

Melancolia e banzo em *Um defeito de cor* – uma análise da trajetória de Kehinde

Melancholy and banzo in Um defeito de cor – an analysis of Kehinde's trajectory

Gabriel Viruez da Silva

Universidade Estadual de Londrina (UEL)

gabriel.viruez@uel.br

<https://orcid.org/0009-0002-2020-3043>

RESUMO

Desde a sua publicação, o romance *Um defeito de cor* vem sendo considerado como um importante exemplar da literatura afro-brasileira, abordando temas que vão da resistência à identidade. Contudo, duas temáticas ainda pouco estudadas são a da melancolia e a do banzo, enfermidades com definições distintas, mas que dialogam diretamente com a história em questão. Dessa maneira, essa pesquisa de cunho bibliográfico visa a analisar como se dá a representação da melancolia e do banzo em *Um defeito de cor*, buscando também interseções entre ambas. Como referencial teórico, foram utilizados os trabalhos sobre banzo de Oliveira Mendes (2007), Oda (2008) e Kananoja (2018), os estudos sobre luto e melancolia de Sigmund Freud [1917]/(2012) e Judith Butler (2017), além das pesquisas de Júlia Kristeva (1989) e Maria Rita Kehl (2009).

Palavras-chave: melancolia; banzo; *Um defeito de cor*; literatura afro-brasileira.

ABSTRACT

Since its first publication, the novel *Um defeito de cor* has been regarded as an important work of African-Brazilian Literature, addressing themes ranging from resistance to identity. However, two themes still underexplored are melancholy and *banzo*, diseases with distinct definitions, yet directly related with the novel. Thus, this bibliographical research aims to analyze the representation of melancholy and *banzo* in *Um defeito de cor*, while also seeking intersections between them. The theoretical framework includes studies on *banzo* by Oliveira Mendes (2007), Oda (2008) and Kananoja (2018), as well as research on mourning and melancholy by Sigmund Freud [1917]/(2012) and Judith Butler (2017), in addition to the works of Julia Kristeva (1989) and Maria Rita Kehl's (2009).

Keywords: melancholy; banzo; *Um defeito de cor*; Afro-Brazilian literature.

INTRODUÇÃO

Dentre os inúmeros romances brasileiros lançados nas últimas décadas, poucos tiveram repercussão tão grande quanto *Um defeito de cor*, da mineira Ana Maria Gonçalves. Desde o seu lançamento em 2006, a história vem sendo considerada uma das

obras de literatura afro-brasileira mais importantes dos últimos tempos, figurando ao lado de gigantes como *Quarto de despejo*, de Carolina Maria de Jesus e *Úrsula*, de Maria Firmina dos Reis. O livro narra a trajetória de Kehinde, uma menina africana que é vendida como escrava e trazida ao Brasil, onde começa uma jornada rumo à sua libertação, até se tornar uma importante líder da revolução quilombola.

Considerada um épico brasileiro,¹ a narrativa de mais de novecentas páginas retrata um número vasto de personagens, por meio dos quais são desenvolvidas temáticas como resistência, preconceito e identidade. Contudo, um tema que consideramos essencial no romance e que, até então, recebeu pouca atenção é a melancolia. É de conhecimento geral as condições desumanas aos quais os escravizados eram submetidos, muitas vezes os levando à insanidade ou ao suicídio. Houve até mesmo o surgimento de uma denominação para esse fenômeno, chamado de banzo, a “doença dos escravos”. Esta enfermidade estaria ligada à melancolia, condição comum não apenas no período da escravatura, mas que perdura até os dias atuais, visto que qualquer pessoa pode vir a sofrer dela. Tendo sido estabelecida a correlação entre melancolia e banzo, consideramos essencial trabalhar com ambas, visto que nosso objeto de análise tem como foco as condições de vida e estados de espírito de personagens escravizados.

Assim como muitos negros em sua época, Kehinde, a protagonista de *Um defeito de cor*, vivencia uma série de situações desumanas. Em seu relato, é bastante evidente o quanto a perda de sua identidade, do seu livre arbítrio e da posse do seu corpo, a leva a um cotidiano sem esperanças, o mesmo que partilha com seus semelhantes. Destaca-se, porém, o terceiro capítulo do romance, no qual é possível enxergar mais nitidamente o quanto essas violências tiveram severos impactos em sua saúde física e mental, deixando nela marcas que jamais seriam curadas.

Ressalta-se ainda, que apesar de haver diversos estudos que contemplam a melancolia e o banzo, pouquíssimas vezes estes foram estudados em consonância, algo que consideramos uma perda ao se tratar de Literatura Afro-Brasileira. Em uma pesquisa

¹ Ao narrar a história de uma revolucionária ligada à Revolta dos Malês, um dos eventos mais importantes da história da escravidão no Brasil, Ana Maria Gonçalves aproxima sua narrativa da epopeia/poesia épica, uma vez que ambas têm como característica a narração de fenômenos históricos ou lendários, como forma de engrandecimento a uma cultura. Tal denominação se justifica ao consideramos que tanto a obra de Gonçalves, quanto o gênero da epopeia/poesia épica tem como principal característica a narração de fenômenos históricos ou lendários, como forma de engrandecimento de uma cultura.

realizada na plataforma Google Acadêmico, utilizando-se como palavra-chave "banzo e melancolia literatura" foram encontradas apenas duas pesquisas com esse recorte (uma tendo sido citada neste trabalho). Nas plataformas Scielo e no portal e periódicos da CAPES não foram encontradas nenhuma pesquisa correspondente. Consideramos esse fato uma perda, visto que há uma gama de obras de Literatura Afro-Brasileira que poderia ser beneficiada por esse recorte, dentre as quais podemos citar os livros de Conceição Evaristo e Maria Firmina dos Reis.

Considerando a já citada relação de proximidade entre banzo e melancolia, este artigo tem como objetivo entender como essas duas questões são representadas em *Um defeito de cor* e o seu impacto na personagem principal. Ressalta-se que não há a intenção de traçar uma relação de continuidade ou de hierarquia entre as duas enfermidades, mas sim de considerá-las como temáticas que dialogam no que diz respeito aos estados mentais de personagens negras. Para atingir o objetivo proposto, optamos por focar no período do livro que compreende os anos de formação de Kehinde, ou seja, do primeiro ao terceiro capítulo, uma vez que é nesse trecho que a melancolia e o banzo se fazem mais evidentes.

Ademais, ressalta-se que ambas as temáticas possuem divergências acerca de suas concepções e que foram selecionadas aquelas que mais se aproximavam da perspectiva adotada nesta análise literária. Como parte dos estudos sobre o banzo, foram empregados os trabalhos de Oliveira Mendes (2007), Oda (2008) e Kananoja (2018), dentre outros. Nos estudos acerca da melancolia, tomou-se como base os estudos de Freud [1917]/(2012) sobre luto e melancolia, dos trabalhos de Judith Butler (2017) acerca da psicanálise freudiana e também os trabalhos de Julia Kristeva (1989) e Maria Rita Kehl (2009) acerca da melancolia.

Por fim, gostaríamos de ressaltar que este artigo também tem como objetivo combater a já citada escassez de estudos de melancolia e banzo na literatura afro-brasileira, ao mesmo tempo em que se busca um novo olhar a uma história que, apesar de amplamente estudada, continua merecendo destaque. Esperamos que este artigo também possa viabilizar estudos correlatos, tanto acerca das temáticas abordadas, quanto do livro utilizado como objeto de análise.

BANZO – A DOENÇA MORTAL DOS ESCRAVIZADOS

A primeira vez que a palavra “banzo” apareceu oficialmente em um documento escrito foi em um ensaio feito por Luis Antonio de Oliveira Mendes, em 1812, seguido pelos trabalhos do alemão Von Martius e do francês Sigaud, em 1844 (Oda, 2008). Segundo Mendes (2007, p. 370):

O banzo é um ressentimento entranhado por qualquer princípio, como por exemplo: a saudade dos seus, e da sua pátria; o amor devido a alguém; à ingratidão, e aleivosia, que outro lhe fizera; a cogitação profunda sobre a perda da liberdade; a meditação continuada da aspereza [da tirania] com que os tratam; ou mesmo mau trato, que suportam; e tudo aquilo que pode melancolizar.

Mendonça (1935), por sua vez, estabelece como causa primária do banzo a nostalgia e a saudade que os escravizados sentiam de seu país de origem, algo que estaria atrelado ao próprio significado da palavra que, segundo o Novo Dicionário Banto de Nei Lopes, provém do quimbundo *mbanzo*, saudade, paixão, mágoa ou do quicongo *mbamzu*, pensamento, lembrança.² Algumas fontes afirmam ainda que o termo talvez tenha surgido de escravos expressando seu desejo verbalmente por chorar ‘banza’ quando estavam sendo levados para o outro lado do Atlântico” (Kananoja, 2018).

A condição, portanto, estaria atrelada à nostalgia, termo cunhado pelo suíço Johannes Hofer para designar uma enfermidade mortal que acometia suíços afastados de suas terras natais, cujos sintomas apresentavam viés melancólico. Contudo, com o passar do tempo, a nostalgia acabou despertando o interesse de pesquisadores mundo afora, uma vez que se tornou comum observar casos da doença no período posterior ao século XVIII, em especial em soldados separados à força de seus países (Oda, 2008). Dessa maneira, estabeleceu-se que qualquer pessoa poderia sofrer de nostalgia, desde que estivesse sob determinadas condições, como o já citado afastamento do lar, além de outras características, como possuir vida mental restrita e ser excessivamente apegada ao ambiente rústico e isolado dos grandes centros urbanos (Rosen, 1975).

Similarmente, quando surgiu a classificação do banzo (em ensaios raros de médicos estrangeiros), a doença não foi pensada sob o viés racial que conhecemos hoje, mas sim por uma classificação geográfica: considerava-se que qualquer pessoa poderia sofrer de banzo (ou banzaré, como era conhecido em Portugal), desde que estivesse em

² Apesar da incerteza quanto a sua real origem, é certo de que a maior parte das definições do banzo apontam para o sentimento de paixão e saudade acerca da terra natal.

contato com a África. Como os primeiros relatos surgiram de viajantes que se deslocavam até o continente, considerou-se, em primeiro lugar, como essa doença afetaria os europeus. O padre Giacinto da Bologna [1747]/(1931), em seu manual missionário capuchinho de 1747, relata o banzo entre uma série de doenças da África, afirmando que esta havia matado muitos missionários europeus. De acordo com Bologna, os sujeitos propícios ao *banzaré* eram pessoas tímidas, apreensivas e melancólicas, que viam o perigo onde não havia e cuja salvação poderia vir através do amor a Deus (Kananoja, 2018).

Oliveira Mendes (2007) foi um dos primeiros a ressaltar que a enfermidade está relacionada ao péssimo tratamento dados aos cativos, que incluía castigos excessivos e injustiças sobre sua saúde. Por conseguinte, a única forma de livrá-los do mal seria tratá-los com benevolência e permitir que se divertissem, distraíndo-os de sua tristeza (Mendes, 2007). Da mesma forma, o português Francisco Damião Cosme (1967) em seu *Tractado das queixas endêmicas, e mais fataes nesta conquista*, mostra-se em consonância com as ideias de Mendes, afirmando que os negros possuíam “uma alma tão perfeita quanto a nossa”, e eram afetados da mesma maneira pelas paixões.³

Apesar de escrito em 1770, o texto de Cosme foi publicado apenas em 1960, quando um pesquisador transcreveu todo o manuscrito encontrado na Biblioteca Pública Municipal do Porto, fazendo deste um documento tardio, ainda que anterior à publicação de Oliveira Mendes em 1812. Essa ausência poderia ser talvez explicada pelo caráter crítico da carta, uma vez que Cosme tece fortes críticas à maneira com que os senhores tratavam seus escravizados. Entre suas contribuições, destaca-se uma teoria que relaciona a alta taxa de mortalidade entre os escravizados com as péssimas condições com que estes eram tratados antes e depois que fossem embarcados nos navios negreiros (Cosme *apud* Kananoja, 2018).

Em seu tratado, Damião Cosme dá grande ênfase nas já citadas paixões dos escravizados (casamento, danças), considerando o apagamento destas como causa de morte constante entre muitos jovens negros e que, portanto, deveriam ser levadas em consideração pelos seus donos. O autor recomendava que, para curar os medos dos escravizados, era necessário dar-lhes seus alimentos favoritos, fazê-los beber cachaça ou mesmo fumar tabaco. Além disso, afirmava que a melancolia dos escravizados era

³ O termo “paixão” no século XVIII poderia ter tanto uma acepção negativa, quanto positiva, devendo-se, portanto, levar ambas em consideração ao analisarmos o tratado de Cosme.

causada pelos seus temores em relação à escravidão, como a crença comum de que os brancos faziam queijo a partir do interior dos negros, além de pólvora e azeite, a partir de seus ossos e gordura (Cosme *apud* Kananoja, 2018).

De maneira geral, Cosme possui uma visão muito parecida com aquela apresentada por Oliveira Mendes sendo possível traçar diversas similaridades entre os dois, entre elas o fato de que possuíam uma visão relativamente mais humanizada dos escravizados. Mendes, por exemplo, os considerava “sinceros e constantes nos afetos”, enquanto Cosme praticamente os equiparava com os europeus. Ressaltamos, porém, que, apesar do aparente caráter compassivo de seus trabalhos, ambos tinham como interesse garantir a eficácia na manutenção dos escravizados enquanto mercadoria, e não a abolição da escravatura em si, não podendo, portanto, serem considerados abolicionistas apropriadamente ditos.

O alto índice de escravizados que cometiam suicídio pode nos ajudar a entender a necessidade dessas melhorias recomendadas. Oda (2008) afirma que grande parte dos relatos de viajantes europeus incluía a ocorrência de suicídios passivos entre os cativos, como a recusa a alimentar-se e a entrega à morte por inação e tristeza, além de métodos mais diretos, como enforcamento, afogamento ou uso de armas brancas. O ato de comer terra também era comum (Freyre, 1987), tanto que diversos autores se propuseram a estudar a relação entre essa prática, chamada de geofagia, e o banzo. Kananoja (2018) argumenta que tanto a geofagia quanto o suicídio eram duas respostas comuns à escravidão nos Estados Unidos e que podem ser interpretadas como formas de resistência.

A presença da melancolia, por sinal, parece ser uma constante em boa parte dos autores pesquisados. Oliveira, por exemplo, considera que o banzo advém de “tudo aquilo que pode melancolizar” (2007, p. 370), incluindo a série de condições impostas pela escravidão. Da mesma forma, Damião Cosme argumentava que *banzar* (o autor preferia o uso do verbo, ao invés do substantivo banzo ou banzaré) equivaleria a “sofrer de melancolia” e que a origem desta (assim como das paixões) estava na fantasia humana (Cosme *apud* Kananoja, 2018). Talvez por esse mesmo motivo, Cosme não considerasse o banzo como uma doença unicamente dos escravizados, uma vez que, como todos estão sujeitos a paixões, por consequência também poderiam estar sujeitos a “sofrer de melancolia”. O próximo capítulo tratará desse tópico, assim como de sua relação complexa com o banzo.

A MELANCOLIA – DA PERDA À INTERIORIZAÇÃO DO SUJEITO

A história da melancolia remonta à Grécia Antiga, com a teoria dos humores de Hipócrates, sendo o próprio termo uma referência a um dos quatro humores, o da bile negra (Cordás; Emilio, 2017). Contudo, neste artigo, levaremos em conta as definições posteriores à publicação de *Luto e Melancolia*, em 1917 por Sigmund Freud, fazendo dessa obra nosso ponto de partida. Em seu emblemático livro, Freud descreve a melancolia como:

[...] um desânimo profundamente doloroso, uma suspensão do interesse pelo mundo externo, perda da capacidade de amar, inibição de toda atividade e um rebaixamento do sentimento de autoestima, que se expressa em autorrecriminações e autoinsultos, chegando até à expectativa delirante de punição (Freud, 2012, p. 27).

Nesse sentido, a melancolia estaria muito próxima do luto, uma vez que neste último estado também há a perda de interesse no mundo externo e a perda da capacidade de escolher um novo objeto de amor, em substituição ao pranteado. Porém, enquanto no luto há a consciência dessa perda, na melancolia isso não acontece (Freud, 2012). Ademais, o objeto perdido não é necessariamente algo que realmente morreu, mas algo que se perdeu como objeto de amor, podendo ser tanto uma perda empírica, quanto psíquica, ou ambas simultaneamente (Coelho Júnior, 2001).

Ao discorrer sobre as ideias de Freud, Judith Butler considera que a melancolia é caracterizada por um movimento de retração ou internalização do sujeito, que acontece como uma reação ao objeto perdido. Dessa maneira, seu efeito seria a perda do mundo social, a substituição das relações externas entre atores sociais por conflitos e antagonismos psíquicos: Aqui se estabelece a principal diferença entre luto e melancolia: o rebaixamento do ego, considerado pelo melancólico como indigno, incapaz e moralmente desprezível. Dessa forma, o melancólico: “se recrimina, se insulta e espera ser rejeitado e castigado” (Freud, 2012, p. 31).

Como se pode perceber, esse movimento de retração impõe severas sequelas ao sujeito melancólico, quadro que se agrava de acordo com a natureza da perda, assim como ocorre no luto. Segundo Butler (2017, p. 194, grifo meu): “Quanto mais o objeto é levado para dentro do Eu, por assim dizer, quanto mais intenso é o delírio de inferioridade, mais miserável se torna o Eu. [...] A agressão que se voltou contra o Eu tem o poder de contestar e *superar o desejo de viver*”. Estaria, portanto, explicada a relação entre melancolia e suicídio, tema que sempre foi alvo de grande debate entre pesquisadores da área.

Em adendo ao movimento de interiorização do sujeito, Butler considera que, na melancolia, o que se perde para a consciência não é apenas um outro ou um ideal, mas também o mundo social em que essa perda se tornou possível. Em outras palavras, o melancólico perde o convívio social do qual participava até então, passando a se encontrar em uma posição díspar em relação aos seus companheiros, muitas vezes tendo dificuldade em ser entendido por eles, como afirma Kristeva (1989). Esta última, ao analisar pacientes melancólicos, considera que eles possuem dificuldade em se expressar, pois suas falas são “repetitivas e monótonas”. Nas palavras da autora:

Nenhuma palavra, nenhum objeto à vida será suscetível de encontrar um encadeamento coerente, ao mesmo tempo que adequado, para um sentido ou para um referente. [...] O deprimido não fala de nada, não tem nada do que falar: aglutinado à Coisa, ele não tem objetos. Esta coisa total e não significável é insignificante: é um Nada, o seu Nada, a Morte. O abismo que se instala entre o sujeito e os objetos significáveis traduz-se por uma impossibilidade de fazer encadeamentos significantes (Kristeva, 1989, p. 53).

Essa ideia possui uma relação de ambivalência com os dois teóricos anteriormente apresentados, pois ao mesmo tempo em que Freud e Butler consideram a melancolia uma perda anterior à fala e à declaração, ou ainda “uma retração da fala que torna a fala possível” (Butler, 2017, p. 178), também caracterizam o melancólico como alguém extrovertido e comunicativo, que encontra certo apaziguamento na exposição de si mesmo. Em seus ensaios, Bhabha (1992) alerta que tais características não devem ser interpretadas superficialmente, uma vez que a aparente passividade e lentidão do melancólico, na verdade, expressam um estado de revolta. O melancólico direciona contra si mesmo a acusação que levantaria contra o outro (Butler, 2017).

Frequentemente, o melancólico também é referido como alguém distante do seu tempo, o que está relacionado à sua relação conturbada com o Outro⁴. O melancólico é alguém preso em um “tempo morto”, um tempo marcado pela ausência desse Outro (Kehl, 2009). Por esse motivo, o melancólico “representa a si mesmo como alguém sem futuro, uma vez que na origem da constituição do sujeito o Outro não esperava nada dele” (*ibid.*, p. 21). Essa concepção de tempo morto está em consonância com as ideias de Butler (2017, p. 190), a qual considera que:

O melancólico teria dito se pudesse, mas não disse, e agora acredita no poder de sustentação da voz. Em vão, o melancólico agora diz o que teria dito,

⁴ O Outro, segundo a psicanálise lacaniana, faria referência à alteridade e a demanda que o sujeito tenta atender, podendo relacionar-se a diversas figuras na vida pessoal do sujeito, como a mãe, o pai, o professor, Deus ou o cônjuge.

interpelando apenas a si mesmo, como alguém que já está clivado de si mesmo, mas cujo poder de autointerpelação depende dessa perda de si.

Ademais, há de se considerar que, ainda que o melancólico possa vir a ter consciência de sua perda, dificilmente a admitirá. Pelo contrário, o melancólico possui a crença inconsciente de que o Eu, como parte do movimento de interiorização, é capaz de compensar as perdas sofridas (Butler, 2017). Isso, em adendo à citada dificuldade de encadeamento discursivo e ao seu deslocamento no tempo (tempo morto), torna penosos o convívio, o contato e a recuperação do sujeito. Também é possível considerar que, para os observadores externos, é quase impossível compreender o que se passa na mente do sujeito melancólico, assim como destaca Freud (2012, p. 31) ao afirmar que: “É que a inibição melancólica que nos passa impressão enigmática, porque não conseguimos ver o que arrebatava o doente tão completamente”. Resta a nós, pesquisadores, teorizar e aprofundar os estudos na esperança de melhor compreendê-la.

Antes de prosseguir com a análise propriamente dita, é importante ter em mente o posicionamento em que estão os estudiosos do referencial teórico aqui apresentados. De maneira geral, a maioria dos psicanalistas raramente ou nunca consideram o sujeito negro em suas reflexões, o que pode ser interpretado como um processo de invisibilização. A esse respeito, Belarmino, Santos e Oliveira (2023) consideram que a psicologia sempre se concentrou nos fenômenos clínicos da elite branca, sem de fato trabalhar com a realidade brasileira, sendo necessário um processo de mudança desse paradigma. Em consonância, o psiquiatra Frantz Fanon, em seu célebre livro “Peles negras, máscaras brancas” (1952), ressalta que algumas das neuroses e complexos mais difundidos pela Psicologia não fazem sentido no contexto de certas comunidades negras, uma vez que as vivências, repertórios culturais e conhecimentos de mundo diferem muito.

Nesse contexto, cabe adicionar a monografia “Entre a melancolia e o banzo: impactos psicossociais do racismo” da psicóloga Joyce Juliana Dias Avelar. Em seu trabalho, Avelar compara a melancolia e o banzo como forma de entender como ambos impactaram, e ainda continuam a impactar, a vida de milhares de pessoas negras no Brasil. Entre suas contribuições, destacam-se os alguns posicionamentos feitos pela autora acerca das duas temáticas. Ao discorrer primeiramente sobre a melancolia em pessoas negras, a autora afirma que a perda do objeto se dá pela violação sistemática de direitos imposta pelo racismo enquanto no banzo isso ocorre pelas memórias nostálgicas e pelo senso de deslocamento (Avelar, 2019).

Em adição, Bellarmino, Santos e Oliveira (2023, p. 10) postulam que a melancolia e o banzo se encontram na perda da força de viver:

Sucumbir à morte depois de perder algo que lhe é investido tanta energia libidinal, é o que acontece nas duas patologias, pois não há uma força psíquica que consiga trazer essas pessoas despedaçadas, a reunião desses pedaços e de formulação de um novo objeto de desejo.

Uma vez que o banzo provém da escravização, ou seja, da imposição da vontade do homem branco sobre o homem negro, é imprescindível, considerar a relação entre os dois em nossa abordagem. Enquanto, no banzo, o sofrimento se dá pela recusa do sujeito negro em encaixar-se na posição de escravizado, na melancolia este busca enquadrar-se nos ideais dos brancos, ao mesmo tempo em que denuncia e expõe as limitações do próprio sistema de branqueamento (Avelar, 2019).

Em suma, apesar de distantes temporalmente, o banzo e a melancolia conversam diretamente com a realidade do sujeito negro, sendo essenciais para os estudos acerca da comunidade negra na literatura afro-brasileira, na psicologia e nas ciências humanas como um todo.

KEHINDE – DA SAUDADE AO LUTO

Desde as primeiras páginas de *Um defeito de cor*, Ana Maria Gonçalves deixa claro que se trata de uma narrativa marcada profundamente pela perda. Já no primeiro capítulo, a protagonista, Kehinde, presencia o estupro e o assassinato de sua mãe, seguidos também pela morte de seu irmão, Kokumo, por parte de guerreiros africanos, em um ato de abuso de poder. A partir desse e outros acontecimentos, a menina é capturada e levada, junto de sua avó e irmã, para o Brasil. Dessa maneira, tem início o fator que Mendes (1935) e Mendonça (1935) consideram como primordial para a instauração do banzo: a saudade de sua terra e das pessoas que lá viviam. Este sentimento é reforçado pelo fato de que nem sua avó, nem sua irmã resistem à dura travessia no navio negreiro e vêm a falecer, de maneira que, no decorrer do romance, Kehinde passa a se referir a elas sempre na África, em período distante.

Diante de tantas perdas, torna-se difícil estabelecer apenas uma como ponto de partida, porém optamos por destacar a morte de sua irmã gêmea Taiwo, uma vez que é esta a que mais repercute no restante da trama, sendo citada repetidas vezes pela própria protagonista. Dentro do navio, Kehinde percebe que Taiwo começa a sucumbir devido

aos maus tratos que elas e os outros escravizados sofriam, muitos deles doentes pelas péssimas condições ali presentes:

Senti que a Taiwo já não estava mais dentro de mim, como se ela tivesse fechado os olhos naquelas horas em que, olhando por sobre os ombros da nossa mãe, que dançava, eu conseguia me ver dentro dos olhos dela. Eu tentava sair de mim e não encontrava mais para onde ir, tentava encontrar a Taiwo e não conseguia. A Taiwo estava fora do meu alcance, estava morrendo (Gonçalves, 2009, 856).

A morte de Taiwo surge como uma ruptura na alma de Kehinde, pois ela considerava que ambas partilhavam uma só, além da perda de uma fonte de apoio em momentos de dificuldade. Ademais, a menina se vê incapaz de velar a irmã de maneira apropriada – uma vez que seu corpo é jogado no mar –, rito que também não pôde fazer com o restante de sua família. A maneira que Kehinde encontra para manter sua alma completa seria por meio de um pingente representando Taiwo, o qual ela faria assim que pudesse, como uma forma de levá-la sempre consigo. Este fator surge como uma forma de reconforto em meio a tragédia, algo que remete à teoria de Cosme (1967) de que as paixões dos escravizados poderia diminuir ou prevenir o banzo e, consequentemente, o desejo de morte por parte destes. O fato de que mesmo em meio a tantas perdas, Kehinde nunca considera cometer suicídio, apenas reafirma essa concepção, ainda mais considerando que ela estava em um contexto em que a morte era facilmente alcançada.

Após a morte da irmã e ao fim de sua jornada rumo ao Brasil, a protagonista descobre que deverá abandonar seu nome africano e adotar um brasileiro, o que ela recusa, recordando os conselhos de sua avó para manter suas tradições africanas:

Ela tinha me dito que seria através do meu nome que meus voduns iam me proteger, e que também era através do meu nome que eu estaria sempre ligada à Taiwo, podendo então ficar com a metade dela na alma que nos pertencia (Gonçalves, 2009, 130).

Como se pode notar, é através do apego às suas matrizes africanas que Kehinde encontra uma forma de resistência, servindo também como apoio emocional em meio ao luto. Porém, assim que se torna uma escrava, percebe que não poderá mais expressar sua fé livremente, uma vez que a ela é imposta a religião católica, a “religião dos brancos”. No decorrer da história, ela resiste a essa imposição, escondendo orixás das vistas dos senhores, renegando seu nome brasileiro e até mesmo desafiando outras proibições, como a regra de não poder ser ensinada a ler e a escrever.

O fato de ter conseguido fazer tudo isso em segredo, ao menos durante certo período, pode ter contribuído para que seu estado mental não se deteriorasse logo na

infância. Além disso, há de se considerar que Kehinde, por ser criança, não tinha maturidade suficiente para entender plenamente as violências às quais era submetida, como a maneira com que a “Sinhazinha” (filha dos donos da fazenda) a tratava, reduzindo-a a uma espécie de boneca viva.

Contudo, à medida que Kehinde cresce, sua relação com as pessoas ao seu redor começa a mudar. Por volta dos doze anos ela conhece Lourenço, um escravo comprado do engenho vizinho. O rapaz, vendo que a garota começava a atrair atenção do dono da fazenda, o “sinhô” José Carlos, propõe que se casem e, posteriormente, fujam para um dos quilombos ou, até mesmo, que um dia voltem para a África. Isso gera sensações contraditórias em Kehinde:

Eu tinha ficado comovida com a atitude de Lourenço, que queria me dar uma família livre, pessoas de quem eu pudesse gostar para sempre, sem medo de sermos separados de uma hora para outra. Naquele momento e durante toda a minha vida tive que lidar com duas sensações bastante ruins, a de não pertencer a lugar algum e o medo de me unir a alguém que depois partiria por um motivo qualquer (Gonçalves, 2009, 2827).

Esse senso de deslocamento e fragmentação pode estar atrelado à perda de sua identidade e da sua cultura, uma vez que foi trazida à força ao Brasil. Em seu livro “Peles brancas, máscaras negras”, Franz Fanon (2020) alega que a construção da identidade negra passa por diversos fatores, entre eles o domínio do idioma. Quando isso não é possível, é comum que o negro rejeite sua própria negritude e passe a desejar enxergar-se como branco. Conforme foi visto, Kehinde renega a língua do branco, assim como seu nome brasileiro, um gesto que ressalta suas origens africanas e sua identidade enquanto negra, mas que terá fim a partir de determinado acontecimento.

Para Kehinde, o pedido de casamento de Lourenço surge como uma oportunidade e também uma promessa. A promessa de ter uma família novamente, de alcançar a liberdade e, acima de tudo, de não precisar mais ter medo, em especial o medo de perder alguém. Em outras palavras, é uma possível saída da sua condição de escravizada, um desejo que “nasceu da vontade de desafiar o destino para ver o que aconteceria” (Gonçalves, 2009, 2657).

Além disso, é por meio também do jovem que a protagonista explora sua sexualidade pela primeira vez. Diversos trechos do terceiro capítulo abordam essa descoberta, que por vezes também é atravessada pelos abusos que ela sofre nas mãos do Sinhô:

Eu tentava pensar nela [sua mãe] e em como eu andaria com os peitos descobertos se ainda morasse em Savalu, enquanto ele passava a ponta da bengala pela parte descoberta do meu corpo, no meio dos peitos ou em apenas um deles, em volta do bico. Era uma sensação da qual eu gostava, mas não a ponto de deixar que ele percebesse, e senti raiva e nojo quando ele pediu que eu levantasse a cabeça e abrisse os olhos (Gonçalves, 2009, 2611).

Através da figura do Sinhô José Carlos, Kehinde descobre uma outra restrição à sua liberdade, desta vez ligada ao seu corpo e ao desejo sexual. Por ser uma mulher escravizada, ela deveria ter sua primeira vez com o dono e com nenhum outro. Angela Davis, em seu livro *Mulheres, raça e classe* (2016), argumenta que o estupro era utilizado como arma de dominação e de repressão, que visava a aniquilar o desejo das mulheres escravizadas de resistir e, nesse processo, desmoralizar seus companheiros. É justamente o que acontece na trama; uma vez que Lourenço impede que o Sinhô José Carlos cometa um ato de estupro contra Kehinde, este se vinga do escravo, mandando açoitá-lo, castrá-lo e, em seguida, obrigando-o a assistir ao abuso da menina. Nesse momento é retomada a memória da morte da mãe, o primeiro ato de violência presenciado por Kehinde ainda na infância e que agora se repetia com ela própria: “Eu queria morrer e sair sorrindo, dançando e cantando, como a minha mãe havia feito” (Gonçalves, 2009, 2958). Há também a evocação da figura da irmã, mas que aqui se manifesta por meio da ausência, como se nem mesmo ela, que era parte de sua alma, pudesse ajudá-la no momento: “Mas eles [os abikus] não apareceram, e nem mesmo consegui ter uma visão dos olhos da Taiwo sorrindo para mim. Havia apenas os olhos de Lourenço, que não choravam o que eu também não conseguia chorar” (Gonçalves, 2009, 2949).

Importante ressaltar o porquê da vingança do Sinhô José Carlos ser centrado no falo. Fanon aborda essa questão em seu livro afirmando que o homem branco é dominado por um sentimento de impotência ou de inferioridade sexual ao se deparar com um homem negro e por conta disso, seus atos de violência frequentemente estão centrados no plano genital. Ao castrar Lourenço, José Carlos assegura sua suposta superioridade sexual, além de que garante que nem ela, nem Kehinde possam continuar com seus planos prévios.

O ato de violência contra ela e contra Lourenço marca o fim da esperança de liberdade da personagem, além de ser o evento catalisador para seu estado melancólico. Em seus estudos acerca de psicanálise e negritude, Neusa Santos Souza (1983) afirma que a melancolia no negro surge a partir da necessidade de alcançar um ideal inalcançável: o do branco. E justamente por ser inalcançável é que este ideal é desejado, ao mesmo tempo em que também é a fonte de ruína do sujeito. Dessa forma, Kehinde,

que desejava ser livre, em todos os sentidos da palavra, é lembrada de sua condição limitante através da violência que sofre e depois presencia. Consideramos neste artigo que é este o seu objeto de desejo, cuja perda é essencial para entendermos a relação da personagem com a melancolia. Segundo Freud (2012), o melancólico não tem consciência da perda desse objeto, ao contrário do luto, de maneira que ele não pode velá-lo. Dessa forma, ao contrário do luto, não há estágios na melancolia, tampouco um possível equivalente ao trabalho de luto, isto é, um período de adaptação a perda.

O que se segue depois do traumático evento são memórias difusas, até mesmo para a própria Kehinde, que narra os eventos a partir de um ponto distante no tempo. Segunda ela mesma, só foi possível ter algum discernimento claro quando seu filho começou a se mexer no ventre:

Durante todo aquele tempo, antes que ele [seu filho] se mexesse muitas coisas aconteceram e passaram por mim como se fossem uma porção de histórias de pessoas que eu conhecia vagamente, mas que não me diziam respeito. Histórias que me contavam como quem está fazendo uma criança dormir. E era apenas isso que eu queria, já que não tinha conseguido morrer. Dormir, dormir e dormir (Gonçalves, 2009, 2988).

Nesse momento, podem-se enxergar alguns dos primeiros sinais de melancolia na personagem: seu deslocamento com relação ao tempo e o seu desejo de punição. Em seus relatos, Kehinde confunde sonho e realidade, fazendo diversas referências a sua avó e comparando essas cenas com acontecimentos que de fato ocorreram. Retoma-se, então, a ideia do tempo morto, conceitualizado por Maria Rita Kehl (2009), que afirma que o melancólico está perdido num tempo em que não houve o comparecimento do Outro. Essa ausência provavelmente está associada à figura de Lourenço, que, conforme vimos, representava para Kehinde, mais até do que um parceiro amoroso em si, a saída de sua condição de escravizada.

Além disso, consideremos também algumas das contribuições de Butler (2017) a respeito do assunto, a qual afirma que o melancólico perde o convívio social da qual participava até então, passando a se encontrar em uma posição dispar em relação aos seus companheiros, muitas vezes tendo dificuldade em ser entendido por eles, como afirma Kristeva (1989). É possível enxergar esse processo no relato de Kehinde, que afirma: “A Antônia depois me contou outros detalhes que escaparam à Esméria. Acho que para conversar comigo, mesmo que eu não reagisse ou respondesse, foi o jeito que encontraram para me deixar feliz e me manter viva [...]” (Gonçalves, 2009, 3164).

Ainda sobre esse evento, é perceptível que se assemelha fortemente a interiorização do sujeito, referida por Butler. Segundo esta: “O Eu ‘se volta para si mesmo’ quando o amor não consegue encontrar seu objeto e então toma a si mesmo como objeto não só de amor, mas também de agressão e ódio” (Butler, 2017, p. 176). Em outras palavras, para Kehinde, em seu estado melancólico, só existe ela mesma e ninguém mais. Nem mesmo a morte do Sinhô José Carlos algumas semanas depois – vítima de uma picada de cobra nunca explicada, mas que serve como uma punição catártica divina –, parece lhe trazer qualquer tipo de sentimento. Para ela, não existem sentimentos, nem desejos. Nada lhe interessa e nada lhe diz respeito:

Durante todo aquele tempo, antes que ele [seu filho] se mexesse, muitas coisas aconteceram e passaram por mim como se fossem uma porção de histórias de pessoas que eu conhecia vagamente, mas que não me diziam respeito. Histórias que me contava como quem está fazendo uma criança dormir. E era apenas isso que eu queria, já que não tinha conseguido morrer. Dormir, dormir e dormir [Gonçalves, 2009, 2992].

Retomamos aqui a principal contribuição de Oliveira Mendes ao assunto: a de que o banzo acontece devido ao péssimo tratamento dado aos escravizados. Não seria esse estado apático nada menos do que uma reação contra uma punição extrema que lhe foi indevida? Não seria a sua passividade (que poderia implicar aqui o ato de não comer, beber água e outras necessidades básicas) uma forma lenta de suicídio, ainda que Kehinde não tenha consciência disso? Afinal de contas, assim como afirma Oda (2008), a presença dos chamados suicídios passivos era grande na época da escravidão, não sendo incomum pensarmos que estes seriam preferíveis por mulheres do que métodos mais agressivos, como o uso de armas de fogo.

Importante ressaltar que, apesar dessa passividade se fazer presente nesse período de recuperação, Kehinde possui um caráter comunicativo que a conecta fortemente com as ideias de Freud e Butler a respeito do aspecto ambivalente do melancólico: ao mesmo tempo ele é comunicativo e fechado, encontrando certa catarse ao falar de si mesmo. Essa característica se faz presente na protagonista pelo próprio desejo de narrar sua história, como se através disso ela conseguisse compreender melhor os acontecimentos de sua vida, por mais dolorosos que tenham sido.

O fato de a menina passar boa parte do tempo dormindo nos meses subsequentes aparenta também estar relacionado com a melancolia e o banzo ao mesmo tempo. Primeiramente, se relaciona ao banzo visto que seus sonhos são sempre sobre figuras de seu passado, como sua mãe e avó, com o primeiro deles acontecendo logo na noite após

o seu estupro, sonho em que sua avó aparece em Savalu (sua cidade natal) no navio (onde morreu) e até mesmo em lugares que ela nunca esteve, cenários que se justificam pela ligação do banzo com a nostalgia de Hoffer. Ao mesmo tempo, também poderia ser interpretado como um indício de melancolia, uma vez pode ser lido como um desinteresse pelo mundo externo, o que aconteceria não só quando ela dorme, mas também quando ela está acordada.

Outra ligação que podemos estabelecer entre banzo e melancolia está no senso de deslocamento que a personagem sente no livro inteiro. Segundo Avelar (2019): “Se, no Banzo, o sujeito sofria pelas suas nostálgicas memórias e pela perda do sentimento de pertencimento, na Melancolia negra o sujeito sofre pelo ocultamento da memória histórica e coletiva do seu grupo que o levam ao permanente sentimento de não-pertencer” (2019, p. 53). A partir disso, é possível estabelecer que o fato de ser tirada a força de sua terra-natal e de não poder expressar livremente seus costumes e sua cultura africana a levam a experienciar simultaneamente as duas doenças.

Conforme estabelecido, além dos impactos físicos e psicológicos, a violência que ela sofreu também lhe acarreta um vindouro filho. Contudo, o que poderia ser um fardo, uma marca permanente de sua violação e de seu abusador, acaba sendo justamente o que a fará despertar meses depois. É também relacionado ao filho, que se dá seu primeiro encadeamento lógico, o desejo de vê-lo nascer:

Acho que a Esméria chegou a falar comigo sobre uma beberagem, mas não tive condições ou força para decidir, como se não fosse comigo. E quando o tempo passou e eu senti o meu filho se mexendo, já não tinha coragem de negar a ele a possibilidade de pelo menos tentar fazer a própria vida ser melhor do que a minha (Gonçalves, 2009, 2986).

A constatação de que seu filho está chegando seria, portanto, um novo objeto de desejo, que substituiria o antigo, que foi perdido. Dessa forma, compreende-se o fim do seu estado melancólico e do seu processo de interiorização, permitindo o retorno do seu encadeamento de ideias e do seu desejo de viver, não exatamente por ela, mas por seu filho. Ademais, a ideia de que ele poderia ser livre também seria uma forma de apaziguar o banzo, talvez como um espelhamento, podendo, por meio dele, viver seu sonho de liberdade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No presente trabalho, foi possível averiguar como se dão as representações de banzo e melancolia na personagem Kehinde, protagonista de *Um defeito de cor*. Foi possível estabelecer que as duas enfermidades estão presentes mais fortemente no período que corresponde à pré-adolescência da protagonista, uma vez que ali se encontra o ponto de virada na história, isto é, seu estupro pelo Sinhô José Carlos, violência que lhe daria um filho posteriormente.

Foi possível identificar diversas das características da melancolia levantadas pelo referencial teórico, entre as quais destacamos os conceitos de Freud (2012) e Butler (2017) sobre o sujeito melancólico e o processo de interiorização. Ademais, identificou-se a presença de características como a falta de encadeamento de palavras e a fala monótona e repetitiva, às quais Júlia Kristeva (1989) faz referência. No que diz respeito ao banzo, foi possível identificar que está relacionado ao tratamento desumano a que a protagonista é submetida e não necessariamente à saudade da terra em si, ainda que esse sentimento esteja presente em alguma medida, em especial no apego à família e às tradições africanas.

Foi possível identificar características comuns às duas enfermidades na trama em questão. Além disso, foi possível identificar que ambas se encerram a partir de um mesmo acontecimento: o surgimento da consciência de seu futuro filho, que atuaria, ao mesmo tempo, como um novo objeto de desejo e como uma forma de gozo em um processo de espelhamento.

REFERÊNCIAS

AVELAR, Joyce Juliana Dias de. *Entre a melancolia e o banzo: impactos psicossociais do racismo*. 2019. Monografia (Graduação em Psicologia) – Faculdade de Ciências da Educação e Saúde, Centro Universitário de Brasília, Brasília, 2019.

BELARMINO, Ana Beatriz da Silva; SANTOS, Géssica Gyrlane dos; OLIVEIRA, Luan Nunes de. Banzo, melancolia e psicologias antirracista: compreendendo os impactos do racismo na juventude negra. *Revista Eletrônica da Estácio Recife*, [S. l.], v. 8, n. 2, 2023. Disponível em: <https://reer.emnuvens.com.br/reer/article/view/706>. Acesso em: 24 jan. 2025.

BHABHA, Homi K. Postcolonial Authority and Postmodern Guilt. In: GROSSBERG, Lawrence *et al.* *Cultural Studies: a reader*. Nova York: Routledge, 1992, p. 65-66.

BOLOGNA, Giacinto da. *La Pratique Missionnaire des PP. Capucins Italiens dans les royaumes de Congo, Angola et contrées adjacentes*, Trad: Jacques Nothomb. Louvain: Éditions de l'Aucam, 1931.

BUTLER, Judith. *A vida psíquica do poder: teorias da sujeição*. Trad: Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

CORDÁS, Táki Athanássios; EMILIO, Matheus Schumaker. *História da melancolia*. Porto Alegre: Artmed, 2017.

COELHO JR., Nelson Ernesto. A noção de objeto na psicanálise freudiana. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, v. 4, n. 2, p. 37-49, 2001. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1516-14982001000200003>. Acesso em: 24 de jan. de 2025.

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

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

FREUD, Sigmund. *Luto e melancolia*. 1.ed. São Paulo: Cosac & Naify, 1917-2012.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 25. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1987.

GONÇALVES, Ana Maria. *Um defeito de cor*. 5. ed. Rio de Janeiro: Record, 2009. E-book.

KANANOJA, Kalle. As raízes africanas de uma doença brasileira – o banzo em Angola nos séculos XVII e XVIII. *Ponta de Lança: Revista Eletrônica de História, Memória & Cultura*, São Cristóvão, v. 12, n. 23, p. 69-94, 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/pontadelanca/article/view/10264>. Acesso em: 20 jan. 2025.

KEHL, Maria Rita. *O tempo e o cão: a atualidade das depressões*. São Paulo: Boitempo, 2009.

KRISTEVA, Julia. *Sol negro: depressão e melancolia*. 2. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.

MENDES, Luis Antonio de Oliveira. Memória a respeito dos escravos e tráfico da escravatura entre a costa d'África e o Brasil (1812). *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, v. 10, n. 2, p. 362-376, abr. 2007. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1415-47142007002014>. Acesso em: 10 de jan. de 2025.

MENDONÇA, Renato. *A influência africana no português do Brasil*. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1935. 269 p.

SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Zahar. 2021.

ODA, Ana Maria Galdini Raimundo. Escravidão e nostalgia no Brasil: o banzo. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, v. 11, n. 4, p. 735-761, dez. 2008.

Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1415-47142008000500003>. Acesso em: 12 de jan. de 2025.

ROSEN, George. Nostalgia: a ‘forgotten’ psychological disorder. *Psychological Medicine*, Cambridge, v. 5, n. 4, p. 340-354, 1975. Disponível em: <https://doi.org/10.1017/S003329170005697X>. Acesso em: 13 de jan. de 2025.

Recebido em: 08/02/2025

Aceito em: 16/05/2025

Gabriel Viruez da Silva: é graduado em Letras Português-Inglês pela Universidade Federal do Mato Grosso do Sul e atualmente está em seu segundo no Mestrado em Estudos Literários, pela Universidade Estadual de Londrina. Além de pesquisador, também é professor e escritor.