors: Spivak (2010), Kilomba (2019), Carneiro (2020), Gonzalez (1982) Evaristo (2009; 2020; 2024) and hooks (1995). The analysis focused on specific fragments of the novel, such as the inspiration in Luiza Mahin, which highlights female representation and resistance in the process of fighting against slavery; the account of the African diaspora through Kehinde; the imposition of Eurocentric standards and their consequences; and the strategies used to circumvent them; as well as the demarcations of silencing and violence as a consequence of being a black and/or enslaved woman. *A color defect (2024)* is a counter-narrative to the unique history proclaimed by the dominant class in Brazil, through the deconstruction of hegemonic narratives and the visibility of the experiences of black women.

Keywords: Coloniality; Violence; Silencing; Resistance; Black women.

SUMÁRIO

1-Introdução

2- “Um defeito de cor, não contém só uma história, como também é consequência de uma outra história.”- Kehinde: além da ficção, a inspiração em Luiza Mahin.

3- “Era como se o espírito se separasse do corpo e ficasse livre e solto, tanto da carne quanto do porão do navio.”- Kehinde: uma africana em diáspora.

3. 1- “A pior de todas as sensações, era de ser um navio perdido no mar, e não a de se estar dentro de um” - Padrões sociais eurocêntricos e os meios de resistência.

4- “Apesar de não ter culpa de ser africana e preta eu seria constantemente punida por isso.” - Sexo, Raça e Etnia: demarcadores do silenciamento e da violência.

5-Considerações Finais

6-Referências

INTRODUÇÃO

A análise da representação da cultura e história dos negros no Brasil, particularmente no contexto escolar, revela uma lacuna significativamente notável. As abordagens tradicionais enfatizam a condição de escravizados e limitam-se a mencionar figuras históricas como Princesa Isabel e Zumbi dos Palmares, suscitando indagações sobre a ausência da representação das mulheres negras nesse contexto histórico e, consequentemente, na literatura. O livro *Um defeito de cor (2024)*, de Ana Maria Gonçalves, tornou-se um marco na pesquisa ao retratar histórias que refletem o silenciamento e a invisibilidade dessas mulheres, oferecendo uma perspectiva mais completa da história e cultura negra, até então ausente na literatura e no currículo escolar.

Outro aspecto relevante que trouxe ênfase ao romance foi a sua adaptação como samba-enredo da escola de samba Portela, em (2024). Em entrevista, Ana Maria Gonçalves destacou que essa foi uma forma de homenagear "todas as mães negras do Brasil, especialmente aquelas que não puderam criar seus filhos." Essa representação em um espaço de visibilidade coletiva transcende uma simples homenagem, tornando-se um poderoso símbolo de resistência contra o silenciamento histórico das mulheres negras.

Um defeito de cor (2024), é protagonizado e narrado por Kehinde, uma menina africana que é sequestrada no continente africano e escravizada no Brasil, onde foi submetida a diversos abusos e maus-tratos do seu senhor e em decorrência desses abusos nasce seu primeiro filho. Após um longo tempo lutando por sua sobrevivência, consegue a tão sonhada liberdade, casa-se com um português com o qual tem um filho, vendido pelo próprio pai para quitar dívidas de jogos. Desde então, Kehinde passa a viver em busca desse filho perdido. Frustrando-se nas tentativas, retorna à África onde constrói uma nova família e se torna uma grande empresária. Ainda na expectativa de reencontrar o filho, retorna ao Brasil aos 80 anos e no percurso escreve a sua história na esperança de que ele encontre seus escritos e sua memória permaneça viva. Sua narrativa é inspirada na trajetória da ativista Luiza Mahin, revelando uma história marcada por adversidades, resistências e empoderamento.

O protagonismo e narração da personagem no romance enfatizam a imprescindibilidade da literatura negra em nossa sociedade; são histórias que foram marginalizadas, silenciadas e contadas por narradores que não estavam atribuídas em seus lugares de fala; falava-se do negro, mas nunca era uma negra ou negro falando de si e de sua história. Narrar a sua própria trajetória é fazer com que aspectos individuais sejam evidenciados; é protagonizar a própria história.

A narrativa de Kehinde é caracterizada por uma série de contradições decorrentes da sua condição de invisibilidade e silenciamento social, imposta pela sua condição de escravizada nos anos de 1880. Entretanto, o romance possibilita uma reflexão sobre a contemporaneidade, revelando aspectos que refletem a realidade de muitas mulheres negras na sociedade brasileira atual. Este estudo se justifica pela necessidade crítica de compreender as condições de silenciamento e invisibilidade das mulheres negras na sociedade e na literatura, objetivando revelar as formas de resistência desenvolvidas por elas, mesmo em contextos de subalternização. Para demonstrar os aspectos do silenciamento impostos às mulheres negras na sociedade brasileira, foi traçado um paralelo entre as formas de silenciamento feminino presentes no romance *Um defeito de cor (2024)* e a realidade das mulheres negras no Brasil, além de identificar e analisar as estratégias de resistência utilizadas pela protagonista do livro e relacioná-las às formas de enfrentamento utilizadas por estas mulheres negras na sociedade brasileira, com vistas a enfrentar as violências e opressões cotidianas.

As referências que fundamentam teoricamente as análises sobre a condição de silenciamento social imposto às mulheres negras, são: Spivak (2010), que salienta em seus estudos pós-coloniais[1] a reflexão dos efeitos da colonialidade e condição de subalternidade na sociedade; Kilomba (2019), Carneiro (2020), Gonzalez (1982) e hooks (1995), que apresentam perspectivas decoloniais[2] evidenciando todo um itinerário histórico de opressão e silenciamento, decorrentes do eurocentrismo; Silva (2023), Marques (2019) e Santos (2021), que discorrem

[1] Os teóricos pós-coloniais analisam o sistema colonial e seus efeitos na sociedade, bem como os seus discursos e as estruturas de poder que continuam a influenciar a sociedade contemporânea.
[2] Os teóricos decoloniais focam na crítica ao eurocentrismo e colonialismo e enfatizam a descolonização como ato político, além de atribuírem a inserção dos povos colonizados em todas as camadas sociais como meio resistência aos padrões impostos.

sobre o romance "Um Defeito de Cor" (2024) e as diferentes formas de análise que podem ser explanadas diante do seu contexto.

Em "Memórias da Plantação" (2019), Grada Kilomba apresenta uma discussão crítica acerca das "Máscaras de Flandres" e seu papel na opressão e silenciamento dos corpos negros. Especialmente em seu ensaio "Máscara" (Kilomba, 2019, p. 33), ela mostra que "a boca é um órgão muito especial. Ela simboliza a fala e a enunciação. No âmbito do racismo, a boca se torna o órgão da opressão por excelência [...]".

De acordo com os estudos anatômicos, a boca é um dos principais órgãos do corpo humano, a qual está particularmente envolvida nos processos de respiração, alimentação e fala; é através dela que podemos nutrir o nosso corpo e nos expressar. Partindo para um viés histórico, a boca também se torna um meio de opressão, pois durante o período colonial diversos africanos foram trazidos ao Brasil na condição de escravizados, para servirem de mão de obra nas lavouras e nas sedes das fazendas. Para evitar a comunicação e assim possíveis revoltas, as pessoas que eram advindas dos mesmos grupos étnicos eram separadas, além de serem proibidas de falarem a sua língua.

Ou seja, o silêncio era imposto como método de repressão e domínio. Constantemente também eram usadas as Máscaras de Flandres, confeccionadas com as folhas de Flandres e chapa de aço, as quais tinham o intuito de impedir que os escravizados se alimentassem, bebessem ou praticassem a geofagia, uma forma de tortura que demarcava a posição social do escravo, como mero objeto, que estava a serviço e à mercê dos seus senhores. O tapar a boca com estas máscaras, não determinava somente o silêncio propriamente dito, mas, paralisava, oprimia e colocava o escravizado em lugar de submissão.

Em seu livro "Pode um Subalterno Falar? (2010)", Spivak traz perspectivas e análises sobre a classe minoritária e sua posição de silenciamento social. Entre eles, destaca-se o seguinte trecho: “Se, no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade.” (Spivak, 2010, p. 28). Seguindo essa abordagem, o sujeito subalterno feminino está em uma posição social ainda mais silenciada e marginalizada, pois diante desse sujeito se contrapõem mais de uma

escala social: a colonial e a patriarcal. A imposição de silenciamento a uma classe minoritária feminina, em destaque as mulheres negras, provém de um contexto social construído em torno da superioridade masculina, onde o papel feminino era moldado a serviço do lar, do marido e dos filhos da família escravocrata (escravas domésticas eram constantemente abusadas sexualmente por seus senhores e serviam como amas de leite dos filhos de suas senhoras). Para Spivak (2010),

> O mais claro exemplo disponível de tal violência epistémica é o projeto remotamente orquestrado, vasto e heterogêneo de se constituir o sujeito colonial como Outro. Esse projeto é também a obliteração assimétrica do rastro desse outro em sua precária subjetividade. É bem conhecido que Foucault localiza a violência epistêmica - uma completa revisão da episteme - na redefinição de sanidade no final do século XVIII europeu. Mas, e se essa redefinição específica tivesse sido apenas uma parte da narrativa da história na Europa, assim como nas colônias? E os dois projetos de revisão epistêmica funcionavam como partes descoladas e desconhecidas de uma vasta máquina operada por duas mãos? [...] Não se trata de uma descrição de "como as coisas realmente eram" ou de privilegiar a narrativa da história como imperialismo como a melhor versão da história. Trata-se, ao contrário, de oferecer um relato de como uma explicação e uma narrativa da realidade foram estabelecidas como normativas. (Spivak, 2010: 60-62).

O ato de representação dos negros na intelectualidade, exclusivamente das mulheres é problematizado por Spivak, pois tal ato também se configura em uma imposição de silenciamento, visto que para a autora a representação se caracteriza como um ato de fala, e este local onde a posição discursiva remete a um enunciador e um ouvinte, não se concretiza com o papel social do subalterno, pois este não pode falar.

Lélia González, no livro O Lugar da Mulher (1982), no capítulo intitulado A mulher negra na sociedade brasileira, relata que:

> [...] A mulher negra é vista na sociedade a partir de dois tipos de qualificação "profissional": doméstica e mulata. A profissão de "mulata", é uma das mais recentes criações do sistema hegemônico[...] Exercida pelas jovens negras que, num processo extremo de alienação imposto pelo sistema, submetem-se à exposição de seus corpos (com o mínimo de roupas possíveis) através do "rebolado", para o deleite do voyeurismo dos turistas e dos representantes da burguesia nacional. Sem se aperceberem elas são manipuladas, não só como objetos sexuais, mas como provas concretas da "democracia racial[...] (Gonzalez, 1982, p. 98-99)

Deste modo, ocorre uma apropriação indébita dos corpos negros femininos, que se mantem atemporalmente à serviço dos prazeres de um outro, masculino, pela via da violência e do silenciamento. Angela Davis (2016), a respeito disso,

afirma que as pessoas negras eram tidas como propriedade pelo sistema escravista e “já que as mulheres eram vistas, não menos do que os homens, como unidades de trabalho lucrativas, para os proprietários de escravos elas poderiam ser desprovidas de gênero.” (Davis, 2016, p. 24).

Em sua tese intitulada “Sobre a história da literatura e o silenciamento feminino: questões de crítica literária e de gênero”, Michelle Nascimento aborda o silenciamento e a invisibilidade das mulheres na historiografia literária ocidental e nas teorias da crítica literária, concluindo que é necessário, “dar voz à vasta produção de autoria feminina considerada inferior e tratada de forma marginalizada pela tradicional crítica literária, patriarcal e eurocêntrica.” (Nascimento, 2015, p. 299) Essa vasta ocultação dos corpos negros, exclusivamente femininos, na intelectualidade, destaca o quão a sociedade pós-colonial ainda está fundamentada em suas raízes coloniais.

No artigo denominado "Não serei interrompida: O processo de silenciamento feminino no espaço político brasileiro" (2020), Naiara Coelho e Amanda Volotão apresentam uma análise crítica sobre a ausência ou baixa representação de minorias no espaço político, a negação sistemática da participação da voz feminina nos ambientes de debate e a interdição permanente de discursos contra-hegernônicos entoados por vozes subalternas. As autoras concluem que essas vozes subalternas não lutam apenas para ocupar espaços de poder, mas também para serem ouvidas e respeitadas quando assumem esses cargos.

A partir de sua tese, "A Construção do Outro como Não-Ser como Fundamento do Ser" (2005), a filósofa Sueli Carneiro discute o epistemicídio e como ele é reproduzido na educação, nos poderes, nos saberes e nas formas de violência. Segundo Carneiro (2005), "o racismo epistêmico tem sido um instrumento operacional que tem contribuído fortemente para a consolidação das hierarquias raciais que são produzidas pelo próprio epistemicídio"; fator este que justifica a ausência das vozes subalternas no âmbito da intelectualidade, o qual a autora destaca ser de extrema importância, enfatizando que estas vozes devem ser reconhecidas e valorizadas; concluindo que existe

> um dispositivo de racialidade/biopoder operando na sociedade brasileira para produzir e reproduzir um sistema de supremacia e subordinação racial, suportado por saberes e práticas educativas (epistemicídio), bem como uma

> dinâmica de reprodução e aniquilamento dos grupos raciais e que esses processos apenas não se realizam cabalmente, porque há, em relação a eles, resistências. (Carneiro, 2005, p. 325)

A escritora Conceição Evaristo, em entrevista concedida ao jornal Carta Capital, enfatiza que: “[...] Para uma mulher negra ser escritora, é preciso fazer muito carnaval primeiro.” (Evaristo, 2017). Há uma barreira criada pelas raízes de uma sociedade colonial que impede a mulher negra de ocupar espaços que constantemente não lhe são atribuídos, visto que seu papel social é demarcado em uma posição de servidão. Diante de tais atribuições a escritora e filósofa Anzaldúa (2000), exprime a sua solidão como uma mulher negra nos espaços literários e de intelectualidade:

> É improvável que tenhamos amigos nos postos da alta literatura. A mulher de cor iniciante é invisível no mundo dominante dos homens brancos e no mundo feminista das mulheres brancas, apesar de que, neste último, isto esteja gradualmente mudando. A lésbica de cor não é somente invisível, ela não existe. Nosso discurso também não é ouvido. Nós falamos em línguas, como os proscritos e os loucos. (Anzaldúa, 2000, p. 229)

Andréa Cristina de Mattos e Talita de Oliveira no estudo "A Máscara do Silenciamento em Anastácia, Conceição e Diva: Como o Silenciamento Atravessa Mulheres Negras desde o Período Escolar" (2022), destacam o silenciamento imposto às mulheres negras e o papel do ambiente escolar nessa prática. Concluem que "[...] as mulheres negras sempre estão em lugares de subalternidade ou sexualizadas, tendo sua capacidade intelectual deslegitimada e desqualificada [...]" (Mattos, Oliveira, 2022, p. 6). Há, assim, uma repetição de padrões comportamentais, ainda que inconscientemente, onde as meninas negras não conseguem sequer colocar em pauta as suas argumentações em sala de aula, padrões estes que tendem a moldar suas trajetórias.

Deste modo, vimos que as mulheres negras escravizadas, possuíam um papel social divergente das mulheres brancas, pois seus corpos eram demarcados pela sexualização e invisibilidade. bell hooks (1995) evidencia que a articulação entre o sexismo e o racismo, “perpetuam [...] uma iconografia de representação da mulher negra que imprime na consciência cultural coletiva a ideia de que ela está neste planeta principalmente para servir aos outros.” (hooks, 1995, p. 468).

Em referência ao romance *Um defeito de cor (2024),* destaca-se a tese de Adriana Silva (2023), intitulada, “Retratações da Memória: Os Efeitos do Colonialismo na Subjetividade da Mulher Negra em Um Defeito de Cor, de Ana Maria Gonçalves.”, na qual a pesquisadora retrata o papel social de Kehinde e todas as dificuldades enfrentadas por ela, diante de uma sociedade colonial e escravocrata, bem como aborda o quanto ter acesso às letras foi um artefato que contribuiu para a sua resistência. Silva (2023) conclui que as “histórias presentes neste romance [...] unem o presente e o passado à cada página, que nos impele a seguir perpetuando essas vozes, mostrando possibilidades de olhares e vidas transgressoras.” (Silva, 2023, p. 102)

Evidencia-se, também, a dissertação de Letícia Marques (2021) intitulada “O Outro Lado do Silêncio: A vocalização dos Subalternizados em Um Defeito de Cor, de Ana Maria Gonçalves.”. Para Marques (2021),

> O arranjo ficcional elaborado por Ana Maria Gonçalves revisita temas fundamentais para a compreensão das mazelas sociais contemporâneas. Por meio da ficcionalização de fatos históricos, a escritora lança, para o plano das discussões, como o sistema escravocrata do Brasil se organizou para negar aos escravizados todo e qualquer direito humano durante o período, negação e desumanização engendradas mesmo com o 13 de maio de 1888, até a contemporaneidade. (Marques, 2021, p. 25)

Diante deste viés, observamos como *Um defeito de cor (2024)* traz fragmentos fictícios que possuem uma relação intrínseca com a realidade social, permitindo uma análise histórica do passado colonial do Brasil e os seus reflexos na sociedade contemporânea. Marques ainda afirma que, “percebe-se um movimento artístico-político articulado pela escrita de Ana Maria Gonçalves, dado que aquele que não era inserido, o negro, terá destaque, voz e ação.” (Marques, 2021, p. 26).

> Outro elemento estruturante do romance: ao se apropriar de acontecimentos e personagens baseados em personalidades históricas, o texto de Gonçalves (2017) assume um caráter metaficcional, no qual os acontecimentos históricos estão submetidos à vontade da autora, o que torna mais fluidas as fronteiras entre a história e a ficção. Entretanto, devemos considerar que a obra também se constitui enquanto produção de autoria feminina negra, cuja narrativa resgata e reconstrói sentidos da cultura africana, bem como suas relações com práticas religiosas relativas aos povos árabes. Além disso, apresenta traços de oralidade e enfatiza a importância da memória, já que Kehinde conta sua história a partir das lembranças de toda uma vida. As feridas da escravidão são demonstradas a partir dessa perspectiva memorialista. (Santos, 2019, p. 15)

Com isso, também destacamos como o romance enfatiza a memória ancestral do Brasil ao se basear na história de personagens históricos, e na representação da cultura africana, bem como as outras etnias que compõem a estrutura cultural do país. Como salientado por Conceição Evaristo (2017), a escrita é uma ferramenta que, com o seu caráter reivindicatório e denunciador das condições de vida das populações subalternizadas, constitui-se em uma ferramenta de resistência para essas pessoas. Partindo dessas considerações teóricas, abordaremos as análises acerca do silenciamento social da mulher negra e suas múltiplas faces, a partir do romance *Um defeito de cor (2024).*

2- “Um defeito de cor, não contém só uma história, como também é consequência de uma outra história.”- Kehinde: além da ficção, a inspiração em Luiza Mahin.

O mar vagueia onduloso sob os meus pensamentos.
A memória bravia lança o leme:
Recordar é preciso.
O movimento vaivém nas águas-lembranças
dos meus marejados olhos transborda-me a vida,
salgando-me o rosto e o gosto.
Sou eternamente náufraga,
mas os fundos oceanos não me amedrontam
e nem me imobilizam.
Uma paixão profunda é a boia que me emerge.
Sei que o mistério subsiste além das águas.
Conceição Evaristo.

Luiza Mahin, mulher negra e livre nascida em 1812, tornou-se uma grande revolucionária e símbolo de resistência na luta contra a escravidão no Brasil. Embora não haja registros e documentos que comprovem sua existência, conhecemos sua história por meio de seu filho, Luiz Gama. Este, que foi vendido pelo próprio pai para quitar dívidas de jogo, tornou-se um grande nome na luta contra a escravidão no Brasil. Foi escritor, rábula e secretário de polícia. Luiz Gama deixou relatos sobre sua mãe em seu poema "Minha Mãe" (1861) e em uma carta autobiográfica escrita ao seu amigo Lúcio de Mendonça em 1880. Em sua carta, ele descreve:

> Sou filho natural de uma negra, africana livre, da Costa da Mina (Nagô de Nação) de nome Luiza 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. Era dotada de atividade. Em 1837, depois da Revolução do dr. Sabino, na Bahia, veio ela ao Rio de Janeiro, e nunca mais voltou. Procureia (sic) em 1847, e 1856, em 1861, na Corte, sem que a pudesse encontrar. Em 1862, soube, por uns pretos-minas, que conheciam-na e que deram-me sinais certos que ela,

> acompanhada de malungos desordeiros, em uma “casa de dar fortuna”, em 1838, fora posta em prisão; e que tanto ela quanto seus companheiros desapareceram. Era opinião dos meus informantes que estes “amotinados” fossem mandados para fora pelo governo, que, nesse tempo, tratava rigorosamente os africanos livres, tidos como provocadores.(Gama, 2005, p. 67-75)

Luiz Gama descreve a personalidade e aparência física de sua mãe, destacando sua resistência e imposição, além de sugerir sua participação em revoltas. Diante deste fato, estabelece-se uma ligação intrínseca entre Luiza Mahin e a Revolta dos Malês, na qual ela é denominada como uma das líderes. Outro escrito em que Luiz também apresenta relatos de sua mãe é no seguinte poema:

> Era mui bela e formosa, Era a mais linda pretinha, Da adusta Líbia rainha, E no Brasil pobre escrava! Oh, que saudades que eu tenho dos seus mimosos carinhos, quando c’os tenros filhinhos – Ela sorrindo brincava. Éramos dois — seus cuidados, Sonhos de sua alma bela; Ela a palmeira singela, Na fulva areia nascida. Nos roliços braços de ébano. De amor o fruto apertava, E à nossa boca juntava um beijo seu, que era a vida. [...] Os olhos negros, altivos, Dois astros eram luzentes; Eram estrelas cadentes; Por corpo humano sustidas. Foram espelhos brilhantes Da nossa vida primeira, foram a luz derradeira Das nossas crenças perdidas. [...] Tinha o coração de santa, Era seu peito de Arcanjo, mais pura n’alma que um Anjo, aos pés de seu Criador. Se junto à cruz penitente, A Deus orava contrita, Tinha uma prece infinita Como o dobrar do sineiro, As lágrimas que brotavam, Eram pérolas sentidas, Dos lindos olhos vertidas; Na terra do cativeiro. (Silva, 1981, p. 201- 203)

Luiza Mahin é descrita pelo filho de modo afetuoso e sentimentalista. As metáforas utilizadas, como "Tinha um coração de santa" e "Era seu peito de arcanjo", demonstram uma figura materna afável e protetora. A menção dos seus olhos como "altivos, dois astros eram luzentes; como estrela cadente" insinua a figura de uma mulher cheia de esperança e de grandes desejos. A comparação de suas lágrimas como pérolas sentidas na terra dos cativeiros ressalta suas vivências e dores durante o processo de escravidão.

Através destes escritos, a figura de Luiza Mahin passou a ser margem subjetividade permitindo diversas interpretações e descrições. Segundo Najara Gonçalves (2011), a não existência de documentação historiográfica, abriu espaços para que a literatura brasileira apossasse do tema, ora para exaltar, ora para redefinir os contornos da heroificação de Luiza Mahin. Deste modo temos a

narração de sua história diante do romance, *Um defeito de cor (*2024), onde a escravizada recebe o nome de Kehinde. Como referenciado por sua autora, “Não se trata de uma simples história, [...], mas sim a história de uma escrava muito especial” (Gonçalves, 2024, p. 16)

Segundo as perspectivas teóricas de Antonio Candido, “O romance se baseia, antes de mais nada, num certo tipo de relação entre o ser vivo e o ser fictício, manifestada através da personagem, que é a concretização dêste.” (CANDIDO, 2009, p. 55). Em *Um defeito de cor (2024),* diante da protagonização e narração de Kehinde temos um aspecto múltiplo entre a ficção construída por Ana Maria Gonçalves e as abordagens efetivas que permeiam o itinerário de Luiza Mahin, o qual cria uma conjuntura de aproximação e intimidade entre o leitor e a história.

Kehinde nasceu em 1810, no Reino de Daomé, em Savalu. Aos seis anos, foi sequestrada e trazida ao Brasil como escrava, sendo vendida em um armazém ao senhor José Carlos. Devido à sua recusa ao batismo, que lhe imporia a fé e o nome dos brancos, precisou adotar o nome Luísa. Conforme relata, “Para os brancos fiquei sendo Luísa Gama, mas sempre me considerei Kehinde, [...], era como Kehinde que eu me apresentava ao sagrado e ao secreto” (Gonçalves, 2024, p. 73).

Em sua chegada à fazenda, conheceu outras escravas que a resguardaram e ensinaram como se comportar. Passou a ser a escrava de companhia de Maria Clara, a "sinhazinha", filha do seu senhor. Ao acompanhar a sinhazinha em suas aulas, ministradas por um preto chamado Fatumbi, copiava sempre as letras ensinadas por ele no chão e as repetia em voz alta. Ao perceber seu interesse, Fatumbi também se empenhou em ensiná-la.

Após a partida da sinhazinha para a capital, Kehinde foi expulsa da senzala pequena, espaço destinado aos escravos que trabalhavam na casa grande, e passou para a viver na senzala grande, onde viviam os escravos que trabalhavam na lavoura e na fabricação do óleo de baleia, onde foi forçada a trabalhar. Durante sua trajetória, Kehinde enfrentou diversas contrariedades, foi abusada sexualmente pelo seu senhor, e consequentemente engravidou do seu primeiro filho, Banjokô. Posteriormente, tornou-se escrava de ganho, vendendo cookies que aprendeu a fazer ao ser alugada por ingleses. Com o dinheiro economizado, conseguiu comprar sua liberdade, e se tornou sócia de uma padaria, a qual foi nomeada de Sonho de Lisboa. Casou com o português Alberto, com quem teve seu segundo filho, Luiz, a

quem Kehinde chamava de Omotunde. No entanto, em um trágico revés, Omotunde foi vendido pelo próprio pai para quitar dívidas de jogos.

A venda de seu filho foi concretizada durante o período em que Kehinde se distanciou da sua família, após sua participação em uma rebelião de pretos e muçulmanos que buscavam a libertação da escravidão e a liberdade de praticar sua fé, renomada por nós como a revolta dos mâles.

> Eu não queria ir[...] Seria bom desaparecer por algum tempo, e o quanto antes, pois a polícia tinha ordem para entrar em todas as casas de africanos libertos e procuravam provas de que tinham participado da rebelião. Encontrando qualquer coisa, por mais insignificante que fosse, era cadeia na certa ou coisa pior, como chibatadas ou até mesmo a morte. (Gonçalves, 2024, p. 536)

Diante deste fatídico acontecimento, sua vida se volta para a busca pelo filho perdido. Kehinde sai de cidade em cidade atrás de pistas que a levassem até o seu filho. Apesar das circunstâncias adversas, Kehinde reconstrói sua vida, retorna à África, casa-se novamente, tem outros filhos e se torna uma empresária bem-sucedida. Aos 80 anos, Kehinde volta ao Brasil, na esperança de reencontrar o seu filho, após receber cartas que indicavam o seu paradeiro. Durante o percurso narra a sua trajetória de vida, destinando-a ao filho; por estar cega ela dita a história a sua neta Geninha. "Num último gesto de misericórdia, qualquer um desses deuses dos homens me permita subir ao convés para respirar o ar do Brasil e te abençoar pela última vez." (Gonçalves, 2024, p. 947)

No prólogo do romance a autora relata que a descrição da história de Kehinde, embora apresente partes ficcionais, são advindas de papeis encontrados na casa de conhecidos, tais papeis relataram situações e lugares que remeteram à história dos malês. Segundo Silva (2016): “Quando Um defeito de cor recupera o recurso literário clássico que afirma o encontro das fontes documentais a que ele deveria a existência, também se invoca, portanto, um lugar de enunciação que pertence à História.” (Silva, 2016, p. 3) Ou seja, a constituição do romance advém de uma apropriação da História brasileira, em torno da revolta dos malês e da protagonização de Luiza Mahin. Gonçalves (2024) ainda destaca que,

> [...] ela pode ser apenas uma lenda, inventada pela necessidade que os escravos tinham de acreditar em heroís ou, no caso, heroínas [...] Ou então uma lenda inventada por um filho que tinha lembranças da mãe até os sete anos de idade [...] filho do qual estou falando, que nasceu livre, foi vendido

> ilegalmente como escravo, e mais tarde se tornou um dos principais poetas românticos brasileiros, um dos primeiros maçons e um dos mais notáveis defensores dos escravos. (Gonçalves, 2024, p. 16)

Deste modo, temos em *Um defeito de cor (2024)*, a concepção de um romance historiográfico, que é inspirado na resistência e luta de uma escravizada, a qual tem destaque como protagonista da obra, que vai à luta não apenas por si, mas por um coletivo: “[...] minha situação não permaneceria para sempre como estava [...] eu ainda seria liberta e ajudaria meu povo." (Gonçalves, 2024, p. 537), dando voz e ênfase a uma parte da constituição da história nacional que por muitas vezes é ocultada, silenciada e apagada. A respeito da representação,o historiador Roger Chartier (1991) salienta que,

> O processo de elaboração de uma representação não é imparcial e consiste em tornar presente uma ausência através da construção simbólica de uma realidade, resultando na produção de estratégias e práticas que podem legitimar uma autoridade, uma veneração, ou validar escolhas. (Chartier, 1991, p.184).

Sendo assim, podemos concluir que em *Um defeito de cor (2024),* a inspiração em Luiza Mahin resulta em uma construção simbólica do itinerário brasileiro, e se compactua exclusivamente na representação e resistência feminina no processo de luta contra a escravidão, dando ênfase a sua memória e legitimando o seu papel.

3- “Era como se o espírito se separasse do corpo e ficasse livre e solto, tanto da carne quanto do porão do navio.” - Kehinde: uma africana em diáspora.

A voz de minha bisavó
ecoou criança
nos porões do navio.
Ecoou lamentos
de uma infância perdida.

A voz de minha avó
ecoou obediência
aos brancos-donos de tudo.

A voz de minha mãe
ecoou baixinho revolta
no fundo das cozinhas alheias
debaixo das trouxas
roupagens sujas dos brancos
pelo caminho empoeirado
rumo à favela

A minha voz ainda
ecoa versos perplexos
com rimas de sangue

e fome.

A voz de minha filha
recolhe todas as nossas vozes
recolhe em si
as vozes mudas caladas
engasgadas nas gargantas.

A voz de minha filha
recolhe em si
a fala e o ato.
O ontem – o hoje – o agora.
Na voz de minha filha
se fará ouvir a ressonância
O eco da vida-liberdade.

Conceição Evaristo.

O eco dos porões dos navios negreiros, atravessa gerações ora pelo clamor de sobrevivência sempre ofuscados pelo silenciamento, ora pelo sistema que transpõe as raízes do colonialismo. A travessia não se compõe apenas nos atos de passagem, mas também em tudo o que foi deixado para trás diante dela. A trajetória de Kehinde em *Um defeito de cor (2024),* se assemelha ao roteiro dos diversos escravizados que fazem parte da constituição histórica do Brasil, onde só se tinha a

ideia que virariam carneiros de gente [3], apenas o que lhes restavam era olhar para trás e saber de onde vinham.[4]

Ainda em Savalu, onde Kehinde residia com sua mãe, avó, seu irmão Kokumo e sua irmã gêmea Taiwo, sua família foi surpreendida com a presença dos guerreiros do rei Adandozan, “Os guerreiros já estavam de partida quando um deles se interessou pelo tapete da minha avó e reconheceu o símbolo de Dan [...]” (Gonçalves, 2024, p. 21). O que motivou toda agressão contra a sua família, pois no reino de Daomé o culto à Dan[5], era associado a Agontimé uma das rainhas do reino que acusada de feitiçaria pelo rei Adandozan e vendida como escrava.

> [...] Um dos guerreiros [...] chegou bem perto do Kokumo e enfiou uma lança na barriga dele. Eu me lembro do sangue que saiu da boca do meu irmão [...] O sangue imediatamente formou um riozinho [...] O guerreiro que segurava a minha mãe, o que aos meus olhos era só um membro duro e grande, jogou-a no chão e se enfiou na racha dela [...] Dois guerreiros que repararam em mim e na Taiwo. O primeiro pegou uma das mãos dela e apertou em volta do membro dele, e logo foi copiado pelo amigo que usou a minha mão [...] O que estava em cima da minha mãe não gostou da inquietação dela [...] Até que ele se acabou dentro dela, jogou o corpo pro lado, apanhou a lança e a enfiou sorriso a dentro da minha mãe [...] (Gonçalves, 2024, p. 22-23-24)

Durante estes acontecimentos, Kehinde narra continuamente o rogo de sua avó, o clamor para intervir em toda aquela situação, além da presença de outras pessoas que passavam pelo local, observavam mas não se aproximavam para ajudá-las. Perante a estes fatos, podemos enfatizar como se perpetua o silenciamento social diante das mulheres negras, mesmo diante de toda a violência assistida, há uma ocultação e invisibilidade social, e os posicionamentos contra estas práticas são inexistentes. Para Sueli Carneiro (2020),

> As mulheres negras tiveram uma experiência histórica diferenciada que o discurso clássico sobre a opressão da mulher não tem reconhecido, assim como não tem dado conta da diferença qualitativa que o efeito da opressão sofrida teve e ainda tem na identidade feminina das mulheres negras. (Carneiro, 2020, p. 1)

Sob esta ótica, destacamos a hipótese de que o estigma do silenciamento em torno das mulheres negras parte de um sistema de opressões interseccionais. As

---

[3] Expressão utilizada pela narradora como sinônimo para os escravizados, estes que iriam ser desumanizados e oprimidos pelos brancos.
[4] Gonçalves, Ana Maria: Provérbio africano utilizado como ênfase ao início do capítulo 8. (p. 569)
[5] Dan: Vodun cultuado no candomblé, representado pelo símbolo da serpente arco-íris.

violências vivenciadas e narradas por Kehinde no romance ressaltam a teoria retratada por Antonio Candido (2009) acerca das obras literárias ficcionais, destacando que os fatos narrados simbolizam a realidade, revelando significados subjacentes.

Após toda violência desencadeada contra sua família, Kehinde, juntamente com sua avó e sua irmã Taiwo, partem para Uidá, onde encontram a família de Titilayo, que as acolhe e lhes oferece abrigo e comida. Após alguns dias em Uidá, Kehinde e Taiwo resolveram andar pelo forte; ao chegarem até lá, se aproximaram para ver o desembarque do Chachá, mas foram surpreendidas e capturadas por um de seus homens. “[...] Eu e Taiwo gritamos e tentamos fugir, mas ele era mais forte do que qualquer tentativa, e ninguém nos defendeu [...]” (Gonçalves, 2024, p. 38).

Kehinde e Taiwo foram colocadas em um barracão, juntamente com outros africanos e mulçumanos, que também foram capturados pelos lançados[6] para serem trocados por mercadorias e consequentemente virarem carneiros de gente. Após alguns dias no barracão, foram direcionadas ao mar para o embarque, quando de longe avistaram a sua avó.

> [...] Finalmente pude vê-la, a minha avó. Eu e a Taiwo tentamos correr ao encontro dela, mas a corda no pescoço nos puxou de volta [...] O branco afastou a minha avó com o pé e logo outros homens a agarravam, enquanto ela gritava, pedindo para que a deixassem ir junto, já que nós não podíamos ficar. [...] A minha avó foi chamada para perto deles [...] mostrou as plantas dos pés, abriu os dedos, levantou os braços, pulou, abriu a boca e mostrou os dentes [...] Ele deve ter gostado, pois assentiu a cabeça e minha avó correu em nossa direção [...] (Gonçalves, 2024, p. 38)

Continuamente, todos foram direcionados ao navio, onde um dos guardas recolheu a estátua dos Ibêjis que sua avó carregava nas mãos, uma parte de si que era deixada para trás ainda no caminho para o navio. A narração deste trecho destaca as memórias ancestrais que fizeram parte da constituição histórica do Brasil. Segundo Ana Maria Silva (2012), os relatos de Kehinde são fundamentais para compreendermos a composição do cenário histórico África-Brasil e das relações estruturais que compõem a sociedade brasileira. Trata-se de ir ao início de todo o processo de escravização, para permitir que o leitor possa contextualizar todo o itinerário descrito.

---

[6] Homens de maioria estrangeira que adentravam na África para capturar e enganar futuros escravos.

Já no porão do navio, só se permitia sentir o medo, a angústia, o silêncio, a fome e a desumanização, entre as fezes, urinas e os vômitos; se colocavam de bruços no chão do navio na tentativa de que o cheiro da madeira amenizasse todo odor que sentiam ao redor. Ao quarto dia, um dos capturados não se mexia mais; cogitaram ser a fome, mas ele estava morto. “O Benevides tinha se matado, e muita gente disse que ele tinha feito o certo, que antes virar carneiro de bicho do mar [...] do que carneiro de branco no estrangeiro [...]” (Gonçalves, 2024, p. 51). Diante de todo sofrimento, o que muitos enxergavam como saída era a morte; na manhã seguinte, mais três homens apareceram mortos, para evitar que mais pessoas fizessem o mesmo, os guardas avisaram que o próximo iria ficar ali mesmo até o fim da viagem como castigo.

Diante daquela situação, passaram a vigiar uns aos outros, pois ninguém queria ter um cadáver em decomposição ao seu lado: “[...] talvez mais pelo incômodo de sabê-lo morto e de vê-lo sendo devorado por fora, porque por dentro já nos sentíamos um pouco mortos [...]” (Gonçalves, 2024, p. 51). Todas as situações de sofrimento resultavam em silêncio; a imposição lhes roubava as vozes, as ações e a si mesmos. Segundo Grada Kilomba, o ato de falar consiste em uma negociação entre o falante e o seu interlocutor, sendo o ouvir uma autorização ao falante; deste modo, alguém só pode falar quando sua voz é ouvida, e aqueles que são ouvidos são os que pertencem. (Kilomba, 2019). Atrelado a essa abordagem, podemos destacar como o silenciamento demarca essa imposição do papel social que é atribuído ao negro, o de não pertencer, o de servidão e reificação, demarcando a superioridade dos brancos.

Com o passar dos dias e em consequência das condições em que estavam, diversas pessoas morreram; a doença passou a dominar o porão do navio, os mortos eram lançados ao mar e juntamente com eles lançavam os mais doentes, pois os guardas temiam a perda de mais mercadorias.

> [...] Todos nós já queríamos morrer no dia em que abriram a portinhola e mandaram que nos preparássemos(sic) para sair. Foi preciso repetir a ordem novamente, e novamente, porque faltava ânimo, faltava força e, no fundo, achávamos que íamos todos virar comida de peixe [...] Ordenaram que fizéssemos fila e, um a um, despejaram água de imensos baldes sobre nossas cabeças [...] A noite foi muito fria e tivemos que passá-la ao relento porque tinham jogado remédio no porão. [...] Foi uma noite longa, mas a melhor de todas. Além de água e comida, distribuíram cachaça e todos beberam à vontade [...] Logo, quase todos estavam cantando e dançando,

> sem se lembrar, da nudez, da fraqueza, do frio ou do destino como carneiros [...] (Gonçalves, 2024, p. 56-58).

A pequena sensação de liberdade, do sentir, mesmo que fosse o frio, ou o constrangimento por estarem nus, proporcionou um pequeno instante de distração, ou despedida no qual puderam por uma última vez desfrutar de si, e do que estava sendo deixado para trás. Logo após o retorno ao porão, Taiwo, a irmã de Kehinde, morreu e posteriormente foi jogada ao mar, e dois dias depois a sua avó também partiu. “A minha avó morreu poucas horas depois de terminar de dizer o que podia ser dito, virando comida de peixe junto com a Taiwo.” (Gonçalves, 2024, p. 61) Alguns dias depois os guardas avisaram que estavam chegando ao Brasil, e a pior de todas as sensações que Kehinde poderia sentir era a de “ser um navio perdido no mar e não de estar dentro de um.” (Gonçalves, 2024, p. 61)

Deste modo, como já mencionado anteriormente, a travessia não apenas se compõe nos atos de passagem, mas em tudo o que foi deixado para trás: a história, a família, os costumes, a cultura, a religião e parte de si mesmo. Paralelamente a estes aspectos, podemos referenciar o teórico Antonio Candido quando ele destaca que "a literatura no Brasil [...] é marcada pelo compromisso com a vida nacional no seu conjunto de circunstâncias" (Candido, 1987, p. 18). Sendo assim, podemos concluir que *Um defeito de cor (2024)* retrata este compromisso nacional, demonstrando os aspectos de um povo que faz parte da construção histórica do Brasil e parte do seu itinerário até chegarem aqui, dando ênfase ao silenciamento, às opressões e a todas as violências às quais foram acometidos, através das perspectivas de uma mulher negra e escravizada.

3. 1 - “A pior de todas as sensações, era de ser um navio perdido no mar, e não a de se estar dentro de um”- Padrões sociais eurocêntricos e os meios de resistência.

A sensação de ser um navio perdido no mar acometia Kehinde, ao desembarcar em um novo território; a única concretização que tinha era o que havia ficado para trás. Kehinde, assim como muitos outros africanos, foi trazida ao Brasil no período colonial através do tráfico negreiro, motivado pela falta de mão de obra escrava nas lavouras em decorrência do extermínio e da diminuição da população indígena. Na chegada ao Brasil, todos escravizados eram obrigados a se batizar; pois a religião se tratava de mais uma forma de dominação, tendo em conta que um dos objetivos dos portugueses no período de colonização era expandir a fé cristã, acreditando ter a missão de salvar almas, além de legitimar a expansão territorial e econômica.

Como estratégia para resistir a essa imposição, Kehinde pulou no mar e nadou por horas, até que viu o padre ir embora. “Quando cheguei à ilha, sentei-me na areia [...] um homem me chamou de selvagem em iorubá e disse para eu ficar quieta, pois minha vida não valia quase nada.” (Gonçalves, 2024, p. 63). O termo "selvagem" era costumeiramente usado para se referir aos indígenas e negros de forma pejorativa, como meio de demarcar o povo sem fé, sem lei e sem rei[7], refletindo a superioridade da cultura europeia. Segundo Edgardo Lander (2005),

> [...] Com o início do colonialismo na América inicia-se não apenas a organização colonial do mundo mas - simultaneamente - a constituição colonial dos saberes, das linguagens, da memória e do imaginário. Dá-se início ao longo processo que culminará nos séculos XVIII e XIX e no qual, pela primeira vez, se organiza a totalidade do espaço e do tempo - todas as culturas, povos e territórios do planeta, presentes e passados - numa grande narrativa universal. Nessa narrativa, a Europa é - ou sempre foi - simultaneamente o centro geográfico e a culminação do movimento temporal. Nesse período moderno primevo/colonial dão-se os primeiros passos na articulação das diferenças culturais em hierarquias cronológicas e do que Johannes Fabian chama de a negação da simultaneidade. Com os cronistas espanhois dá-se início à massiva formação discursiva de construção da Europa/Ocidente e o outro, do europeu e do Índio, do lugar privilegiado do lugar de enunciação associado ao poder imperial. (Lander, 2005, p. 10).

[7] Lema da tríade que guiou a colonização portuguesa: a difusão da fé católica, a imposição da lei portuguesa e a lealdade ao rei de Portugal.

Seguindo esta perspectiva, podemos atribuir os valores sociais eurocêntricos no Brasil como consequência do processo de colonização, que não somente instituiu uma dominação política, mas também moldou o conhecimento e a cultura. Ressaltando a ideia de proeminência cultural europeia e a dicotomia entre os europeus (colonizadores) e as demais culturas e etnias (colonizados). A título de ilustração desta proeminência, temos o censo demográfico realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística em 2022, acerca da composição religiosa do Brasil, estima-se que 49,6% da população declaram-se católicos, 31% protestantes, 10,3% sem religião, 1,84% espíritas e 1,05% declaram-se de religiões afro-brasileiras. É notório que mesmo após anos do período de colonização a propagação da religião católica ainda prevalece em ênfase em relação às demais profissões de fé e frisando a homogeneização religiosa imposta pelo colonialismo europeu:

> Esméria [...] me levou de volta à senzala pequena [...] me ajudou a cavar um buraco no local onde estava minha esteira, suficientemente fundo para atingir a base da parede que entrava para dentro da terra, e deixando um oco, como se fosse uma caverna, Foi assim que descobri como os pretos guardavam os seus santos, escondido dos olhos dos brancos. Até a Esméria tinha lá os seus orixás, mesmo já estando acostumadas com os santos dos brancos e tendo simpatia por algum deles, como São Benedito, que era preto como nós, ou Nossa Senhora da Conceição, que se reza como Iemanjá, assim como São Jorge é Xangô e Santo Antônio é Ogum, ou São Cosme e Damião que são os Ibêjis. (Gonçalves, 2024, p. 90)

Através do relato de Kehinde em *Um defeito de cor (2024),* podemos perceber como os negros resistiam e preservavam suas crenças e práticas religiosas em um contexto de opressão. O sincretismo religioso, nesse sentido, foi uma estratégia fundamental para a sobrevivência cultural e espiritual dos escravizados. A palavra "sincretismo" vem do grego e originalmente significava união ou aliança. No contexto brasileiro, o sincretismo religioso refere-se à junção de manifestações religiosas marginalizadas e oprimidas, como uma forma de resistência à imposição religiosa europeia. Essa estratégia permitiu que os escravizados preservarem suas crenças e práticas religiosas, mesmo diante da repressão e da violência. Segundo Araújo (2021), o sincretismo religioso foi uma resposta astuciosa para sobreviver ao cativeiro e à saudade da terra e dos ancestrais. No entanto, a prática do sincretismo religioso era extremamente perigosa, e os escravizados que eram flagrados em profissão de fé eram castigados

com severidade. Apesar disso, o sincretismo religioso permanece como um exemplo importante da capacidade de resistência e criatividade cultural dos escravizados.

> Justo naquele dia, a sinhá tinha resolvido caminhar um pouco. [...] Assim que viu o que eu estava fazendo, tomou a boneca das minhas mãos e gritou para Esméria atear fogo naquilo, dizendo que, daquele dia em diante, não queria mais ver minha cara preta e feia de feiticeira na frente dela [...] ,e disse que se eu abrisse a boca para dizer mais uma só palavra, iria para o tronco como os bichos da senzala grande [...] E que eu deveria agradecer por ela não mandar acender uma fogueira usando meu corpo como carvão, para atiçar o fogo. (Gonçalves, 2024, p. 104)

Neste trecho, além do retrato da violência, Kehinde traz uma pequena menção, o qual nos remete ao período de Inquisição no Brasil colonial. A Inquisição foi desenvolvida em Portugal com o intuito de combater a heresia e a blasfêmia contra a religião Católica, composta por um Tribunal do Santo Ofício, que julgava as pessoas acusadas de crimes religiosos. A prática da Inquisição no Brasil foi denominada de caça às bruxas, onde as mulheres que eram acusadas de feitiçaria, eram julgadas, condenadas pelos dirigentes locais, e queimadas vivas nas fogueiras. A decorrência deste ato, sinalizava o risco de estar à margem das práticas religiosas dos colonizadores.

A hostilidade contra as religiões de matrizes africanas têm consequências profundas e duradouras que se estendem até a contemporaneidade perpassando por um itinerário contínuo de violência, com a destruição de terreiros e perseguição de seus adeptos. Recentemente tivemos o assassinato da Ialorixá Maria Bernadete, na cidade de Simões Filho, região metropolitana de Salvador. Líder do Quilombo Pitanga dos Palmares, a sua morte é uma representação trágica da violência que as religiões de matrizes africanas enfrentam, resultado direto de um itinerário histórico colonial e devastador que continua a afetar as comunidades negras e quilombolas.

> No Brasil, os gestos violentos contra as “religiões” de matrizes africanas se configuram em meio a uma dupla marca negativa: a) a exotização e demonização, por serem crenças não-cristãs ou não ligadas à cultura que a Europa – e suas projeções no “mundo desenvolvido” [...] ; b) o racismo, por serem estas “religiões” constituídas por pessoas negras e formadas por elementos africanos e indígenas. Ambas as dimensões estão interligadas, de modo que, na maioria dos casos, a própria exotização e demonização é um produto do racismo. (Nascimento, 2017, p. 53)

Sendo assim, a transparência do ódio e da intolerância contra essas religiões retratam na prática o racismo religioso, fruto do racismo estrutural, visto que a identidade racial e étnica dos seus adeptos está intrinsecamente relacionada às suas crenças e práticas religiosas. Não se trata somente do repúdio ao caráter religioso, mas do modo de vida do negro. Os cultos as religiões de matrizes africanas se trata de um meio de resistência, direcionamento, proteção e do reconhecimento indentitário do negro. *Em Um defeito de cor (2024)* estes aspectos são representados na relação com o sagrado através de Kehinde.

> [...] A Tanisha chorava e, encostada no peito dela, que era magro como igual ao da minha avó, eu pensei em Xangô, em Nanã, em Iemanjá e nos Ibêjis, pedindo que estivessem sempre conosco, e mesmo quando fôssemos embora dali, que fossem junto. Acho que foi a primeira vez que os senti. Abracei a Taiwo e coloquei a cabeça dela sobre os peitos de Nanã, e fiquei com os de Iemanjá. Xangô sentou-se ao nosso lado [...] Fiquei sabendo que tinha uma Oxum muito visível e poderosa na cabeça, a quem eu deveria honrar, agradecer e pedir proteção. Eu não sabia como, nem o que fazer, mas tive fé [...] (Gonçalves, 2024, p. 41-119-135)

A perpetuação do sagrado em diversos trechos do romance, demonstra como a fé lhes proporcionou reduto e acolhimento, além de trazer familiaridade e a percepção de lar ao estar presente nos locais direcionados aos cultos religioso, como é retratado por Kehinde em sua visita a Casa das Minas[8]: “[...] O lugar não tinha nada de Savalu ou mesmo de Uidá, mas ali estava uma pessoa que tinha convivido com minha avó, com seus voduns e suas crenças, e que possivelmente também tinha conhecido a minha mãe. [...] (Gonçalves, 2024, p.595) “Eu me sentia feliz e protegida na Casa das Minas, e tal sensação contribuía para que eu gostasse de tudo que via lá dentro.” (Gonçalves, 2024, p. 599) o sagrado se apresenta como uma forma de reconexão com suas raízes e de resistência às imposições sofridas, permitindo que mantivessem a sua identidade e cultura viva, diante das pressões e opressões que enfrentavam.

A Casa das Minas, também foi refúgio e abrigo para Kehinde após a sua participação na Revolta dos Malês, “Naquela hora também percebi que ficaria muito mais tempo do que estava planejado [...], a cidade não suportaria o cerco por muito mais tempo, e as tropas rebeldes seriam obrigadas a se render.” (Gonçalves, 2024, p. 597). A revolta foi um dos atos de resistência planejados e articulados pelos

[8] Templo religioso de procedência africana, fundado pela rainha Agontimé e localizado em São Luís do Maranhão.

negros e muçulmanos como meio de combate ao sistema colonial e consequentemente as opressões que sofriam.

> [...] 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 evitavam (sic) o confronto, como fizeram também na nossa parada seguinte, um quartel em São Bento, onde mais gente nos esperava para se juntar à rebelião. Eles correram para dentro do quartel e se puseram às janelas, atirando, e contra isso não tínhamos o que fazer, pois não havia armas de fogo suficientes. Já éramos muitos, mas também era grande a quantidade de pretos desertando, e eu tentava convencê-los a continuar. [...], eram muitas as demonstrações de coragem, e nos (sic) jogávamos contra os guardas que estavam do lado de fora, sem a proteção dos muros, conseguindo tirar de combate pelo menos quatro ou cinco, e pegando as armas que, de fato, eram o que nos interessava. [...] . Depois de tudo começado, não pensei em abandonar o grupo, mesmo sabendo que muita coisa não tinha dado certo, que a precipitação nos tinha impedido de contar com boa parte dos pretos e com a maioria das armas. (Gonçalves, 2024, p. 526-528)

Além dos locais destinados às cerimônias religiosas, muitos negros se abrigavam nos quilombos, espaços onde “viviam livres e com alegria, cuidando uns dos outros.” (Gonçalves, 2024, p. 146). Esses espaços funcionavam como refúgios e moradias criadas pelos negros que conseguiam fugir, permitindo que vivessem com mais autonomia. Lá, compartilhavam conhecimentos, cultivavam seus próprios alimentos e reafirmavam suas identidades por meio de práticas culturais realizadas em grupo. Essa organização coletiva evidencia uma forte postura de resistência, como destaca Claudia Silva: "Frutificaram-se nas agremiações, irmandades, clubes recreativos, associações, blocos afros. Espaços estes responsáveis por atender às demandas de mulheres e homens, escravizadas/os ou libertas/os" (Silva, 2022, p. 24). A exemplo disso, temos a irmandade da qual Kehinde fez parte, com o objetivo de comprar sua liberdade e a do seu filho.

> [...] Ela dizia confraria mas também podia ser chamada de cooperativa, junta, irmandade ou sociedade. [...] Eu me surpreendia com os arranjos que se podia se fazer para conseguir a liberdade, e nem imaginava que aquela época ainda não sabia de quase nada, ainda não tinha tomado conhecimento de um mundo às escondidas vivido pelos pretos e crioulos, forros ou não. [...] (Gonçalves, 2024, p. 297)

É importante destacar que esse “mundo às escondidas” era constituído de “movimentos negros (re)construídos nos territórios estrangeiros[...]” (Silva, 2022, p. 22) os quais “remontam à ancestralidade africana e forjam uma história de negros e negras transpassada, tal como flecha, pela resistência, pela reexistência e pela busca da liberdade.” (Silva, 2022, p. 22). Este conjunto de lutas desdobra-se na importância contínua do ato de resistir, de buscar por ideais e perspectivas futuras, para além da senzala. Segundo Luiz Oliveira (2010):

> O colonizador destrói o imaginário do outro, invisibilizando-o e subalternizando-o enquanto reafirma o próprio imaginário. Assim, a colonialidade do poder reprime os modos de produção de conhecimento, os saberes, o mundo simbólico, as imagens do colonizado e impõem novos. Opera-se então a naturalização do imaginário do invasor europeu, a subalternização epistêmica do outro não europeu e a própria negação e esquecimento de processos históricos não europeus. [...] (Oliveira, 2010, p. 50)

Acerca desta ótica, Grada Kilomba (2019) mostra que há a distinção do “outro”, conceituado na representação das repreensões do sujeito branco ou seja o “outro” se caracteriza pela negação, daquilo que o branco não deseja ser. Neste caso o “outro” constitui a figura do escravizado, os negros, estes que são subalternizados, e levados a negarem a sua cultura, costumes, saberes e suas próprias imagens, sendo doutrinados por meio do silêncio.

A culminância do processo de colonização se expandiu nos diversos âmbitos sociais; a figura do “outro” passa a receber concepções que os demarcavam como inferiores. “[...] a sinhá respondeu [...] que cabeça de preto, mal dava pra falar direito, quanto mais para ler e escrever.” (Gonçalves, 2024, p. 91). Os negros eram desumanizados ao ponto de serem considerados como animais, vistos como incapazes de realizar qualquer atividade que não fosse de domínio físico; sendo impedidos de ter acesso a qualquer tipo de educação. Para driblar essa situação, Kehinde, ao acompanhar a sinhazinha Maria Clara em suas aulas, também aproveitou para aprender.

> Enquanto a sinhazinha Maria clara copiava as letras e os números que o Fatumbi desenhava no quadro negro, eu fazia a mesma coisa com o dedo, usando o chão como caderno. Eu também repetia cada letra que ele falava

> em voz alta, junto com a sinhazinha, sentindo os sons delas se unirem para formar as palavras [...]. (Gonçalves, 2024, p. 92)

O fato de ser letrada a ajudou significativamente a enfrentar as contrariedades da vida. Conforme destacado no romance, "Contei à Conceição que sabia ler e escrever em português e inglês e pedi a ela que espalhasse a notícia entre os retornados, oferecendo os meus serviços para quem quisesse mandar cartas para o Brasil" (Gonçalves, 2024, p. 754). Em seu retorno para Uidá, ao descobrir que estava novamente grávida, ela utilizou a escrita como fonte de renda e também como meio de obter informações sobre seu filho perdido, Omotunde.

A cena em que Kehinde utiliza o dedo como giz e o chão como caderno, é um reflexo da persistência da desigualdade racial e da exclusão que afeta a vida dos negros no Brasil. Essa realidade é um legado da escravidão e da falta de oportunidades e recursos que os negros enfrentam desde então, visto que o fim da escravidão não culminou em uma liberdade real, mas em um discurso falacioso que lhes convenciam estarem libertos, só que com a chegada da revolução industrial a burguesia destacou que manter um trabalhador assalariado, era mais lucrativo do que manter a mão de obra escrava, visto que não teriam despesas com alimentação e nem “cuidados” com os escravizados.

Em decorrência disso, havia uma forte pressão dos ingleses contra o Brasil para a extinção do trafico transatlântico e, nessa direção, leis foram criadas com vistas a abolir a escravidão; dentre as mais citadas temos: a Lei nº 581, designada como lei Eusébio de Queiróz sancionada em 1850, que proibia o trafico de escravos para o Brasil; em seguida, temos a Lei nº 2.040, conhecida como lei do ventre livre, onde os filhos de mulheres escravizadas nasceriam livres, porém a sua liberdade só seria concebida aos 21 anos ou aos 8 anos de idade se o dono de sua mãe escolhesse receber uma indenização do governo; por fim temos a Lei nº 3.353, denominada como lei Áurea que determinou a abolição do trabalho escravo no Brasil. Com a abolição, os ex-escravos foram libertados, mas não receberam apoio ou recursos para se integrar à sociedade. Muitos foram forçados a viver em condições desumanas, sem acesso a moradia, alimentação, educação ou oportunidades de emprego. Essa falta de apoio contribuiu para a marginalização e

exclusão social dos ex-escravizados, que continuaram a enfrentar dificuldades para se estabelecer como cidadãos plenos.

Mesmo com o fim da escravidão, as pessoas negras continuaram a ser subalternizadas em todas as esferas significativas da sociedade. Novas formas de dominação emergiram, configurando-se em métodos mais sutis de opressão. Segundo Quijano (2005), com a inserção do sistema econômico capitalista, a divisão social do trabalho se configurou no controle daqueles que já haviam sido dominados. Em outras palavras, a exploração se estruturou em uma nova forma, perpetuando a desigualdade e a opressão, diante de jornadas exaustivas, condições degradantes de trabalho e desvio de funções.

Destaca-se, como referência, o caso do "menino Miguel", Miguel Otávio Santana da Silva, de 5 anos, que morreu após cair do nono andar de um prédio em Recife, em 2020. Ele estava sob os cuidados da patroa da mãe, Sari Corte Real, que ficou incomodada com os pedidos do menino para ficar com a mãe e o deixou sozinho; enquanto sua mãe, admitida como empregada doméstica, passeava com o cachorro da família sob as ordens da patroa. Assim como em *Um defeito de cor (2024),* uma mãe perdeu o seu filho enquanto estava na “luta”[9], são casos paralelos, com motivações distintas, mas que demonstram a continuidade da opressão e da desigualdade diante dos subalternizados.

É irrefutável que na contemporaneidade as raízes do colonialismo não resultam em frutos, divergentes do que foi imposto pelos colonizadores. A inserção social do negro, é fruto de lutas, especialmente abarcadas pelo Movimento negro, que vem ao embate contra o racismo e a segregação racial. Como enfatiza Gomes, (2020):

> O Movimento Negro Brasileiro e a produção engajada da intelectualidade negra, entendidos como integrantes do pensamento e das práticas codecoloniais latino-americanas, explicitam nas suas análises e reflexões a crítica aos padrões coloniais de poder, de raça, de trabalho e de conhecimento. Além disso, indagam a primazia da interpretação e da produção eurocentrada de mundo e do conhecimento científico. (Gomes, 2020, p. 224)

[9] O conceito de luta situa-se entre dois contextos. Em *Um defeito de cor (2024)*, está associado ao embate corporal, na participação de Kehinde na revolta dos Malês. Já no caso da mãe do menino Miguel, temos uma mãe que, por meio de atividades laborais, provia o sustento da família.

A exemplo do resultado destes atos de resistência, temos a implementação de leis que asseguram os direitos sociais da população negra, como a Lei nº 10.639/2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática História e Cultura Afro-Brasileira. Esta lei possibilita o desenvolvimento de uma educação antirracista e o conhecimento da participação dos africanos e seus descendentes na construção da sociedade brasileira.

Além disso temos a implementação da Lei nº 12.711/2012 (Lei das Cotas Raciais) que destina 50% das vagas em instituições de nível superior para estudantes negros, pardos e indígenas. Contudo, mesmo com a implementação desta lei o quantitativo de estudantes destas categorias nestes espaços continua sendo menor. Percebe-se, assim, que o caminho até chegar à universidade é longo, e ainda não há políticas públicas suficientes para que mudanças significativas ocorram, ainda que haja avanços consideráveis, conforme apontam os estudos realizados.

Outra lei em vigência é a Lei nº 15.142/2025, que destina a reserva de 30% das vagas para os negros, indígenas e quilombolas nos concursos públicos para provimento de cargos efetivos e empregos públicos no âmbito da administração pública federal, das autarquias, das fundações públicas, das empresas públicas e das sociedades de economia mista controladas pela União. Considerando que os negros são minoria em inserção nas instituições de ensino, consequentemente, há uma dificuldade maior da sua integração no mercado de trabalho, haja vista o racismo estrutural enraizado na sociedade. Mesmo com as contrariedades que ainda permeiam o itinerário dos negros no Brasil, a implementação dessas leis garantem a ocupação de lugares anteriormente inacessíveis, constituindo em um importante mecanismo de resistência e afirmação da inserção social dessa população.

> É nesse espaço de resistência contra a exploração, não só do trabalho, mas também do subjugo, da aculturação, do silenciamento e do estereótipo formulados nos embates culturais, que o romance Um defeito de cor emoldura seu efeito de sentido, que institui um jogo ficcional de (re)configuração do passado, na busca pela (re)leitura do passado cultural dos sujeitos subalternizados, que, a contragosto do colonizador, constituíram as diversas culturas e identidades, no Brasil do passado e da atualidade. (Marques, 2021, p. 45)

Um defeito de cor (2024) oferece uma perspectiva única sobre o passado cultural brasileiro; ao ser escrito e protagonizado por mulheres negras, a sua narrativa desafia as versões tradicionais da história, frequentemente criadas pelo colonizador, permitindo uma (re)leitura, como mencionado, de um passado cultural oculto e silenciado, como referenciado por Edson Gomes em sua música Sangue azul (2001) :

> Eles queriam um mundo só de azul
> Só de azul, só de azul, só de azul
> Eles queriam, e como eles queriam
> Eles queriam que fôssemos apenas
> Objeto sexual, objeto profissional
> Eles queriam, e como eles queriam
> Mas o poder que vem do alto
> Não planejou assim
> E nós crescemos, nos (sic) espalhamos
> E aqui vamos nós, caminhando
> Em cada esquina, em cada praça
> Nos becos da cidade
> Mesmo que o rádio não toque
> Mesmo que a TV não mostre
> Aqui vamos nós, cantando reggae
> Aleluia, Jah! (Gomes, 2001).

Mesmo com todo meio de exploração e imposição social marcados pelos papeis sociais que foram atribuídos,a população negra segue em resistência e reexistência, buscando por seus direitos, transpassando a sua cultura, desconfigurando os papeis destinados aos que não possuíam o “Sangue Azul”[10] e desconstruindo estes padrões sociais eurocêntricos que partem de um contexto atemporal.

[10] Termo utilizado para se referir à nobreza aristocrática (Brancos/europeus) como forma de distingui-los dos demais estratos sociais. Tal diferenciação só poderia ser alcançada por meio da linhagem o qual demarcava a superioridade social desse grupo.

4- “Apesar de não ter culpa de ser africana e preta eu seria constantemente punida por isso.”- Sexo, Raça e Etnia: demarcadores do silenciamento e da violência.

A carne mais barata do mercado
É a carne negra
(Tá ligado que não é fácil, né, mano?)
Se liga aí
A carne mais barata do mercado é a carne negra
[...]
(Só-só cego não vê)
Que vai de graça pro presídio
E para debaixo do plástico
E vai de graça pro subemprego
E pros hospitais psiquiátricos
A carne mais barata do mercado é a carne negra
(Dizem por aí)
[...]
Que fez e faz história
Segurando esse país no braço, meu irmão
O cabra que não se sente revoltado
Porque o revólver já está engatilhado
E o vingador eleito
Mas muito bem intencionado
E esse país vai deixando todo mundo preto
E o cabelo esticado
Mas mesmo assim ainda guarda o direito
De algum antepassado da cor
Brigar sutilmente por respeito
Brigar bravamente por respeito
Brigar por justiça e por respeito (pode acreditar)
De algum antepassado da cor
Brigar, brigar, brigar, brigar, brigar

Se liga aí

A carne mais barata do mercado é a carne negra

(Na cara dura, só cego que não vê)

[...]

Negra, negra
Carne negra
É mano, pode acreditar
A carne negra
Elza Soares.

Diante de uma sociedade colonial e patriarcal, como salientado por Carneiro (2020), as experiências de ser mulher são moldadas por dinâmicas de poder distintas. Em Um defeito de cor, por exemplo, Kehinde afirma: “[...] apesar de não ter culpa por ser africana e preta, eu seria constantemente punida por isso.” (Gonçalves, 2024, p. 583).

Enquanto a mulher branca era relegada a papéis sociais de submissão ao marido, a mulher negra estava sujeita a uma dupla subordinação, estando a serviço de ambos. Diante disso destacamos a concepção teórica de interseccionalidade retratada por Collins e Bilge (2020) e como ela se torna um método de análise ao ser empregado em torno das questões que marginalizam as mulheres negras.

> A interseccionalidade investiga como as relações interseccionais de poder influenciam as relações sociais em sociedades marcadas pela diversidade, bem como as experiências individuais na vida cotidiana. Como ferramenta analítica, a interseccionalidade considera que as categorias de raça, classe, gênero, orientação sexual, nacionalidade, capacidade, etnia e faixa etária – entre outras – são inter-relacionadas e moldam-se mutuamente. A interseccionalidade é uma forma de entender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências humanas (Collins e Bilge, 2020, p.15-16).

Ou seja, a interseccionalidade busca compreender como as condições e opressões sociais vivenciadas pelas mulheres negras são frutos de uma construção social que tende a marginalizar aqueles que estão inseridos nesse processo identitário. Como destaca Lugones (2020, p. 67), “[...] Somente ao perceber gênero e raça como tramados ou fundidos indissoluvelmente, podemos realmente ver as mulheres de cor”. Isso significa que a interseccionalidade não apenas reconhece as múltiplas identidades e opressões, mas também busca entender como elas se

entrelaçam e se reforçam. Spivak (2010) ainda salienta que, “se você é pobre, negra e mulher, estará exposta de três maneiras”, em suma, sofrerá triplamente as camadas da opressão e da desigualdade, em decorrência da cor, da condição financeira e do gênero. Segundo Quijano (2005) essas concepções que partem da ideia de raça/etnia são produzidas, como as referências fenotípicas entre os conquistadores (colonizadores) e os conquistados (dominados). Quijano (2005) ressalta que:

> [...] A formação de relações sociais fundadas nessa idéia, produziu na América identidades sociais historicamente novas: índios, negros e mestiços, e redefiniu outras. Assim, termos com espanhol e português, e mais tarde europeu, que até então indicavam apenas procedência geográfica ou país de origem, desde então adquiriram também, em relação às novas identidades, uma conotação racial. E na medida em que as relações sociais que se estavam configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, com constitutivas delas, e, conseqüentemente, ao padrão de dominação que se impunha. Em outras palavras, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população. (Quijano, 2005, p. 228)

Diante desta concepção, podemos também salientar que a definição de raça/etnia se estabelece, por meio de uma estratificação social, do qual nós mulheres negras compomos a base; base a qual não somente está privada de recursos e visibilização, mas que, muitas vezes, promove sustento moral e financeiro da família. Afinal, diante das concepções racistas e sexistas em torno da sociedade, “as brancas são para casar, a mulata para fornicar e as negras para trabalhar.” (Gonzalez, 2020, p. 154). Gonzalez ainda retrata que, “[...] o duplo fenômeno do racismo e do sexismo [...] produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular.” (Gonzalez, 1984, p. 224). A exemplo claro desta visão sexista e racista, temos em *Um defeito de cor (2024),* a relação entre Kehinde e Alberto, o pai do seu segundo filho, Omotunde.

> O Alberto foi sincero quando conversamos e me contou sobre o casamento, marcado para dali (sic) a três meses. A Adeola tinha razão, ele realmente estava se casando. [...] Eu não sei se o entende, talvez um pouco, porque aquele casamento com uma brasileira branca era motivo de orgulho pra ele para não ter mais que se preocupar no caso de novas ameaças de expulsão.” (GONÇALVES, 2024, p.450).

Mesmo após a sua junção com Kehinde, Alberto não concretizou nenhum status de união com ela, viviam em uma relação “às escondidas”, mas em um curto período de tempo se casou com uma mulher brasileira e branca, devido às ameaças que previam o retorno de portugueses que não comprovassem ter esposa e filhos brasileiros. A sua postura egocêntrica e colonizadora enfatiza como as mulheres negras são colocadas em segundo plano, até mesmo nas relações afetivas. Contemporaneamente, as relações se configuram da mesma maneira, afinal como apontado por Geertz, O “homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu.” (Geertz, 1989, p. 232). Onde temo não somente o abandono afetivo e o ofuscamento diante dos homens brancos, mas os homens negros de alto poder aquisitivo em suma, mantem relações socialmente afetivas com mulheres brancas e loiras. Segundo Carneiro (1995), essa via de atitude ocorre devido à ascensão social, pois:

> O subterfúgio da primazia estética e social da mulher branca, o desejo de pertencimento e de aliança com um mundo restrito aos homens brancos no qual para adentrar [...] utilizariam-se de mulheres brancas como avalistas.” (Carneiro, 1995, p. 546)

O contexto de ocultação das mulheres negras atravessa o período colonial, uma vez que o silenciamento social tem sido historicamente enraizado e reestruturado por gerações, configurando-se em diversas formas de violência. A título de ilustração dessas contradições, é possível destacar as violências sofridas por Kehinde, vítima de abuso sexual na infância, juntamente com sua mãe e irmã, e que posteriormente também foi objeto de abuso por parte do seu senhor, José Carlos.

> O sinhô José Carlos perguntou se eu achava que ia conseguir escapar e nada respondi, nem mesmo olhei para ele, [...] 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 abertura da calça, que ele nem se deu ao trabalho de tirar. [...] Eu queria morrer, mas continuava mais viva que nunca, sentindo a dor do corte na boca, o peso do corpo do sinhô José Carlos sobre o meu e os movimentos do membro dele dentro da minha racha, que mais pareciam chibatadas. Eu queria morrer e sair sorrindo, dançando e cantando, como a minha mãe havia feito. (Gonçalves, 2024, p. 170-171)

A sequência dessas violações destaca como o viver em uma sociedade colonial e sexista, silencia as mulheres negras de tal modo que as paralisam, visto

que no primeiro ato de violência sofrido por Kehinde, os gritos e clamores de sua mãe e avó não resultaram em nenhum socorro ou defesa, mas em uma ocultação do que estava acontecendo: “[...] Na estrada que passava ao lado da nossa casa, algumas pessoas pararam para olhar, mas ninguém se aproximou. [...]” (Gonçalves, 2024, p. 23). Ao passar novamente por essa inumanidade, Kehinde nem sequer tentou se defender ou clamar por ajuda, pois já sabia que os seus clamores não resultariam em amparo. Segundo Carneiro (2020):

> São suficientemente conhecidas as condições históricas nas Américas que construíram a relação de coisificação dos negros em geral e das mulheres negras em particular. Sabemos, também, que em todo esse contexto de conquista e dominação, a apropriação social das mulheres do grupo derrotado é um dos momentos emblemáticos de afirmação de superioridade do vencedor (Carneiro, 2020, p. 1).

Seguindo este viés, a apropriação e coisificação das mulheres negras pode ser compreendida como consequência do processo de colonização, e tal problemática se estende até os dias atuais, “essa violência sexual colonial é, também, o “cimento” de todas as hierarquias de gênero e raça presentes em nossas sociedades.”(Carneiro, 2020, p. 1). Estes aspectos são notórios diante dos dados de violência que afetam a vida das mulheres negras no Brasil; de acordo com dados apontados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o Brasil registrou um crime de estupro a cada seis minutos em (2023), sendo que 88,2% das vítimas são mulheres e 52,2% dessas mulheres são negras.

Além disso, dados coletados pela revista Visível e Invisível (2023) indicam uma maior prevalência de violência entre mulheres negras (29,9%) em comparação com mulheres brancas (26,3%). Esses dados corroboram as evidências já publicadas pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP) em várias edições dos Anuários e Atlas da Violência. As mulheres negras também apresentaram níveis de vitimização significativamente mais elevados do que as mulheres brancas nos casos de violência física severa, como espancamento (6,3% para negras e 3,6% para brancas) e ameaça com faca ou arma de fogo (6,2% para negras e 3,8% para brancas).

Enfatizamos que as abordagens diante destes casos de violência é marcadamente notória quando se trata de mulheres negras; muitos agressores não são acusados judicialmente ou sequer sofrem algum tipo de penalidade judicial,

fatores que levam muitas mulheres a não denunciar; assim como Kehinde somos continuamente paralisadas pelo silenciamento e ocultadas por um sistema que nos deixa à margem. Conforme Carneiro (2020) destaca, o itinerário histórico vivenciado pelas mulheres negras não se enquadra nos discursos clássicos de opressão da mulher, uma vez que esses aspectos são fontes de diferenças qualitativas que os efeitos divergentes das opressões sofridas continuam a influenciar no contexto atual.

É fato que, enquanto as mulheres brancas buscavam ascensão social em uma sociedade patriarcal, as mulheres negras estavam à margem, sendo exploradas como fonte de mão de obra por essas mulheres. As concepções feministas que buscavam a igualdade de gênero asseguravam às mulheres brancas o ingresso no mercado de trabalho, mas nada garantia às mulheres negras, que estavam relegadas a tarefas domésticas, como cozinhar, limpar e lavar para essas mulheres, além de cuidar de seus filhos. Isso resultou em uma reestruturação dos vieses que motivam os modos de exploração, opressão e domínio. Como ressaltado por Djamila Ribeiro, “O lugar social não determina uma consciência discursiva sobre esse lugar. Porém, o lugar que ocupamos socialmente nos faz ter experiências distintas e outras perspectivas.” (Ribeiro, 2017, p. 39). Em outras palavras, as mulheres negras se deparam com uma interseccionalidade em seus papéis sociais, sofrendo a interferência proveniente do gênero, da cor e das condições sociais.

Ao analisarmos a inserção de Kehinde em *Um defeito de cor (2024)* no mercado de trabalho; inicialmente, temos a venda de cookies como escrava de ganho, que eram vendidos por Tico e Hilário, em seguida a sociedade na padaria a qual o Alberto era intitulado como “dono”, a comercialização de charutos que em suma era gerenciada por Fatumbi e, por fim, a comercialização de óleo de palma, bem como outros artefatos, que era protagonizada por John. Vejamos que, diante destes meios de busca por ascensão social, mesmo protagonizando as ideias e o funcionamento destas sociedades, Kehinde sempre estava em segundo plano, pois quem sempre levava “à frente” os negócios, eram os homens. Este aspecto ilustra a interseccionalidade, de modo que a condição de ser mulher negra a coloca em uma posição de dupla vulnerabilidade.

Atualmente, esses marcos são evidentes, pois de acordo com a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD), realizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, entre 1995 e 2015, as mulheres recebiam em média 30% a menos que os homens. Essa disparidade é ainda mais acentuada quando se considera a raça: as mulheres negras recebem apenas 40% do salário de um homem branco. A pesquisa ainda aponta dados sobre a precarização de trabalho, onde 39,08% das mulheres negras ocupadas estão inseridas em relações vulneraveis de trabalho, seguidas pelos homens negros (31,6%), mulheres brancas (26,9%) e homens brancos (20,6%). Diante disso, é evidente as insídias do período colonial e as suas ramificações no contexto atual.

Como apontado por Sueli Carneiro (2020), quando se é levantada a pauta de igualdade entre homens e mulheres no mercado de trabalho, quais mulheres estão em questão? Afinal, as mulheres negras fazem parte de um contingente de mulheres para as quais os anúncios de emprego destacam a frase: “Exige-se boa aparência”. A boa aparência está interligada ao tom de pele branco, aos cabelos lisos, ao nariz “fino”, traços fenotípicos cujo padrão não se aplica às mulheres negras, e qual discorre que o preço do nosso reconhecimento, e ascensão social está em negar-se a nós mesmos

> O feminismo contemporâneo e os discursos antirracistas falharam em considerar identidades interseccionais como as mulheres de cor. Focando em duas dimensões da violência masculina contra as mulheres [...], levo em consideração como as experiências das mulheres de cor são frequentemente produtos da intersecção de padrões racistas e sexistas e como essas experiências tendem a não ser representadas dentro dos discursos feministas ou antirracistas. Por causa de sua identidade interseccional de mulher e de pessoa de cor, as mulheres de cor são marginalizadas dentro de ambos os discursos. Esses são construídos para responder a uma questão ou a outra. (Crenshaw, 2020, p. 25).

As mulheres negras, por ora, não se viam representadas pelo feminismo, pois este trazia pautas e vertentes que não asseguravam as lutas diante do itinerário de vida específico dessas mulheres. Partindo do contexto colonial de opressão e violência, essas ações não estavam interligadas apenas entre os homens brancos e as mulheres negras, mas também entre as mulheres brancas "sinhás" e as mulheres negras. A título de ilustração, retrata-se aqui o episódio em

que a sinhá Ana Felipa arranca os olhos da escrava Verenciana, após descobrir que ela estava grávida do seu esposo, o senhor José Carlos:

> A sinhá disse que a criança não tinha culpa, apenas comentara (sic) que a mãe nunca veria o filho, e era isso que ia acontecer. Mandou que os homens segurassem a Verenciana com toda força, arrancou os o lenço da cabeça dela, agarrou firme nos cabelos e enfiou a faca perto de um dos olhos. Enquanto o sangue espirrava longe, a sinhá dizia que os olhos daquela cor, esverdeados, não combinavam com preto, [...] então enfiou os dedos por dentro do corte, agarrou a bola que formava o olho e puxou, deixando um buraco no lugar. (Gonçalves, 2024, p. 106)

Diante da mulher negra existem múltiplas formas de opressão que as colocam sempre em um lugar de subalternidade. Ressoando este fato fictício, abordamos as atribuições de bell hooks (2014), onde ela enfatiza que:

> Desde do início do meu envolvimento com o movimento de mulheres fiquei incomodada pela insistência das mulheres brancas liberacionistas que a raça e o sexo eram duas questões separadas. A minha experiência de vida mostrou-me que as duas questões são inseparáveis, que no momento do meu nascimento, dois fatores determinaram o meu destino, ter nascido negra e ter nascido mulher. (hooks, 2014, p. 12).

Através destes aspectos, salientamos a importância de “enegrecer o feminismo”, como abordado por Sueli Carneiro (2013), pois a interseccionalidade presente na vida das mulheres negras faz com que não somente o gênero tenha impactos negativos na sua construção social, mas o fator racial também se torne um peso na configuração das políticas demográficas e na caracterização da violência contra a mulher, como apresentado nos dados anteriores. Seguindo as perspectivas em torno da vida das mulheres negras, destacamos como a estrutura social as silencia de modo que, constrói um perfil para essas mulheres. Trazemos novamente em ênfase às considerações da escritora Conceição Evaristo, em uma entrevista concedida ao jornal Carta Capital, onde ela destaca as dificuldades da inserção das mulheres negras no âmbito da intelectualidade, devido à construção da imagem que se tem sobre estas mulheres:

> [...] O imaginário que se faz da mulher negra, que a mulher negra samba muito bem, dança, canta, cozinha, faz o sexo gostoso, cuida do corpo do outro, da casa da madame, dos filhos da madame. Mas reconhecer que as mulheres negras são intelectuais em vários campos do pensamento, produzem artes em várias modalidades, o imaginário brasileiro pelo racismo não concebe. [...] (Evaristo, 2017).

A construção social em torno do pensamento colonial, que objetifica o corpo destas mulheres, ressalta também “[...] que cabeça de preto, mal dava pra falar direito, quanto mais para ler e escrever.” (Gonçalves, 2024, p. 91). Ou seja, não há lugar para a inserção dos saberes negros e se esses saberes são provenientes de mulheres negras, como já explícito, a ocultação é ainda maior: “A negação desta intelectualidade se inicia no período escolar e perpassa o ensino superior, cuja função histórica inicial servia aos interesses da corte brasileira". (Carneiro, 2011, p. 6). A ausência das mulheres negras não está somente em sua presença física, mas também na ausência em produções que compõem os currículos escolares, na literatura, nas teorias, afinal, estamos em torno da colonialidade do saber e consequentemente do epistemicídio, afinal,

> O aparelho educacional tem se constituído, de forma quase absoluta, para os racialmente inferiorizados, como fonte de múltiplos processos de aniquilamento da capacidade cognitiva e da confiança intelectual. É fenômeno que ocorre pelo rebaixamento da auto-estima que o racismo e a discriminação provocam no cotidiano escolar; pela negação aos negros da condição de sujeitos de conhecimento, por meio da desvalorização, negação ou ocultamento das contribuições do Continente Africano e da diáspora africana ao patrimônio cultural da humanidade; pela imposição do embranquecimento cultural e pela produção do fracasso e evasão escolar. A esses processos denominamos epistemicídio. (Carneiro, 2005).

Esses processos destacam a importância de dar continuidade a uma luta para se “erguer a voz”, afinal quando conquistamos esses espaços, temos uma atenção “mercadológica e não ideológica” (hooks, 2019, p. 289); é através das nossas escrevivências[11], que também passamos a romper as barreiras do silenciamento. Ana Maria Gonçalves, na condição de mulher negra utilizou da sua escrita, em *Um Defeito de Cor (2024),* como forma de resistência, contextualizando todo o itinerário de opressão e silenciamento em torno das mulheres negras na sociedade. Nesse viés Antonio Candido (1988) ressalta que:

> Produções literárias nas quais o autor deseja expressamente assumir posição em face dos problemas [...] resulta uma literatura empenhada, são casos em que o autor tem convicções e deseja exprimi-las; ou parte de certa visão da realidade e a manifesta com tonalidade crítica. (Candido, 1988, p. 181)

[11] Termo criado pela escritora Conceição Evaristo, que refere-se a uma forma de escrita que entrelaça a experiência pessoal com a vivência coletiva, especialmente das mulheres negras.

Assim como Ana Maria Gonçalves, temos outras autoras negras, presentes no âmbito literário e intelectual brasileiro, das quais destacamos a presença na teorização desse trabalho: Sueli Carneiro, bell hooks, Conceição Evaristo, Djamila Ribeiro, Grada kilomba, Patricia Collins, Vilma Piedade que utilizam da sua escrita sabendo sua posição defronte aos problemas sociais ou melhor o seu lugar de fala. É notório ao ler essas mulheres, ver menções umas sobre as outras; essa junção, vai além do que é estimado pela sororidade; as suas condições sociais as atrelam ao termo dororidade, criado por Vilma Piedade em (2017).

> O lugar de fala é um lugar de pertencimento. Falo desse lugar como Mulher Preta. Ativista. Feminista. Mas, também falo do lugar das minhas Ancestrais. Lugar marcado pela ausência histórica. Lugar-ausência designado pelo Racismo. É desse lugar que digo Não. Sororidade une, irmana, mas Não basta para Nós – Mulheres Pretas, Jovens Pretas. Eu falo de um lugar marcado pela ausência. Pelo silêncio histórico. Pelo não lugar. Pela invisibilidade do Não Ser, sendo. Dororidade carrega no seu significado a dor provocada em todas as Mulheres pelo Machismo. Contudo, quando se trata de Nós, Mulheres Pretas, tem um agravo nessa dor. A Pele Preta nos marca na escala inferior da sociedade. E a Carne Preta ainda continua sendo a mais barata do mercado. É só verificar os dados… (Piedade, 2017, p. 13)

Em *Um defeito de cor (2024)* temos em ênfase essa ação de dororidade diante das mulheres escravizadas que compõem a trajetória de Kehinde, sendo fonte de afeto, ajuda e compreensão. Em especial, Titilayo, “Ela se chamava “a felicidade eterna”, Titilayo, [...] A Titilayo dizia que eu e a Taiwo éramos abençoadas e fazia muito gosto em nos receber em sua casa [...].”, (Gonçalves, 2024, p. 30-33). Ela recebeu Kehinde, juntamente com sua irmã e avó, mesmo sem as conhecer, após fugirem de Savalu devido ao fatídico acontecimento com sua família. Temos também a Esméria, que teve um valor materno para Kehinde, pois a acompanhou em toda a sua trajetória;

> [...] Ela tinha sido importante para mim, como mãe, avó e grande amiga. A Esméria representava tudo isso, tudo o que eu tinha perdido antes de chegar ao Brasil, e que encontrei nela no primeiro dia da minha estada na casa-grande da ilha. Eu tinha viva, e ainda tenho, a imagem da Esméria sentada ao meu lado enquanto eu comia na porta da cozinha, olhando para mim como se dissesse que a partir daquele momento eu estaria sob a responsabilidade dela, que tudo faria para que eu sofresse o mínimo possível (Gonçalves, 2024, p.624).

Ambas têm uma significação notável para Kehinde, pois foram solidárias em um momento de grande adversidade em sua vida. Titilayo era viúva e na condição

de encarregada da casa e da família, cedeu abrigo para a sua avó, pois provavelmente já havia se sentido como ela, sozinha sendo responsável pela família. Esméria, era escravizada e em sua posição, sabia as dores da opressão e todas as circunstâncias que estavam em sua condição; foi uma figura materna, sendo fonte de cuidado e amor para Kehinde. A dororidade as uniu, pois as experiências compartilhadas se tornaram fonte de empatia e vínculos.

Em síntese, observamos que as demarcações que impõem o silenciamento, a violência e a opressão estão voltadas exclusivamente para um grupo social específico. A condição de subalternidade das mulheres negras as torna vítimas de diversas intersecções. A luta coletiva dessas mulheres configura-se como uma junção de experiências dolorosas e uma quebra de rupturas em uma sociedade colonial e patriarcal.

Considerações finais:

> **“**A nossa escrevivência não é para adormecer os da casa-grande e, sim,para acordá-los de seus sonos injustos.”
>
> Conceição Evaristo

Antes da conclusão dos estudos ora apresentados, fomos surpreendidas com a notícia da eleição de Ana Maria Gonçalves para a Academia Brasileira de Letras (ABL), tornando-se a primeira mulher negra a ocupar uma cadeira na instituição. É gratificante observar esse acontecimento, ainda que tardiamente, considerando que a ABL foi fundada há 128 anos, por Machado de Assis. Tal fato impulsionou ainda mais as vendas do livro, Um defeito de cor, o que já havia acontecido antes quando tornou-se tema da escola de samba Portela, no Rio de Janeiro. Tudo isto reflete um pequeno avanço na forma como a literatura negra tem sido vista na sociedade, na academia e pela crítica literária e trouxe um enfoque importante sobre a

necessidade de um mercado editorial democrático, que possibilite a desconstrução das estruturas sociais conservadoras.

A partir das análises realizadas*,* evidenciamos como *Um Defeito de cor (2024),* retrata que a "[...] transição do silêncio à fala é, para o oprimido, o colonizado,e para aqueles que se levantam e lutam lado a lado, [...], uma expressão de nossa transição de objeto para sujeito [...]". (hooks, 2014, p. 38). O enfoque na representatividade negra feminina, diante da inspiração em Luiza Mahin e a protagonização de Kehinde é uma modificação dos aspectos sociais que limitavam essas mulheres em suas próprias narrativas. O romance se configura como uma contranarrativa frente aos ideais dominantes em torno do itinerário histórico oficial do Brasil, ou seja, diverge de "uma história única", como destaca Chimamanda Adichie (2019). Conforme Conceição Evaristo apregoa, essa contranarrativa designa que:

> [...] um sentimento positivo de etnicidade atravessa a textualidade afrobrasileira. Personagens são descritos sem a intenção de esconder uma identidade negra e, muitas vezes, são apresentados a partir de uma valorização da pele, dos traços físicos, das heranças culturais oriundas de povos africanos e da inserção/exclusão que os afrodescendentes sofrem na sociedade brasileira. Esses processos de construção de personagens e enredos destoam dos modos estereotipados ou da invisibilidade com que negros e mestiços são tratados pela literatura brasileira, em geral. (Evaristo, 2009, p.19-20).

Podemos caracterizar que em *Um defeito de cor (2024)* há um rompimento dos discursos coloniais com o relato da diáspora africana e tudo aquilo que foi forçadamente deixado para trás (religiosidade, cultura, família). A trajetória de Kehinde em *Um defeito de cor (2024),* se assemelha ao roteiro dos diversos escravizados que fazem parte da constituição histórica do Brasil, diante de uma representatividade negra, que desconstrói o discurso de salvação empregado nas narrativas coloniais, mostrando os atos de resistência para driblar todas imposições sofridas em decorrência da escravidão.

Kehinde resistiu bravamente, ao negar-se ao batismo, ao utilizar da sua condição de escrava de companhia, para aprender e tornar-se letrada, ao continuamente cultuar a sua fé e ao lutar bravamente, na Revolta dos Malês: "O plano era simples, e como éramos muitos, fomos divididos em dois grupos, [...] Às quatro horas da manhã todos deveriam sair às ruas [...] e atacar pontos estratégicos. [...]" (Gonçalves, 2024, p. 520). A narração da Revolta dos Malês é

retratada como um ato heroico e de luta coletiva, onde os envolvidos se debruçaram na expectativa de que, após sua concretização, "todos os trabalhos e humilhações a que os pretos eram submetidos [...] estavam acabando" (Gonçalves, 2024, p. 517). Sueli Carneiro (2011) afirma, sobre a escravidão que esta,

> marcaria por longo tempo a sociedade brasileira porque não seria seguida de medidas sociais que beneficiassem política, econômica e social os recém-libertos. Na base dessa contradição perdura uma questão essencial acerca dos direitos humanos: a prevalência da concepção de que certos humanos são mais ou menos humanos do que outros, o que consequentemente, leva à naturalização da desigualdade de direitos. Se alguns estão consolidados no imaginário social como portadores de humanidade incompleta, torna-se natural que não participem igualitariamente do gozo pleno dos direitos humanos. (Carneiro, 2011, p.15).

O povo negro foi obrigado a seguir padrões os quais eram totalmente voltados ao etnocentrismo europeus, tendo sido colocados à margem da sociedade brasileira e em um lugar de subordinação. A inserção social do negro e a luta pelos direitos humanos vem se reconfigurando, historicamente, principalmente abraçadas pelo movimento negro, que se constituiu na luta contra o racismo e a segregação racial. A título de ilustração dessas ações de resistência, retomo a Lei 10.639/2003, que garante o ensino da história e cultura afro-brasileira em todas as escolas de ensino fundamental e médio, tanto públicas quanto privadas; Lei nº 12.711/2012, que estabelece a reserva de vagas em universidades federais e instituições federais de ensino técnico de nível médio, Lei nº 15.142/2025, que destina a reserva de 30% das vagas para os negros, indígenas e quilombolas nos concursos públicos para provimento de cargos efetivos e empregos públicos. Apesar dos desafios que os negros ainda enfrentam no Brasil, essas leis asseguram o acesso a espaços que antes eram inacessíveis, representando uma forma de resistência e afirmação de sua presença na sociedade.

Ao colocarmos em pauta as mulheres negras, a luta pela inserção social é ainda mais árdua, já que a sociedade as reprime de múltiplas formas, ou seja, a opressão é interseccional. No decorrer deste trabalho as noções sobre o silenciamento foram se ajustando, pois considera-se que este é constituído em torno de diversos fatores, advindos do colonialismo, que se perpetuam atemporalmente diante dos padrões sociais eurocêntricos, do maior índice de violência contra as

mulheres negras, do epistemicídio, da objetificação dos seus corpos e da ascensão social limitada.

A invisibilidade e o silenciamento das mulheres negras são problemas históricos, profundamente enraizados no contexto da colonização; segundo Carneiro (2019), a violência sexual e a objetificação de seus corpos eram tidos como ferramentas de dominação dos grupos colonizados, o que impôs a essas mulheres um lugar de servidão e ofuscamento.

> No decorrer do século XX, persiste essa visão que limita a mulher negra a ser destinada ao sexo, ao prazer, as relações extraconjugais. Para as mulheres negras, consideradas como destituídas destes atrativos, reserva-se a condição de "burro de carga". Esta é a definição de gênero/raça, instituída por nossa tradição cultural colonial, para mulheres negras brasileiras, que além de estigmatizar as mulheres em geral ao hierarquizá-las do ponto de vista do ideal patriarcal de mulher, introduz contradições no interior do grupo feminino. (Carneiro, 2019, p. 156)

Os dados expostos nesta pesquisa, demonstram a perpetuação da visão limitada, sexista e preconceituosa que se tem sobre as mulheres negras, o que as silenciam nos diversos âmbitos sociais e também na literatura. Para Neusa Souza (1983) descobrir-se negra não é um processo tão simples, mas, sim, compreende um significativo processo de conhecimento, ligado à ancestralidade, afinal,

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

A vivência de nós, mulheres negras, se reflete em uma constante dororidade, são dores e violências compartilhadas umas com as outras. *Um defeito de cor (2024)* traz em suas páginas amostras dessas conexões e a reafirmação das potencialidades femininas, o que desconstrói a imagem em torno das imposições sociais demarcadas às mulheres de cor; é uma contranarrativa frente à história única disseminada secularmente pela classe dominante no Brasil, dando visibilidade às experiências e vivências de mulheres negras no sistema escravista e na pós-abolicão.

Ressaltamos, por fim, que o silenciamento social e literário das mulheres negras deve ser constantemente desarticulado por meio da resistência, da visibilidade de suas narrativas, da denúncia e desconstrução das opressões interseccionais que visam limitar-nos e do aquilombamento, pois, como canta Sued Nunes, em Povoada: Quem falou que eu ando só?/Nessa terra, nesse chão de meu Deus/Sou uma mas não sou só...

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

AGÊNCIA BRASIL. Caso Miguel completa 4 anos sem conclusão: "Tortura é grande", diz mãe. EBC, 2024. Disponível em: (https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2024-06/caso-miguel-completa-4-anos-sem-conclusao-tortura-grande-diz-mae). Acesso em: 28 mai. 2025.

ANDRADE, Letícia Ésther de. **A consolidação do patriarcado no Brasil: a origem das desigualdades entre homens e mulheres**. Revista Científica Multidisciplinar Núcleo do Conhecimento, Ano 6, Ed. 11, Vol. 7, n. 11, p. 25-39, nov. 2021. ISSN 2448-0959. Disponível em:

(https://www.nucleodoconhecimento.com.br/psicologia/consolidacao-do-patriarcado). Acesso em: 10 nov. 2024.

ANZALDÚA, Gloria E. **Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do Terceiro Mundo**. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, 8(1), 229-236, 2000.

ARAÚJO, Alex Pereira de. **Candomblé e a desconstrução da noção de sincretismo religioso: Entre utopias do corpo e heterotopias dos espaços na Diáspora Negra.** ABATIRÁ - Revista de Ciências Humanas e Linguagens, Universidade do Estado da Bahia - UNEB - Campus XVII, v. 2, n. 4, jul. 2021. ISSN 2675-678.

CARMO, Wendal. As motivações para morte de Mãe Bernadete, segundo a polícia. **CartaCapital**, 16 nov. 2023. Disponível em: (https://www.cartacapital.com.br/justica/as-motivacoes-para-morte-de-mae-bernadete-segundo-a-policia/). Acesso em: 26 mai. 2025.

CANDIDO, Antonio. **A personagem de ficção**. São Paulo: Perspectiva, 2009. p. 32-80.

CANDIDO, Antonio. **A nova narrativa/ Literatura e subdesenvolvimento**. In: A educação pela noite e outros ensaios. São Paulo: Ática, 1987.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. São Paulo: FEUSP, 2005. Tese (Doutorado) - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **Enegrecer o Feminismo: A Situação da Mulher Negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero**. Artigo- Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas, 2020. Disponível em: (https://www1.unicap.br/neabi/?page_id=54). Acesso em: 27 abr. 2025.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **Gênero, Raça e Ascensão Social**. Revista Estudos Feministas, v. 3, n. 2, p. 544, 1995.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil.** São Paulo: Selo Negro, 2011.

COLLINS, P. H.; BILGE, S. **Interseccionalidade**. Tradução de Rane Souza. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2020.

CHARTIER, Roger. **O mundo como representação**. In: Estudos avançados [online]. 1991, vol.5, n.11, p. 173-191.. Disponível em: (https://doi.org/10.1590/S0103-40141991000100010). Acesso em 05 Abr. 2025

CRENSHAW, Kimberlé. **A intersecionalidade na discriminação de raça e gênero**. Tradução de Fernanda Pinheiro. São Paulo: Editora Unifesp, 2020.

COELHO, Naiara; VOLOTÃO, Amanda. **Não serei interrompida: o processo de silenciamento feminino no espaço político brasileiro**. Cadernos de Gênero e Diversidade, v. 6, n. 2, 2020. Disponível em: (https://periodicos.ufba.br/index.php/cadgendiv). Acesso em: 18 dez. 2024.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe.** Tradução: Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

EVARISTO, Conceição. **Escrevivência: a escrita de nós.** Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020

EVARISTO, Conceição. **Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade**. Scripta, 2009.

EVARISTO, Conceição. **Nossa fala estilhaça a máscara do silêncio**. Carta Capital, maio de 2017. Disponível em:(artacapital.com.br/sociedade/conceicao-evaristo-201cnossa-fala-estilhaca-a-máscara-do-silencio201d/.) Acesso em: 22 nov. 2024.

EVARISTO, Conceição. **Textos Selecionados.** Disponível em: (http://www.letras.ufmg.br/literafro/24-textos-das-autoras/187-conceicao-evaristo-textos-selecionados). Acesso em: 05 abr. 2025.

GAMA, Luiz. **Carta a Lúcio de Mendonça.** In: MORAES, Marcos Antônio (org.). Antologia da carta no Brasil: me escreva tão logo possa. São Paulo: Moderna, 2005. p. 67-75.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GONÇALVES, Ana Maria. Entrevista no Roda Viva. 17 jul. 2023. Disponível em: (https://www.youtube.com/live/7cP28ek_6dg?si=_9BpcE0f1Nly8Z_J). Acesso em: 24 fev. 2025.

GONÇALVES, Aline Najara da Silva. **Luiza Mahin: Uma Rainha Africana no Brasil**. 1. ed. Rio de Janeiro: CEAP, 2011.

GONÇALVES, Ana Maria. **Um defeito de cor**. 39. ed. Rio de Janeiro: Record, 2024.

GONZALEZ, Lélia. **Lugar de mulher**. Rio de Janeiro: Marco zero, 1982.

GONZALEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. In: SILVA, Luiz Antônio. (Org.). Movimentos sociais, urbanos, memórias étnicas e outros estudos. Brasília: Anpocs: Ciência Sociais Hoje, n.2, 1984, p. 223-244.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro latino americano.** Zahar, 2020. Disponível em:

(https://mulherespaz.org.br/site/wp-content/uploads/2021/06/feminismo-afro-latino-americano.pdf)

hooks, bell. **Intelectuais negras**. Estudos Feministas, Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 464-478, 1995.

hooks, bell. **E eu não sou uma mulher?** Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2014. eBook Kindle.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo Demográfico 2022: **Desigualdade Racial na População Brasileira.** Rio de Janeiro: IBGE, 2022. Disponível em: (https://www.ibge.gov.br/). Acesso em: 26 mai. 2025.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo Demográfico 2022: **Composição Religiosa do Brasil**. Rio de Janeiro: IBGE, 2022. Disponível em: (https://www.ibge.gov.br/). Acesso em: 26 mai. 2025

IBGE Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios** : síntese de indicadores 2018. Rio de Janeiro: IBGE, 2018. Disponível em: (https://www.ibge.gov.br/). Acesso em: 20 junho 2025

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo Demográfico 2023: **Violência Sexual no Brasil.** Rio de Janeiro: IBGE, 2013. Disponível em: (https://www.ibge.gov.br/). Acesso em: 26 junho 2025.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2019.

LANDER, Edgardo. **Ciências Sociais: saberes coloniais e eurocêntricos**. In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais - perspectivas latino-americanas. Clacso, 2005.

LUGONES, María. **Colonialidade e gênero**. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais. 1ª. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

MARIANO, R. **Pentecostais em ação: a demonização dos cultos afro-brasileiros.** In: SILVA, V. G. da (Org.). Intolerância Religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007. p. 119-147.

MARQUES, Letícia. M. **O outro lado do silêncio: a vocalização dos subalternizados em "Um defeito de cor", de Ana Maria Gonçalves.** 2021. Dissertação (Mestrado em Processos e Manifestações Culturais) - Universidade Feevale, Novo Hamburgo, 2021.

MATTOS, Andréa Cristina de; OLIVEIRA, Talita de. **A máscara do silenciamento em Anastácia, Conceição e Diva: como o silenciamento atravessa mulheres negras desde o período escolar.** Copene, v. 12, n. 2, 2022. Disponível em: (file:///C:/Users/jamil/Downloads/COPENE%20(3).pdf). Acesso em: 12 jan. 2025.

NASCIMENTO, Milton. **Maria, Maria.** In: NASCIMENTO, Milton. Clube da Esquina 2. [S.l.]: EMI, 1978.

NASCIMENTO do, Wanderson Flor. **Fenômeno do Racismo Religioso: desafios para os povos tradicionais de matrizes africanas.** Revista Eixo, v. 6, n. 2, p. 51-56, 2017.

NASCIMENTO, M. V. **Sobre a história da literatura e o silenciamento feminino: questões de crítica literária e de gênero.** História, Pelotas, v. 6, n. 1, p. 283-301, 2015. Disponível em: (https://periodicos.furg.br/hist/article/view/5418). Acesso em: 20 jan. 2025.

OLIVEIRA, L. F. **História da África e dos africanos na escola: as perspectivas para a formação dos professores de História quando a diferença se torna obrigatoriedade curricular.** 281 f. Tese (Doutorado em Educação) - Departamento de Educação do Centro de Teologia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: (https://flacso.redelivre.org.br/files/2012/07/56.pdf). Acesso em: 12 maio 2025.

PIEDADE, Vilma. **Dororidade.** São Paulo: Editora Nós, 2019.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?.** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2017.

SANTOS, Z. A. **Quando o presente revisita o passado: deslocamentos em "Um defeito de cor", de Ana Maria Gonçalves.** Ilhéus, BA: UESC, 2019.

SILVA, J. R. da. **Luiz Gama e suas poesias satíricas**. 2. ed. Rio de Janeiro: Cátedra; Brasília: INL, 1981. p. 201-203.

SILVA, Adriana Minervina. **Retratações da memória: os efeitos do colonialismo na subjetividade da mulher negra em "Um defeito de cor", de Ana Maria Gonçalves.** Recife, 2023.

SILVA, Ana Maria Vieira. **Um defeito de cor: escritas da memória, marcas da história.** In: Anais do SILIAFRO, v. 4, n. 1. EDUFU, 2012. Disponível em: (https://www.ileel.ufu.br/anaisdosiliafro/wp-content/uploads/2014/03/artigo_SILIAFRO_4). Acesso em: 30 abr. 2025.

SILVA, Claudia Rocha da. **Literaturas africanas e literatura negra brasileira nos currículos dos cursos de licenciatura em letras vernáculas da Universidade do Estado da Bahia – UNEB.** Tese (Doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 2021.

SOUZA, N. S. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social.** Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983. (Coleção Tendências; v. 4).

SOARES, Elza**. A Carne.** In**:** A Mulher do Fim do Mundo. Marisa Monte, Guilherme Kastrup, João Monteiro e Pedro Baby (prod.). Natura Musical, 2015.

SURIANI, Rita. **A Formação das Religiões Afro-brasileiras: A interferência do sincretismo religioso.** Sacrilegens, Juiz de Fora, v. 16, n. 1, p. 222-232, jun. 2019.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode um subalterno falar?.** Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida et al. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

Visível e Invisível: A Vitimização de Mulheres no Brasil**,** 2023, 4º Edição. Fórum Brasileiro de Segurança Pública; Instituto de Pesquisas Datafolha. Acessado em 11 dez. 2024. Online. Disponível em:

(https://assets-dossies-ipg-v2.nyc3.digitaloceanspaces.com/sites/3/2023/03/visivelei
nvisivel-20 23-relatorio.pdf) Acesso em: 23 junho 2025.

LEGISLAÇÃO

BRASIL. Lei 10.639/2003. Brasília: **MEC**, 2003.

BRASIL. Lei nº 12.711/2012. Brasília: **Diário Oficial da União**, 2012.

BRASIL. Lei nº 15.142/2025. Brasília: **Diário Oficial da União**, 2014.