

SOBREVIVENTES DA DIÁSPORA: OS “BRASILEIROS DO BENIM” EM *UM DEFEITO DE COR*, DE ANA MARIA GONÇALVES¹

Silvania Núbia CHAGAS*

- **RESUMO:** Sobreviventes da diáspora, povos da África ocidental retornam ao país de origem. No entanto, ao desembarcarem, não conseguem reconhecer o país construído em seu imaginário durante o período da escravidão. Diante desse estranhamento, se valem da cultura adquirida no Brasil para criarem uma nova comunidade. Nasce, em África, os “brasileiros do Benim”. Esta é uma das temáticas contempladas no romance *Um defeito de cor* (2011), de Ana Maria Gonçalves. Analisar esta obra, à luz dos conceitos elencados por Homi Bhabha, Stuart Hall, Linda Hutcheon, entre outros, é o objetivo deste trabalho.
- **PALAVRAS-CHAVE:** Cultura. Diáspora. Imaginário. Retorno. Transculturização.

Sobreviventes da diáspora, entre a África ocidental e o Brasil, voltaram para o país de origem, mas se decepcionaram. O país que permeava o imaginário, enquanto aqui estavam, não correspondia à realidade que ora se apresentava. Os costumes foram modificados. A diáspora colocou em suas trajetórias outros povos, uma nova cultura foi constituída, os contatos fizeram com que o cotidiano fosse totalmente alterado, e o país, mentalmente reelaborado, era apenas um sonho. A luta pela realização desse sonho – o retorno – foi algo conquistado a duras penas.

Durante muitos anos, adorar os seus deuses, falar suas línguas em terras brasileiras foram formas de resistência às imposições da sociedade escravocrata, para preservação de suas culturas.

Grande parte da população africana, escravizada, morreu em solo brasileiro, mas outra conseguiu voltar para o país de origem. No entanto, ao retornar, se utilizou dos pressupostos que aqui no Brasil renegou. Para criar uma nova classe social, prestigiada e apta a contribuir com o desenvolvimento econômico e social

* Universidade de Pernambuco – UPE. Núcleo de Estudos sobre África e Brasil – NEAB. Programa de Mestrado Profissional em Culturas Africanas, da Diáspora, e dos Povos Indígenas – PROCADI. E-mail: snchagas@uol.com.br.

¹ *Agudás: os “brasileiros” do Benim* é um livro de Milton Guran. Cf. referências.

do país, se valeu da língua portuguesa, da religião católica, preservou a maneira de vestir, modos de se portar e, até mesmo, os tipos de moradia.

Embora não se trate de um romance histórico, *Um defeito de cor* (2011), de Ana Maria Gonçalves, nos remete a esse retorno por meio de sua narradora-personagem, Kehinde, que no Brasil se chamou Luísa Gama e, ao retornar, adotou o sobrenome Andrade da Silva. Entretanto, devemos ressaltar que, como a personagem Luísa Gama tem origem em uma personagem histórica ou mítica – Luísa Mahin – suposta mãe do poeta Luiz Gama, pode-se afirmar, na esteira de Linda Hutcheon, que se trata de uma metaficção historiográfica, pois, segundo a autora, “são romances intensamente reflexivos que se apropriam de personagens históricas para questionar a própria história.” (1991, p. 21).

Ao ser capturada junto com a irmã em Uidá, antigo Daomé e atual Benim, Kehinde vem para o Brasil junto com ela e a avó; mas, das três, somente ela sobrevive aos maus-tratos no tumbeiro. Ao chegar na Bahia, após ser comprada, chega à Ilha de Itaparica e recebe um nome brasileiro que renega,

Para os brancos fiquei sendo Luísa, Luísa Gama, mas sempre me considerei Kehinde [...]. Mesmo quando adotei o nome de Luísa por ser conveniente, era como Kehinde que eu me apresentava ao sagrado e ao secreto. (GONÇALVES, 2011, p. 73).

A narrativa, embora contemple a questão da diáspora, tem como força motriz a religiosidade. Esta acompanha toda a trajetória da narradora-personagem no Brasil: o dia a dia na fazenda, o abuso sexual cometido pelo senhor, sua gravidez, a morte do senhor, sua mudança para Salvador, o nascimento do filho e, tempos depois, a morte deste; as desavenças com a senhora e, diante disso, sua vida como “escrava de ganho”, seu envolvimento com um português, sua outra gravidez e, mais adiante, a forma como perde o filho, que foi entregue pelo pai a seus credores por conta de dívida de jogo; a longa peregrinação pelo país em busca desse filho e, finalmente, a sua volta para o país de origem, na esperança de que o filho esteja lá. Porém, ao chegar, ela se decepciona com o que vê,

Eu não me lembrava muito bem da África que tinha deixado, portanto, não tinha muitas expectativas em relação ao que encontraria. Ou talvez, na época, tenha pensado nisso apenas para me conformar, porque não gostei nada do que vi. Nem eu nem os companheiros de viagem que estavam retornando, como o Acelino e o Fortunato, que se lembravam de um paraíso, imagem bem distante da que tínhamos diante de nós. (GONÇALVES, 2011, p. 731).

Os africanos, sobreviventes da diáspora, após a experiência traumática da escravidão, não enxergam mais através dos olhos que deixaram o país. Ao longo de

sua trajetória no Brasil, diante do sofrimento promovido pela condição de escravos, construíram um imaginário por meio de uma memória que Jacques Le Goff (2003) nomeia como “memória artificial”; uma memória que não é fiel à realidade que foi deixada para trás, mas é contrastante com a realidade ora vivenciada. É como se esta ajudasse a contornar os obstáculos e o retorno se tornasse um objetivo para dar sentido à vida. Segundo Édouard Glissant, “O passado não deve ser recomposto de maneira objetiva (ou mesmo subjetiva) pelo historiador. Deve ser sonhado de maneira profética, para as pessoas, comunidades e culturas cujo passado foi ocultado.” (2005, p. 102-103). No entanto, sem que percebessem, uma mudança impactante se apresentou, interrompendo o desenvolvimento natural de suas culturas e criando uma nova trajetória. Isso fez com que, embora houvesse rejeição aos novos costumes, as mudanças tenham sido inevitáveis. Por isso que, ao retornarem, a alegria é meio agridoce: se há felicidade por se estar voltando, há tristeza pelo que se perdeu, ou seja, há todo um histórico

[...] da dificuldade sentida por muitos dos que retornam em se religar a suas sociedades de origem. Muitos sentem falta dos ritmos de vida cosmopolita com os quais tinham se aclimatado. Muitos sentem que a “terra” tornou-se irreconhecível. Em contrapartida, são vistos como se os elos naturais e espontâneos que antes possuíam tivessem sido interrompidos por suas experiências diaspóricas. Sentem-se felizes por estar em casa. Mas a história, de alguma forma, interveio irrevogavelmente. (HALL, 2003, p. 27).

A assimilação aos costumes brasileiros e, também, a reconstrução de uma cultura que entrou no país apenas na lembrança desses povos, bem como todo o processo de readaptação em meio à diversidade, uma vez que várias etnias foram obrigadas a comungar dos mesmos usos, tendo em vista a separação desde a entrada no navio negreiro; tudo isso, por imposição ou como meio de sobrevivência, propiciou a relevância da cultura ocidental:

Todos os retornados se achavam melhores e mais inteligentes que os africanos. Quando os africanos chamavam os brasileiros de escravos ou traidores, dizendo que tinham se vendido para os brancos e se tornado um deles, os brasileiros chamavam os africanos de selvagens, de brutos, de atrasados e pagãos. Eu também pensava assim, estava do lado dos brasileiros, mas, além de não ter coragem de falar [...] achava que o certo não era a inimizade, **não era desprezarmos os africanos por eles serem mais atrasados, mas sim ajudá-los a ficar como nós.** (GONÇALVES, 2011, p. 756, grifo nosso).

A questão da alteridade aqui se torna um paradoxo, pois o “eu” é visto como o “outro”, a narradora-personagem e seus pares não conseguem se identificar com as

suas raízes, uma nova identidade desponta, mais subsidiada pelo fator social do que pelo biológico. Na verdade, esta independe de volição própria, uma vez que a sua construção só se torna relevante porque consiste na relação com o outro, ou seja, é uma identidade em processo, são os fatores sociais e econômicos que irão defini-la. Claro está que não se pode negar a importância do fator biológico, no entanto, na “formação e desenvolvimento da identidade individual ou colectiva, a condição social é um agente objectivo, surgindo dos aspectos económicos, políticos, sociais e culturais característicos do crescimento e da história da sociedade em questão.” (CABRAL, 1977, p. 6).

São as relações de poder que determinarão o processo. Kehinde, agora Luísa, assim como os demais retornados, volta para o país de origem em outra condição social, isto é, a cultura adquirida no Brasil e a nova situação financeira lhe dará um novo *status*. Os retornados não se reconhecerão mais como “africanos”, mas sim como os “brasileiros do Benim”. Foram chamados também de “Agudás” por causa do Forte da Ajuda. A experiência vivenciada no Brasil lhes deu subsídios para se sentirem “superiores” aos seus próceres. Como já foi dito, tudo que antes era sinônimo de humilhação, agora será exaltado, veja-se,

Os brasileiros faziam questão de se afastar ainda mais dos selvagens conversando sempre em português e dizendo que não cultuavam mais os deuses dos africanos, que professavam a fé dos brancos, o catolicismo. Gente que, no Brasil, provavelmente tinha orgulho de não se submeter à religião católica e fazia questão de conversar em línguas de África, como forma de dizer que não tinha se submetido aos brancos, mas que, de volta à terra, negava esses costumes. (GONÇALVES, 2011, p. 757).

Diante disso, uma nova comunidade se forma em Uidá. Diferentemente da maneira como partiram para o Brasil, agora voltam como negociantes. Nesta narrativa, a Bahia será o espaço referenciado. Kehinde, que já era negociante em terras brasileiras, agora importará produtos brasileiros para o seu país. A princípio, ela e o marido John, que conheceu no navio durante o retorno, traficarão armas para o rei Guezo, negócio mais lucrativo; posteriormente, ficará comercializando somente óleo de palma, fumo, charutos entre outros, oriundos da Bahia. A vida que levará em África não somente lhe trará prestígio como servirá de modelo para outros africanos. E aqui se realiza um fato curioso: a cultura brasileira será adotada não mais por imposição, mas sim por opção, o que nos faz constatar a afirmação de Stuart Hall (2003), de que “a história interveio irrevogavelmente”. A cultura adquirida no Brasil passou a ser valorizada, a experiência vivenciada durante o cativo passa a ser vista de outra forma, é a base do recomeço no país de origem:

De fato, para conseguir se inserir na sociedade local, os ex-escravos valorizaram sua “estada” no Brasil, único ponto comum a todos eles, que tinham na verdade as mais diversas origens étnicas. É como se a escravatura fosse tomada como o ponto de partida para uma nova vida, como se ela fosse miticamente escolhida como a nova origem comum. Desta forma, é justamente a cultura adquirida no Brasil que comanda o processo. A língua portuguesa e a religião católica são utilizadas para compor a nova identidade coletiva, que é, na verdade, a identidade dos brasileiros já estabelecidos na região. (GURAN, 2000, p. 10).

A questão da identidade aqui se amplia, suscitando uma discussão mais aprofundada. Vale a pena refletir sobre essa questão. Nos valendo dos estudos de Édouard Glissant (2005), percebemos a complexidade da formação de uma nova cultura que se ressalta na narrativa. Falando sobre a diáspora dos africanos nas Américas, o estudioso aponta a dicotomia existente entre estes povos e os outros que aqui chegaram, pois, segundo ele, enquanto os povos vindos de outros países trouxeram na bagagem as tradições, os credos, a língua e demais pressupostos que faziam parte da sua cultura, os africanos foram despidos de tudo, principalmente da língua, pois não se colocava, no mesmo navio negreiro ou nas mesmas terras para trabalhar, pessoas oriundas das mesmas tribos ou que falassem as mesmas línguas. Isso fez com que estes homens e mulheres aportassem trazendo apenas resquícios de suas culturas:

Os africanos, vítimas do tráfico para as Américas, transportaram consigo para além da Imensidão das Águas o rastro / resíduo de seus deuses, de seus costumes, de suas linguagens. Confrontados à implacável desordem do colono, eles conheceram essa genialidade, atada aos sofrimentos que suportaram, de fertilizar esses rastros / resíduos, criando, melhor do que sínteses, resultantes das quais adquiriram o segredo. (GLISSANT, 2005, p. 83-84).

Esses “rastros/resíduos” nos remetem à construção daquela “memória artificial” de que fala Le Goff. Porém, neste caso, pode ser “artificial” no que se refere ao oposto de “natural”, pois o que se pode perceber é que é uma memória articulada entre a perda dos pressupostos que fundamentavam a identidade e o embate com o que se apresenta no novo mundo. Despidos de tudo, só resta o imaginário e é com ele, somente com ele, que poderão contar para “fertilizar” um novo sentido para seguir em frente.

Kehinde é uma personagem que tem, como uma de suas características, o poder de agregar; por onde passa vai agregando os demais, independente de raça, cor ou etnia, tornando-se, assim, símbolo da “igualdade” entre os povos, uma vez que suas atitudes demonstram que a convivência entre os diferentes é possível; isso nos faz constatar que a diversidade entre os povos africanos, uma vez que

pertenciam a vários grupos étnicos, fez “fertilizar” uma nova cultura, e é esta que os acompanhará no retorno. O que faz com que esse retorno adquira uma conotação mais complexa, pois a cultura de “raiz” é renegada, isto é, aquela cultura que Glissant nomeia de “atávica” dá lugar a uma nova cultura nomeada como “compósita”, visto que nasce da mistura entre várias culturas, deixando de ser “raiz” e passando a ser “rizoma”, pois é uma “raiz indo ao encontro de outras raízes”. Uma nova identidade irá se formar em terras africanas. No entanto, mesmo tendo por base a escravidão no Brasil e se valendo dos pressupostos da cultura brasileira, não será exatamente igual; por isso, estes povos receberão o título de “brasileiros do Benim”.

E curiosamente, assim como se juntaram aqui no Brasil, vários retornados ao voltarem no mesmo navio, “do qual muito se orgulhavam”, passavam a viver juntos. Segundo a narradora-personagem, era comum três ou quatro famílias morarem em uma mesma casa. Para além disso, a narradora afirma que, em Uidá, várias línguas são faladas: eve, iorubá, fon entre outras; há pessoas de várias etnias. No entanto,

Os brasileiros faziam questão de conversar somente em português, e acho que isso acabava contribuindo para a fama de arrogantes que aumentava a cada dia. Alguns já tinham construído casas que se pareciam o mais possível com as casas da Bahia, fazendo com que se destacassem muito das casas pobres, feias e velhas dos africanos. Eu também queria uma daquelas que eram o sonho de todo retornado e até de alguns africanos, embora eles não admitissem por causa das rivalidades. (GONÇALVES, 2011, p. 756).

A referência aos retornados sempre como “brasileiros” nos faz detectar a questão da identidade social, isto é, não é uma questão de “ser”, mas de se “sentir”. Kehinde e seus companheiros não se sentem mais africanos, tanto que ela afirma sentir vontade de ensinar aos nativos todos os costumes adquiridos no Brasil. No entanto, os demais não concordam, principalmente aqueles que não encontraram mais suas famílias ou tribos, destruídas pelas inúmeras guerras havidas entre eles.

Logo depois, ela descobre que pessoas da família que a hospeda estão casadas com brasileiros, porém, mantém isso em segredo, pois é motivo de vergonha. No entanto, fica sabendo também que as africanas preferem o casamento com brasileiros, por lhes oferecerem melhores condições de vida.

Ao engravidar novamente, Kehinde tem filhos gêmeos, que na cultura *igbo* são chamados *Ibêjis* e, diferentemente da cultura *banto*, trazem boa sorte. Entretanto, não os batizará com nomes africanos, pois, segundo ela, naquele momento, um nome brasileiro em seu país era muito mais valioso; o que a faz lembrar de sua recusa em adotar um nome brasileiro quando aportou no Brasil.

Nesta narrativa, também é apresentada uma outra situação. Curiosamente, a situação financeira dos retornados irá influenciar o tráfico de escravos que, segundo a narradora-personagem, mesmo sendo proibido pelos ingleses, ainda é praticado

pelos comerciantes mais ricos, porém, o aprisionamento não se dará apenas através das guerras, mas também espontaneamente, sob a influência de alguns retornados que foram obrigados a voltar para o país, expulsos da Bahia por causa de rebeliões. Estes eram revoltados porque, na ocasião, já eram libertos e viviam em boas condições; por isso, “tinham raiva da África”, pois, “geralmente eram mais instruídos [...] e se viam de volta a um lugar atrasado, ao qual não conseguiam mais se acostumar.” (GONÇALVES, 2011, p. 772). Durante a revolta dos malês na Bahia, a protagonista precisou fugir da polícia e, naquele momento, diante da situação de seus pares, ela fez uma reflexão importante:

[...] que nada era justo, principalmente os brancos irem até a África nos separar de nossas famílias para depois não nos quererem mais, desejando nos ver longe, de volta a um lugar do qual nem nos lembrávamos direito. Livres, nós já não servíamos para mais nada, a não ser, no entender deles, atrapalhar os negócios ou tirar o sustento dos legítimos brasileiros... (GONÇALVES, 2011, p. 570).

Isso nos remete à forma como se deu a abolição no país. Os negros foram libertados, mas não foram inseridos no mercado de trabalho. Não houve essa preocupação por parte do governo brasileiro.

Voltando à questão da situação financeira dos retornados, no que se refere à manutenção da escravidão, esta também influenciava alguns pais que, ingenuamente, “queriam mandar os filhos para que eles retornassem cheios de riquezas e cuidassem deles na velhice.” (GONÇALVES, 2011, p. 772). Outras maneiras eram também vivenciadas: a “doação” de filhos de reis que atrapalhavam a sucessão de outros membros da família, pessoas mais ambiciosas; crianças de casais que tinham muitos filhos e não podiam sustentar ou, ainda, pessoas que eram maus elementos e as tribos queriam se livrar. Tudo isso faz com que a narradora-personagem não sinta remorso em traficar armas, uma vez que as apreensões feitas aos negros não se realizavam somente por meio da violência, mas também por outros vieses.

Ser brasileiro, naquele momento, como aqui já foi dito, era sinônimo de prestígio; Kehinde afirma que mesmo quem não havia retornado do Brasil, como os escravos que voltaram de Cuba, por exemplo, ou comerciantes portugueses, alguns capitães de navio de qualquer nacionalidade, eram considerados brasileiros, bastando, para isso, falar a língua portuguesa e se declarar católico. Na verdade, ela corrobora dizendo que “era a religião que unia esse povo todo”, pois “os brasileiros de Uidá faziam questão de preservar as festas de santos do Brasil, mesmo não tendo participado delas quando estavam lá.” (GONÇALVES, 2011, p. 773).

É um processo de transculturação muito complexo e interessante. Aqui consolida-se esse conceito não somente na perspectiva de Fernando Ortiz, mas também na perspectiva de Ángel Rama (AGUIAR, F; VASCONCELOS, S.G.T., 2001) ao transpor essa questão para a narrativa. A diáspora propicia a formação

de uma nova cultura e esta cultura retorna para uma de suas raízes procurando um novo “engendramento”. É mesmo o “rizoma” de que fala Glissant (2005), pois a sua formação depende da relação com outras culturas e a narradora fundamenta isso, dizendo “os retornados mais antigos diziam que éramos o novo povo africano, que formaríamos um novo país dentro da África, porque éramos da África e do Brasil, uma imensa família que não tinha nem tribo nem rei.” (GONÇALVES, 2011, p. 773).

São seres que habitaram dois mundos e têm um olhar dicotômico, um olhar que não é local nem regional, bem como fala Homi Bhabha (1998), é um olhar que acompanha o sentimento de deslocamento propiciado pela diáspora. Na verdade, um olhar que se situa em um espaço que não é demarcado, talvez um “entrelugar” ou mesmo nas fronteiras. O trabalho intermitente da memória se desloca entre o passado e o presente, mas não se fixa neste nem naquele. Luísa está sempre atenta ao “novo”, criando novas histórias, dando novos rumos a sua trajetória; os traumas do passado não se cristalizam, ela segue, contornando os obstáculos. Na trajetória dessa personagem, a cultura se refaz e, como já foi dito, tem início nas fronteiras, pois é de lá que vem o olhar que consegue enxergar o que naquele momento se faz necessário:

O trabalho fronteiriço da cultura exige um encontro com “o novo” que não seja parte do *continuum* de passado e presente. Ele cria uma ideia do novo como ato insurgente de tradução cultural. Essa arte não apenas retoma o passado como causa social ou precedente estético; ela renova o passado, refigurando-o como um “entre-lugar” contingente, que inova e interrompe a atuação do presente. O “passado-presente” torna-se parte da necessidade, e não da nostalgia, de viver. (BHABHA, 1998, p. 27).

O sentimento de não pertencer a nenhum lugar é perceptível na narrativa. Os retornados estão sempre tentando “demarcar” o espaço. A narradora afirma que os “brasileiros” se reuniam numa espécie de associação para discutir como preservar os costumes, mantendo, inclusive, a realização das festas que os manteriam ligados ao Brasil. Discutiam também sobre como se manterem afastados dos “africanos”, que não entendiam aquele modo de vida, e que não queriam voltar a viver como eles. O que se ressalta aqui é uma diáspora às avessas, pois agora não se trata mais da preservação da cultura de origem, mas sim da cultura adquirida. É uma questão de pertencimento. O que demonstra que “estamos sempre em processo de formação cultural. A cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar.” (HALL, 2003, p. 43). É um processo tão crucial que até a cor da pele, tão pungente na vida dessas pessoas, perde o sentido, deixando de ser importante:

Na verdade, todos os brasileiros, mesmo que não o fossem, eram considerados brancos, porque aos olhos dos africanos, nós agíamos como brancos, morávamos em casas diferentes, tínhamos hábitos diferentes, como o de usar talheres e ter móveis como a mesa e a cama, que não eram usuais em África. (GONÇALVES, 2011, p. 778).

A cor da pele, aqui, deixa de ser parâmetro para a identidade em prol dos novos hábitos adquiridos, o que é novo, pois, como é sabido, essa questão se reverbera até hoje. Inclusive no título dessa obra: *Um defeito de cor*, que, segundo alguns críticos, foi retirado da frase do poeta Luiz Gama.

Em nós, até **a cor é um defeito**. Um imperdoável mal de nascença, o estigma de um crime. Mas nossos críticos se esquecem que essa cor é a origem da riqueza de milhares de ladrões que nos insultam; que essa cor convencional da escravidão, tão semelhante à da terra abriga sob sua superfície escura, vulcões onde arde o fogo sagrado da liberdade. (apud FIGUEIREDO, 2010, p. 171-172, grifo nosso).

No entanto, na narrativa há outra explicação. Ao se mudar para Lagos, Luísa estranha a quantidade de missionários pretos ou mulatos, o que não era comum entre os franceses e brasileiros. E se surpreende, afirmando que “achava que era só no Brasil que os pretos tinham que pedir dispensa do **defeito de cor** para serem padres [...] em África também era assim.” (GONÇALVES, 2011, p. 893, grifo nosso). Segundo alguns estudiosos, *O defeito de cor*, na verdade, era uma lei que foi instituída na época do Brasil colônia. Vários negros tiveram que recorrer a ela para terem acesso ao sacerdócio. E, contrariando o que foi dito antes, a cor aqui volta a ser relevante, pois a narradora, ao relatar o problema dos candidatos ao sacerdócio e se surpreender com essa questão em África, mais espantada fica ao ouvir de um padre que, “em uma época não muito distante da nossa, os religiosos europeus se perguntavam se os selvagens da África ou os indígenas do Brasil podiam ser considerados gente. Ou seja, eles tinham dúvidas se nós éramos humanos” (GONÇALVES, 2011, p. 893). A narradora se revolta, dizendo que se sente “mais perfeita que o padre” e complementa afirmando que a cor seria uma grande qualidade, pois se fosse branca não precisaria ter se esforçado tanto para provar a sua capacidade e “a vida não teria exigido tanto esforço e recompensado com tanto êxito” (GONÇALVES, 2011, p. 896).

Para além disso, a narradora afirma que muitos utensílios utilizados pelos brasileiros não tinham designação nas línguas iorubá, eve ou fon, pois não faziam parte dos costumes dos povos africanos.

As saudades do Brasil levam a narradora-personagem a construir uma casa semelhante às casas de Salvador, o que a faz importar materiais e trabalhadores da

Bahia. Esta casa torna-se uma referência para outros empresários do Benim, que a contratam para a construção de outras réplicas. Logo, Luísa se tornará uma grande empresária, pois será dona de uma construtora chamada “Casas da Bahia”.

A seguir, a narradora se preocupa com a questão do sobrenome, aqui decodificado como “apelido”, uma vez que esta era uma preocupação não somente dos “brasileiros”. Ela conta que um senhor de origem francesa troca o sobrenome Olivier por Oliveira, o que fez com que uma de suas filhas se tornasse uma das esposas do rei. Como já foi dito aqui, Kehinde, que no Brasil foi chamada de Luísa Gama, agora se chamará Luísa Andrade da Silva, dando origem a uma nova família “brasileira” no Benim.

A narrativa dá conta de uma mistura de culturas muito intensa: ainda na Bahia, Luísa foi viver com um português, com quem teve um filho. Ao retornar para o Benim, se envolveu com um africano de Serra Leoa que falava inglês e ela entendia porque, no Brasil, trabalhou na casa de ingleses e aprendeu a língua. No Benim, vai conviver com várias línguas, inclusive a francesa, e quando os filhos crescem vão estudar na França. A filha se casa com um francês e o filho com uma africana e, tempos depois, se vale da poligamia permitida pela tradição para ter uma segunda esposa. Em sua construtora, importa materiais não somente do Brasil, mas de vários países. Mas não esquece as suas raízes religiosas; durante toda a sua trajetória está sempre prestando homenagens por meio de rituais para os orixás e voduns africanos, o que não a impede de colaborar com a religião católica e seus festejos, uma vez que esta é considerada a religião da comunidade brasileira. Aqui não se trata de sincretismo, como ocorreu quando estes povos estavam em terras brasileiras, ou seja, a recorrência aos santos católicos para cultuarem os seus deuses. Na verdade, o que ocorre é um certo hibridismo. Porém este não se refere apenas ao indivíduo, mas à forma como se traduz a cultura, ou seja, através de um processo que não se define, visto que,

As comunidades migrantes trazem marcas da diáspora, da “hibridização” e da *différance* em sua própria constituição. Sua integração vertical e suas tradições de origem coexiste como vínculos laterais estabelecidos com outras ‘comunidades’ de interesse, prática e aspiração, reais ou simbólicos. (HALL, 2003, p. 79).

Os “vínculos laterais” coexistentes na narrativa estão relacionados com a questão de poder. Kehinde, ainda no Brasil, se conscientizou que só poderia ser verdadeiramente livre através da conquista do poder aquisitivo; para tanto, procurou aprender a ler e a negociar, no que foi bem sucedida. Ao voltar para seu país, percebeu a hegemonia da cultura ocidental na formação dessa nova sociedade e, para isso, fez-se necessário o vínculo com a igreja católica. Apesar disso, não abandona as tradições africanas, principalmente no que se refere à religiosidade, continua reverenciado os deuses e praticando os rituais necessários. Ocorrendo,

dessa forma, uma reformulação mental das tradições, o que fundamenta a afirmação de Stuart Hall (2003) de que há uma variação das tradições na maioria das diásporas, essas podem ocorrer de acordo com o indivíduo ou mesmo dentro deste indivíduo, pois são revisadas ou transformadas para atender às “experiências migratórias”.

A diáspora ainda carece de muitos estudos, principalmente quando se torna temática de narrativas, e o retorno dos povos africanos, mais ainda, pois os estudos até agora realizados privilegia a vinda desses povos e sua permanência no país mediante as intempéries que tiveram de enfrentar. Fazem-se necessários estudos que contemplem esse novo viés da diáspora que seria o retorno e o recomeço desses povos em seus países de origem. Até agora, temos conhecimento de duas narrativas brasileiras que trataram disso, uma é esta – *Um defeito de cor* (2011) –, a outra é *A casa da água* (1975), de Antônio Olinto. Um imaginário que se constituiu por meio da opressão tem sido bastante contemplado, já aquele, constituído perante o vazio que se formou na mentalidade dos africanos após a liberdade, parece não ter grande relevância. Isso precisa ser revisto, pois um patrimônio brasileiro se formou no Benim através desses “brasileiros” que para lá retornaram.

CHAGAS, S. N. Diaspora survivors: the “Brazilians of Benim”, in “*Um defeito de cor*”, by Ana Maria Gonçalves. *Itinerários*, Araraquara, n. 46, p. 107-118, jan./jun. 2018.

■ **ABSTRACT:** *Survivors of the diaspora, people of West Africa return to their country of origin. However, upon landing, they fail to recognize the country built in their imagination during the period of slavery. Faced with this strangeness, they use the culture acquired in Brazil to create a new community. Thus, the “Brazilians of Benim” community is born in Africa. This is one of the themes contemplated in the novel Um defeito de cor (2011), by Ana Maria Gonçalves. Analyzing this work in the light of the concepts mentioned by Homi Bhabha, Stuart Hall, Linda Hutcheon among others, is the objective of this work.*

■ **KEYWORDS:** *Culture. Diaspora. Imaginary. Return. Transculturation.*

REFERÊNCIAS

AGUIAR, F.; VASCONCELOS, S. G. T. (Org.). **Ángel Rama**. Literatura e Cultura na América Latina. Trad. Rachel La Corte dos Santos e Elza Gasparotto. São Paulo: EDUSP, 2001.

BHABHA, H. K. **O local da cultura**. Trad. Myriam Ávila et al. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

CABRAL, A. Identidade e dignidade no contexto da luta de libertação nacional. **Revista Raízes**, n. 4, ano I, out./dez. 1977.

FIGUEIREDO, E. Resiliência, banzo e as artes de fazer em Ana Maria Gonçalves. In: _____. **Representações de etnicidade: perspectivas interamericanas de literatura e cultura**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2010, p. 171-181.

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

GONÇALVES, A. M. **Um defeito de cor**. Rio de Janeiro: Record, 2011.

GURAN, M. **Agudás: os “brasileiros” do Benim**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

HALL, S. **Da diáspora: Identidades e mediações culturais**. Org. Liv Sovik; Trad. Adelaine La Guardia Resende et al. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HUTCHEON, L. **Poética do pós-modernismo: história, teoria, ficção**. Trad. Ricardo Cruz. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1991.

LE GOFF, J. **História e memória**. Trad. Bernardo Leitão et al. Campinas-SP: Editora da UNICAMP, 2003.

OLINTO, A. **A casa da água**, v. 1. São Paulo: Círculo do Livro, 1975. (Trilogia Alma da África).

