



**UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA
LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA - PROPPG
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO *LATO SENSU*
HISTÓRIAS E CULTURAS AFRO-BRASILEIRA, INDÍGENA E
AFRICANA**

**APAGAMENTO E DEMONIZAÇÃO: VISÕES DO
NEGRO EM JOSÉ DE ALENCAR E ADOLFO
CAMINHA**

MARIA DAS GRAÇAS FERREIRA LUCIANO COSTA

REDENÇÃO – CE

2014



**UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA
LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA - PROPPG
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO *LATO SENSU*
HISTÓRIAS E CULTURAS AFRO-BRASILEIRA, INDÍGENA E
AFRICANA**

**APAGAMENTO E DEMONIZAÇÃO: VISÕES DO
NEGRO EM JOSÉ DE ALENCAR E ADOLFO
CAMINHA**

Monografia apresentada como exigência do
Curso de Pós-Graduação *Lato Sensu* de
Especialização em Histórias e Culturas Afro-
Brasileira, Indígena e Africana para obtenção
do título de especialista sob orientação do
Professor Dr. Rodrigo Ordine e coorientação
da Professora Dra. Vera Regina Rodrigues.

REDENÇÃO - CE

2014

**Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro- Brasileira
Direção de Sistema Integrado de Bibliotecas da UNILAB (DSIBIUNI)
Biblioteca Setorial Campus Liberdade**

**Catálogo na fonte
Bibliotecário: Gleydson Rodrigues Santos – CRB-3 / 1219**

Costa, Maria das Graças Ferreira Luciano.

C871a

Apagamento e demonização: visões no negro em José de Alencar e Adolfo Caminha. /
Maria das Graças Ferreira Luciano Costa. Redenção, 2014.

34 f.; 30 cm.

Monografia do curso de Especialização em Histórias e Culturas Afro-Brasileira,
Indígena e Africana da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-
brasileira – UNILAB.

Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Ordine.

Inclui Referências.

1. Negros na Literatura. I. Título. II. Costa, Maria das Graças Ferreira Luciano.

CDD 808.896

Monografia apresentada como exigência do Curso de Pós-Graduação Lato Sensu de Especialização em Histórias e Culturas Afro-Brasileira, Indígena e Africana para obtenção do título de especialista sob orientação do Professor Dr. Rodrigo Ordine e coorientação da Professora Dra. Vera Regina Rodrigues.

Maria das Graças Ferreira Luciano Costa

MONOGRAFIA APROVADA EM 11/04/2014

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Rodrigo Ordine Graça (Orientador) – UNILAB

Profa. Dra. Monalisa Valente Ferreira – UNILAB

Profa. Dra. Denise Rocha – UNILAB

Prof. Dr. Lourenço Ocuni Cá (Coordenador do Curso) – UNILAB

Não sei, para que é nascer
Neste Brasil empestado
Um homem branco, e honrado
Sem outra raça.

Terra grosseira e crassa
Que a ninguém se tem respeito,
Salvo quem mostra algum jeito
De ser mulato.

(MATOS, 1990, p. 33)

DEDICATÓRIA

A DEUS, por me dar força, proteção, saúde e coragem para não desistir no meio do caminho.

AOS MEUS PAIS, cujo carinho, companheirismo, paciência, amor, dedicação e confiança não me permitiram desistir de muitos sonhos.

E AOS MEUS QUERIDOS E AMADOS ALUNOS, cujos sorrisos e gestos me fizeram seguir a cada dia.

AGRADECIMENTOS

A DEUS, por seu imenso Amor que me ampara e protege sempre.

AOS PAIS que me ensinaram que “para ser grande é preciso ser perseverante e forte” e, pela inteira dedicação e por muitas vezes ter deixado de lado seus sonhos para acreditar nos meus.

A MINHA FAMÍLIA, que sempre me incentivou e contribuiu de forma efetiva para a concretização deste sonho que se tornou realidade.

AO MEU FILHO, que me estimulou, acreditou em meu potencial e, sobretudo, de quem furtei horas de carinho e atenção para que pudesse conquistar esta vitória.

AO MEU ORIENTADOR, PROFESSOR DR. RODRIGO ORDINE, pelos seus conhecimentos e incentivos que foram fundamentais para a concretização desta pesquisa.

Enfim a todas as pessoas que me ajudaram de alguma forma, não poderia deixar de expressar à minha imensa gratidão.

Muito obrigada!

RESUMO

Este trabalho monográfico, cujo tema é a imagem do negro na Literatura Brasileira, tem o propósito de analisar a presença do negro na prosa da Literatura Indianista do Romantismo de José de Alencar e na obra naturalista de Adolfo Caminha, *O bom crioulo* (1895). A hipótese defendida é que o negro não será encontrado nas obras românticas indianistas de José de Alencar em papéis de destaque, isto é, como narrador ou personagem principal, muito embora sua presença fundamental no processo de construção da nação brasileira. A publicação, em 1895, da obra *O bom crioulo*, de Adolfo Caminha, exemplo da Literatura Naturalista, traz, por fim, a presença do negro em papel de destaque, contudo caracterizado a partir de traços que o animalizam, menosprezam e subjagam, configurando características muito mais de antagonista do que de herói. Assim, observa-se que a imagem do negro na literatura brasileira do século XIX, levando-se em conta a produção indianista de José de Alencar e o romance de Adolfo Caminha, caminhou da “não existência” (apagamento) do negro à “existência do mal” (sua demonização), respectivamente.

Palavras-Chave: Negro; Indianismo; Naturalismo; Apagamento; Demonização.

ABSTRACT

This monograph, whose theme is the image of black people in Brazilian Literature, aims to analyze the presence of blacks in the prose of Romantic Indianist Literature by José de Alencar and in the Naturalistic work by Adolfo Caminha, *O bom crioulo* (1895). The hypothesis put forward is that the blacks will not be found in the Romantic Indianist works by José de Alencar in prominent roles, that is, as the narrator and/or the main character, although their fundamental presence in the construction process of the Brazilian nation. The publication, in 1895, of the novel *O bom crioulo*, by Adolfo Caminha, one example of Naturalist Literature, brings, eventually, the presence of black as a main character, however characterized by terms which often animalize, belittle and subjugate him, setting features more related to an antagonist character than a hero. Thus, it is observed that the image of blacks in Brazilian Literature from the XIX Century, taking into account the Indianist production by José de Alencar and the novel by Adolfo Caminha, walked from the “non-existence” (erasure) of the black to the “existence of evil” (his demonization), respectively.

Keywords: Black; Indianism; Naturalism; Erasure; Demonization.

SUMÁRIO

| | |
|---|----|
| 1. Introdução..... | 11 |
| 2. Romantismo, José de Alencar e o apagamento do negro..... | 13 |
| 3. <i>O bom crioulo</i> : a demonização do negro..... | 22 |
| 4. Considerações Finais..... | 31 |
| 5. Referências Bibliográficas..... | 33 |

1. Introdução

A Literatura Romântica no Brasil teve como uma das características principais a tentativa de alcance de uma independência literária em relação aos padrões estabelecidos na Europa. Esta proposta de emancipação foi claramente influenciada tanto pelos ideais propostos pela Revolução Francesa de 1789, quanto pela independência política brasileira no ano de 1822.

Assim, uma boa parcela dos produtos literários brasileiros do século XIX esteve ligada, tematicamente, à busca de elementos que configurassem uma certa originalidade brasileira e pudessem ser objetos da escrita literária. Não é de balde que as primeiras produções românticas, em especial na poesia, tenham se dedicado a cantar a fauna e flora brasileiras, ingredientes específicos de um Brasil exótico e particular. Além disso, escritores românticos também se voltaram para a temática da própria formação da nação brasileira, elegendo o indígena como unidade mais significativa de uma brasilidade. Contudo, este herói brasileiro só pôde ser tematizado, na prosa, em relação à presença portuguesa no território, o que levou, na maioria das vezes, a uma proposição quanto à “essência” da nação brasileira através da fórmula “índio + português = brasileiro”.

Esta visão fortemente influenciada pelo ainda grandioso poder português no Brasil no século XIX, não só foi a mais difundida nos romances do escritor cearense José de Alencar, mas também sintetizou uma problemática que levaria anos para ser analisada: a inexistência de personagens negros em papéis de destaque narrativo. Mais severamente ainda, no que tange a produção de José de Alencar: o completo desaparecimento do negro na função de uma das bases de formação da nação brasileira. O romance *Iracema*, por exemplo, não se refere, em nenhum momento, à importância do negro na composição do seria conhecido como o primeiro brasileiro nato. Curiosamente, em 1830, os negros compunham três quartos da população livre de Sabará, Minas Gerais¹. Mesmo que houvesse uma diferença entre os Estados do Ceará e de Minas Gerais com relação à escravidão negra, é surpreendente que o romancista cearense desconhecesse a enorme presença negra no território brasileiro. Sua opção pelo apagamento do negro em suas obras, segundo se defende nesta monografia, estaria muito mais ligada a outras questões que somente desconhecimento, sendo uma delas o próprio preconceito derivado do pensamento colonial em referência ao negro: ser mais animal que

1 Cf.: NARLOCH, Leandro. *Guia politicamente incorreto da História do Brasil*. Rio de Janeiro : Leya, 2010.

humano, desprovido de razão e/ou inteligência, mas cheio de atos passionais que só serviria para o trabalho braçal.

Se na primeira metade do século XIX já era claro o preconceito existente, os outros cinquenta anos do mesmo século apresentariam uma exacerbação desse posicionamento ideológico: de acordo com (BROOKSHAW, 1983, p. 45), a justificativa para o preconceito contra o negro recebeu um posterior impulso dos Naturalistas, uma vez que o interesse do Naturalismo pela pobreza e sordidez significava que poderia dar rédea larga a um estudo clínico do negro, no qual sua bestialidade seria demonstrada, não apenas na liberdade de descrição, mas na consideração de certos tópicos proibidos até aqui, tais como homossexualidade, contato sexual entre homem negro e mulher branca e a incontrolável sensualidade do negro em geral.

Assim, esta pesquisa monográfica se propõe a uma breve análise da presença da imagem do negro nos registros literários indianistas do século XIX, partindo da hipótese de que o que se configura em José de Alencar é justamente o apagamento dessa presença e, quando o negro passa a ser personagem principal de uma obra literária, já em 1895, no romance de Adolfo Caminha, *O bom crioulo*, sua abordagem se baseia nos pressupostos naturalistas acima expostos.

A relevância desta pesquisa está relacionada não só à análise literária propriamente dita, mas também a uma postura epistemológica contemporânea de compreensão do papel central que o negro teve na formação da nação brasileira, muito embora isso lhe tenha sido negado durante muitas e muitas décadas. Acredita-se que esta pesquisa possa contribuir para outras discussões relacionadas não só à Literatura, mas também às áreas de Políticas Públicas, Estudos de Gênero e Diversidade, bem como Teorias sobre Identidade.

2. Romantismo, José de Alencar e o apagamento do negro

O Romantismo, movimento dominante na Europa à época da Independência do Brasil, foi importado pelas elites intelectuais do país e sofreu, no novo contexto, expressiva transformação, embora tivesse mantido grande identidade com os ideais europeus. Fiel a seus pressupostos básicos, que exaltavam a originalidade e a singularidade, tanto no plano pessoal quanto coletivo, o novo estilo incentivou no Brasil o culto aos elementos locais, que passaram então a dominar a produção literária, desde a fauna e a flora tropicais, até a configuração do tipo indígena como símbolo da nova terra. Contudo encarou quase sempre esses elementos por um viés exótico, que explicitava a posição ambígua do intelectual brasileiro, cuja formação se calcava em instituições à europeia.

O Indianismo, vertente talvez mais expressiva e mais nacionalista do Romantismo no Brasil, ainda que também originário da Europa, foi o maior exemplo dessas contradições. Surgido como uma concretização da teoria rousseauiana do *bon sauvage*, a idealização do indígena, que na França decorria de sua condição de “homem natural” em oposição à “civilizado”, o Indianismo adquire no Brasil um novo alcance: o índio não é só o elemento nativo, mas também o habitante da terra à época do “descobrimento”, portanto, o representante de um passado que se queria exaltar. E com a fusão desses dois aspectos, o nativista e o histórico, ele passa a ser o termo diferenciador por excelência da identidade brasileira em oposição ao elemento adventício (o português e o africano), e se ergue como uma espécie de símbolo – é o elemento nacional *avant tout*. Todavia, nas páginas literárias, a despeito de sua exaltação, ele não se desvencilha das contradições com que fora concebido, e se apresenta como uma figura mista: em sua aparência física é o habitante da nova terra, o americano, mas em seus valores corresponde à cópia estilizada de um modelo europeu – o cavaleiro medieval – anacrônico e alheio ao seu contexto, segundo opinião de Antônio Candido (1981, p. 55-56).

A literatura foi considerada, nesse período atribulado da vida brasileira, parte de um esforço construtivo mais amplo, que visava a contribuir para a grandeza da nação recém-formada. Ela constituía o respaldo necessário para a projeção da imagem desta nação, e deveria apresentar um perfil próprio. Construir uma literatura nacional passou a ser uma espécie de missão dos escritores brasileiros, que se lançaram, então, na busca de aspectos que pudessem conferir especificidade a sua produção, tornando-a distinta, e inclusive, por esta

mesma particularidade, à altura, da que emanava da Europa.

Contudo, no afã de delinear o que deveria vir a ser uma literatura própria, esses escritores incorreram em contradições, que conferiram um toque especial à produção da época: movimentos estéticos europeus eram importados pela *intelligentsia* brasileira e transformados significativamente no contacto com a nova terra, mas a visão de mundo que os havia originado se mantinha muitas vezes quase inalterada, ocasionando, no discurso literário, dissonâncias insolúveis. Afirmavam ser valores locais com um olhar internalizado da Europa e defendia-se a construção de uma nova tradição, que tinha como referencial a antiga matriz.

Um dos autores que mais se destacou nesse cenário foi o cearense José de Alencar, que assumiu de maneira bastante firme a tarefa de pensar a formação da nação brasileira através de seus romances, em especial em *O guarani*, *Iracema* e *Ubirajara*, publicados originalmente em 1857, 1865 e 1874, respectivamente.

De acordo com David Simões (2010), o século XIX, particularmente, no Segundo Reinado, depois de estabilizada a dominação estatal através de processos de centralização política e administrativa, a elite política imperial preocupou-se em estabelecer os laços de legitimidade social a partir da construção de uma identidade cultural para o país. Em outras palavras, o poder político precisava construir um símbolo que congregasse em si os sentimentos de comunhão e unidade, aquilo que Marilena Chauí chamou de *semióforo* fundamental, a Nação (CHAUÍ, 2000, p. 14). Como destacou Bernardo Ricúpero (2004), essa tarefa coube aos intelectuais do romantismo brasileiro. Deliberadamente, a proposta romântica elegeu o índio como herói nacional, relegando ao esquecimento a figura do negro. A imagem do indígena estava associada à docilidade e à felicidade. Seu contato com a natureza revelava, para o romantismo, a inocência humana que fora perdida com a civilização moderna. Sob a influência dos romantismos europeus, o índio tornou-se o *bom selvagem*. Além do que, o lugar de sua morada não pôde ser desprezado, ele encontrava-se no Éden (CARVALHO, 1998). Nesse sentido, o indianismo representou a descoberta de um passado conveniente e comum que faltava.

No entanto, não podemos deixar de mencionar que o tema da escravidão, ao longo do período imperial, foi constantemente levantado, desde o processo de independência até a sua abolição que, levou também à abolição da monarquia. Na década de 1860, já extinto o tráfico, a questão voltou novamente à pauta de discussões, dessa vez com a proposta que ficou conhecida como a emancipação do ventre. Foi nesse contexto que José de Alencar elaborou

um rico conjunto de argumentos através de seus escritos e discursos parlamentares a respeito da escravidão no Império.

Em 1857, José de Alencar, n' *O Guarani*, já apresentava uma primeira construção de povo brasileiro, fundindo elementos distintos: o índio e o branco. Ceci e Peri constituíram uma síntese entre a civilização (europeia) e a barbárie (do novo mundo), segundo Weffort (2006). Da mesma forma que no romance *Iracema* (1865), Moacir, fruto da relação entre Iracema e Martin, apresentou-se metaforicamente como a constituição de uma civilização propriamente americana. José de Alencar, ao apregoar um passado histórico mítico sem, no entanto, romper com a herança colonial esboçou o que seria caracteristicamente nacional.

Nesse sentido, a figura do herói indígena surge aí como símbolo máximo dessa representação. Índio e branco, apesar de estarem próximos, estão ligados por uma relação assimétrica, um é nobre e o outro é bárbaro. Na tentativa de preservar o seu contato com o branco e nobilitar-se, o índio torna-se herói através de seu próprio sacrifício (BOSI, 1992). Renato Janine Ribeiro (1998) afirma que as lendas míticas alencarianas, mais especificamente *Iracema*, carregam, em si, os fundamentos da legitimação do domínio europeu e que nós, seus leitores, tacitamente aceitamos. O romancista cearense apresenta-se adepto da tese monogenista e defende a América como berço da humanidade, bem como a raça vermelha (o índio) como a primeira das raças. Alencar regressa a um tempo imemorial onde o povo americano encontrava-se no cume da civilização humana.

Contudo, o que se observa é que, na linha de pensamento de Alencar, o negro inexistia enquanto elemento formador da nação brasileira. Quando muito, o africano e seus descendentes representarão uma classe quase inumana e, portanto, impassível de ser registrada como ponto positivo na construção de nossa nação. Sommer Doris, no livro *Ficções de fundação* (2004), destaca que Alencar, em sua operação de mestiçagem, percorreu pelo caminho aberto por Karl Friedrich Philipp von Martius que, anos antes, havia apresentado a tese de que o desenvolvimento nacional estaria condicionado ao cruzamento de três raças: o índio, o branco e o negro. Para a autora, o naturalista alemão, apesar de propor as três raças em conjunto, relegou ao silêncio a contribuição do negro nessa formação. Para ela, Alencar se apropriou da máxima do cruzamento das raças, mas, deliberadamente, excluiu o negro. Ela afirma que: “assim como Martius e ao contrário de Freyre, Alencar foi evasivo sobre os negros em seus best-sellers que tratam do amálgama racial que fundou a sociedade brasileira” (DORIS, 2004, p. 183). Parece que o silêncio sobre o problema da escravidão se

reproduziu de maneira eficaz.

Fugindo da aura poética de seus romances, encontramos em alguns de seus escritos, principalmente nas obras *Ao imperador: cartas políticas de Erasmo*; *Novas cartas políticas de Erasmo* (publicados em 1865) e *Ao povo: cartas políticas de Erasmo* (publicado em 1866) algumas considerações sobre a constituição da identidade nacional e sobre o cruzamento das raças. O conteúdo mais intrigante das *Novas cartas políticas de Erasmo* (ALENCAR, 2008) é, sem dúvida, a defesa da escravidão. A instituição escravocrata estava na agenda de debates do Império desde 1866, quando o Comitê Francês de Emancipação enviou comunicado a D. Pedro II pedindo solução ao problema da escravidão. Dessa discussão resultou a instituição da Lei do Ventre Livre em 1871. O silêncio sobre o tema que fora quebrado no início nos anos 1870 só retornará novamente nos anos 1880, quando entra na agenda o debate sobre a abolição.

Nessas cartas, destinadas ao Imperador, José de Alencar reconhece que a obra da construção da nacionalidade não havia chegado ao seu fim. Apesar de não ficar muito clara a distinção entre Nação e povo feita por Alencar, percebemos que ele reafirma a sua versão romântica quanto à fusão entre o índio e o branco. Leva em consideração que o processo tenha se iniciado com a colonização e confirma que só com a independência é que se deu o nascimento do povo brasileiro. Quanto à Nação, esta ainda permanecia inconclusa. Chega a atribuir uma infantilidade a ela, pois para ele, era ainda muito recente a sua fundação.

Talvez, em José de Alencar, a ideia de povo brasileiro já estava sólida. Tanto que distingue os negros vindos da África dos povos americanos, esses que desde o século XVIII começam a se tornar independentes de suas metrópoles. Fazendo tal distinção, Alencar renega três séculos e meio de escravidão e de tráfico de escravos destinados ao Brasil, despejando a culpa macular da escravidão nas Américas nas nações europeias: “não fomos nós, povos americanos, que importamos o negro da África para derrubar as matas e laborar a terra; mas aqueles que hoje nos lançam o apodo e o estigma por causa do trabalho escravo” (ALENCAR, 2008 p. 89).

Alencar reconhece explicitamente nas cartas a existência de três raças distintas em convívio comum no solo brasileiro: a raça ibérica, a raça americana e a raça africana. É a esta última que dedica boa parte de seus argumentos em favor da escravidão. Ao que tudo indica, a Nação ainda teria muito que se desenvolver a partir do mal necessário que era a instituição escravocrata. Tanto no que se refere à organização da transição do trabalho escravo para o

trabalho livre, quanto da sua função civilizatória em relação ao escravo negro.

Quanto a isso, parece-nos que Alencar organiza seus argumentos a partir de duas perspectivas distintas. Por um lado, a formação de um povo já dada pela herança colonial através da miscigenação entre índios e brancos que se substancia no que ele chama de *povo americano*, colocando-se inclusive dentro desse grupo; de outro, uma possibilidade de inserção do negro no interior dessa nacionalidade a partir de um processo civilizatório promovido pela própria escravidão. Se o índio e o branco já constituíam essa identidade a partir de uma herança passada, o negro também seria nela inserido, porém, num momento futuro. É o próprio Alencar quem afirma: “Verdade profética! A próxima civilização do universo será americana com a atual é europeia. Essa transfusão de todas as famílias no solo virgem deste continente ficara incompleta se faltasse o sangue africano, que no século VIII afervorou o progresso da Europa” (ALENCAR, 2008, p. 74).

Nesse sentido, a tríade proposta por Martins e seguida de perto por Alencar, se recompõe. Não apenas o índio e o branco, mas também o negro. Contudo, se observarmos a linha sistemática contida nas *Novas cartas políticas de Erasmo* (2008), perceberemos que a ausência do negro como ente participante na formação da identidade nacional era consequência direta da civilização; esta entendida como marcha da humanidade em direção ao progresso. Isso porque, para o autor, o negro ainda seria incapaz de assimilar o que a vida em sociedade lhe requereria. Além disso, o que nos parece mais importante é que o instrumento civilizatório seria, como já foi dito, a própria escravidão.

Assim, a raça africana é caracterizada por Alencar de forma múltipla. De um lado, embrutecida e bárbara; de outro, vigorosa e forte. Ele explica que apenas o negro poderia levar a cabo o desenvolvimento da América, uma vez que o índio enquanto herói não se deixou submeter ao cativo, preferindo o próprio extermínio. Afirma: “Ao continente selvagem, o homem selvagem” (ALENCAR, 2008, p. 69). Para ele, a barbaria do negro não decorria de seu estado de escravidão forçada, mas lhe era anterior. A escravatura não seria uma instituição que reproduziria a barbárie, pelo contrário, ela tenderia a civilizar o negro africano, formando o seu caráter, fazendo-o controlar suas paixões e superar seu estado de ignorância. Haveria para o escravo negro apenas uma possibilidade de superação da suposta barbárie: “o escravo deve então ser o homem selvagem que se instrui e moraliza pelo trabalho” (ALENCAR, 2008, p. 67).

O que vem confirmar esta interpretação, para José de Alencar, são as marcas que a

instituição escravocrata adquiriu no Brasil. Diferentemente dos Estados Unidos, onde se percebia um grande antagonismo entre negros e brancos, Alencar via no Brasil uma escravidão de boa índole. As suas marcas eram a moderação e a doçura. Afirmou em discurso em 1871: “nossos costumes, a índole generosa de nossa raça, impregnam essa instituição de uma brandura e solicitude que a transformam em quase servidão” (ALENCAR, 1977, p. 240). Apresentando esse abrandamento como símbolo de um caráter nacional, o romancista minimiza as relações conflituosas entre senhores e escravos, apresentando aqueles como tutores destes, ainda incapazes.

Talvez a raça a que Alencar faça referência na citação seja composta pelos senhores de escravos, consubstanciados no modelo da família patriarcal, descendentes da herança colonial e frutos da miscigenação mítica entre o índio americano e o branco português. Devemos perceber que a doçura ou o caráter ameno que a escravidão adquire no Brasil é mais por conta do tratamento dado pelo senhor ao escravo do que o contrário. Alencar faz crer que os números de manumissões apresentados eram evidências disso. É o senhor quem torna as coisas mais brandas.

À parte disso, existe uma função que a instituição escravocrata carregaria em si: o justo cruzamento das raças. Este encontra conotação positiva nos argumentos de José de Alencar. Já vimos como a miscigenação é apresentada por ele no caso da síntese entre índio e branco. Conceitualmente, o autor de *O guarani* defende que a miscigenação seria capaz de formar um novo povo através de um processo lento e gradual: “os indivíduos que formam moléculas das diferentes espécies, aderem mutuamente e se confundem em uma nova família do gênero humano” (ALENCAR, 2008 p. 77).

O tráfico de escravos é apresentado nesse contexto como instrumento capaz de colocar no mesmo solo raças distintas. Sendo assim, se na construção literária anterior o negro estava fora, aqui ele é apresentado como elemento constitutivo, embora por um viés controverso: consequência direta do cruzamento ou amalgamadas raças, o branqueamento também é apontado por Alencar como elemento de civilização. Para tanto, observa que a raça branca ou a raça culta deve estar em maior número para que possa absorver por completo a raça minoritária. No debate da discussão da emancipação do ventre, inclusive, defendia o fomento da imigração europeia. Dando fim à barbaria da raça africana pelo branqueamento, a própria escravidão poderia caducar e perde-se em sua função. Observa que ao se pôr lado a lado branco e negro, este poderia, pelo simples contato com aquele, nobilitar-se. A ideia

implícita é a da perfectibilidade humana.

O que Alencar preza não é tanto uma sociedade de cor branca, mas uma sociedade moldada pela civilização. Porém, para que essa fusão fosse eficaz era necessário que o negro passasse completamente pelo processo civilizatório da escravidão. Isso implicaria em submissão e dominação sobre o escravo negro ainda por um bom período de tempo. Significaria também que todo o processo civilizatório em prol da raça africana seria intermediado por seus dominadores. Significaria por fim, a preservação e reprodução de toda vertente política conservadora predominante no Império.

Entretanto, é importante salientar que o posicionamento de Alencar, embora condizente com a sua própria posição social à época, nada mais é do que um exemplo coeso do peso das teorias de subjugação do negro. Da mesma forma, não é possível afirmar que a simples citação da presença negra em seus discursos políticos tenha sido um aspecto positivo. Pelo contrário: os negros mantinham-se ausentes de seus romances, movimento que cunhamos como apagamento. Além disso, fica também claro que, a despeito de qualquer justificativa quanto à ideia de civilização em Alencar, sua constatação da incapacidade negra de se autogerir. O que se observa, na verdade, é a construção de uma falácia lógica frente a célebre proposição “Penso, logo existo.”, de Descartes: se o negro não pensa, pois não raciocina, ele não existe.

Um exemplo para confirmar essa proposição é que, no contexto da discussão a respeito da emancipação do ventre, da qual Alencar apresentou-se contra, percebemos em suas falas na Câmara dos Deputados, o teor da “preocupação com a integração do negro na sociedade”. Ele afirmou em discurso de 1871:

Nós queremos a redenção de nossos irmãos, como a queria o Cristo. Não basta para vós dizer à criatura, tolhida de sua inteligência, abatida na sua consciência: ‘Tu és livre; vai; percorre os campos com uma besta fera...’ (...) Não Senhores, é preciso esclarecer a inteligência embotada, elevar a consciência humilhada, para que um dia, no momento de conceder-lhe a liberdade, possamos dizer: ‘Vós sois homens, sois cidadãos. Nós vos redimimos não só do cativo, como da ignorância, do vício, da miséria, da animalidade em que jazíeis!’ Eis o que queremos. É a redenção do corpo e da alma; é a reabilitação da criatura racional; é a liberdade como símbolo da civilização, e não como um facho de extermínio. Queremos fazer homens livres, membros úteis da Sociedade, cidadãos inteligentes, e não hordas de selvagens atiradas de repente no seio de um povo culto (ALENCAR, 1977, p. 228, 229).

Segundo o pensamento de Alencar, só assim a escravidão poderia cumprir sua missão: produzir o amálgama das raças, civilizando o negro a partir do trabalho e do seu contato com uma “raça culta”. A partir daí é que poderia ser concebida a contribuição do negro na formação da identidade nacional e, além disso, poderia ele assumir uma posição de liberdade no interior da sociedade. Não muito diferente do que ocorreu com a representação do índio, que teve de escolher o extermínio para transformar-se em herói, o negro haveria de se sacrificar para adquirir o direito à emancipação.

Sabe-se que não é possível classificar o pensamento de José de Alencar no interior das escolas das teorias raciais do século XIX. Bem como afirmou Lilia Schwarcz (1993), em *O espetáculo das raças*, os movimentos teóricos dessa natureza só ganharam força na elite intelectual brasileira a partir dos anos 1870. Mas em um exercício de aproximação, podemos afirmar que Alencar carrega em seus argumentos um caráter monogenista. Acreditando numa origem comum da humanidade, defende uma desigualdade entre as raças (civilizadas e bárbaras) e reconhece, a partir de uma perspectiva ilustrada, a possibilidade da perfectibilidade humana.

Mais interessante é perceber o revés que atingiu a valorização da ideia de miscigenação já postulada por Alencar em meados dos anos 1850. Schwarcz (1993) demonstra que os usos das teorias raciais no Brasil, ainda no período imperial, impossibilitaram a aceitação positiva do cruzamento das raças apregoando-se o atraso e a inviabilidade da nação a partir da constituição de um povo mestiço em sua formação. Aquilo que Alencar considerava como amálgama das raças passou, dessa forma, a ser desconsiderado por, pelo menos, cinquenta anos. Intervalo em que se tentou reaver o status de degeneração do povo brasileiro a partir de posturas eugênicas.

Schwarcz (1998) defenderá, ainda que, à época de Alencar, “o indígena encarnava não só o mais autêntico como o mais ‘nobre’, no sentido de construir um passado honroso. Por oposição ao negro, que lembra a escravidão, o indígena permitia indicar uma origem mítica e unificadora” (p.140). Numa época em que poucos se atreviam a confessar qualquer parentesco com um escravo ou ex-escravo, posto que as teorias evolucionistas colocaram os negros nos patamares mais inferiores da escala da humanidade, enquanto que a literatura e as artes em geral exaltavam a bravura, a beleza e a honradez do indígena, essa prática se mostrou cada vez mais comum.

Ao analisar o *ethos* do negro no movimento romântico indianista, o que se percebe é

que o negro passa a integrar narrativas que tratam mais da escravidão e menos sobre sua individualidade e humanidade. Assim, o Indianismo silencia, ao longo de sua formação, um grupo étnico constituinte do hibridismo do povo brasileiro, silencia uma cultura e suas manifestações. E acaba conferindo um posicionamento, ao sujeito negro, acessório às aspirações da classe dominante difusora dos bens culturais. Assim, vê-se que a presença do negro na literatura canônica brasileira indianista foi totalmente ocultada e, desde muito cedo na história da literatura brasileira, a figura do negro foi vítima de um verdadeiro apagamento, pois a pouca referência à sua existência fixou-se apenas na sua condição de cativo. Na literatura que era aqui produzida, ainda no período colonial, e que foi escolhida pelos críticos como oficial, o negro, ativo participante do processo de formação do povo brasileiro, permaneceu por muito tempo esquecido, ou melhor, relegado à condição de um simples objeto da crueldade e da tortura de seus opressores.

Embora já nessa fase da vida literária brasileira pudéssemos contar com alguns intelectuais afrodescendentes, o que ficou marcado como sendo o cânone daquele tempo não contemplava em nada a forte presença da cultura negra na formação do povo brasileiro. A figura do negro na literatura brasileira anterior a 1850, portanto anterior à abolição do tráfico de escravos, praticamente não existe. Isto é surpreendente se considerarmos o papel diário desempenhado pelos escravos em muitas atividades: já foi dito que a total ausência de escravos na literatura é um “indício de que o escritor brasileiro não considerava o escravo de modo nenhum um ser humano” (BROOKSHAW, 1983, p. 26).

Dessa forma, não interessava ao Alencar indianista abordar a presença do negro, pois ele representava uma mancha na história da formação do povo brasileiro. Para ele, era mais fácil falar do índio, da flora e da fauna como fatores essenciais na construção de uma identidade brasileira.

3. O bom crioulo: a demonização do negro

O romance *O bom crioulo*, publicado em 1895 e escrito pelo também cearense Adolfo Caminha, apresenta, em seu enredo, as chagas da vida na Marinha imperial e o processo de desenvolvimento do que ficou conhecido como a Revolta da Chibata. Esse romance é caracterizado, no cânone da literatura brasileira, como pertencente ao movimento naturalista, e tematiza, pela primeira vez da literatura canônica, a homossexualidade masculina. Tendo como personagens principais o marinheiro negro Amaro e o grumete Aleixo, um jovem branco, o romance enfoca o crescimento do interesse amoroso de Amaro em relação a Aleixo, inclusive encaminhando a narrativa para os momentos nos quais ambos dividem um quarto numa pensão no bairro carioca da Glória.

No que se refere ao ambiente da Marinha Imperial, o romance apresenta muitas cenas nas quais o castigo físico (chibata) é utilizado como corretivo comportamental, como se vê na cena abaixo transcrita:

Os três rapazes que iam ser castigados vinham em ferros, um a um, arrastando os pés num passo curto e demorado, e encaminharam-se para o meio do convés, fazendo alto a um aceno do comandante. Este imediatamente segredou a outro oficial, que estava a seu lado com um livro na mão, e, dirigindo-se ao primeiro sentenciado, o da frente, o rapazinho amarelo, cor de terra:

- Sabe por que vai ser castigado?

O grumete, sem levantar a cabeça, murmurou afirmativamente: que sim, senhor... Chamava-se Herculano e no seu rosto imberbe de adolescente havia uns longes de melancolia serena, assim como uma precoce morbidez sintomática..., um secreto arrependimento.

O comandante, depois de um breve discurso em que as palavras “disciplina e ordem” repetiam-se, fez um sinalzinho com a cabeça e logo o oficial imediato, um louro, de bigode, começou a leitura do *Código* na parte relativa a castigos corporais.

Quem aplicava o castigo era o guardião Agostinho, o célebre guardião, especialista consumado no ofício de aplicar a chibata, o mais robusto e valente de todos os guardiães, e cujo zelo em coisas de “patescaria” tornara-se proverbial. Homem de poucas palavras, muito metido consigo, tolerante e enérgico ao mesmo tempo em matéria de serviço, não compreendia disciplina sem chibata, 'único meio de se fazer marinheiro' (CAMINHA, 2004, p.11-12).

A personagem principal, Amaro, também irá ser castigada e assim se configura a apresentação narrativa do evento e a primeira aparição da personagem na narrativa:

Fez-se nova leitura do *Código* em voz lenta e cadenciada de ofício religioso, e o comandante, formalizando-se dentro de sua farda muito justa e luzida:

- Sabe por que vai ser castigado?

- Sim senhor.

Estas palavras, Bom-Crioulo proferiu-as num tom resoluto, sem o mais ligeiro constrangimento, firmando o olhar, atrevidamente, nos galões de ouro daquele oficial. Em pé, junto ao mastro, unidos os calcanhares, os braços caído ao longo do corpo, militarmente perfilado, havia, contudo, na linha dos ombros, no jeito da cabeça, onde quer que fosse, um recolhido e traiçoeiro cunho de flexibilidade e destreza felinas.

Com efeito, Bom-Crioulo não era somente um homem robusto, uma dessas organizações privilegiadas que trazem no corpo a sobranceira resistência do bronze e que esmagam com o peso dos músculos.

A força nervosa era nele uma qualidade intrínseca sobrepujando todas as outras qualidades fisiológicas, emprestando-lhe movimentos extraordinários, invencíveis mesmo, de um acrobatismo imprevisível e raro.

(...)

A chibata não lhe fazia mossa; tinha costas de ferro para resistir como um hércules ao pulso do guardião Agostinho. Já nem se lembrava do número das vezes que apanhara de chibata...

- Uma! Cantou a mesma voz. – Duas!... três!...

Bom-Crioulo tinha despido a camisa de algodão, e, nu da cintura pra cima, numa riquíssima exibição de músculos, os seios muito salientes, as espáduas negras reluzentes, um sulco profundo e liso de alto a baixo no dorso, nem sequer gemia, como se estivesse a receber o mais leve dos castigos.

Entretanto, já iam cinquenta chibatadas! Ninguém lhe ouvira um gemido, nem percebera uma contorção, um gesto qualquer de dor. Viam-se unicamente naquele costão negro as marcas do junco, umas sobre outras, entrecruzando-se como uma grande teia de aranha, roxas e latejantes, cortando a pele em todos os sentidos.

De repente, porém, Bom-Crioulo teve um estremecimento e soergueu um braço: a chibata vibrava em cheio sobre os rins, empolgando o baixo-ventre. Fora um golpe medonho, arremessado com uma força extraordinária.

Por sua vez Agostinho estremeceu, mas estremeceu de gozo ao ver, afinal, triunfar a rijeza de seu pulso.

Marinheiros e oficiais, num silêncio concentrado, alongavam o olhar, cheios de interesse, a cada golpe.

- Cento e cinquenta!

Só então houve quem visse um ponto vermelho, uma gota rubra deslizar no espinhaço negro do marinheiro e logo este ponto vermelho se transformar numa fita de sangue.

(...)

Estava terminado o castigo. Ia recomeçar a faina. (CAMINHA, 2004, p. 17)

De acordo com o Código na parte relativa a castigos corporais (ao castigo da chibata), então vigente nos navios de guerra, as faltas graves eram punidas com 25 chibatadas, o que, aliás, seria cumprido em relação às personagens Herculano e Sant'Ana, mas, Amaro

levou 150 chibatadas. Esse número assombroso é o sintoma de um sistema que só havia acabado na teoria: a escravidão e os castigos físicos a negros. Além disso, a personagem Amaro é descrita no romance como um negro ardiloso, traiçoeiro e de flexibilidade e destreza felinas, o que lhe garantia uma constituição física e psicológica que precisava de mais castigo para ser “consertada”.

Esses tratamentos injustos usados pelos navios da Marinha do Brasil foram gerando cada vez mais insatisfação a ponto dos marinheiros se organizarem e planejarem um movimento conhecido como a Revolta dos Marinheiros ou Revolta da Chibata que culminou com um motim que se estendeu de 22 até 27 de novembro de 1910 na baía de Guanabara, no Rio de Janeiro, à época a capital do país. O motim esteve sob a liderança do marinheiro João Cândido Felisberto.

Na ocasião rebelaram-se cerca de 2400 marinheiros contra a aplicação de castigos físicos a eles impostos. Durante o primeiro dia do motim, foram mortos marinheiros infiéis ao movimento e cinco oficiais que se recusaram a sair de bordo, entre eles o comandante do Encouraçado Minas Gerais, João Batista das Neves. Duas semanas depois de os rebeldes terem se rendido e terem desarmado os navios, obtendo do governo um decreto de anistia, eclodiu o que a Marinha denomina de “segunda revolta”. Em combate, num arremedo de motim num dos navios que não aderiram à Revolta pelo fim da Chibata, morreram mais um oficial e um marinheiro. Essa “segunda revolta” desencadeou uma série de mortes de marinheiros indefesos, ilhados, detidos em navios e em masmorras, além da expulsão de dois mil marinheiros, atos amparados pelo estado de sítio que a “segunda revolta” fez o Congresso Brasileiro aprovar (ROLAND, 2000).

Os castigos físicos, abolidos na Marinha do Brasil um dia após a Proclamação da República (1889), foram restabelecidos no ano seguinte (1890) por um decreto nunca publicado no Diário Oficial, o qual, mesmo assim, foi tomado por base pela Marinha de Guerra, estando nele previstas.

Um fator de grande importância a mencionar é que os marinheiros nacionais eram quase que exclusivamente negros ou mulatos comandados por um oficial branco, em contato cotidiano com as marinhas de países mais desenvolvidos à época. É certo que eles não podiam deixar de notar que os grupamentos militares estrangeiros não mais adotavam esse tipo de punição em suas embarcações: resta a constatação de que o uso de castigos físicos era

semelhante aos maus-tratos da escravidão, abolida no país desde 1888.²

No aspecto literário, a época de publicação do romance de Caminha ficou conhecida como Naturalismo, sendo conhecido como uma radicalização do Realismo. Sua base de análise reside numa suposta “observação fiel da realidade”, o que proporcionou romances cujas personagens eram tratadas como cobaias de experimentos, tingidos pela determinação do ambiente e da hereditariedade. É no romance naturalista que a abordagem extremamente aberta do sexo aparece, o que resultou em algo muito chocante para a sociedade conservadora da época. Naturalistas escreviam sobre o instinto fisiológico e natural, retratando a agressividade, a violência e o erotismo como elementos que simplesmente fazem parte da personalidade do ser humano. Eles buscavam justamente as cenas mais deprimentes, e não evitavam a descrição de cenas de alcova, assim como gostavam de focar casos de enfermidade. Daí a exploração de taras e vícios, que se ainda em nosso tempo chegam a causar mal-estar em certos leitores (e até em críticos literários), foram simplesmente escandalosos no Século XIX. Enquanto os realistas procuravam explorar o biológico, os naturalistas mergulhavam no patológico.

Tais pressupostos tinham raízes no cientificismo exagerado, algo que transformava o homem e a sociedade em objetos de experiências. A linguagem era simples, porém as descrições eram bastante minuciosas. Havia a preferência por temas polêmicos, como homossexualidade, crimes, adultério, miséria, problemas sociais, desejos sexuais etc. Mais importante: os naturalistas queriam reformar a sociedade e através de seus textos denunciavam os problemas da época, tentando assim mudar um pouco o mundo em que viviam.

A configuração científico-experimental acabou por servir a uma descrição das personagens de modo animalizado e, segundo nossa hipótese, favoreceu a manutenção de uma imagem sobre negro não muito diferente da vivida durante a escravidão. O que apontamos aqui é que, se no Romantismo o negro não era tema central, no Naturalismo ele pode passar a ser, contanto que suas características bestiais sejam enfatizadas e respondam por suas ações no desenrolar do enredo. Acreditamos que esse é o caso de *O bom crioulo*.

Amaro, o personagem negro do livro que leva o mesmo nome, recebe do narrador uma gama variada de descrições, mas que não fogem ao grupo semântico do animal. Além disso, suas descrições caminham para uma caracterização anti-apolônica, isto é, descrições

2 Cf. ROLAND, Maria Inês. *A revolta da chibata*. São Paulo: Editora Saraiva, 2000.

que carregam em si ícones de negatividade, situação que optamos por definir como um processo de demonização: fisicamente, Amaro possui características positivas (como força, destreza e agilidade). Contudo, tais características são lhe atribuídas muito mais numa comparação a animais selvagens, o que acaba por minar seu peso positivo:

Seguia-se o terceiro preso, um latagão de negro, muito alto e corpulento, figura colossal de café, desafiando, com um formidável sistema de músculos, a morbidez patológica de toda uma geração decadente e enervada, e cuja presença ali, naquela ocasião, despertava grande interesse e viva curiosidade: era o Amaro, gajeiro da proa, - o Bom-Crioulo na gíria de bordo (CAMINHA, 2004, p. 15).

Ou ainda em: “A força nervosa era nele uma qualidade intrínseca sobrepujando todas as outras qualidades fisiológicas, emprestando-lhe movimentos extraordinários, invencíveis mesmo, de um acrobatismo imprevisto e raro” (CAMINHA, 2004, p. 15).

As características físicas de Amaro, do negro animalizado, foram frequentemente repetidas no romance de Caminha, quase como a defender uma tese antropológica sobre o elemento negro. Mesmo quando a se defender de agressões, Amaro era representado como o demônio da raiva e do descontrole:

Armava-se de navalha, ia para o cais, todo transfigurado, os olhos dardejando fogo, o boné de um lado, a camisa aberta num desleixo de louco, e então era um risco, uma temeridade alguém aproximar-se dele. O negro parecia uma fera desencarcerada: fazia todo mundo fugir, marinheiro e homem da praia, porque ninguém estava para sofrer uma agressão... (CAMINHA, 2004, p.16).

A teoria claramente expressa pelo romance era que, devido à sua compleição física, Amaro deveria ser um homem com o qual tomar cuidado, pois – a exemplo dos animais selvagens – nunca se saberia quando ele atacaria. Nessa visão, o romance reitera o pensamento colonial vigente na época da escravatura, sendo o negro sempre um elemento com o qual era preciso ser cauteloso:

A bordo todos o estimavam como na fortaleza, e a primeira vez que o viram, nu, uma bela manhã, depois da baldeação, refestelando-se num banho salgado – foi um clamor! Não havia osso naquele corpo de gigante: o peito largo e rijo, os braços, o ventre, os quadris, as pernas, formavam um conjunto respeitável de músculos, dando uma ideia de força física sobre humana, dominando a maruja, que sorria boquiaberta diante do negro. Desde

então Bom Crioulo passou a ser considerado um “homem perigoso”, exercendo uma influência decisiva no espírito daquela gente, impondo-se incondicionalmente, absolutamente, como o braço mais forte, o peito mais robusto de bordo. Os grandes pesos era ele quem levantava, para tudo aí vinha bom Crioulo com seu pulso de ferro, com a sua força de oitenta quilos, mostrar com se alava um braço grande, como se abafava uma vela em temporal, como se trabalhava com gosto! (CAMINHA, 2004, p. 22).

Na mesma medida em que sua periculosidade era medida pelo seu porte físico, sua inaptidão para determinados assuntos também foi apontada no romance, entre eles a incapacidade de amar uma mulher, tamanho era o peso animal em seu ser. É a partir desse ponto de vista que o narrador de *O bom crioulo* desenvolverá a temática da homossexualidade de Amaro. Sendo incapaz de cultivar um romance com o sexo oposto, resta a ele ceder aos desejos da carne e sodomizar o jovem Aleixo, como se pode ver na passagem abaixo:

O certo é que esse homem, que fugira da escravidão, negro robusto, muito valente e dotado de força descomunal, mas que nunca havia conseguido realizar-se com nenhuma mulher, sentiu por Aleixo, desde a primeira vez que o viu, uma sede tentática de gozo proibido... (CAMINHA, 2004, p. 04)

E, com maior ênfase em:

Dentro do negro rugiam desejos de touro ao pressentir a fêmea... Todo ele vibrava, demorando-se na idolatria pagã daquela nudez sensual como um fetiche diante de um símbolo de ouro ou como um artista diante duma obra-prima. Ignorante e grosseiro, sentia-se, contudo, abalado até os nervos mais recônditos, até as profundezas de seu duplo ser moral e físico, dominado por um quase respeito cego pelo grumete que atingia proporções de ente sobrenatural a seus olhos de marinheiro rude (CAMINHA, 2004, p. 49).

É importante também observar com certo cuidado a escolha do nome da personagem feita por Caminha: Amaro deriva do latim *amarus* que significa amargo e acaba por resumir a visão que se apresenta do negro através da personagem do romance. Incapaz de amar as mulheres, incapaz de controlar seus instintos animais, Amaro performatiza o animal que, embora manso à primeira vista, é irritadiço, amargo, acre. Tais caracterizações representam, segundo nosso olhar, justamente o modo como toda uma raça era definida à época do romance.

Vale ressaltar que Amaro, antes de entrar para a Marinha Imperial, morava numa

fazenda no interior, sobrevivendo certamente num regime de escravidão, pois em muitos momentos do romance aparecem descrições de Amaro como “negro fujão”.

Acredita-se que, nesse sentido, também cabe trazer para a discussão a exaltação do mito de que nos fala Gilberto Freyre em seu livro *Ordem e Progresso* (1990), no qual afirma que a figura do negro e escravo fujão, ao se esconder na floresta, apareceria de tempos em tempos para assaltar pessoas e saquear plantações. Segundo o pensamento de Freyre (1990), a ligação entre mito e realidade acontecia quando o escravo fujão escapava do capitão do mato e, para que este não ficasse malvisto e perdesse a credibilidade perante outros escravos e mesmo diante a população livre, espalhava-se a notícia que o negro foragido fizera um pacto com o demônio.

A partir dessa lógica, já não se distingue a figura do fujão da do demônio, pois devido a sua aparência de maltrapilho em suas aparições esse acabava definitivamente associado à figura do diabo. Através dos comentários do narrador, cuja voz está frequentemente colada a de Amaro, percebemos o quanto dura era a vida dos escravos nas fazendas. Conforme citado anteriormente, esse era um dos motivos para tantas fugas para a cidade, onde os negros poderiam gozar de certo anonimato e conseguir realizar outro tipo de atividades. A Marinha Imperial, portanto, era um lugar onde os escravos fugitivos encontravam refúgio.

Por outro lado, no que se refere a Aleixo, o modo de narração e caracterização da personagem difere radicalmente daquela criada para Amaro: embora comentassem sobre um possível desvio de comportamento em Aleixo (sua homossexualidade), a personagem é vista de maneira angelical, compartilhando características do sexo feminino: “Aleixo era um grumete bonito de olhos azuis, muito querido por todos e de quem diziam-se 'coisas'. Possuía os olhos muito claros, de um azul garço pontilhado, e os lábios grossos extremamente vermelhos (CAMINHA, 2004, p. 16). Aleixo surge desde o princípio como o oposto de Amaro: branco, fisicamente fraco e pueril, subjugado pelas circunstâncias e por quem lhe é mais forte.

Esse é outro aspecto sobre o qual Adolfo Caminha se debruça ao longo do romance: a questão da imposição da estética branca como ideal de beleza. Tal estética, herdada dos ideais de beleza dos gregos, excluía qualquer fenótipo que não estivesse dentro dos parâmetros fundamentados no mundo clássico ocidental. Na seguinte passagem, quando o

narrador descreve a beleza de Aleixo, percebe-se essa herança nunca questionada:

Aleixo surgia-lhe agora em plena e exuberante nudez, muito alvo, as formas roliças de calipígio ressaltando na meia sombra voluptuosa do aposento, na penumbra acariciadora daquele ignorado e impudico santuário de paixões inconfessáveis (...) Belo modelo de efebo que a Grécia de Vênus talvez imortalizasse em estrofes de ouro límpido e estátuas duma escultura sensual e pujante. (...) A brancura láctea e maciça daquela carne tenra punhalhe frêmitos no corpo, abalando-o nervosamente de modo estranho, excitando-o como uma bebida forte, atraindo-o, alvoroçando-lhe o coração. Nunca vira formas de homem tão bem torneadas, braços assim, quadris rijos e carnudos como aqueles... Faltavam-lhe os seios para que Aleixo fosse uma verdadeira mulher! (...) Que beleza de pescoço, que delícia de ombros, que desespero! (CAMINHA, 2004, p. 49)

Assim, em comparação a Aleixo, Amaro, trazendo na pele a marca do colonizado, do selvagem africano, figura como antípoda ao ideal imortalizado pelo mundo helênico. Essa oposição ficará também bastante clara na relação entre raça e sexualidade, também presente no romance.

Esta questão aflora quando o narrador nos aponta a manifestação do desejo sexual em Amaro: “Dentro do negro surgiam desejos de touro ao pressentir a fêmea (...) Todo ele vibrava, demorando-se na idolatria pagã daquela nudez sensual como um fetiche diante de um símbolo de ouro ou como um artista diante de uma obra prima” (CAMINHA, 2004, p.39). O personagem principal nos é apresentado com uma sexualidade desregrada e impetuosa, ao mesmo tempo em que é comparado a um impetuoso e feroz touro movido por ímpetos sexuais desenfreados. Obviamente tais afirmações mostram afinidade com as teorias sobre sexualidade em vigor no último quarto do século XIX, que se baseavam na figura do negro como um animal feroz e selvagem gerido por seus instintos. Isto que dizer que a raça negra, dentro da cadeia evolutiva, estava mais ligada e próxima da natureza do que a raça branca. O branco, ainda que nu, é representado como um “símbolo de ouro”, uma “obra prima”.

Bom-Crioulo, que permanece numa pureza quase virginal até os trinta anos, perde a cabeça – sob a égide de Eros – pelo jovem efebo. Na Grécia ou em Zanzibar o objeto do desejo torna-se fetiche, desrespeitando os dogmas de classe, gênero ou raça. A interdição da mistura racial é violada devido à inconventionalidade da paixão, mas é bom lembrar que como a relação Amaro/Aleixo é também de cunho homoerótico, há uma dupla violação da regra:

De qualquer modo, estava justificado perante sua consciência,

tanto mais quanto havia exemplos ali mesmo a bordo, para não falar em certo oficial de quem se diziam cousas medonhas no tocante à vida particular. Se os brancos faziam, quanto mais os negros. É que nem todos têm força para resistir: a natureza pode mais que a vontade humana (CAMINHA, 2004, p.32).

Bom-Crioulo, através da voz do narrador, busca aqui se justificar perante si mesmo por praticar “cousas medonhas” no terreno sexual, passando a comparar-se aos brancos de igual comportamento. Se este podia, então o negro, que estava em uma escala inferior ao branco no patamar da moral, também tinha tal direito. Amaro assume, assim, o ideal do ego do branco em detrimento do seu. É justamente através de tais justificativas às avessas que Amaro adota o padrão de raciocínio do opressor branco na tentativa de, pela comparação, diminuir sua culpa. Tal violência abala a identidade do sujeito negro, fazendo-o agir e pensar como se fora branco. O ideal branco como fonte de identificação para o negro torna-se um fetiche. Deste modo o negro que é demonizado pelo branco passa também, ao introjetar valores brancos, a se auto demonizar.

Sendo o modelo branco o termômetro pelo qual o bom e belo se norteiam universalmente, o negro quer do mesmo modo assumir esse ideal. Nisso está assentada uma das bases da violência racista do colonizador branco como classe hegemônica e dominante. Assim, alcançar esse ideal se torna uma imposição e o negro “vítima dos efeitos dessa alienação, pouco importa, então, ao sujeito negro o que o branco real, enquanto indivíduo, venha a fazer, sentir ou pensar. Hipnotizado pelo fetiche do branco, ele está condenado a negar tudo àquilo que contradiga o mito da brancura” (SOUZA, 1983, p. 4).

Quando Amaro diz que o branco “faz” então ele pode “fazer” também, vemos que ele se coloca hierarquicamente em um nível abaixo do sujeito branco. Mesmo que o fazer “cousas” não seja algo marcadamente positivo, se o branco civilizado pode fazer, então, ao negro, como raça inferior, muito próximo instintivamente aos animais, tais atos também seriam permitidos. Assim, o negro ao introjetar o modelo branco de civilização se auto destrói enquanto sujeito, pois passa a identificar-se com seu algoz. Ao assumir tal modelo branco aquele passa a acreditar que o ideal de brancura resume toda a humanidade. Portanto, o maior campo de atuação da violência racista aconteceria no território em que essa obriga o negro a introjetar noções de inferioridade atreladas a seu grupo étnico, o que acaba fazendo com que o branco continue como mantenedor dos prestígios que lhe são outorgados. E o negro, não podendo pensar sobre si mesmo positivamente, dá o direito ao outro de definir sua identidade.

3. Considerações Finais

Na literatura indianista de José de Alencar, o negro, ativo participante do processo de formação do povo brasileiro, permaneceu por muito tempo esquecido, ou melhor, relegado à condição de um simples objeto da crueldade e da tortura de seus opressores, uma vez que um dos temas presentes era a escravidão e não propriamente o negro. Compreende-se esse esquecimento quando se sabe que escravos e escravidão eram termos “proibidos” nos textos oficiais e nas obras literárias durante o Romantismo. A palavra escravidão não aparece na Constituição de 1824. Passado meio século, a imagem do negro – embora a escola literária houvesse se alterado de Romantismo para Naturalismo – é apresentada no centro de uma narrativa, mas por vias do cientificismo, do patológico e do animalesco, como em *O bom crioulo* (2004), de Adolfo Caminha.

Assim, o século XIX, em especial na literatura indianista de José de Alencar e na obra *O bom crioulo* (2004), de Adolfo Caminha, configurará uma visão do negro através de dois processos: o apagamento, como no caso de José de Alencar; e a demonização, em Adolfo Caminha. Ou seja: os negros ou não aparecem ou são retratados com predicativos que, de forma implícita ou explicitamente, procuram atribuir-lhes características negativas, demarcando como a sociedade da época entendia o ser negro. Apagado ou demonizado: contudo, sempre um ser inferior.

Felizmente, tanto esta pesquisa quanto outras já existentes, entendem a necessidade da revisão dessas posturas que, uma vez, foram hegemônicas. De acordo com Cunha Júnior (2005, p. 68), o entendimento da história econômica, política e cultural do Brasil (desde 1500) só é possível através do conhecimento da história e da cultura africana. Sem estes elementos se constrói uma história parcial, distorcida e promotora de racismos. Segundo esse autor, a razão única que justifica a exclusão da História Africana nos diversos currículos nacionais das diversas modalidades e níveis de ensino por tanto tempo é o racismo, que acabou produzindo a eliminação simbólica do africano da história nacional (ou, por outro lado, o registro intensivo da demarcação de sua inépcia enquanto ser humano). Por isso uma demanda para a criação da Lei 10.639/2003 foi se tornando cada vez maior: reintegrar o negro ao panorama cultural da educação brasileira.

O racismo, como se sabe, é uma forma de preconceito. Assim, gostaria de finalizar

esta pesquisa da maneira como comecei na Introdução: argumentando sobre o preconceito. O preconceito é primeiramente, uma opinião que se emite antecipadamente, a partir de informações acerca de pessoas, grupos e sociedades, em geral infundadas ou baseadas em estereótipos, que se transformam em julgamento prévio, negativo:

Os preconceitos são opiniões levianas e arbitrárias, mas que não surgem do nada. Nem, ao contrário do que se possa pensar, são opiniões individuais. Em geral, nascem da repetição irrefletida de julgamentos que já ouvimos antes mais de uma vez. Finalmente, à força de tanta repetição, terminamos por aceitá-los como verdadeiros. E os repetimos sem sequer nos preocuparmos em verificar quão certos são (INSTITUTO INTERAMERICANO DE DIREITOS HUMANOS, 1995, p. 17).

Por fim, resta esperar que esta pesquisa, em conjunto com tantas outras, contribua para as discussões sobre o papel do negro na sociedade brasileira. Quanto à literatura, há mais esperança: os séculos XX e XXI deram suporte à produção de obras nas quais as vozes dos subalternos puderam ser ouvidas. Mas isso é outra história.

4. Referências Bibliográficas

ALENCAR, José de. *Cartas a favor da escravidão*. (Organização de Tâmis Parron). São Paulo: Hedra, 2008.

_____. *Discursos parlamentares de José de Alencar*. Brasília: Câmara dos Deputados, 1977.

BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BROOKSHAW, David. *Raça e cor na literatura brasileira*. Porto Alegre : Ed. Mercado Aberto, 1983.

CAMINHA, Adolfo. *O bom crioulo*. Rio de Janeiro : Ática, 2004.

CANDIDO, Antônio. *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos*. Belo Horizonte : Editora Itatiaia, 1981.

CHAUÍ, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2000.

CARVALHO, José Murilo de. O motivo edênico no imaginário social brasileiro. *Revista brasileira de Ciências Sociais*. v. 13, n.38, p. 12-24, 1998.

CUNHA JR., Henrique. *Afrodescendência, pluralismo e educação*. Belo Horizonte : Autêntica, 2005.

DORIS, Sommer. *Ficções de fundação: os romances nacionais da América Latina*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

FREYRE, Gilberto. *Ordem e progresso*. Rio de Janeiro : Record, 1990.

INSTITUTO INTERAMERICANO DE DIREITOS HUMANOS. *Maleta didática: educação para a cidadania*. São José, Costa Rica, 1995, p. 17.

MATOS, Gregório de. *Obra poética*. Rio de Janeiro: Record, 1990, p. 33.

RIBEIRO, Renato Janine. Iracema ou a fundação do Brasil. In. FREITAS, Marcos C. (Org.). *Historiografia brasileira em perspectiva*. São Paulo: Universidade São Francisco; Contexto, 1998.

RICUPERO, Bernardo. *O romantismo e a ideia de nação no Brasil*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SIMÕES David Soares. Escravidão e integração do negro no Império (1860-1870): os argumentos de José de Alencar. *Revista Caos*. n. 16, set. 2010. Disponível em <<http://www.cchla.ufpb.br/caos/numero16.html>>. Acesso em 20/12/2013.

SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro: vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro : Graal, 1983.

TORRES, Alberto. *O problema nacional brasileiro*. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1982.

WEFFORT, Francisco C. *Formação do pensamento político brasileiro: ideias e personagens*. São Paulo: Ática, 2006.