



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO  
FACULDADE DE LETRAS**

**A TRANSFORMAÇÃO DO SILÊNCIO EM LINGUAGEM E AÇÃO DE LIMA  
BARRETO: UMA ANÁLISE AFROCÊNTRICA DE *RECORDAÇÕES DO ESCRIVÃO*  
*ISAÍAS CAMINHA***

Itamara Alonso

Rio de Janeiro - RJ  
2023

ITAMARA DOS SANTOS ALONSO

**A TRANSFORMAÇÃO DO SILÊNCIO EM LINGUAGEM E AÇÃO DE LIMA  
BARRETO: UMA ANÁLISE AFROCÊNTRICA DE *RECORDAÇÕES DO ESCRIVÃO*  
*ISAÍAS CAMINHA***

Monografia submetida à Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial para obtenção do título de Licenciado em Letras na habilitação Português/Literaturas.

Orientador: Prof. Dr. João Camillo Barros de Oliveira Penna

RIO DE JANEIRO  
2023

## FOLHA DE AVALIAÇÃO

ITAMARA DOS SANTOS ALONSO

DRE: 118155200

A TRANSFORMAÇÃO DO SILÊNCIO EM LINGUAGEM E AÇÃO DE LIMA  
BARRETO: UMA ANÁLISE AFROCÊNTRICA DE *RECORDAÇÕES DO ESCRIVÃO*  
*ISAÍAS CAMINHA*

Monografia submetida à Faculdade de Letras da  
Universidade Federal do Rio de Janeiro, como  
requisito parcial para obtenção do título de  
Licenciado em Letras na habilitação  
Português/Literaturas.

Data de avaliação: \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_

Banca Examinadora:

\_\_\_\_\_  
João Camillo Barros de Oliveira Penna (Orientador)  
Prof. Titular de Literatura Comparada e Teoria Literária  
Universidade Federal do Rio de Janeiro

NOTA: \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_  
Zita Cristina Nunes (Leitora crítica)  
Prof. de Literatura Inglesa  
Universidade da Pensilvânia

NOTA: \_\_\_\_\_

MÉDIA: \_\_\_\_\_

Assinatura dos avaliadores: \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

## AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Rosane Cardozo e Itamar Alonso, por serem meu alicerce, por terem segurado a minha mão independentemente dos estágios da vida. Sou grata por acenderem o meu sol e me permitirem brilhar mesmo quando eu estava em dias de chuva. Esse trabalho só foi possível, pois eles, enquanto meus guardiões, me acolheram com amor e com carinho, e mesmo quando tombavam com o peso das dificuldades, não desistiram de mim. Dedico, então, esse pedaço de mim à essas almas bondosas e solidárias.

À minha mãe, Rosane Cardozo, por ser a minha fã número um, por me apoiar em todas as minhas decisões, mesmo quando não eram boas. Eu não seria metade de quem sou hoje sem ela, que entre gritos e abraços, compartilhou comigo o seu amor pela vida e pelas pessoas.

Aos meus amigos, presentes e passados, que foram fundamentais durante a minha jornada. Graças a eles, consegui sobreviver no labirinto que é a academia e, não só aprendi a lidar com os meus medos, as decepções e os receios, como também descobri mais sobre o amor e sobre o respeito. À Jéssica Marques pelo apoio, pelas trocas inestimáveis e por emprestar o ombro quando eu mais precisava.

À Deus, que manteve vivo em mim a força e a energia positiva dos meus ancestrais, por mostrar o caminho e não me deixar perecer diante das conturbações.

Ao escritor Lima Barreto, que apenas em 2023 recebeu o título de honoris causa. Agradeço pela sua coragem e sua determinação. Obrigada por não ter cedido sob o peso das críticas racistas e, enquanto um escritor comprometido com o poder de libertação da arte, descreveu as nuances do paradigma racial brasileiro, transformando, assim, o silêncio em linguagem e ação. A ele dedico esse trabalho com carinho e respeito.

À comunidade negra, por terem resistido às injustiças sociais da escravidão e, posteriormente, do maafa brasileiro. Aos pesquisadores e aos artistas negros. Ao samba, ao funk, ao pagode, ao hip hop, à arte negra que faz pulsar vida no Brasil e permite que dancemos afrontando a dor. À todos aqueles que confluem junto às causas sociais, buscando a liberdade de todos serem e estarem no mundo.

Aos profissionais da Faculdade de Letras da UFRJ, em específico ao professor Dr. Camilo Penna, por aceitar orientar este trabalho e ter confiado nele.

À mim, que quando iniciei essa jornada não sabia o propósito da caminhada. Anos depois, após fazer o movimento sankofa, compreendi, dolorosamente, quem eu sou e o meu lugar no mundo. Então, finalizo a graduação comprometida comigo mesma, enquanto mulher preta e africana diaspórica, com a minha comunidade, com aqueles que vieram antes de mim e com aqueles que ainda virão.

Benção a todos ao meu redor e que eu possa sempre acender o sol dos meus.

*Apesar de tudo, recuso com todas as minhas forças esta amputação. Sinto-me uma alma tão vasta quanto o mundo, verdadeiramente uma alma profunda como o mais profundo dos rios, meu peito tendo uma potência de expansão infinita. Eu sou dádiva, mas me recomendam a humildade dos enfermos...Ontem, abrindo os olhos ao mundo, vi o céu se contorcer de lado a lado. Quis me levantar, mas um silêncio sem vísceras atirou sobre mim suas asas paralisadas. Irresponsável, a cavalo entre o Nada e o Infinito, comecei a chorar.*

*Frantz Fanon, Pele negra, Máscaras brancas (2008)*

## RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo analisar a obra do escritor Lima Barreto, *Recordações do Escrivão Isaías Caminha*, sob a luz da epistemologia afrocêntrica. A partir dessa abordagem, que busca romper com a imposição do padrão europeu de vida e de consciência humana, procura-se escrutinar o cenário sócio-literário do século XX, identificando a influência e os danos das ideologias racistas não só na vida da personagem, como também na do autor. Por meio dos pressupostos afrocêntricos, apreende-se como a narrativa barretiana refletiu os embates raciais de sua época, revelando a dolorosa passagem do tornar-se negro dentro do utamawazo brasileiro, i.e. seguindo Marimba Ani, o pensamento culturalmente estruturado. Desse modo, tem-se como propósito pensar sobre a importância de se reavaliar os autores negros brasileiros, reconsiderando as suas localizações psíquicas e físicas, o que diz respeito à negação ao sabotamento pessoal e coletivo em um compromisso com a literatura negro-brasileira.

**Palavras-chave:** Lima Barreto, afrocentrismo, literatura negro-brasileira, tornar-se negro, racismo.

## ABSTRACT

The present essay aims to analyze Lima Barreto's novel, *Recordações do Escrivão Isaías Caminha*, from an Afrocentric perspective. This perspective seeks to disrupt the imposition of the European standard of life and human conscience, scrutinizing the 20th century socio-literary landscape surrounding Lima Barreto, and identifying the influence and damage of racist ideologies not only in the life of novel's main protagonist, but in the author's life as well. Through an Afrocentric perspective, it is apprehended how Barreto's narrative reflected the racial clashes of his time, revealing the painful passage of becoming black within the Brazilian *utamawazo*, that is, following Marimba Ani, the culturally structured thinking. Thus, the purpose of this paper is to think about the importance of reassessing Black Brazilian authors, reconsidering their psychic and physical locations, which concerns the denial of personal and collective sabotage in a commitment to Black-Brazilian literature.

**Keywords:** Lima Barreto, afrocentrism, black-brazilian literature, become black, racism.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
1. AFROCENTRICIDADE.....	11
1.1. Metodologia.....	13
1.2. Objetivos.....	16
2. LITERATURA-NEGRO BRASILEIRA: UMA VERTENTE AFROCÊNTRICA...18	
3. LOCALIZAÇÃO PSICOLÓGICA: LIMA BARRETO E A SUA CONSCIÊNCIA RACIAL.....	21
4. TORNAR-SE NEGRO.....	28
4.1. Desagenciamento: distorção identitária.....	28
4.2. A alteridade: neurose coletiva.....	31
4.3. Agenciamento: afirmação e ascensão social.....	43
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	44
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	47



## Introdução

Transformar o silêncio em linguagem e, conseqüentemente, em ação para grupos política e socialmente minorizados diz respeito à possibilidade da auto-revelação (LORDE, 2019) e, considerando os corpos racializados negros que, no Brasil, se configuram enquanto maioria minorizada (SANTOS, 2020), esse ato pode ser perigoso, visto que vai em contramão à efabulação do discurso europeu - seja erudito ou popular - que, considerando-se o centro da razão do mundo, deu-se como responsável para "pensar, classificar e imaginar os mundos distantes". (MBEMBE, 2014, p.29) Contudo, ainda de acordo com Audre Lorde (2019), lésbica, negra, mãe, ativista e poeta, o que petrifica os sujeitos não são as diferenças que se encontram entre eles, mas sim a redenção à tirania do silêncio sobre as injustiças sociais. Dessa forma, fazendo uso da proposta de Audre Lorde, que dá título a esse projeto, pode-se trazer para esta pauta discursiva o escritor Lima Barreto que, além de não se render ao silêncio ideológico imposto pela supremacia branca vigente no Brasil dos séculos XIX/XX, manteve-se fiel a repercutir as verdades em que acreditava, das quais fez uso para examinar o período no qual viveu. Trazendo as palavras da poeta citada acima, pode-se afirmar que:

Em nome do silêncio, cada uma de nós evoca a expressão de seu próprio medo - o medo do desprezo, da censura ou de algum julgamento, do reconhecimento, do desafio, da aniquilação. Mas, acima de tudo, penso que tememos a visibilidade sem a qual não vivemos verdadeiramente. Neste país, onde diferenças raciais criam uma constante, ainda que velada, distorção de visões, as mulheres negras, por um lado, sempre foram altamente visíveis, assim como por outro lado, foram invisibilizadas pela despersonalização do racismo. [...] nós tivemos que lutar, e ainda lutamos, por essa visibilidade, que é também o que nos torna mais vulneráveis - a nossa negritude. (LORDE, 2019, p. 51)

Embora a ativista referisse-se, em específico, às mulheres negras, há a possibilidade de ampliar esse dito para toda a comunidade negra. Lima Barreto, no entanto, não temia a visibilidade, ao contrário, queria-a para si, mas estava atento à vulnerabilidade dessa condição. Não obstante, dizia que a única crítica que o aborrecia era a do silêncio<sup>1</sup>. Pode-se afirmar que o escritor tinha um compromisso com a literatura, essa que foi a sua porta-voz e que ele mesmo autointitulou militante durante o seu amadurecimento literário. Desse modo, o meio que Lima Barreto encontrou para transformar o silêncio em linguagem e ação foi através dessa literatura que acreditou ser e ter “poder de convencimento, de alimentar o imaginário, fonte inspiradora do pensamento e da ação.” (CUTI, 2010, p.12)

A literatura, oportunamente, caminha atrelada ao contexto histórico social do qual faz parte (CUTI, 2010); consoante a essa ideia, durante o final do século XIX e o início do século XX ocorreram, na conjuntura brasileira, mudanças políticas e culturais, como, por exemplo, a Abolição da Escravatura, a Proclamação da República e a modernização importada pela dita

---

<sup>1</sup>Lima Barreto. *Amplius!* A Época. Rio de Janeiro, ano V, n. 1522, p. 1-2, 10 set 1916. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=720100&pagfis=12124>>

Belle Époque, além do assentamento das ideias do racismo científico (SCHWARCZ, 1995). Tal cenário compôs a trajetória das narrativas das produções barretianas, as quais se compuseram como escritas resistentes (BOSI, 2002). Para Alfredo Bosi (2002) essa escrita, que se diz resistente, resgata não apenas o que foi dito uma única vez e ouvido por uma única testemunha, mas também resgata aquele que foi calado no "curso da conversação banal, por medo, angústias ou pudor [...]" (BOSI, 2002, p.134-135), de modo que são os valores autênticos e sofridos que o escritor carrega consigo que conseguem "aflorar à superfície do texto ficcional". (*ibidem*)

A literatura de Lima Barreto, sendo assim, torna-se resistente tanto na temática quanto como processo inerente à escrita, visto que o autor travou uma batalha, não somente contra o padrão estético-literário da época, como também contra o sistema republicano e suas dimensões coloniais (consciente e/ou inconscientemente), de tal forma que ele "pode desenvolver, solitária e independentemente, a sua resistência aos antivalores do meio" (BOSI, 2002, p.125). O escritor, então, portou-se como se fosse "o coração oposto ao mundo" (*ibidem*), porque havia uma desconexão entre as pautas sociais em que ele acreditava e as vigentes na sociedade brasileira como um todo.

Na esteira do que já foi dito, a obra *Recordações do Escrivão Isaías Caminha* de Lima Barreto, corpus de análise desse projeto, aborda não só as questões já pontuadas acima, mas permite verificar a resistência de uma produção literária negro-brasileira<sup>2</sup> que "do sussurro ao grito, vem alertando para isso, ao buscar seus próprios recursos formais e sugerir a necessidade de mudança de paradigmas estético-ideológicos." (CUTI, 2010, p.12) Isso posto, embarcando na busca por "paradigmas estéticos-ideológicos" que tragam um olhar mais atento e particular acerca das produções literárias que focalizem na análise e na crítica racial brasileira que se torna pertinente perspectivar a obra de Lima Barreto à luz da abordagem epistemológica afrocentrada.

Minha proposta neste TCC é fazer uma análise de *Recordações do Escrivão Isaías Caminha* de Lima Barreto, utilizando uma metodologia dupla. Combino aqui, de um lado, uma epistemologia afrocêntrica, utilizando-me de autores e de conceitos afrocêntricos, como

---

<sup>2</sup>O prefixo "afro", dentro dos limites de uma categoria literária, não respalda as questões que concernem a população negra brasileira, pois remeteria aos aspectos culturais de África e a sua contribuição no processo da diáspora, e tal generalização nada diz a respeito dessa parcela populacional; visto que o prefixo afro engloba a todos os cidadãos. (DIOP, 1989) Portanto, nas palavras de Cuti, "denominar de afro a produção literária negro-brasileira (dos que se assumem como negros em seus textos) é projetá-la à origem continental de seus autores, deixando-a à margem da literatura brasileira, atribuindo-lhe, principalmente, uma desqualificação com base no viés da hierarquização das culturas, noção bastante disseminada na concepção de Brasil por seus intelectuais. "Afro-brasileiro" e "afro-descendente" são expressões que induzem a discreto retorno à África, afastamento silencioso do âmbito da literatura brasileira para se fazer de sua vertente negra um mero apêndice da literatura africana." (2010,p.35-36) Partindo disso, "Afro-brasileiro, expressão cunhada para a reflexão dos estudos relativos aos traços culturais de origem africana, independeria da presença do indivíduo de pele escura, e, portanto, daquele que sofre diretamente as consequências da discriminação" (2010, p.39) A singularidade, então, é negra e, ao mesmo tempo, brasileira, pois a palavra "negro", nesse conceito, aponta para um processo de luta participativa nos destinos da nação e não se presta ao reducionismo que contribui, até certo ponto, para a ideologia de um país pautado em uma pretensa branquidade que a englobaria como um todo a receber, daqui e dali, elementos negros e indígenas para se fortalecer. Por se tratar da participação na vida nacional, o realce a essa vertente literária deve estar referenciado à sua gênese social ativa. O que há de manifestação reivindicatória apoia-se na palavra "negro". [...] Obras de escritores branco-brasileiros entram na formação dos negro-brasileiros pela obrigatoriedade educacional." (CUTI, 2010, p.44-45) A escolha dessa categoria será mais bem explicada nos capítulos seguintes.

*asili, utamawaso, utamaroho e maafa*, formulados por Marimba Ani, que serão explicados abaixo. De outro lado, utilizo uma abordagem psicanalítica, bebendo aqui também em vários autores, mas, principalmente, em Neusa Santos Souza. Minha hipótese é que apenas uma composição metodológica, e uma dupla epistemologia, é capaz de nos ajudar a entender uma obra tão complexa e afrocentricamente inaugural da literatura brasileira, como a de Lima Barreto.

## 1. Afrocentricidade

A fim de esclarecer a concepção epistemológica escolhida para esse projeto, a afrocentricidade, então, é uma proposta que “advoga a análise da história e cultura africanas (isto é, do continente e da diáspora) e, de maneira mais geral, da história e cultura mundiais por meio de uma perspectiva africana.” (RABAKA, 2009, p.129) Logo, permite um outro ângulo acerca das movimentações dos feitos políticos e sociais dos negros ao redor do globo, assim como procura escrutinar os legados propositalmente escanteados pelo hemisfério ocidental (MBEMBE, 2014).

Visto isso, o presente trabalho pretende fazer uma análise afrocentrada do livro *Recordações do escrivo Isaias Caminha* (doravante REIC) de Lima Barreto e, para tal, será preciso um aprofundamento nessa abordagem, que tem como objetivo, em toda a sua construção metodológica, priorizar a centralidade dos africanos enquanto sujeitos de suas próprias narrativas e experiências.

A afrocentricidade, dessa forma, é uma proposta teórica postulada pelo professor Molefi Kete Asante (1980), responsável pelo primeiro programa de doutorado de Estudos Africanos, criado na Universidade de Temple, em Filadélfia, no fim da década de 1980. Embora tenha sido o primeiro a fomentar o termo enquanto uma orientação epistemológica, autores do século XIX e XX já abordavam em seus textos reflexões afrocêntricas, mesmo que nessa época ele não tivesse sido definido. A título de exemplo tem-se, no Brasil, o escritor Luiz Gama e o poeta simbolista Cruz e Souza, já fora dos limites brasileiros têm-se as obras de Cheikh Anta Diop, *A unidade Cultural de África* (1959), *A África negra pré-colonial* (1960) e *Anterioridade das civilizações negras: mito ou realidade histórica?* (1967), esses últimos formaram um dos grandes embasamentos para a verificação de um antigo Kemet (Egito) negro, polo central da filosofia africana, e, conseqüentemente, da afrocentricidade. Contudo, a idealização da nomenclatura e ampliação do significado e das aplicações do termo enquanto paradigma apenas se tornaram explícitos com o livro de Molefi K. Asante, *Afrocentricidade: a teoria da mudança social* (1980).

Por conseguinte, é uma perspectiva teórica que advoga a relevância da experiência africana no mundo, o que implica dizer que tem como foco os sujeitos africanos, esses que podem ser tanto do continente quanto da diáspora. Essa abordagem permite que se possa revisitar o passado, antes da invasão e sequestro colonial, para que possamos reconstruir novas bases referenciais na modernidade desentrelaçadas das perspectivas colonialistas<sup>3</sup>. Tal proposta não se baseia em uma busca por uma África mítica e idealizada, a inserção da temporalidade afrocentrada nas relações sociais “se trata de aprender com as gerações antigas

---

<sup>3</sup> Walter D. Mignolo - Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade.

e entender que o presente só é possível pelo passado que o antecede” (NOGUEIRA, 2010, p.08). Com isso, essa orientação concede ferramentas diversas que - distantes da universalização eurocêntrica - centralizam as propostas africanas em todos os âmbitos e preocupações que concernem à sociedade. Portanto, para fim de uma análise acurada com os direcionamentos afrocêntricos, deve-se respeitar alguns princípios próprios dessa abordagem:

Os princípios metodológicos da africologia são os seguintes: toda investigação deve ser determinada pela experiência africana; o espiritual é importante e deve ser colocado no lugar devido; a imersão no sujeito é necessária; o holismo é imperativo; deve-se confiar na intuição; nem tudo é mensurável porque nem tudo que é importante é material; o conhecimento gerado pela metodologia afrocêntrica deve ser libertador. (MAZAMA, 2009. p, 123)

Quando se pensa no ocidente<sup>4</sup> - centro de tudo enquanto o mundo é visto como sobejo -, está-se falando de uma cosmovisão limitante, tanto de si mesma quanto de outras culturas. Pode-se verificar através das pesquisas acerca das tradições africanas de Oyewúmi (2021), que, opostamente à visão do berço civilizatório do Norte (DIOP, 2014), elas percebem o mundo de modo holístico, de tal forma que não há um reducionismo acerca do que se vê a olho nu. O entendimento da vida expande-se para um todo complexo, diunital<sup>5</sup>. Consoante a isso, a afrocentricidade carrega em seu cerne a proposição de abarcar a pluralidade das potências ao redor de um fenômeno, assim, torna a vivência empírica um dos condicionantes para analisar-se um corpus. É o que afirma Nascimento, a afrocentricidade “não se arroga, como fez o eurocentrismo, à condição de forma exclusiva de pensar, imposta de forma obrigatória sobre todas as experiências e todos os epistemes.” (NASCIMENTO, 2009, p.30)

O Iluminismo foi um motor para a repercussão de um *asili*<sup>6</sup> europeu, o qual dimensionou-se através deste período iluminista e, assim, o ocidente tomou para si a prerrogativa de escrever a história do mundo e dos outros povos a partir de suas lentes e de suas ações armamentistas. Com isso, solidificou-se, como uma regra implícita ao redor do planeta, a visão cosmológica ocidental como superior em relação a si mesmos e a povos distintos. De acordo com John Henrik Clarke (1976, p.5) “os estudiosos brancos, mais que os negros, sempre entenderam a importância de controlar o pensamento histórico e social. A melhor maneira de controlar um povo é controlar o que ele pensa sobre si mesmo.” Por conseguinte, pode-se afirmar que a régua de medida ética do mundo desde meados do século XVI se baseia na visão eurocêntrica. Diante desse cenário, a afrocentricidade torna-se necessária em uma realidade na qual, seja ela determinada modernidade, neocolonial ou pós-colonial, persiste a manipulação, deturpação e aniquilação de dados ou fontes que possam servir de referentes tanto para a recuperação de um passado multicultural e rico de tecnologias ancestrais como é o caso da África, como para a recuperação de uma autoestima intelectual e de um *asili* africano para a diáspora.

---

<sup>4</sup> HALL, Stuart. *The West and rest: discourse and power* (1992).

<sup>5</sup> William D. Wright. “Black Intellectuals, Black Cognition and a Black Aesthetic” (1997).

<sup>6</sup> “O logos de uma cultura, no âmbito do qual os seus vários aspectos concordam. É o germe/sememente de desenvolvimento de uma cultura. É a essência cultural, o núcleo ideológico, a matriz de uma entidade cultural que deve ser identificada, a fim de fazer sentido das criações coletivas de seus membros.” (ANI, 1994, p.15)

O povo africano, após o sequestro, genocídio e amputamento cultural perdeu a memória cultural do passado, perdido e sem um sul<sup>7</sup> (PONTES, 2017) entrou em um “profundo senso de cisma psíquico, alienação e falta de propósito que alimenta o mal-estar contemporâneo do espírito africano.” (FINCH III, 2009, p.89) Essa situação equivale ao que vamos chamar de desagenciamento/deslocamento, o estado no qual o sujeito está sob os efeitos do *utamawaso*<sup>8</sup> ocidental (ANI, 1994), ou seja, o sujeito vive na marginalidade da experiência que é eurocêntrica. O perigo de estar desagenciado é a impossibilidade de identificar-se como protagonista de sua própria existência, o que confere consequências danosas às questões espiritual, física e psíquica desse sujeito.

Os africanos têm sido negados no sistema de dominação racial branco. Não se trata apenas de marginalização, mas de obliteração de sua presença, seu significado, suas atividades e sua imagem. É uma realidade negada, a destruição da personalidade espiritual e material da pessoa africana. O africano, portanto, deve ser consciente, estar atento a tudo e procurar escapar à anomia da exclusão (ASANTE, 2009, p. 95)

## 1.1 Metodologia

Para entender mais acerca da condução desse pensamento que acolherei durante este projeto, incluindo a amplitude da epistemologia europeia no mundo e o quão radicalmente oposto é à afrocêntrica, será preciso retroceder alguns passos para trás e fazer uma breve recapitulação de como o *asili* cultural ocidental formou-se. Para Marimba Ani (1994), Platão foi um dos responsáveis, se não o principal, pelo pensamento especulativo europeu. Ani (1994) afirma que, graças ao filósofo, pôde-se traçar o desenvolvimento do pensamento ocidental que iria, fortuitamente, "ter um efeito tão devastador sobre os aspectos não-técnicos da cultura" (ANI, 1994, p.30); de tal forma, Platão "levou à materialização do universo como concebido pela mente europeia – uma materialização que complementou e apoiou a intensa necessidade psicocultural por controle de si e dos outros." (*ibidem*)

A pesquisadora afrocêntrica aponta que na obra *A República* já se pode testemunhar a criação epistemológica ocidental do *objeto*. Dito de outro modo, Platão realiza uma "manobra psicointelectual" ao separar o sujeito do que ele conhece. Essa separação, de acordo com ela, configura-se como a chave que abre a porta para a forma como os europeus entendem e fazem acepções acerca do "conhecimento", essa chave também é a responsável por trancar a porta para "as possibilidades da apreensão de um universo espiritual." (*ibidem*) Seguindo essa proposta de análise do modo como a epistemologia europeia tomou forma, Marimba Ani (1994) pontua que:

De acordo com a visão Platônica a tarefa mais elevada é a filosofia, e, portanto, a pessoa mais valiosa é o filósofo, o amante/buscador da “verdade”, aquele que “pensa” melhor. Outras funções e atividades humanas são desvalorizadas. Este novo

---

<sup>7</sup> Entende-se “sulear” como a orientação para um destino cultural, filosófico, político, histórico, geográfico etc. que remonta aos valores holísticos de África. Funciona da mesma maneira que Nortear, contudo, perspectiva os ensinamentos africanos, enquanto o outro tem como foco cultural a Europa.

<sup>8</sup> “Pensamento culturalmente estruturado. É a maneira em que a cognição é determinada por uma Asili cultural. É a forma na qual o pensamento de membros de uma cultura devem ser modelados se o Asili estiver para ser cumprido.” (ANI, 1994, p.15)

‘si mesmo’ torna-se fortemente isolado do seu ambiente. Por que autônomo, distinto e isolado? Porque este “ser pensante”, para ser capaz de cognição científica, tem de ser, acima de tudo, independente. (ANI, 1994, p.41)

Verifica-se, portanto, que a psique transformou-se, favorecendo que o sujeito perceba-se diferentemente do que era antes e conceba a si mesmo como parte independente da natureza. Não ocorre mais a mistura de um ser cósmico, agora o ser é pensante que, de modo distanciado, analisa o objeto que não é parte de si, mas sim outra coisa distinta.

Essa epistemologia considera que para o sujeito elaborar um pensamento crítico é preciso que ele seja independente daquilo que ele quer saber (conhecimento que pretende dominar). Tal modo de pensar favorece a ideia de controle sobre o objeto de pesquisa. Ani (1994) traz para essa prosa que "a superioridade do conhecimento sobre o ser-emocional" (ainda dentro das barreiras ocidentais) "é estabelecida como o espírito é separado da matéria." (ANI, 1994, p. 32) Consequentemente, a "razão" em Platão entende-se como a negação do espírito. Sendo assim, é dessa forma que a visão europeia moderna do ser humano e dos saberes começa a criar contornos. Esse entendimento acerca do mundo divergente dos seres vivos fortifica-se, compondo o *asili* cultural europeu, que com as navegações e, principalmente, o Imperialismo e Iluminismo torna-se dominante e opressivo, descartando qualquer outra alternativa epistemológica existente.

A visão Platônica sacrifica a totalidade da personalidade, a fim de estabelecer o cenário em que os fundamentos epistemológicos da visão Europeia serão definidos. Estilos cognitivos estavam sendo moldados ou, pelo menos, previstos. Esta codificação satisfazia um *utamawazo* que era a realização da *asili* cultural. (ANI, 1994, p.33)

Como resultado, o entendimento holístico do mundo torna-se impossível de se realizar dentro da concepção dualista eurocêntrica. A epistemologia ocidental, desse modo, dicotomiza os saberes, distante de uma valorização e apreensão da totalidade das coisas. O que se assenta são os antagonismos possíveis, gerando o conceito de que o outro sempre será a ameaça.

Após explicar o *asili* cultural que dá força ao *utamawaso* ocidental, pode-se dizer que a afrocentricidade não é e nem deve ser qualificada como uma perspectiva oposta à eurocêntrica sobre a experiência negra no mundo, pois como já estabelecido acima, a epistemologia afrocêntrica não conceptualiza o mundo dualmente, mas prioriza a cosmopercepção africana como holística, a qual baseia-se na capacidade de tudo que é vivo está intra e inter relacionado, não existe separação entre o sujeito e seu conhecimento. Soma-se a isso que os estudos europeus não só têm foco nas experiências culturais dos mesmos, como também é imposta como hegemônica, assim sendo, “essa perspectiva europeia particularista permanece inarticulada, implícita, disfarçada como uma suposta neutralidade ou objetividade científica.” Mazama (2009) observa que esse fato pode ser compreendido como um ponto de vista diferente do afrocêntrico, o que seria errôneo, visto que levaria ao estudioso de ambos os lados “permanecer cego aos pressupostos eurocêtricos, ao metaparadigma compartilhado pelos intelectuais europeus em virtude de terem nascido na cultura, na história e na ancestralidade europeias.” (MAZAMA, 2009, p.121)



Diante disso, o afrocentrismo não tem como pretensão aniquilar a eurocentricidade, mas procura romper com a visão dualista, colonialista e racista que minou os povos africanos, destituindo de seus descendentes o passado rico e frutífero que foi África, assim como, destruindo os ideais do que o povo africano poderia vir a ser, relegando-os à marginalidade das experiências sociais e ao desequilíbrio ontológico. Para ressaltar o que foi asseverado acima, segue a definição da missão da abordagem até aqui detalhada:

Uma missão da abordagem afrocentrada recente é desvelar e estudar essa produção, negada e escamoteada por um Ocidente que se autodenominou o único dono da ciência. Outra missão é levantar, estudar e articular as bases teóricas e epistemológicas das expressões atuais de matriz africana de conhecimento, como a filosofia religiosa tradicional. A característica principal e o foco central dessas duas missões é a agência dos africanos na própria narrativa. (FINCH III, 2009, p. 42).

Visando romper com certas concepções que possam ser interpretadas de modo a deslegitimar o propósito dessa abordagem, esclareço que a afrocentricidade não é biologicamente determinada. Isto posto, foca-se no quesito da experiência africana no mundo e na possibilidade de um humanismo multicultural e radical. Segundo Reiland Rabaka, “A afrocentricidade gira em torno do eixo da agência e formula perguntas sobre a precisão e a interpretação históricas e culturais de acordo com suas quatro categorias básicas de análise: cosmologia, epistemologia, axiologia e estética.” (2009, p.137)

Diante do exposto, pode-se verificar que, enquanto epistemologia, a afrocentricidade não se quer hegemônica, contudo, firma-se contra o epistemicídio (CARNEIRO, 2005). De tal forma, propõe articulações e reflexões que dizem respeito à população africana continental e diaspórica, mas não se impõe a outros grupos, visto que compreende a pluralidade do ser no mundo e respeita as epistemes alheias. Portanto, não deseja ser opositiva aos valores eurocêntricos dentro de sua tradição, mas questionar sobre por que não se pode trazer ao palco dos debates a existência de outras formas de vivenciar ou engajar os fenômenos sociais que não seja por meio da perspectiva europeia.

Após esta apresentação do foco da abordagem e de algumas de suas nuances, será necessário, para fazer a análise afrocêntrica da obra citada no início deste escrito, discutir os pressupostos metodológicos que são requisitos mínimos para que essa abordagem seja feita de modo coerente com os valores africanos. Assim, o primeiro aspecto diz respeito ao termo “africano”, esse que não carrega valor genético ou essencialista, mas é “um constructo do conhecimento.” (ASANTE, 2009, p. 102)

Basicamente, um africano é uma pessoa que participou dos quinhentos anos de resistência à dominação europeia. Por vezes pode ter participado sem saber que o fazia, mas é aí que entra a *conscientização*. Só quem é conscientemente africano - que valoriza a necessidade de resistir à aniquilação cultural, política e econômica - está corretamente na arena da afrocentricidade. (*ibidem*)

Ademais, o uso do termo africano será utilizado ao longo deste projeto referindo-se tanto aos sujeitos do continente quanto da diáspora.

O segundo aspecto recai sobre a coletividade do *eu*, temática já trabalhada por Cuti (2010), que repercute a presença do *eu* nas obras negro-brasileiras como um processo muito

empregado de coletivização para apresentar/compor a identidade negra. Na via da afrocentricidade, essa coletividade do *eu* diz respeito também à “relação homóloga entre os fenômenos africanos e o da humanidade” (ASANTE 2009, p. 104), ou seja, a afrocentricidade dedica-se ao coletivo, já que todos os africanos estão envolvidos na criação do conhecimento. Então, a cada engajamento acerca das produções desses sujeitos, ainda mais se elas forem realizadas conscientemente, cria-se uma ascensão coletiva em prol do processo de libertação. A escolha de REIC para esse estudo condiz com tais informações.

O terceiro diz respeito à orientação que se dá aos dados, ou seja, ao modo como se aborda um fenômeno em específico. Dentro desse tópico, o fenômeno estudado é a obra de Lima Barreto e terei o cuidado de verificar os dados apresentados no livro através da perspectiva afrocêntrica, respeitando os valores civilizatórios e os pressupostos dessa epistemologia.

A partir desses pressupostos, a abordagem afrocêntrica traz características mínimas que um projeto que se diz afrocêntrico deve incluir, condição para se constituir uma pesquisa com bases fincadas nessa orientação metodológica, as quais são:

- 1) interesse pela localização psicológica;
- 2) compromisso com a descoberta do lugar do africano;
- 3) defesa dos elementos culturais africanos;
- 4) compromisso com o refinamento léxico;
- 5) compromisso com uma nova narrativa da história da África.

Importante destacar que essas são apenas parte de um todo, pode-se, se o afrocentrista tiver inclinação para tal, abarcar mais elementos constituintes da afrocentricidade para compor sua pesquisa. Enfim, esses são os pontos principais, os quais, mais uns do que outros, suleirão esse projeto. Vale ressaltar que, na perspectiva afrocêntrica, a conscientização é a chave para o agenciamento, esse que diz respeito a noção do sujeito sobre suas próprias experiências dentro da realidade na qual faz parte; a partir dessa palavra-chave, tanto Lima Barreto quanto Isaías Caminha serão agentes de transformações.

## 1.2 Objetivos

A proposta de uma análise afrocêntrica de *Recordações do Escrivão Isaías Caminha* tem como objetivos gerais:

- Ampliar o panorama do sujeito negro na literatura negro-brasileira;
- Apreender a forma como a produção barretiana fomentou narrativas negligenciadas, movimentando-as e reescrevendo tanto o cenário quanto a perspectiva acerca do sujeito negro brasileiro;
- Examinar a maneira como a escrita de Lima Barreto impactou-o e como reflete a sociedade brasileira da sua época e da contemporaneidade;
- Escrutinar o modo pelo qual essa obra asseverou a participação negra no coletivo cultural identitário brasileiro, contrapondo o silêncio imposto pela ideologia racista,



pela neurose cultural brasileira (Lélia Gonzalez, 1988) pela noção de cultura ingênua (CUTI, 2010).

Visto isso, tendo o livro *Recordações do Escrivão Isaías Caminha* sob o escrutínio das características mínimas da orientação afrocêntrica, tenho como finalidade específica:

- Compreender o agenciamento do autor Lima Barreto e da personagem Isaías Caminha, tal qual a desagência e o tornar-se negro (SANTOS, 2003) desse último;
- Analisar a localização psicológica e geográfica em que ambos, autor e personagem, encontravam-se;
- Verificar como o *utamawaso* ocidental (ANI, 1994) condicionou a vida da personagem principal da obra;
- Apontar as críticas que o autor realizou ao *utamawazo* ocidental (ANI, 1994) *à la brasileira* ;

Este trabalho, então, propõe trazer para a pauta discursiva literária brasileira, a partir de uma outra localização de análise, o autor Lima Barreto que comprovou, por meio de suas produções e em especial a REIC, a semente da perspectiva afrocêntrica na *América Ladina*<sup>9</sup>, visto que reivindicou “o parentesco com a luta” e perseguiu “a ética da justiça contra todas as formas de opressão humana.” (*ibidem*). Fez tudo isso com as ferramentas disponíveis a sua condição sociopolítica.

Através da afrocentricidade temos a oportunidade de focar na experiência de Lima Barreto e na composição de sua obra com base de uma epistemologia que apreenda a sua influência na oposição ao projeto colonial brasileiro e a importância do auto-entendimento do negro enquanto sujeito da narrativa. Dessa forma, a análise que aqui faço da obra barretiana é baseada “na ideia da centralidade da experiência africana para os africanos”, tendo como proposta enxergar tanto o autor quanto a personagem “como sujeitos, e não como objetos definidos de fora” (MAZAMA, 2009, p.121) por uma sociedade regida pela e na supremacia branca.

Além do mais, podemos reivindicar o seu tratado com a literatura negro-brasileira, com o seu povo e com a sociedade na qual vivia por meio da verdade que examinava a partir de sua perspectiva enquanto homem negro e pobre. Como um teórico crítico de seu tempo, comprometido com a coragem e com a transformação do silêncio em linguagem e ação, delatava, no conjunto de suas obras, o racismo à brasileira e as outras formas de discriminação e injustiças.

---

<sup>9</sup>“As implicações políticas e culturais da categoria de amefricanidade (Amefricanity) são, de fato, democráticas; exatamente porque o próprio termo nos permite ultrapassar as limitações de caráter territorial, linguístico e ideológico, abrindo novas perspectivas para um entendimento mais profundo dessa parte do mundo onde ela se manifesta: A AMÉRICA como um todo (Sul, Central, Norte e Insular). Para além do seu caráter puramente geográfico, a categoria de amefricanidade incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocêntrica, isto é, referenciada em modelos como: a Jamaica e o akan, seu modelo dominante; o Brasil e seus modelos iorubá, banto e ewe-fon. Em consequência, ela nos encaminha no sentido da construção de toda uma identidade étnica. Desnecessário dizer que a categoria de amefricanidade está intimamente relacionada àquelas de pan-africanismo, négritude, afrocentricity etc.” (GONZALES, 1988, p.76)

No todo, o papel do afrocentrista é a libertação dos africanos, de modo a usar a metodologia afrocêntrica para gerar e disseminar conhecimento que nos liberte e nos traga empoderamento<sup>10</sup>, ação essa que Lima Barreto fez e a qual posso reavaliar dentro de uma nova ótica que permite ressaltar as nuances de sua obra.

Diante disso, firmo aqui meu papel como afrocentrista dedicada a conduzir essa análise literária por meio da minha interação com o tema e dialogando com um amplo arcabouço teórico de estudiosos que se preocuparam em apreender a face racial escondida do Brasil e do mundo para fim de somar com esse novo campo que se abre, carregado de um novo tratado para com a história da população negra e, aqui em especial, com a literatura negro-brasileira.

## 2. Literatura-negro brasileira: uma vertente afrocêntrica

Ampliar o panorama onde jaz o sujeito negro na literatura negro-brasileira não é uma preocupação recente, já tendo tido sido documentada por autores diversos, como Raymond Sayers, Roger Bastide, entre outros - no campo internacional - e Cuti, Gregory Rabassa, Zilá Bernd etc. - no campo nacional. A nomenclatura aqui utilizada - *Negro-brasileira* - para compor o conceito de literatura é exclusiva do autor brasileiro Cuti (2010), e a escolha por essa categorização, nessa análise, parte da ideia do que o próprio nome carrega, contendo um atravessamento mais que terminológico, e sim ideológico.

A criação conceitual pelos oprimidos é o que mais irrita os opressores. Nomear é privilégio de quem detém o poder. Quando conceituamos, estamos redirecionando o pensamento para que considere aspectos que foram negligenciados ao longo do tempo histórico e cultural. A Humanidade surgiu na África. Todos os humanos são “afros”. Não só os negros. Precisamos assumir essa evidência genética e civilizatória. A expressão “negro-brasileiro” traz o sentido de evitar o culturalismo que, desde Gilberto Freyre, tenta domesticar mentalmente a intelectualidade negra, tomando a África como referência obrigatória que anula a brasilidade negra e seu propósito transformador que nos remete aos quilombos e que, no pós-abolição e no início do século XX, foi encontrando na palavra “negro” o seu mote identitário (Frente Negra Brasileira, Teatro Experimental do Negro, Movimento Negro, Dia Nacional da Consciência Negra etc.). Além do meu livro *Literatura negro-brasileira*, o ensaio que escrevi e intitulei *Quem tem medo da palavra negro* trata dessa questão de a elite brasileira historicamente empurrar o debate sobre a violência racial para debaixo do tapete. É a forma de perpetuá-la. Em pleno século XXI, há governantes que dizem não haver racismo no Brasil. A hipocrisia dessa gente já virou uma calosidade escandalosamente vergonhosa. (CUTI. Entrevista cedida a Camila Prado. Escrevendo o Futuro. 2022.)

Para Cuti, “a arte é a melhor maneira de se caçar fantasmas, ideal para colocá-los a nu de seus disfarces.” (CUTI, 2010, p.10) Quando se pensa na composição sociopolítica do Brasil, pode-se apontar dois pontos: a ideologia racista, que engloba o pacto da branquitude (BENTO, 2009) e a noção de cultura ingênua (CUTI, 2010). Assim como, ao falar-se da construção do cenário brasileiro, não se pode deixar de citar as palavras indígena e negro,

---

<sup>10</sup> “[...]/ se refere ao processo de perceber criticamente o discurso da discriminação sofrida; reconhecer-se e assumir sua própria identidade como pertencente ao grupo discriminado; embasar e consolidar a autoestima necessária para tornar-se protagonista da própria vida, apesar da discriminação sofrida. Esse processo significa construir e exercer uma forma de poder em relação a si mesmo e à vida.” (NASCIMENTO (org.), p.127)

ambas marginalizadas no contexto histórico do país. Enquanto esta configura-se como maioria minorizada (SANTOS, 2020), aquela figura enquanto minoria invisibilizada (MELO, 2022)

O substantivo *negro*, então, carrega em sua semântica representações objetivas; o significante ajuda a rememorar o que, em um passado não tão distante, os teóricos dos meados do século XIX/XX tentaram, através das teorias racistas, buscar meios de legitimar o racismo científico e, mais tarde, fazer valer o projeto de branqueamento da população por meio da lógica da miscigenação. (MUNANGA, 2004)

Assim sendo, a palavra *negro*, de acordo com Achille Mbembe (2014), é um termo existencial submetido a variabilidade do tempo. A partir dele surgiram diversas noções que, se não opostas, confluem na mesma esteira de pensamento. Resumidamente, raça e racismo, embora não sejam mais conferidos biologicamente, foram e ainda são ideais mutáveis, proferidos e fortificados pelo discurso colonialista do hemisfério ocidental a fim de normalizar as atrocidades de alguns séculos atrás e que, na modernidade contemporânea, foram atualizadas enquanto dispositivos de segurança, ou seja, instrumentos de controle de grupos específicos, privação a territorialização, agências de informações etc. (MBEMBE, 2014, p.48) Desse modo, para o autor, a palavra *negro* diz respeito também a "uma realidade heteróclita e múltipla, fragmentada - em fragmentos de fragmentos sempre novos - este nome assinalava uma série de experiências históricas desoladoras, a realidade de uma vida vazia;" (MBEMBE, 2014, p.19)

Sendo assim, o léxico *negro* carrega consigo tanto uma efabulação negativa referente ao físico de pessoas de pele escura com traços considerados "negroides" e a evocação de uma subalternidade construída dentro da perspectiva colonialista, quanto a reivindicação de uma luta antirracista, essa que traz em seu embrião "a invocação da raça ou a tentativa de estabelecer uma comunidade racial" visando, primeiramente, "fazer nascer um vínculo com o qual nos possamos erguer como resposta a uma lógica de subjugação e de fractura biopolítica." (MBEMBE, 2014, p.68)

A opção, então, pela palavra *negro* dentro dessa concepção de análise, que é a literatura negro-brasileira, significa ir contra os usos de uma linguagem figurada que atenua ou mascara os embates sociais, pelo ocultamento de palavras como "negro" ou "negritude", trocadas por conceitos, como "mulato" ou "democracia racial", peças centrais de uma ideologia racista brasileira, que renega tudo o que possa invocar a africanidade dos residentes do país em questão. De tal modo, identificar-se com o vocábulo *negro* é comprometer-se com consciência na luta antirracista (CUTI, 2010), num eterno enfrentamento para "salvar da decadência absoluta aquilo que foi condenado à insignificância (MBEMBE, 2014, p.68) Em seu ensaio *Quem tem medo da palavra negro*, o escritor brasileiro Cuti (que em muito soma para esse trabalho) confirma as ideias acima citadas sobre o termo que o mesmo conceituou:

As palavras trazem conteúdo, têm suas histórias no idioma, seus significados e suas morfologias não são para sempre. É por isso que elas são escolhidas ou rejeitadas. [...] foi escolhida a palavra "negro" porque ela é a única do léxico que, ao ser empregada para caracterizar organização humana, não isenta o racismo. (CUTI, 2010. p, 4)

Agora, retornando para o campo mais amplo da afrocentricidade, pode-se afirmar com veemência que alguns dos principais motivos para a formação de um pensamento afrocêntrico é a resistência ao apagamento histórico e à subjugação intelectual dos sujeitos negros, os quais são acolhidos pela proposta da literatura negro-brasileira, na qual Lima Barreto filia-se.

Para melhor entendimento do amplo campo da afrocentricidade, é necessário lembrar que essa epistemologia engloba os olhares plurais que parte dos africanos agenciados, ou seja, abarca as observações, estudos e ideias que somem para a valorização dos bens africanos no mundo. No todo, permeia a vida daqueles que se comprometem com a reescrita das narrativas negras escamoteadas pelos ideais universalistas ocidentais. Essa epistemologia não trabalha com categorizações hierarquizadas, não se propõe a analisar o corpus verticalmente, de cima para baixo, mas sim na horizontal, podendo dialogar com outras formas de conceber o mesmo corpus.

No interior da proposta afrocentrada não há sistemas fechados, ou seja, não existem ideias vistas como absolutamente fora dos limites da discussão e do debate. Assim, o emprego da afrocentricidade na análise ou na crítica abre caminho para o exame de todos os temas relacionados ao mundo africano. (ASANTE, 2009. p, 5)

Como esse trabalho terá um direcionamento para uma localização diaspórica africana (refere-se à dispersão, voluntária ou não, dos povos de ascendência africana, principalmente a partir do século XV (CHRISTIAN, 2010)), tendo como foco o Brasil e o impacto racial nesse local, é válido apontar que, desde 2013, a União Africana (UA)<sup>11</sup>, organização continental com integração dos 55 países-membros de África e responsável pela promoção do desenvolvimento do continente africano, legitimou a diáspora como a sexta região de África. Isso significa que estou trabalhando com o conceito de diáspora reconhecido pela política internacional - ONU/UNESCO/União Europeia - que carrega uma perspectiva panafricanista - a qual também faz parte do campo de conhecimento do afrocentrismo.

Portanto, a literatura negro-brasileira, nesse sentido, atua como uma vertente da proposta afrocêntrica. O conceito de Cuti (2010), além de permitir uma análise localizada em uma região específica, o Brasil, também preocupa-se em vasculhar conscientemente tudo o que atravessa o sujeito negro na literatura brasileira, essa que se acolhe no seio de uma sociedade que carrega consigo um individualizador componente da estruturação racial específicos das sociedades da *América Latina* (GONZALEZ, 1988), nos termos da intelectual Lélia Gonzalez, está-se falando do racismo “disfarçado” ou por “denegação” (*ibidem*), popularizada como “Democracia Racial”.

Por isso, falar de Lima Barreto através das lentes afrocêntricas é também falar da literatura negro-brasileira, que se dispôs a ir contra o peso anti-africano que rodeia o país. Desse modo, nega as ideologias racistas que deixaram marcas intrínsecas na formação da sociedade brasileira, o que levou à condensação de um mito que prejudicou a consciência racial e política, não só dos africanos diaspóricos e seus descendentes, como também adubou

---

<sup>11</sup> Fonte: <https://www.in.gov.br/en/web/dou/-/edital-n-3/sca-de-9-de-marco-de-2023-469376180>.

e repercutiu a neurose cultural brasileira<sup>12</sup> da população branca que em muito se privilegia com isso. Ademais, a literatura negro-brasileira diz-se preocupada em contrariar o racismo sutil e os espectros categoriais racistas implicitamente incumbidos aos sujeitos negros, como: subserviência, objetificação, hipersexualização, entre outros que as personagens negras foram submetidas na literatura brasileira.

Pode-se concluir que a obra de Lima Barreto (REIC) não se apresenta, a priori, como uma tentativa de reafirmar a cultura e valores africanos, mas sim preocupa-se em denunciar a posição subjugada dos sujeitos que ocupam a base da pirâmide social. Ao menos, na obra aqui estudada, há uma extrema importância para com a explanação de um país com fortes vestígios escravocratas e uma elite apoiada nos valores eurocêntricos. Por isso, tenho enquanto objetivo pessoal nesse trabalho, que não se esgota aqui e somá-se aos que já existem e os que ainda virão, de registrar a produção africana diaspórica localizada no Brasil do século XIX/XX na linha do pensamento afrocentrado, fazendo uso da literatura negro-brasileira como suporte e suporte dessa análise. Assim como, também, reivindicar os discursos valorativos referentes à população negra brasileira em específico e mundial como um todo.

### **3. Localização psicológica: Lima Barreto e a sua consciência racial**

Como já dito anteriormente, um dos principais motivos para a formação de um pensamento afrocentrico é a resistência ao apagamento histórico e à subjugação intelectual. Com isso, pode-se revelar a existência de duas vertentes da afrocentricidade: a primeira liga-se a visão epistemológica relacionada à luta, que diz respeito à matriz da filosofia religiosa e às tradições ancestrais (a exemplo da Revolução Haitiana). Já a segunda refere-se às produções acadêmicas escritas e publicadas na língua do colonizador. De tal modo, essas duas vertentes coexistem e são consideradas dimensões da afrocentricidade.

Enquanto de um lado tem-se a expressão cultural com referência na ancestralidade tradicionais africanas em língua original, nativa, ou linguagem própria, do outro tem-se as “produções acadêmicas de autores que fazem uso das ferramentas da academia ocidental para se engajar em análises próprias e originais, porém, ideologicamente imprevisíveis”. (FINCH.S, 2009, p.40) Neste último existe um paradoxo, visto que por esses autores estarem expostos à ética, episteme e formação intelectual colonial, distantes de suas matrizes culturais de origem, podem reproduzir os discursos eurocêntricos em relação às mesmas. Assim como, quanto mais distante de uma base cultural, mais desequilibrado ideologicamente esse sujeito se encontrará. Logo, sem um centro. Portanto, mesmo que sejam responsáveis por críticas pontuais e obras sem precedentes, ainda estão sob um domínio gerencial e referencial

---

<sup>12</sup> A neurose cultural brasileira (fincada no *asili* cultural eurocêntrico que fomentou o *utamawaso* brasileiro) tem no racismo o seu sintoma por excelência. Ou seja, são as constantes movimentações dos opressores privilegiados racialmente para fugirem da responsabilização do ato racista e, para justificar tal ação, realoca os sujeitos desprivilegiados estruturalmente e racialmente em posições subalternizadas, folclorizadas, ridicularizadas, ou neutralizadas, a fim de não assumir a culpabilidade. (GONZALEZ, 1984)

eurocêntrico que impõe sobre eles o seu *Utamawaso*<sup>13</sup> podendo, assim, facilitar o processo de cambaleamento em seus propósitos e objetivos.

Embora Barreto tenha se mostrado consciente dos pormenores sociopolíticos, não se pode afirmar que havia um comprometimento com o *asili* africano, visto que quando o sujeito negro é exposto aos maus psíquicos do racismo, sem apoio de sua base cultural/espiritual, pode ser afetado irreversivelmente. No caso do escritor, tem-se um comprometimento com a verdade através de sua perspectiva, contudo não era isento das consequências mentais de estar vivendo os ares do *utamawazo* ocidental. Como exemplo, pode-se citar o alcoolismo e a “loucura”, que dominou a sua vida nos anos finais; vício e situação psíquica que une a vulnerabilidade da saúde ao racismo institucional (WERNECK, 2016) que muito assola a população negra.

Como explicitado nas páginas anteriores, “a afrocentricidade é a conscientização sobre a agência dos povos africanos” (ASANTE, 2009, p.94) A consciência é a chave para o agenciamento, para o entendimento de uma necessária reorientação e recentralização, a fim que a pessoa possa atuar como sujeito em sua própria narrativa e não viver nas marginalidades de uma centralidade que diz respeito às subjetividades eurocênicas. Com isso, o termo *agente* significa aquele que é capaz de “dispor dos recursos psicológicos e culturais necessários para o avanço da liberdade humana” (*ibidem*). Lima Barreto, então, foi um sujeito que se agenciou por meio do entendimento de que o termo “*Negro*”, como discutido acima, em uma concepção de subjugação intelectual, foi despojado sobre ele, o que moldou as suas críticas ao *utamawaso* brasileiro.

Em seu *Diário Íntimo* (1900), o autor demonstrava estar ciente de sua posição no mundo, tanto a que forjavam para ele, quanto a que ele desejava ocupar. Ali, em diversas passagens, o escritor indubitavelmente deixava exposto que não estava alheio à questão racial do Brasil. Ou seja, trabalhando em termos afrocêntricos, Barreto tinha consciência de sua localização psicológica, cultural, histórica e individual. Ressalvando que, como apontado nos parágrafos anteriores, existe a margem de desvio dessa conceptualização da realidade, visto que ele ainda se encontrava no *asili* ocidental e não tinha recursos outros para buscar referências não-europeias; entretanto, o âmbito racista em seu período de vida estava acirrado e as teorias racistas também. Assim, a literatura era um meio para explicar sua oposição ao sistema.

Porque então essa gente continua a me querer contínuo, por quê? Porque... *o que é verdade na raça branca, não é extensivo ao resto; eu, mulato ou negro, como queiram, estou condenado a ser sempre tomado por contínuo*. Entretanto, não me agasto, minha vida será sempre cheia desse desgosto e ele far-me-á grande. (BARRETO, 2010, p.15, grifo nosso)

Torna-se necessário ressaltar essa localização do autor, pois em muito ele deixou exposto o seu objetivo em relação à sua primeira obra publicada: que era incomodar a

---

<sup>13</sup> *Utamawazo*: “Pensamento culturalmente estruturado. É a maneira em que a cognição é determinada por uma Asili cultural (É o germe/semte de desenvolvimento de uma cultura. É a essência cultural, o núcleo ideológico, a matriz de uma entidade cultural que deve ser identificada, a fim de fazer sentido das criações coletivas de seus membro) É a forma na qual o pensamento de membros de uma cultura devem ser modelados se o Asili estiver para ser cumprido.”(ANI, 1994, p, 13)

sociedade através dela, com a qual não pretendia esconder as hipocrisias sociais. Barreto desejou “escandalizar”, “desagradar”, com as *Recordações do Escrivão Isaías Caminha*, por isso dispôs-se a fazer um livro “desigual”, “proporcionalmente malfeito”, “brutal”, mas “sincero sempre”. Em uma carta a Gonzaga Duque, expõe o problema, pedindo que considerasse além do “escândalo”, do “egotismo” e da “charge” que compunha a obra. O autor contribuiu à letra anunciando o seu desejo para o efeito discursivo que se propôs a escrever:

[...] e então hás de ver que a tela que manchei *tenciona dizer aquilo que os simples fatos não dizem*, segundo o nosso Taine, *de modo a esclarecê-los melhor, dar-lhes importância, em virtude do poder da forma literária, agitá-los porque são importantes para o nosso destino. Querendo fazer isso e fazer compreender aos outros que há importância na questão que eles tratam com tanta ligeireza*, eu não me afastei da literatura conforme concebo e preceituam os nossos mestres Taine e Brunetière, mas temo que não tivesse conseguido bem o escopo e tu hás de me perdoar o desastre pela ousadia da tentativa. (BARRETO, 2010, p.37 *apud* BARBOSA, 1961. grifo nosso)

Lima Barreto propôs romper com os parâmetros da estética literária de sua época com o objetivo de que o foco fosse para além da cisão entre a forma e o conteúdo. Desejava, então, que sua produção fosse compreendida holisticamente pela população, e foi exatamente a sua ruptura com o critério literário vigente que o levou a receber, diferentemente do que o autor presumiu e almejou, como afirma Barbosa (2017), um boicote pela grande mídia.

Contudo, a obra causou incômodo por não servir ao sistema social promovendo divertimento e alienação. (CUTI, 2011) Ao contrário, REIC foi na contramão dos valores culturais que aqui estou conceituando como *utamawazo* (ANI, 1994), em uma ação disruptiva com as normas republicanas e a efabulação racial (MBEMBE, 2014) que pairava ao redor do país na época. Ao contrário do autor, Isaías, personagem de Lima, agiu acriticamente com a finalidade de ascender socialmente em certo momento de sua vida (como será analisado nos capítulos seguintes). Barreto não cede à pressão externa e assume um projeto de identidade escrita (CUTI, 2011) que:

[...] transgride a noção de literatura como imitação de modelos. Ela se afasta do propósito de arte literária evasiva, de fuga da realidade por parte do escritor e do leitor. Seus textos impactaram porque atuam no sentido oposto. Buscam expressar a realidade. Qual realidade? Aquela que não se queria ver nem promover dentro da literatura. Por isso o autor desrespeitou regras, sobretudo as dos gêneros e a relativa ao padrão de linguagem. (CUTI, 2011, p.26)

Então, vê-se que Lima Barreto, fazendo uso das linhas teóricas eurocêntricas que visavam também uma outra perspectiva para a função literária, importunou a efabulação da hierarquia das raças, o que se configura, até os dias de hoje, como um atrevimento inaceitável. Dessa forma, a reação externa acerca da obra aqui debatida resultou no que se configurou como a réplica silenciosa da maior parte dos críticos de seu tempo, além do fator preponderante que repousa sobre o fato de que esses últimos eram majoritariamente brancos, assim como os leitores. Os autores negros, então, conscientemente tomavam cuidado com a



sua escrita, já que a recepção viria majoritariamente de pessoas brancas, por isso, era preciso falar de questões raciais de modo implícito, pois poderia ser o “tendão de Aquiles da aceitabilidade da obra” e poderia “prejudicar o sucesso almejado”. (CUTI, 2010, p.28) O que realmente acometeu a obra de Lima Barreto, que só foi redescoberta vinte anos depois de sua morte e que, ainda hoje, embora faça parte do cânone literário, é escamoteada pelas universidades.

A afrocentricidade, com isso, permite olhar o cerne desse *asili* ocidental que rege a cultura brasileira desde a sua formação enquanto país; logo, como crítica, ela permite a localização dos elementos anti-africanos que rodeiam os pensamentos e as práticas particulares em todos os gêneros sociocomunicativos. Isso estabelecido, o crítico José Veríssimo foi um dos poucos que se dispôs a comentar a obra. Em seus escritos, embora tenha dito que REIC era “um livro distinto, revelador, sem engano possível, de talento real”, alertou sobre o seu “excessivo personalismo”. Segundo Veríssimo, o livro é “tão pessoalíssimo” que “pior, sente-se demais que o é”. (BARBOSA, 2017, p. 159)

A cópia, a reprodução, mais ou menos exata, mais ou menos caricatural, mas que se não chega a fazer a síntese de tipos, situações, estados d’alma, a fotografia literária da vida, pode agradar à malícia dos contemporâneos que põem um nome sobre cada pseudônimo, mas, escapando à posteridade, não a interessando, fazem efêmero e ocasional o valor das obras. [...] *A sua amargura, legítima, sincera, respeitável, como todo nobre sentimento, ressumbra de mais no seu livro, tendo-lhe faltado a arte de a esconder quanto talvez a arte o exija. E seria mais ativo não a mostrar tanto. Demais, e é o pior; ela se exprime frequentemente numa forma muito direta, sem as atenuações e os matizes, que porventura lhe dariam mais relevo, mais sainete à expressão.* (BARBOSA, 2017, p. 159, grifo nosso)

Acima foi relatado a quebra da estética-literária padrão da época por Barreto, que optou por um romance definido *à clef*, instituindo na sua obra “os recursos da escrita realista autobiográfica”. (BOSI, 2002, p.187) O respaldo de Veríssimo em muito apoia-se nesse confronto de formas. Mas vale atentar-se para a chamada “amargura”, essa que Alcides Maia afirmou, em sua crítica à REIC, ser a responsável pelo autor não atingir “o ideal artístico colimado, justamente porque não tivera força para sopitar o ódio de que se achava possuído contra o meio onde havia formado a sua personalidade.” (BARBOSA, 2017, p.158). Assim como Maia, Veríssimo também indicou a necessidade de esconder ou suavizar esse sentimento na escrita.

Parece-me válido questionar o porquê dessa ressalva, visto que o livro, já classificado como *à clef*, trazia critérios divergentes dos romances canônicos e consagrados (BARBOSA, 2017). Desse modo, Alfredo Bosi (2002, p.187) discorre que, por causa da inerente condição dessa categoria, o romance continha “demasiado referências pessoais, que o teriam impedido de ascender ao nível da ficção e de realizar a passagem da observação empírica à forjatura da obra literária.” Sendo assim, as ditas referências pessoais na obra de Barreto foram tomadas como critérios pela crítica literária, como também tornaram-se o principal fator que incomodou a quem leu e se dispôs a comentá-la.



À condição de mulato, Lima Barreto atribuiria sem dúvida a má vontade para com o seu livro de estreia. No seu entendimento, a restrição ao romance à clef não passava de simples pretexto, encobrendo o verdadeiro objetivo do revide. Tendo o complexo da cor como ponto de partida, o escritor começava a traçar paralelos entre o “seu” caso e o caso dos “outros”. (BARBOSA, 2017, p.160-161)

A afrocentricidade, como crítica, permite-nos detectar “elementos antiafricanos e anti-humanos dos pensamentos e das práticas particulares que se apresentam como “a religião”, “a ciência”, “a arte” ou até “a tradição antiga.” (RABAKA, 2009, p.134-135) Com isso, quer-se dizer que, indo contra o impulso imperial e colonialista, as experiências africanas fornecem uma alternativa que permite recentralizar o estudo do sujeito - em oposição ao que o ocidente caracteriza como objeto. Embora já tenha sido apontado anteriormente neste projeto, é válido lembrar que:

Os afrocentristas interpelam as dicotomias científicas ocidentais: mente versus corpo; eu *versus* outro; cientista social como sujeito *versus* pessoa, lugar ou fenômeno sob investigação “científica” como objeto. Os afrocentristas julgam problemática a “abordagem desinteressada” que pretensamente permite a “objetividade” científica porque não questiona - ou, na linguagem dos afrocentristas, não localiza - as raízes racistas do empreendimento científico ocidental. (RABAKA, 2009, p. 135 *apud* ASANTE, 1990, 1992, 2000; OUTLAW, 1996, 2003).

Sendo assim, o *asili* ocidental<sup>14</sup>, esse que diz respeito tanto a um conceito quanto uma realidade cultural, era - e ainda é - vigente na sociedade brasileira, pois concerne um funcionamento dentro da perspectiva do *utamawazo*<sup>15</sup> europeu.

Na esteira desse pensamento, José Veríssimo, Alcides Maia entre outros, sujeitos que experienciaram os acontecimentos do final do século XIX e início do XX, abraçados por uma cultura regida por um *asili* pautado na “superioridade da epistemologia Platônica” que, “auxiliada por dicotomias”, transformam-nas em comparações individuais que se justificam enquanto mecanismos de controle (ANI, 1994, p.39), foram precisos ao pontuar a “amargura”, o “ódio”, de Lima Barreto. Vê-se, dessa forma, que ambos estavam sob uma episteme que tem o seu *asili* fomentado por uma visão dual - como bem ratificado acima - que se fez universal.

À vista disso, usar as lentes afrocêntricas possibilita enxergar o modo como a ferramenta da ciência ocidental é usada para domínio e manipulação dos sujeitos e da natureza. (RABAKA, 2009); Veríssimo e Maia, portanto, assim como outros críticos, não

<sup>14</sup> É a referência, o centro que explica os fenômenos culturais contextualizados de acordo com uma tradição específica. (ANI, 1994) Ou seja "A Asili nos permite reconhecer a cultura como um mecanismo de organização básico que forja um grupo de pessoas em um “grupo de interesse”, uma unidade ideológica. Este é o caso mesmo quando os descendentes de uma cultura e civilização originais têm sido dispersos em outras áreas do mundo; enquanto eles estão ligados através de uma asili comum, eles constituem uma diáspora, manifestando a vida contínua da civilização. A Asili nos permite distinguir o periférico, o anômalo, e o idiossincrático, e ao mesmo tempo a Asili nos permite interpretar padrões de pensamento e comportamento coletivos (em termos, da asili cultural)" (ANI, 1994, p. 13)

<sup>15</sup> “A asili é a semente, a origem, mas, uma vez em existência, o utamaroho é a vitalidade da cultura. Ele garante a sua vida contínua. A asili compele a cultura a realizar-se, mas o faz através da forma de seu *utamawazo* [...] O caráter único da cultura – suas realizações, limitações, brilho, instituições e postura vis-à-vis outras culturas – são espirituados pelo seu utamaroho [...] o caráter do utamaroho de uma cultura se expresse mais obviamente na literatura, filosofia, discurso acadêmico e pedagogia [...]" (ANI, 1994, p. 16-17)

conseguiriam olhar para a obra de Lima Barreto e entender a complexidade de ser um sujeito negro no Brasil na medida em que partiam do ponto de vista eurocêntrico que, naquele período, estava sob as amarras das teorias racistas, que mesmo não sendo declaradas por todos, eram formativas e participativas do *utamaroho*<sup>16</sup>. Por consequência, não questionaram se em suas análises haveria raízes racistas do “empreendimento científico ocidental” (RABAKA, 2009, p. 135 *apud* ASANTE, 1990, 1992, 2000; OUTLAW, 1996, 2003). Contudo, nesse trabalho, questiona-se e afirma-se tal hipótese.

Para a proposta conceitual afrocêntrica “seguindo Imhotep, o antigo egípcio reverenciado por suas contribuições às ciências médica e mecânica, a ciência deve ser empregada para melhorar a qualidade de vida, ajudar e curar; enfim, libertar.” (RABAKA, 2009, p.135) Por conseguinte, é sob essa luz que se vê a obra de Barreto nessa análise, em vista de que o autor estava compromissado com a literatura militante, essa que ele não criou, mas apoiou-se e reivindicou-a para pensar a literatura de sua época e as questões pertinente a ela. Assim como fez uso da “emoção – inimiga dos pretensos intelectuais neutros -” que incomodou quando entrou “em campo, arrastando dores antigas e desatando silêncios enferrujados”, fomentando-se assim como o romance “do negro brasileiro consciente.” (CUTI, 1985, p. 16) O autor de REIC, desse jeito, permite que a teoria crítica Africana seja permeável em sua obra pois não “envolve apenas a crítica da dominação e da discriminação”, como também “um profundo compromisso com a libertação humana e a transformação social permanente.” (RABAKA, 2009, p. 141 *apud* RABAKA, 2003e)

O nosso dever de escritores sinceros e honestos é deixar de lado todas as velhas regras, toda a disciplina exterior dos gêneros [...]. A literatura do nosso tempo vem sendo isso nas suas maiores manifestações, e possa ela realizar, pela virtude da forma, não mais a tal beleza perfeita da falecida Grécia [...]; não mais a exaltação do amor que nunca esteve a perecer; mas a comunhão dos homens de todas as raças e classes, fazendo que todos se compreendam, na infinita dor de serem homens. [...] Não desejamos mais uma literatura contemplativa [...]. Não é isso que os nossos dias pedem; mas uma literatura militante para maior glória da nossa espécie na terra e mesmo no Céu. (SCHWARCZ, 2017, p. 209)

---

<sup>16</sup> “[...] Mas o *utamaroho* deve ser continuamente regenerado por suas instituições, criações, e padrões de comportamento nos quais é refletido. O *utamaroho* (personalidade coletiva) do povo irá ser guerreiro, se a *asili* demanda guerra para o seu cumprimento, a sua autorrealização. O *utamaroho* irá ser espiritualista ou materialista, criativo ou controlado, dependendo da natureza da *asili* da cultura. O *utamaroho* será uma indicação dos tipos de atividades que são agradáveis e desejáveis para os membros da cultura. Ele vai determinar o que eles consideram ser belo e, em certa medida, como eles se movem e falam. Os aspectos axiológicos da cultura serão relacionados ao seu *utamaroho*, que responde de forma significativa para a motivação em um sentido coletivo. A *asili* é a semente que produz uma força. A força é o *utamaroho* de um povo. É a personalização coletiva da *asili* e representa a possibilidade de sua existência. O *utamawazo* é a modalidade de pensamento em que a vida mental do povo deve funcionar para que eles possam criar e aceitar uma cultura que seja consistente com a *asili* originária. *Utamaroho* e *utamawazo* são fenômenos extremamente fortes na experiência Européia. Eles estão reunidos na *asili*, o princípio raiz da cultura. Nem o caráter do *utamaroho* Europeu nem a natureza de seu *utamawazo* são modificáveis, a menos que a própria *asili* mude.”(ANI, 1994, p. 17-18)

Lima Barreto propôs um sujeito étnico do discurso negro<sup>17</sup> em sua primeira publicação, não obstante, fez uso desse lugar para satirizar as questões sociopolíticas e quebrou com a formalidade da boa escrita culta, tal ousadia diz muito sobre a localização do autor; o quão sujeito e participativo do espaço literário ele via a si mesmo e ao grupo ao qual pertencia. Torna-se importante trazer Cuti (2010) para exemplificar o feito.

Quando o escritor negro, pela primeira vez, quis dizer-se negro em seu texto, deve ter pensado muito na repercussão, no que poderia atingi-lo como reação ao seu texto. Dizer-se implica revelar-se e, também, revelar o outro na relação com o que se revela. O branco, como recepção do texto de um negro, historicamente foi hostil. Vencer essa hostilidade lastreada na postura de quem não se dispõe a dividir o poder com alguém que, por quatro séculos, teve o mínimo de poder é a grande aventura do escritor negro que se quer negro em sua escrita. (CUTI, 2010, p.51)

O autor de REIC já dizia em seu *Diário Íntimo* (1900) que gostaria de escrever a vida e o trabalho dos negros em uma fazenda, de modo a compor um “*Germinal negro*”, com mais “*psicologia especial*” e maior “*sopro de epopéia*”. Assim como deixou claro que sabia que chamariam tal obra de “*Negrismo*” ou um novo “*Indianismo*”; questionou-se como iria sobreviver sem ter conexões fortes que o ajudassem a superar as críticas, “*como poderei viver perseguido, amargurado, debicado?*” (BARRETO, 1900, p.32). Ou seja, como iria triunfar falando sobre o negro dentro de uma perspectiva em que ele não fosse apenas o *outro* (KILOMBA, 2019), reconstruindo o lugar de objeto e o realocando na posição de sujeito? Lima Barreto, mesmo não sendo examinado com veemência devido ao período em que viveu, foi um grande responsável, junto a poucos outros, como Luiz Gama, a marcar a sua escrita como um ato político (*ibidem*) quando decidiu que o sujeito de sua narrativa seria o *negro*, aquele que, até então, em grande parcela de aparição literária, era posto no lugar de objeto - dentro da epistemologia eurocêntrica.

Temo muito pôr em papel impresso a minha literatura. Essas ideias que me perseguem de pintar e fazer a vida escrava com os processos modernos do romance, e o grande amor que me inspira — pudera! — a gente negra, virá, eu prevejo, trazer-me amargos dissabores, descomposturas, que não sei se poderei me pôr acima delas. Enfim — “une grande vie est une pensée de la jeunesse réalisé par l’âge mür”, mas até lá, meu Deus!, que de amarguras!, que decepções! [...] Mas... e a glória e o imenso serviço que prestarei a minha gente e a parte da raça a que pertencço. Tentarei e seguirei avante. “Alea jacta est”. Se eu conseguir ler esta nota, daqui a vinte anos, satisfeito, terei orgulho de viver! Deus me ajude! (BARRETO, 1900, p. 32, grifo nosso)

---

<sup>17</sup>Sujeito, termo bastante complexo, será aqui empregado com a noção que ultrapassa a ideia de primeira pessoa (“eu”), implicando a noção daquele que organiza o texto, nele acrescentando ideias sobre o mundo que, por vezes, carregam em si valores os mais diversos (estéticos, éticos, políticos etc.). O sujeito organiza, preside e veicula seus pressupostos. Só não se confunde com o autor porque faz sentido apenas no texto realizado. Por isso é chamado “sujeito do discurso”. É também criação daquele escritor que com o sujeito mantém identidades e/ou diferenças. (CUTI, 2010, p.18)

Através da epistemologia afrocêntrica pode-se afirmar que Barreto conseguiu, mesmo que sem o *sopro de epopeia*, através de *Recordações do Escrivão Isaías Caminha*, compor um sujeito étnico do discurso negro com uma “*psicologia especial*”. Isaías é complexo no que se propõe ser um homem negro dentro do *maafa*<sup>18</sup> (ANI 1994). A personagem passa pelo silêncio ideológico do racismo (CUTI, 2010), pelos mecanismos de controle do seu corpo racializado (MBEMBE, 2014), pelo menos valia psicológica (FANON, 2008), pela violência psíquica do *descarrilhamento* (NOBLES, 2009) e tudo isso perpassa a tão dolorosa passagem do tornar-se negro (SOUZA, 1983). Ele alcança a consciência racial brasileira e é de sua escolha marginalizá-la, pois lutar contra o *utamawaso* ocidental do *maafa* do Brasil requer uma resistência que exige cada parte do ser humano, física e espiritual.

Dito isso, Lima Barreto, embora não tenha alcançado seu objetivo de criar uma epopéia acerca da vida dos africanos, combateu de modo corajoso o *modus operandi* literário de sua época, que carregava as formulações cosmológicas, como bem trabalhadas neste trabalho, eurocêntricas e colonialistas. Além do mais, o grande precursor do modernismo (BARBOSA, 2017) e do romance social (BARBOSA, 1987) fez uso consciente da literatura para criar um espaço no qual a liberdade de ser e estar do sujeito negro no Brasil, ainda que domado por forças externas, é válida e digna de ser relatada. Compromissado com o multiculturalismo, que configurei como afrocêntrico neste trabalho, o autor trouxe uma obra que dialoga e explana realidades ainda sufocadas e silenciadas, advogando por aqueles que continuam a ser alvos seja da hierarquia socioeconômica, seja dos resquícios coloniais. Para encerrar este capítulo, tem-se a declaração de Lima Barreto acerca do papel do escritor para a humanidade como um todo:

Parece-me que o nosso dever de escritores sinceros e honestos é deixar de lado todas as velhas regras, toda a disciplina externa dos gêneros, e aproveitar de cada um deles o que puder e procurar, conforme a inspiração própria, para tentar reformar certas usanças, sugerir dúvidas, levantar julgamentos adormecidos, difundir as nossas grandes e altas emoções em face do mundo e do sofrimento dos homens, para soldar, ligar a humanidade em uma maior, em que caibam todas, pela revelação das almas individuais e do que elas têm de comum e dependente entre si. (BARRETO, 1987)

## 4. Tornar-se Negro

### 4.1 Desagenciamento: distorção identitária

Fanon (2008) elabora temas oriundos da teoria psicanalítica de Freud e de Adler para analisar até que ponto elas poderiam explicar a visão de mundo do homem de cor. Ele estabelece o seguinte esquema: na Europa, a estrutura familiar e a estrutura nacional são análogas no que concerne o poder e a formação. Logo, se a militarização e a centralização da autoridade do país é forte, o mesmo ocorre, como reflexo, na imagem e no comportamento

---

<sup>18</sup> “*Maafa* é (um termo) Kiswahili para “Grande Desastre” (“desgraça”). Este termo refere-se à era europeia do comércio de escravos e seu efeito sobre os povos Africanos: mais de 100 milhões de pessoas perderam suas vidas e seus descendentes foram então assaltados de forma sistemática e contínua por meio do anti-Africanismo institucionalizado.” (ANI, 1994, p. 583-584)

paterno dentro de casa. Desse modo, "na Europa, e em todos os países ditos civilizados ou civilizadores, a família é um pedaço da nação." (FANON, 2008, p.128). Considerando-se esse esquema, uma criança branca, quando introduzida na sociedade, não encontrará qualquer contraste com o que assimilou dentro do berço familiar, o seu primeiro contato com o mundo.

Contudo, quando se considera o mesmo arranjo para uma criança negra, "tendo crescido no seio de uma família normal, ficará anormal ao menor contato com o mundo branco." (FANON, 2008, p. 129) Isaías cresceu pobre e em uma situação humilde, mas com acesso aos estudos e com forte influência de um imaginário acerca do poderio intelectual do pai. Com isso, o jovem provinciano adquiriu uma formação identitária positiva a respeito de suas propriedades intelectuais, filiando-se com o lado paterno.

De tal modo, a parte paterna do jovem traz a marca da diferença que se inicia no âmbito familiar, no qual a diversidade "não abriga qualquer vestígio de neutralidade e se define em relação a um outro, o branco, proprietário exclusivo do lugar de referência, a partir do qual o negro será definido e se autodefinirá." (SANTOS, 1983, p. 26) Ao pensar sobre o pai, Isaías encontra nele a referência identitária: "Meu pai, que era fortemente inteligente e ilustrado, em começo, na minha primeira infância, estimulou-me pela obscuridade de suas exortações." (BARRETO, 2010, p.67) Em termos psicanalíticos, o sujeito é formado por meio das chamadas identificações estruturantes, são elas que permitem que o sujeito ultrapasse a fase primordial do desenvolvimento psíquico, que cria o perfil identitário por meio de duas perspectivas: a dos pais e a do meio social. Sendo assim, as identificações estruturantes servem enquanto barreira entre o que foi criado na fase inaugural da construção da identidade; posterior e naturalmente, o indivíduo tem acesso à ordem cultural, onde a fonte de informação acerca de si mesmo não vem apenas do contato com os pais.

Tendo feito essas considerações, volta-se a ideia de que a sociedade reflete-se como o conjunto das famílias, ou seja, instituições que pressupõem a instituição nacional, e, dessa forma, a sociedade brasileira tenderia a receber Isaías e os seus anseios da maneira como o seio familiar do jovem o acolheu. No entanto, a sociedade a que estamos nos referindo é uma instituição recém criada que passou anos sob os valores de um regime escravocrata, disseminando os diversos mitos racialistas negros<sup>19</sup>.

Antes de seguir nessa análise, é útil trazer a perspectiva sobre o *utamawazo* brasileiro para explicar os desdobramentos que serão abordados em seguida. *Utamawazo*, então, é o que se pode chamar de um pensamento determinado pela cultura, o modo como a cultura modifica o comportamento cognitivo coletivo. Nas palavras de Marimba Ani (1994, p. 14, tradução nossa):

---

<sup>19</sup>Enquanto produto econômico-político-ideológico, o mito é um conjunto de representações que expressa e oculta uma ordem de produção de bens de dominação e doutrinação. O mito negro configura-se numa das variáveis que produz a singularidade do problema negro. [...] Incrustado em nossa formação social, matriz constitutiva do superego de pais e filhos, o mito negro, na plenitude de sua contingência, se impõe como desafio a todo negro que recusa o destino da submissão. Interpelado num tom e numa linguagem que o dilacera inteiro, o negro se vê diante do desafio múltiplo de conhecê-lo e eliminá-lo. [...] O irracional, o feio, o ruim, o sujo, o sensitivo, o superpotente e o exótico são as principais figuras representativas do mito negro. Cada uma delas se expressa através de falas características, portadoras de uma mensagem ideológica que busca afirmar a linearidade da "natureza negra" enquanto rejeita a contradição, a política e a história em suas múltiplas determinações. (SOUZA, 1983, p. 25-27)

*Refere-se aos padrões de pensamento de um grupo de pessoas que estão culturalmente relacionadas, tão longe quanto estes padrões de pensamento foram determinados pela cultura. Utamawazo é como “visão de mundo” naquilo que sublinha a importância de suposições metafísicas e pressupostos sobre a natureza da realidade, e a maneira em que a cultura apresenta os seus membros com definições e conceitos com os quais para ordenar a experiência. Utamawazo, no entanto, coloca mais ênfase em operações mentais conscientes e refere-se à maneira em que ambos o pensamento especulativo e o não-especulativo são estruturados pela ideologia e experiência bio-cultural. Utamawazo nos permite demonstrar a consistência ideológica das premissas da cultura e identificar aquelas premissas na medida em que elas tendem a ser expressões padronizadas de uma entidade cultural única. (grifos nossos)*

Com isso, o *utamawazo* brasileiro diz respeito ao padrão cultural eurocêntrico que organiza a visão de mundo dos residentes do país. Como colonizado, o Brasil tende a portar os valores civilizatórios europeus, embora não sejam os únicos presentes na região, são os privilegiados. No século XX, ocorreram diversas intervenções institucionais para que o país pudesse tornar-se mais “civilizado”, em uma tentativa de apagar o passado recente da escravidão (NASCIMENTO, 2016), objetivando a linearidade do progresso, uma marca do *asili* cultural desse povo, pois “na cultura europeia a realidade é codificada – entendida, percebida, organizada – em relações lineares, sequenciais. Os eventos são vistos em termos de temporalidade.” (ANI 1994 p.59, tradução nossa). Sendo assim, o cognitivo coletivo dos brasileiros é comandado por uma proposta paradoxal, ao mesmo tempo em que se quer superar o passado, fomenta-se a posição subjugada da população negra por meio do mito negro.

É nessa sociedade que Isaías está inserido. O rapaz, *descarrilhado*<sup>20</sup>, não compreende as contradições das situações sociais que confrontam os seus primeiros anseios. De um lado, é exaltado pela professora por destacar-se nos estudos, admira o pai que encarna o modelo branco no subconsciente da personagem; por outro lado, Isaías vê na parte materna o oposto da imagem paterna, a mãe escracha o imágético da população negra: pobre, humilde e com pouca faculdade intelectual. Imagem essa que ele distancia de si, enxergando-se como a alteridade. Tem-se, desse modo, uma personagem que internalizou o mito racista e, com isso, “passou a ver-se com os olhos e falar a linguagem do dominador” (SANTOS, 1983, p. 29). Fixado em uma realidade alienada, Isaías debate-se em um “circuito de desvalorização e pseudo-valorização.” (SANTOS, 1983, p. 56)

Ah! Seria doutor! Resgataria o pecado original do meu nascimento humilde, amaciaria o suplício premente, cruciante e onímodo de minha cor... Nas dobras do pergaminho da carta, traria presa a consideração de toda a gente. Seguro do respeito à minha majestade de homem, andaria com ela mais firme pela vida em fora. Não titubearia, não hesitaria, livremente poderia falar, dizer bem alto os pensamentos que se estorciam no meu cérebro. *O flanco, que a minha pessoa, na batalha da vida,*

---

<sup>20</sup>Nobles (2009) explica que *descarrilhamento* é o deslocamento do eixo civilizatório da população africana. É quando o trem, após um acidente, desvia de sua trajetória, seguindo fora dos trilhos. A população negra diaspórica, desse modo, está descarrilhada, pois agora segue o fluxo de outra civilização e está sujeita aos impactos ontológicos da colonização.

*oferecia logo aos ataques dos bons e dos maus, ficaria mascarado, disfarçado...*  
(BARRETO, 2010, p.75. grifos nossos)

Carregando os valores ideológicos da sociedade, Isaías via no título de doutor o ápice de uma boa reputação. Essa posição era requerida socialmente de tal forma que o "seu efeito de impacto sobre as pessoas revelam que o valor humano se reveste e pode ser mensurado por superficialidade." (FIGUEIREDO, 1995, p. 47) Dentro de um sistema pautado nas premissas eurocêntricas, as quais carregam em seu *asili* o comprometimento pelo domínio do saber objetivo e binário, a ideia de ser doutor torna-se prestigiosa. Para além disso, Isaías já traz em sua memória o paradoxal drama do defeito de sua cor. Fanon (2008, p.134) explica que enquanto o branco tem tempo de inconscientizar a culpa acerca da questão racial, "o complexo de superioridade dos pretos, seu complexo de inferioridade ou seu sentimento igualitário são conscientes. Eles os utilizam o tempo todo. Eles existencializam seu drama." Sendo assim, Isaías - em sua posição *descarrilhada e desagenciada*<sup>21</sup> - pensou que ocorreria a superação de sua cor quando alcançasse os padrões brancos tornando-se doutor.

Ah! Doutor! Doutor!... Era mágico o título, tinha poderes e alcances múltiplos, vários, polifôrmicos... [...] Oh! Ser formado, de anel no dedo, sobrecasaca e cartola, inflado e grosso, como um sapo-intanha antes de ferir a martelada à beira do brejo; andar assim pelas ruas, pelas praças, pelas estradas, pelas salas, recebendo cumprimentos: Doutor, como passou? Como está, doutor? Era sobre-humano!...  
(BARRETO, 2010, p.75)

Na esteira desse pensamento, a ideia de ser o melhor em posse de um título não passaria de uma "fantasia, para se afirmar, para minimizar, compensar o "defeito", para ser aceito. Ser o melhor é a consigna a ser introjetada, assimilada e reproduzida. Ser o melhor, dado unânime em todas as histórias-de-vida." (SOUZA, 1983, p. 80)

#### **4.2 A alteridade: neurose coletiva**

Na procura de seu título e melhores condições de vida, Isaías aventura-se em direção à cidade do Rio de Janeiro. Saindo do seio familiar, que ainda condizia com os valores que lhe foram apresentados, entra, enfim, para a instituição nacional, que, como foi relatado, apresenta uma instância mais ampla do conceito de família. Convivendo na bolha de seu nascimento, Isaías tinha a sensação de que não existia diferenciação entre ele e os outros.

Ora o Felício! pensei de mim para mim. O Felício! Tão burro! Tinha vitórias no Rio! Por que não as havia eu de ter também — eu que lhe ensinara, na aula de português, de uma vez para sempre, diferença entre o adjunto atributivo e o adverbial? Por quê!?  
(BARRETO, 2010, p. 70)

Contudo, ao iniciar a sua viagem, começa a sua aprendizagem da intersecção entre raça e classe. É válido salientar que a questão racial no Brasil, no fim da escravidão, foi

---

<sup>21</sup>O conceito de *desagência* perpassa a noção da ausência de consciência do negro sobre a sua marginalidade em todas as instâncias sociais. Ou seja, é quando o sujeito não consegue escapar da anomia da exclusão e encontra-se descartado no próprio mundo. (ASANTE, 2009)

diminuída, posta de lado pelas elites, dita como inexistente ou dissolvida diante da questão de classe no discurso geral. O cenário dessa efabulação tornou-se mais severo após o conceito de "democracia racial" defendida por Gilberto Freyre.

O branco brasileiro de um modo geral, e o intelectual em particular, recusam-se a abordar as discussões sobre o negro do ponto de vista da raça. Abominam a realidade racial por comodismo, medo, ou mesmo racismo. Assim perpetuam teorias sem nenhuma ligação com nossa realidade racial. Mais grave ainda, criam novas teorias mistificadoras, distanciadas desta mesma realidade. (NASCIMENTO, 2006)

Desse modo, a hipocrisia racial do Brasil é uma marca do pacto da branquitude (BENTO, 2009) e, considerando o fetiche da brancura<sup>22</sup>, participante do *utamawazo* cultural, é também ideológica. O que explica a complexidade do tornar-se negro dos cidadãos de cor no país. Dito isso, seguindo Fanon (2008, p. 85), defende-se neste projeto o seguinte princípio: “uma sociedade é racista ou não o é.” O *utamawazo* aqui plantado por meio da civilização europeia e os seus “representantes mais qualificados são responsáveis pelo racismo colonial” (*ibidem*) Adiciona-se a isso que, seja qual fosse o status do país, república, ditadura ou democracia, não há dúvidas de que a estrutura sociopolítica carrega, em sua base, os anseios colonialistas.

Pode-se afirmar, dessa maneira, que, em sua trajetória, Isaías teria de enfrentar os mitos racistas que o rodeavam e estavam nele introduzidos, de modo a impedir que ele fosse reconhecido como semelhante ao branco. Sendo assim, a personagem porta a “atitude subjetiva do branco” e é no Rio de Janeiro que “percebe a irrealidade de muitas proposições que tinha absorvido como suas. Ele começa então a verdadeira aprendizagem.” (FANON, 2008, p.133)

Ao sujeito negro, de acordo com Jurandir Costa (1983, p. 4), é negado o modelo ideal de Ego. O “que lhe é oferecido em troca da antiga aspiração narcísico-imaginária não é um modelo humano de existência psíquica concreta, histórica e, conseqüentemente, realizável ou atingível”. O que é oferecido é um modelo identificatório pautado pelo fetiche da brancura. Isaías defronta-se com essa contradição na primeira parada em sua viagem ao Rio de Janeiro, quando o atendente nega o pedido da personagem para que lhe entregasse o troco, em contrapartida, “ao mesmo tempo, a meu lado, um rapazola alourado reclamava o dele, que lhe foi prazenteiramente entregue.” (BARRETO, 2010, p. 80) O tratamento, que não passou despercebido, causou um impacto no rapaz.

*O contraste feriu-me, e com os olhares que os presentes me lançaram, mais cresceu a minha indignação. Curti, durante segundos, uma raiva muda, e por pouco ela não rebentou em pranto. Trôpego e tonto, embarquei e tentei decifrar a razão da diferença dos dois tratamentos. Não atinei; em vão passei em revista a minha roupa*

---

<sup>22</sup>O fetiche do branco diz respeito ao modelo de identificação normativo-estruturante com o qual o negro se depara. A brancura transcende o branco de tal forma que “Nada pode macular esta brancura que, à ferro e fogo, cravou-se na consciência negra como sinônimo de pureza artística; nobreza estética; majestade moral; sabedoria científica etc. O belo, o bom, o justo e o verdadeiro são brancos. O branco é, foi e continua sendo a manifestação do Espírito, da Ideia, da Razão. O branco, a brancura, são os únicos artífices e legítimos herdeiros do progresso e desenvolvimento do homem. Eles são a cultura, a civilização, em uma palavra, a "humanidade." (SOUZA, 1983,p.5)



*e a minha pessoa.* Os meus dezenove anos eram sadios e poupados, e o meu corpo regularmente talhado. Tinha os ombros largos e os membros ágeis e elásticos. As minhas mãos fidalgas, com dedos afilados e esguios, eram herança de minha mãe, que as tinha tão valentemente bonitas que se mantiveram assim, apesar do trabalho manual a que a sua condição, a obrigava. *Mesmo de rosto, se bem que os meus traços não fossem extraordinariamente regulares, eu não era hediondo nem repugnante. Tinha-o perfeitamente oval, e a tez de cor pronunciadamente azeitonada.* (BARRETO, 2010, p. 80. grifos nossos)

Como constatou Fanon (2008, p. 133), o negro ignora, enquanto está no meio familiar, a existência do mito enraizado sobre o negro, “mas ao primeiro olhar branco, ele sente o peso da melanina.” Somando para esse tópico, Neusa Souza (1983) afirma que a espontaneidade de ser do sujeito negro é negada, seja para afirmar-se ou para negar-se, porque o indivíduo negro está fadado a tomar o branco como referencial e é exatamente o que acontece na narração da personagem, que tenta, inutilmente, encontrar a razão pela qual recebeu gratuitamente tal reação do atendente. Isaías não consegue encontrar o motivo da discriminação por causa do seu desagenciamento, que o impede de entender os padrões sistemáticos da formação do mito, o qual ele nunca ultrapassará.

Na descrição acima, percebe-se que Isaías cita por último a “tez de cor pronunciadamente azeitonada” quando se define em relação à alteridade, provando que, embora não trabalhe conscientemente os acontecimentos, enquanto sujeito racializado, está sob o regime inconsciente do mito negro. Já tendo a sua espontaneidade entevada por isso, ele automaticamente reage “ao invés de agir e até mesmo evitar a ação.” (SANTOS, 1983, p. 30)

Já no Rio de Janeiro, Isaías depara-se com a quebra de expectativa, quase como um prenúncio de sua estadia, em relação a cidade, que não era tão majestosa quanto imaginava. Em seu caminho, encontra-se com o padeiro e negociante português de Itaporanga, que se portou visivelmente espantado quando Isaías assumiu a finalidade de sua viagem: estudos. “A sua admiração tão explosiva ao meu projeto de estudo...” (BARRETO, 2010, p. 84) Poderia soar como uma mera impressão, se não ocorre mais vezes durante os meses iniciais da personagem na cidade. Mais a frente, Isaías depara-se com “algum espanto na sua fisionomia deslavada” (BARRETO, 2010, p. 128), dessa vez, do capitão Viveiros e, também, do delegado:

*“A sua surpresa deixara-me atônito. Que havia nisso de extraordinário, de impossível? Se havia tanta gente besta e bronca que o era, por que não o podia ser eu? Donde lhe vinha a admiração duvidosa? Quis-lhe dar uma resposta mas as interrogações a mim mesmo me enleavam. Ele por sua vez, tomou o meu embaraço como prova de que mentia.”* (BARRETO, 2010, p. 133. grifos nossos)

Mais a frente na sua jornada, nota o espanto do diretor do jornal no qual trabalhava como contínuo ao descobrir que ele tinha família e estudos. Essas reações não só evidenciaram-se para Isaías, como, aos poucos, ajudou-o a classificá-las conforme continuamente repetiram-se.

*Percebi que o espantava muito o dizer-lhe que tivera mãe, que nascera num ambiente familiar e que me educara. Isso, para ele, era extraordinário. O que me parecia extraordinário nas minhas aventuras, ele achava natural; mas ter eu mãe que me ensinasse a comer com o garfo, isso era excepcional. Só atinei com esse seu íntimo pensamento mais tarde. Para ele, como para toda a gente mais ou menos letrada do Brasil, os homens e as mulheres do meu nascimento são todos iguais, mais iguais ainda que os cães de suas chácaras. Os homens são uns malandros, pianistas, parlapatões quando aprendem alguma coisa, fósforos dos politicões; as mulheres (a noção aí é mais simples) são naturalmente fêmeas. (BARRETO, 2010, p. 188)*

Embora Isaías adote subjetivamente uma atitude de branco, ele ainda é encarado e categorizado como um jovem negro. Essa localização social obstrui qualquer outra das suas propriedades. O Brasil, como já foi mencionado, é um país racista, “pois o mito do negro-ruim faz parte do inconsciente da coletividade.” (FANON, 2008, p. 90) O *utamawazo* atua nesse âmbito do processo cognitivo popular e, sendo cada participante da nação responsável por disseminar esse preceito, os cidadãos brasileiros carregam em si as efabulações acerca da população africana no país; diante disso, o choque dos sujeitos aos estudos e à criação de Isaías escancara a situação usual do jovem negro no Brasil do século XX.

Sendo assim, a raça “funciona como um dispositivo de segurança fundado naquilo que poderíamos chamar o princípio do enraizamento biológico pela espécie. A raça é, simultaneamente, ideologia e tecnologia do governo.” (MBEMBE, 2014, p.71) Como pontuado nos capítulos anteriores, a raça não é mais concebida biologicamente, contudo, ainda é um dispositivo útil para segregar e vigiar grupos. Mesmo que Isaías não estivesse atento a isso, por estar sob as amarras do discurso dominante, ele é alvo das considerações racistas.

O tempo foi passando para Isaías e uma sequência de situações minaram as esperanças do rapaz provinciano. O medo e o desamparo financeiro começaram a constrangê-lo de tal modo que identificou ameaças implícitas nas atitudes do gerente do hotel no qual estava hospedado.

*A minha ignorância de viver e falta de experiência quase deixavam transparecer a natureza das minhas preocupações. O gerente do hotel pareceu-me que as farejava. De quando em quando, procurava na conversação amedrontar-me com o seu poderio, proveniente de estreitas relações que mantinha com as autoridades. Assim entendi ser o sentido das anedotas que contava. Uma vez — narrou ele — depois de uma longa hospedagem, um hóspede quisera furtar-se ao pagamento. Não tivera dúvidas, fora ao delegado auxiliar, um seu amigo, o doutor Felício, contara-lhe o caso e o homem teve que pagar, se quis tirar as malas. Com ele, era assim; não dormia. Nada de justiça, de pretorias... Qual! Com a polícia a coisa vai mais depressa, a questão é ter amigos bons e ele tinha-os excelentes; (BARRETO, 2010, p. 106. grifos nossos)*

Soma-se a isso a recusa de ajuda do deputado Castro, o responsável por auxiliá-lo a encontrar um emprego. De seu encontro com o político, defrontou-se com uma recepção fria e distanciada.

Julguei que mais do que pela carta o seu acolhimento fora ditado por uma frouxidão de caráter, por certa preguiça de vontade e desejo de mentir a si mesmo. A sua fisionomia empastada, o seu olhar morto e a sua economia de movimentos deram-me essa impressão. *Demais aquela ruga na testa quando deu comigo...* (BARRETO, 2010, p. 120. grifos nossos)

Aos poucos o tratamento da instituição nacional começa a controlá-lo e sufocá-lo. A mudança de cenário expõe para Isaías que “só a intenção não pode salvá-lo. Seu *aparecer* mina, enfraquece suas ações.” (FANON, 2008, p. 178) A sociedade torna-se a responsável por mistificá-lo, mas preso nas contradições entre o imagético e o real, Isaías encontra-se a esmo dessas sensações. Dessa forma, descobrindo, momentos depois, que o deputado, após negar-lhe arrumar um emprego tendo como desculpas a dificuldade financeira, iria para São Paulo estudar a cultura do café, o rapaz é atravessado pelo sentimento de injustiça e para justificar-se, relata:

Esse incidente fez-me voltar de novo aos meus pensamentos amargos, ao ódio já sopitado, *ao sentimento de opressão da sociedade inteira...* Até hoje não me esqueci desse episódio insignificante que veio reacender na minha alma o desejo feroz de reivindicação. *Senti-me humilhado, esmagado, enfraquecido por uma vida de estudo, servir de brinquedo, de irrisão a esses poderosos todos por aí.* Hoje que sou um tanto letrado sei que Stendhal dissera que são esses momentos que fazem os Robespierres. O nome não me veio à memória, *mas foi isso que eu desejei chegar ser um dia. Escrevendo estas linhas, com que saudades me não recordo desse heroico anseio dos meus dezoito anos esmagados e pisados!* Hoje... É noite. (BARRETO, 2010, p. 122. grifos nossos)

A espinha dorsal da violência racista é exposta sucintamente pela narração concisa das situações que Isaías passa.

A violência parece-nos a pedra de toque, o núcleo central do problema abordado. Ser negro é ser violentado de forma constante, contínua e cruel, sem pausa ou repouso, por uma dupla injunção: a de encarnar o corpo e os ideais de Ego do sujeito branco e a de recusar, negar e anular a presença do corpo negro. (SOUZA, 1983, p. 2)

Pode-se dizer que a violência racista do branco inicia-se ao destruir a identidade do sujeito negro que internaliza compulsoriamente um Ideal de Ego branco. Desse modo, Isaías formula "um projeto identificatório incompatível com as suas propriedades biológicas do seu corpo." Consequentemente, cria-se entre o seu querer ser Ego branco e o Ideal de branquitude um rio volumoso e intrespessável. Ainda assim, sob o regime do *utamawaso* ocidental, "tenta transpor, às custas de sua possibilidade de felicidade, quando não de seu equilíbrio psíquico." (SOUZA, 1983. p, 3)

Não só Isaías, oprimido racialmente, como os próprios sujeitos brancos, enxergam a si mesmos "diversos em suas efetivas realidades psíquicas, econômicas, sociais e culturais" (SOUZA, 1983. p, 4) como um fenômeno universal, que se chama brancura; e essa é elevada a um status de autonomia, de modo que não importa a quem seja associada, seja de maneira étnica ou racial, é um passe para a espontaneidade de ser e estar no mundo. O fetichismo da

branquitude, na qual a ideologia racial apoia-se, é extensão do indivíduo branco, conferindo a ele o legado de ser universal ao mesmo tempo que lhe dá um carácter particular.

Diante dessa linha de pensamento, Isaías encontra-se chocado quando é chamado para depor como suspeito de um roubo que ocorreu no hotel onde se hospedava. A personagem argumenta para si mesma o fato de ser estudante e um rapaz premiado, como se os seus alcances fossem o suficiente para justificá-lo. Essa fútil explicação de si mesmo demonstra, de novo, o quão desagenciado estava e como a sua projeção de carácter de igualdade não é respaldada pela sociedade.

Com esse parecer acima apresentado, a partir daqui é interessante ressaltar o desfecho da narração acerca do uso da palavra "mulatinho", que se tornou um gatilho para Isaías nas duas vezes que foi mencionada por homens brancos e com posição social superior a do jovem. A primeira vez ocorreu na delegacia, quando foi acusado previamente como possível autor do roubo. O capitão Viveiro entra em cena e responsabiliza o furto, sem saber quem foi, a um sujeito negro. Tal situação fez com que Isaías, rememorando os seus sentimentos dessa situação passada, informasse ao leitor que, naquele momento, tinha entendido, pela primeira vez, a violência racista.

Não tenho pejo em confessar hoje que quando me ouvi tratado assim, as lágrimas me vieram aos olhos. Eu saíra do colégio, vivera sempre num ambiente artificial de consideração, de respeito, de atenções comigo; a minha sensibilidade, portanto, estava cultivada e tinha uma delicadeza extrema que se ajuntava ao meu orgulho de inteligente e estudioso, para me dar não sei que exaltada representação de mim mesmo, espécie de homem diferente do que era na realidade, ente superior e digno a quem um epíteto daqueles feria como uma bofetada. (BARRETO, 2010, p. 127-128)

Paulatinamente, Isaías inicia o processo de compreender que o seu corpo é policiado, as chances lhe serão negadas pois ele é "sobredeterminado pelo exterior". (FANON, 2008, p. 108) Desse modo, ele não seria escravo da ideia que os outros fazem dele, mas sim de sua aparição. (*ibidem*) O tornar-se negro, portanto, para além da identificação da cor, é quando o sujeito percebe-se negro diante do branco, que não o acolhe e ainda aponta para ele que o seu corpo não é constitutivo da branquitude, essa que só existe considerando o negro como alteridade.

A descoberta de ser negra é mais que a constatação do óbvio. (Aliás, o óbvio é aquela categoria que só aparece enquanto tal, depois do trabalho de se descortinar muitos véus). *Saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas.* (SOUZA, 1983, p. 17-18. grifos nossos)

Isaías é habitado por um duplo, por aquilo que ele sonhava ser e pelo que terceiros permitem a ele ser. A tomada de consciência do racismo marca o psiquismo do negro com a ideia de perseguição pelo corpo-próprio. (SOUZA, 1983) De tal forma que o sujeito começa a ficar hipersensível ao espaço que ocupa, já que o seu corpo não corresponde à identidade branca, a qual ele foi coagido a almejar, de modo que "a amargura, desespero ou revolta resultantes da diferença em relação ao branco vão traduzir-se em ódio ao corpo negro." (SOUZA, 1983, p. 6-7)

O entendimento de que o seu corpo virou objeto torna-se uma sirene de alerta na cabeça do sujeito negro, e aqueles que não cedem aos seus direitos diante da humilhação sofrida podem submeterem-se “à passiva condição de "inferior"”. (*ibidem*) O corpo negro vira intruso no mundo branco e, toda vez que o negro tenta reivindicar a ideia de igualdade, a realização dessa posição objetificada expande a ferida. Fanon (2008) argumenta que, no mundo branco, o indivíduo negro, na elaboração de seu esquema corporal, encontra complicações. Para o autor, “o conhecimento do corpo é unicamente uma atividade de negação. É um conhecimento em terceira pessoa. Em torno do corpo reina uma atmosfera densa de incertezas.” (FANON, 2008, p. 104)

Hoje, agora, depois não sei de quantos pontapés destes e outros mais brutais, sou outro, insensível e cínico, mais forte talvez; *aos meus olhos, porém, muito diminuído de mim próprio, do meu primitivo ideal, caído dos meus sonhos, sujo, imperfeito, deformado, mutilado e lodoso*. Não sei a que me compare, não sei mesmo se poderia ter sido inteiriço até ao fim da vida; mas choro agora, choro hoje quando me lembro que uma palavra desprezível dessas não me torna a fazer chorar. [...] *sentia na baixeza do tratamento todo o desconhecimento das minhas qualidades, o julgamento anterior da minha personalidade que não queriam ouvir, sentir e examinar*. O que mais me feriu, foi que ele partisse de um funcionário, de um representante do governo, da administração que devia ter tão perfeitamente, como eu, a consciência jurídica dos meus direitos ao Brasil e como tal merecia dele um tratamento respeitoso. (BARRETO, 2010, p. 128. grifos nossos)

Em sua recordação, Isaías confessa a dor que a palavra “mulatinho” causou-lhe; mesmo ela não sendo direcionada abertamente a ele, o rapaz ligou o seu físico a um coletivo pautado por um mito que ele internalizou. Assim, demonstra que, já mais velho e mais consciente dos processos raciais, a sua negritude continuava com ele, densa e indiscutível, atormentando-o e perseguindo-o. (FANON, 2008)

Na segunda vez em que aparece a palavra no diminutivo, “mulatinho”, Isaías já trabalhava como contínuo no jornal *O Globo*. A pedido de um jovem escritor desconhecido, Isaías entrega o livro para o crítico Floc, “conhecido e respeitado como entendido em literatura e coisas internacionais” (BARRETO, 2010, p. 182) Segue-se a passagem:

Depois de manuseá-lo um instante, falou com azedume: — Que nome! Félix da Costa! Parece até enjeitado! *É algum mulatinho?* — Não. *É mais branco que o senhor. É louro e tem olhos azuis.* — *Homem, você hoje está zangado... Ele não compreendia, que eu também sentisse e sofresse.* (BARRETO, 2010, p. 257. grifos nossos)

Para explicar essa cena, torna-se interessante ressaltar o conceito do complexo de superioridade da branquitude. Cuti (2010) pontua que a hipocrisia é o sentido específico da discriminação brasileira. No Brasil, tem-se a prática da ação racista, mas nunca se encontram os culpados. Logo, ocorre no país o chamado complexo de superioridade racial dos brancos, respaldado pela seguinte ideia: “o preto, escravo de sua inferioridade, o branco, escravo de sua superioridade, ambos se comportam segundo uma linha de orientação neurótica.” (FANON, 2008, p. 66) O branco brasileiro recusa a existência do racismo ao mesmo tempo em que nega a identificação com o negro brasileiro, pois enquanto o primeiro tem filiações

sanguíneas com a dita civilização avançada europeia, o segundo é comum a África, lugar mistificado e povoado pelo discurso da efabulação que “confunde sistematicamente as fronteiras entre o credível e o inacreditável, o maravilhoso e o factual.” (MBEMBE, 2008, p.38)

Sendo assim, o inconsciente coletivo do brasileiro é a consequência de uma "imposição cultural irrefletida". (FANON, 2008, p.162) Todos os cidadãos do Brasil são levados a ter o mesmo inconsciente coletivo europeu. Nessa linha de raciocínio, só pode-se esperar que os cidadãos desse país sejam racistas, pois, adotando os arquétipos eurocêntricos, o ideal sempre será branco. Dessa forma, está-se dentro da medula espinhal do *utamawaso*. Se o país identifica-se, por imposição, com os padrões eurocêntricos, mas a realidade mostra que a presença física do negro é maciça, a nação entra em um estado de neurose coletiva. A superioridade do branco a todo tempo será reafirmada por eles através da disseminação do mito negro e internalizada e/ou combatida de diversos modos pelos sujeitos negros.

Esse momento, então, torna-se interessante a trajetória de Isaías, pois Floc julgou o autor desconhecido a priori, projetando no nome, que considerou miserável, a possível cor de pele do sujeito. Logo, subjugando-o por questões que cercam não só o mito negro no país, como o pensamento coletivo da branquitude. Isaías, em contramão, rompe com o seu estado anestésico - que será pontuado mais a frente - e deixa escapar o cansaço diante da posição que o colocam. Mais uma vez, a palavra não foi dirigida a ele em específico, porém, o rapaz, naquela altura, já sabia que o seu corpo é uma marca identitária oposta a do sujeito branco. Nesse momento de sua vida, Isaías percebeu que era o responsável pelo seu corpo, por sua raça e, lançando um olhar objetivo em relação a si mesmo, tinha noção de sua negritude. (FANON, 2008)

Além disso, Isaías também era visto como parte utilitária do cenário do jornal. Portanto, nada lhe acontece, pois, o personagem compreendeu que não era visto como um sujeito digno das complexas relações humanas. O sentimento de ódio que rasgou a sua indiferença é a chamada amargura, a violência racista, cujo gosto ele nunca conseguiria esquecer, e foi a responsável por fazê-lo escrever as recordações. Além de ser visto como parte do cenário da empresa, não só Floc, como os outros jornalistas sentiam-se livres para agir sem receios de restrições, sem considerar que Isaías tivesse suficiente compreensão intelectual para julgá-los de volta. Inclusive, esse é o movimento que ornou a escravidão: entre os senhores e os escravizados. Nas próprias palavras de Isaías: “A sua oclusão mental não fora capaz de me julgar e ele não me supunha bastante atilado para observar a sua dificuldade.” (BARRETO, 2010, p. 257)

A partir da narração em primeira pessoa, pode-se acompanhar os conflitos internos de Isaías quando, sem dinheiro, sem apoio e ciente das pressões externas, esbarra na decepção de não alcançar o ideal violento da branquitude. Sendo rechaçado pelo meio, Isaías entra em um estado de insensibilidade. Criou-se uma rejeição a afetividade, seja por si, seja pelos outros. Isaías não é consciente de que procurava alcançar o padrão da branquitude, afinal, ele foi criado sob a regência dela. No fim, só desejava ser mais um homem entre outros e poder usufruir desses direitos e ganhos como todos. Fanon (2008, p.106) exemplifica esse momento da personagem:

Nessa época, desorientado, incapaz de estar no espaço aberto com o outro, com o branco que impiedosamente me aprisionava, eu me distanciei para longe, para muito longe do meu estar-aqui, constituindo-me como objeto. O que é que isso significava para mim, senão um desalojamento, uma extirpação, uma hemorragia que coagulava sangue negro sobre todo o meu corpo? No entanto, eu não queria esta reconsideração, esta esquematização. Queria simplesmente ser um homem entre outros homens. Gostaria de ter chegado puro e jovem em um mundo nosso, ajudando a edificá-lo conjuntamente. (FANON, 2008, p.106)

Dessa forma, pode-se afirmar que "o tributo pago pelo negro à espoliação racista de seu direito à identidade é o de ter de conviver com um pensamento incapaz de formular enunciados de prazer sobre a identidade do sujeito." (SOUZA, 1983, p. 10) O racismo destrói a vida psíquica do africano. Pensar sobre a sua identidade leva-o a sofrimentos e, por isso, o movimento é banir-se da "liberdade de expressão e, simultaneamente, suprimi retalhos de sua própria matéria." (*ibidem*)

Ser intimado por um roubo que não cometeu; não receber a oportunidade prometida por parte do deputado Castro; ser recusado em um emprego de entregador; todos esses acontecimentos minaram o espírito de Isaías.

Imaginei as longas marchas que teria que fazer para arranjar qualquer coisa com que viver; as humilhações que teria que tragar; e, de novo, me veio aquele ódio do bonde, quando de volta da casa do Deputado Castro. Revoltava-me que me obrigassem a despender tanta força de vontade, tanta energia com coisas em que os outros pouco gastavam. Era uma desigualdade absurda, estúpida, contra a qual se iam quebrar o meu pensamento angustiado e os meus sentimentos liberais que não podiam acusar particularmente o padeiro. Que diabo! eu oferecia-me, ele não queria! que havia nisso demais? (BARRETO, 2010, p.144)

Tem-se no *maafa* brasileiro, projeto colonial que fez e ainda faz uso das diversas tecnologias de opressão do capital (MBEMBE, 2014), o conflito no cerne dos sentimentos dos africanos diaspóricos. De maneira que Isaías carrega o fardo do homem branco (DIAS, 1974), esse que não diz respeito a ele e não acopla as subjetividades dos reais problemas que concerne a população africana no país. Sendo assim, viver no *maafa* diaspórico brasileiro é ter os seus sentimentos negado e diversas privatizações de acessos, sejam eles: culturais, políticos, sociais, psicológicos, filosóficos, religiosos etc.

O *asili* eurocêntrico, transplantado para o Brasil, floresce no *utamawaso* que, por sua vez, sustenta o racismo no cognitivo coletivo dos brasileiros. Portanto, o sujeito branco, pautando-se em seu complexo de superioridade, enxergará o sujeito negro como inferior e revelará por meio de suas ações cotidianas essa ideia de superioridade que protege toda a branquitude. Isto posto, viver no *maafa* é ser condenado aos valores e aos comportamentos eurocêntricos que, ditados pela ideologia colonialista, não pressupõem a superação do racismo. Mas, paradoxalmente, existia, para o país, o projeto de progredir pela busca de uma civilização ideal. Isaías, então, desmistifica "o sonho republicano de um país do futuro e da esperança, através da imagem grotesca de uma sociedade cujas instituições estão profundamente amarradas ao passado." (FIGUEIREDO, 1995, p.46)

No caso dos africanos diaspóricos, viver sob a regência da linearidade ocidental é despiritualizante, e quando os sujeitos africanos estão descarrilados, não conseguem encontrar um fim para as suas “amarguras”.

E veio vagarosamente até uma das portas da rua, enquanto eu saía literalmente esmagado. Naquela recusa do padeiro em me admitir, eu descobria uma espécie de sítio posto à minha vida. *Sendo obrigado a trabalhar, o trabalho era-me recusado em nome de sentimentos injustificáveis.* Facilmente generalizei e convenci-me de que esse seria o proceder geral. (BARRETO, 2010, p. 144)

Isaías, defrontando-se com as restrições sociais, "é levado a abrir mão da arquitetura dialógica do pensamento"(SOUZA, 1983, p. 14), tal estratégia é preferível diante da ideia de lidar com a realidade esmagadora que nega a sua identidade sem deixá-lo provar a si mesmo. O personagem sente a dolorosa despersonalização, a perda de sua identidade diante do *utamawaso* brasileiro. Desse modo, Isaías entra em um processo de defesa para tentar proteger-se desse complexo de inferioridade que lhe é inferido forçosamente. Neusa Souza (1983, p. 15) explica o processo de descarrilhamento em termos da psicopatologia:

O repúdio à identidade persecutória, fundado na alucinação negativa, não consegue manter-se ao longo do tempo. Dinâmica e economicamente onerosa, esta defesa provoca uma espécie de exaustão na capacidade de pensar. A identidade negra, negativamente alucinada, pressiona as barreiras erguidas contra sua irrupção no espaço psíquico reservado às representações. O pensamento não resiste à tensão de continuar "representando-a em branco". Sua estrutura desmantela-se. Sua função de intérprete de percepções e emoções, desejos e defesas, cai por terra. O sujeito como que desiste de encontrar escapatórias e negociar soluções. A violência racista obtém seu máximo efeito. (SOUZA, 1983, p. 15)

O indivíduo negro, diante das dificuldades que a sociedade impõe por causa de sua cor, tem restritas escolhas, entre elas acolhe-se duas: a ação ou a passividade. Isaías fez as duas durante a sua jornada, mas, a primeira escolha foi a passividade diante das agressões da estrutura social brasileira. Ainda em posição de contínuo, descobre que existe uma “ambigüidade na situação universal do preto, que contudo se resolve na sua existência concreta” (FANON. 2008, p. 149). Afinal, seja qual instância que ele ocupe, ainda será negro.

*Aquela sociedade com pessoas que me tinham suspeitado ladrão, pesava-me, abatia-me. A esperança num emprego humilde esvaíra-se. A recusa sistemática do padeiro fizera-me supor que era assim em todas as profissões. [...] Não sabia por onde sair; era de um verdadeiro sítio à minha vida que eu tinha sensação.* (BARRETO, 2010, p. 146, grifos nossos)

Sendo assim, se até o serviço que era a sua única força de vontade, lhe foi negado, Isaías desestabiliza-se de tal maneira que gera em si uma reação apática, fruto das opressões sociais, acolhendo, então, uma passividade. Dentro de uma sociedade "multiracial, racista, de hegemonia branca, o cotidiano é pródigo em situações em que o negro se vê diante de falsas alternativas, insatisfatórias." (SOUZA, 1983, p.37) Diante disso, Isaías encontra-se diante da dupla opressão de classe e de cor, perpassando, assim: o sentimento de desolação; a alternativa do álcool, caso tivesse recursos; e, por fim, a ideia do suicídio.



O álcool não entrava nos meus hábitos. Em minha casa, raramente o bebia. Naquela ocasião, porém, deu-me uma vontade de beber, de me embriagar, estava cansado de sentir, queria um narcótico que fizesse descansar os nervos tendidos pelos constantes abalos daqueles últimos dias.[...] *Aos poucos ele hipnotizou-me, atraiu-me, parecia que me convidava a ir viver nele, a dissolver-me nas suas águas infinitas, sem vontade nem pensamentos*; a ir nas suas ondas experimentar todos os climas da terra, a gozar todas as paisagens, *fora do domínio dos homens, completamente livre, completamente a coberto de suas regras e dos seus caprichos...* Tive ímpetos de descer a escada, de entrar corajosamente pelas águas adentro, seguro de que ia passar a uma outra vida melhor, afagado e beijado constantemente por aquele monstro que era triste como eu.[...] Vem, dizia-me ele, vem comigo e, no meu seio, viverás esquecido, livre e independente... Aqui, eu te abrirei perspectivas infinitas à tua vida limitada e os conceitos, as noções e as ideias nada valerão. Zombarás deles, não os sentirás, não terás consciência, nem pensamento, nem vontade... (BARRETO, 2010, p. 145-146, grifos nossos)

O suicídio é um fenômeno social complexo que pode ter diversos fatores de riscos, tais quais, as dificuldades financeiras e as múltiplas possíveis discriminações. Atualmente, o risco de suicídio entre os jovens negros do sexo masculino é maior, em pelo menos, 45% do que entre os jovens brancos com a mesma faixa etária.<sup>23</sup> Diante disso, Isaías quase aceita “sentir o estremecimento da morte, a dissolução irreversível, mas também a possibilidade da impossibilidade.” (FANON, 2008, p.182) Assim sendo, Isaías perpassa os sentimentos de insegurança e angústia, pois "a distância entre o ideal e o possível cria um fosso vivido com efeito de autodesvalorização, timidez, retraimento e ansiedade fóbica." (SOUZA, 1983, p. 41) No entanto, antes de entrar em um estado de conformismo e adotar uma atitude submissa, a personagem aprende que parcela da culpa de sua condição é da sociedade, que não o rejeita.

Havia dias que notava com surpresa a indiferença que tinha então pelos meus destinos. Aquele meu fervor primeiro tinha sido substituído por uma apatia superior a mim. *Tudo me parecia acima de minhas forças, tudo me parecia impossível; e que não era eu propriamente que não podia fazer isso ou aquilo, mas eram todos os outros que não queriam, contra a vontade dos quais a minha era insuficiente e débil.* A minha individualidade não reagia; portava-se em presença do querer dos outros como um corpo neutro; adormecera, encolhera-se timidamente acobardada. (BARRETO, 2010, p. 149, grifos nossos)

Ao entrar para o jornal *O Globo* como contínuo, Isaías entra em um estado de indiferença para consigo e para com os seus semelhantes. Trabalhando no jornal, utiliza-se desse momento de distanciamento de si mesmo para descrever a rotina dos jornalistas, ao passo que julga-os o tempo todo. Embora não se conferisse melhor que eles, deixava o leitor saber a sua opinião sobre os personagens, que não passavam de construções fantasiosas medianas com grandes poderes de persuasão em mãos. Mesmo diante de figuras como Rodrigo Loberant, editor chefe, Isaías relata a sua percepção sobre as características desse último: “era um homem temido, temido pelos fortes, pela gente mais poderosa do Brasil,

---

<sup>23</sup> Fonte:

<https://www.em.com.br/app/noticia/diversidade/2022/09/08/noticia-diversidade,1391718/racismo-e-exclusao-jovens-negros-sao-principais-vitimas-de-suicidio.shtml>

ministros, senadores, capitalistas; mas em quem, com espanto, notei uma falta de firmeza, de certa segurança de gestos e olhar, própria dos vencedores.” (BARRETO, 2010, p. 171)

Nessa parte do enredo, Isaías isola-se e se acostuma com a nova vida. O jornal portava-se como uma réplica da sociedade. A hierarquia interna é uma versão micro do macro sociopolítico. Tem-se o chefe que, embora seja o responsável pelas publicações, está sujeito aos interesses de terceiros com maior poder e, debaixo dele, estão os subordinados, cada um com os seus anseios e posições específicas.

Pela elaboração artística do autor, com base satírica, aflora, ainda, a imagem da imprensa como instituição que garante a entrada de privilegiados interesses privados na esfera pública, na Primeira República. Servindo, primeiramente, a fins políticos e, depois, às leis de mercado, a imprensa produz a redatores e jornalistas, em geral, um dupla submissão e perda de autonomia, pois atrelara-se o jornalismo, no Brasil, aos ideais oligárquicos, defendendo a hierarquia e o corporativismo.” (FIGUEIREDO, 1995, p. 46)

O corpo do jornal reflete a sociedade, logo, traz os mesmos pensamentos e modos de agir do *utamawaso* brasileiro. Porta-se, então, como uma instituição social. Com isso, pelo seu caráter textual escrito que carrega em si a proposta de disseminar ideias, traz consigo uma função educativa. Sendo assim, a instituição jornalística faz uso de seu poder influenciador e reproduz a estratificação social, agindo com fins de gerar lucros. Diante desse esquema, Isaías considera a imprensa como o quarto poder fora da Constituição, pois entende que, enquanto instituição de grande poderio, sabe de sua funcionalidade para o meio social. À vista disso, tem-se sobre todos os subordinados, mesmos aqueles que a estrutura tende a privilegiar, uma ideologia sufocante que visa o enriquecimento de uma pequena elite. Em relação a isso, Carmen Lúcia de Figueiredo (1995, p.47) reflete que a imprensa do século XX:

[...] sustentada pelo capital comercial, negocia o pensamento sem qualquer ética com os interesses latifundiários, mantendo, em seu interior, uma estrutura hierárquica centrada em relações de complementariedade. Os valores da razão burguesa defendidos, em seu discurso, transformaram-se, na sua prática, em paródia da ordem racional, porque perpetuaram a ideologia de corporações e irmandades religiosas.

Se a organização interna do jornal pode ser comparada à da sociedade, que por sua vez pressupõe a estrutura familiar, Isaías receberia a mesma recepção. Contudo, dessa vez, ele recebe uma chance. Floc, sufocado pelo sistema progressista do *utamawaso* brasileiro, suicida-se. E é a partir da morte de um cidadão participante da branquitude que Isaías encontra a sua oportunidade de ascensão. Embora o rapaz tenha estudos e habilidades, não foi graças a elas que conseguiu findar o seu papel como contínuo, mas sim por um ato do editor-chefe do jornal, que lhe concedeu a oportunidade de se tornar jornalista. A partir desse momento, Isaías encontra-se seguindo os passos daqueles que ele observou durante seus dois anos de contínuo.

A estratégia de ascensão social para o negro diz respeito à "redenção econômica, social e política, capaz de torná-lo cidadão respeitável, digno de participar da comunidade

nacional." (SOUZA, 1983, p.21) Portanto, Isaías tentou superar a sua negritude, forjando, mais uma vez, uma identidade branca, para poder, enfim "tornar-se gente" (*ibidem*).

A história da ascensão social do negro brasileiro é, assim, a história de sua assimilação aos padrões brancos de relações sociais. É a história da submissão ideológica de um estoque racial em presença de outro que se lhe faz hegemônico. É a história de uma identidade renunciada, em atenção às circunstâncias que estipulam o preço do reconhecimento ao negro com base na intensidade de sua negação. (SOUZA, 1983, p.23)

### 4.3 Agenciamento: afirmação e ascensão social

Em suas recordações, Isaías deixa exposto o motivo primeiro pelo qual resolveu escrevê-las, queria combater, com argumentos sólidos e empíricos, os comentários preconceituosos e ignorantes que encontrou em um fascículo de uma revista nacional. Seu objetivo era que:

“[...] para de algum modo mostrar ao autor do artigo, que, sendo verdadeiras as suas observações, a sentença geral que tirava, não estava em nós, na nossa carne e nosso sangue, mas fora de nós, na sociedade que nos cercava, as causas de tão feios fins de tão belos começos. (BARRETO, 2010, p. 64)

Como pode-se observar, a trajetória de Isaías foi marcada pelo tornar-se negro dele, o que lhe conferiu um agenciamento acerca de si e dos seus semelhantes. Rememorando a sua juventude, encontra-se triste, como se aqueles sentimentos de outrora não tivessem sido superados com a sua ascensão financeira.

Penso — não sei por quê — que é este meu livro que me está fazendo mal... E quem sabe se excitar recordações de sofrimentos, avivar as imagens de que nasceram não é fazer com que, obscura e confusamente, me venham as sensações dolorosas já semimortas? [...] Não é o seu valor literário que me preocupa; é a sua utilidade para o fim que almejo. [...] Mas, não é a ambição literária que me move o procurar esse dom misterioso para animar e fazer viver estas pálidas Recordações. Com elas, queria modificar a opinião dos meus concidadãos, obrigá-los a pensar de outro modo; a não se encherem de hostilidade e má vontade quando encontrarem na vida um rapaz como eu e com os desejos que tinha há dez anos passados. Tento mostrar que são legítimos e, se não merecedores de apoio, pelo menos dignos de indiferença. (BARRETO, 2010, p. 136-137)

Isaías, então, tornou-se a exceção, pois seu avanço social não modificaria nem a sua posição, nem a dos seus iguais no *modus operandi* do *utamawaso* na sociedade brasileira. Contudo, poderia misturar-se e ter a sua cor mascarada, não seria mais um ‘mulatinho’, porque agora figurava como uma pessoa importante. De modo que “vê-se, assim, compelido a desfigurar-se material e moralmente. Tem de submeter-se, previamente, ao figurino do branco”. (SOUZA, 1983, p. 23)

A indolência mental leva-os a isso e assim também pensava o doutor Loberant. Não tive grande trabalho em o fazer modificar o juízo na parte que me tocava. Mas não

me dei por satisfeito. Percebi que me viam como exceção; e, tendo sentido que a minha instrução era mais sólida e mais cuidada do que a da maioria deles, apesar de todos os seus diplomas e títulos, fiquei animado, como ainda estou, a contradizer tão malignas e infames opiniões, seja em que terreno for, com obras sentidas e pensadas, que imagino ter força para realizá-las, não pelo talento, que julgo não ser muito grande em mim, mas pela sinceridade da minha revolta que vem bem do Amor e não do Ódio, como podem supor.

Pode-se afirmar que o desagenciamento de Isaías quebrou-se no momento em que esteve na delegacia. O seu processo de tornar-se negro foi paulatino e doloroso, pois ele teve a sua identidade fragmentada e, além disso, foi dilacerado psíquica e emocionalmente. Desse modo, a sua reação primeira foi a passividade diante dos acontecimentos. Já ao rememorar as suas lembranças, Isaías mostra-se consciente dos processos que passou, embora ele não recuse o figurino branco, recupera em suas lembranças a empatia por sua família e por aqueles que compartilhava com ele não somente a questão de classe como e, principalmente, de cor. Sua inclinação para combater o mito negro que o rodeou e minou a sua identidade partiu da necessidade de usar como tática a irracionalidade do *utamawaso* brasileiro; Isaías quis “racionalizar o mundo, mostrar ao branco que ele estava errado.” (FANON, 2008, p. 110)

Lima Barreto, amigo de Isaías, na reedição do livro, comenta que o escritor “perdeu muito da sua amargura” (BARRETO, 2010. p. 65), e adiciona que o antigo contínuo tornaria-se deputado federal. Isaías, que criticou a formação hipócrita e desigual da sociedade, tornara-se, após escrever as suas recordações, a imagem daquilo que ele sempre sonhou alcançar: a branquitude. Vale considerar essa situação: Isaías perder a sua amargura, essa que foi definida aqui como as violências racistas que o personagem passou, diz respeito ao seu regresso, firmando o seu estado de descarrilamento. Ou seja, ele não mais se importou com os mitos, ignorou-os, pois agora pode camuflar-se.

No começo do livro, Lima Barreto nos alerta que Isaías perde a sua cor definitivamente, expondo que o escritor negou a sua identidade negra e assumiu um projeto que não lhe acolhe, mas aceita exceções. Assim, Isaías aderiu à ideologia racista da cor, de modo que ele "cauciona o mito negro fabricado pelo branco. Não apenas aceita sua cor como um predicado pejorativo como pensa que suprimindo-a enquanto representação do espaço do pensamento, suprime sua identidade negra." (SOUZA, 1983, p. 13)

Interessante que Isaías escolheu desagenciar-se, se isso for possível, após a sua colaboração para desmistificar os mitos acerca dos sujeitos negros e/ou pobres. Provavelmente, ele cansou de lutar contra o sistema que parecia inalterável e, diante da posição de exceção, ceder seria a alternativa mais fácil e menos dolorosa. Isso significa que, no fim, ele aceitou a ideologia do *utamawazo* brasileiro e tudo o que for pertinente a essa estrutura. Sendo assim, a personagem adere “à ordem européia individualista, materialista e racista.” (MAZAMA, 2009, p. 126) Assume uma escapatória de sua negritude e abraça uma atitude ética axiológica de um homem branco. (FANON, 2008)

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Talvez o motivo pelo qual Lima Barreto continue atual e mais perspicaz que qualquer outro autor de sua época seja porque ele - a partir de sua localização psicológica e geográfica - não teve receio de apreender as grossas linhas que cercavam e sufocavam a população negra e pobre do Brasil. Barreto, com auxílio de teóricos eurocêntricos que expunham seus pensamentos acerca das questões literárias e sociais de seus países, pôde repensar a ordem social brasileira e, com tais direcionamentos, aplicar essas ideias naquilo que o rodeava. Afinal, não existe capitalismo sem racismo (MBEMBE, 2014), e, no Brasil, raça e classe estão associados intrinsecamente, e a prova do vínculo intrínseco entre as duas noções está em suas obras.

Desse modo, Lima, enquanto homem negro e pobre, contrapôs o silêncio ideológico do racismo e delineou a paradoxal realidade racial do país; algo que, só a partir de Lélia Gonzales, Beatriz Nascimento, Abdias Nascimento, Florestan Fernandes e muitos outros, assim como o advento do Movimento Negro, começou a ser debatido entre grupos de interessados em escrutinar as ações e os comportamentos da *neurose racial brasileira*.

No romance, o autor confrontou não somente os padrões literários de sua época, mas, acima de tudo, combateu a efabulação do discurso dominador sobre o mestiço, que “para os estudiosos da época continha “a reunião de defeitos e taras recebidos por herança biológica.” (FIGUEIREDO, 1995, p. 91) Diante disso, tem-se a insígnia figura de Lima Barreto que se responsabilizou por criar narrativas e personagens que mostrassem a complexidade das relações humanas, dos laços sociais e a estratificação racial brasileira em uma época em que esses debates eram vertiginosos.

Com Lima pode-se ver a literatura sendo usada como uma ferramenta política a fim de refletir sobre os valores de seu tempo. Assim, a análise afrocêntrica realizada nesta monografia permite que esse trabalho se some à fortuna crítica de Lima Barreto, com o diferencial de salientar as questões raciais presentes na narrativa de REIC, ao demonstrar a maneira como essa obra retrata a complexidade do tornar-se negro no Brasil. Pois, na *América Ladina*, ninguém nasce negro, torna-se negro no processo em que é recebido pela instituição da sociedade. O racismo que mina as esperanças de Isaías precisa ser destacado, estudado e reavaliado, enquanto esse quadro ainda é naturalizado pela sociedade brasileira atual. Lima Barreto foi brilhante em descrever o processo doloroso da fragmentação da identidade negra brasileira, que já nasce sob a égide do mito negro e da efabulação do *utamawaso* no interior da tradição colonialista. Por isso, falar de *Recordações do Escrivão Isaías Caminha* é expor um dos pilares do racismo: o complexo de superioridade da branquitude, essa que perpassa a realidade social de maneira oculta.

Lima Barreto talvez seja o primeiro autor negro-brasileiro a inserir em um romance um sujeito étnico do discurso negro, narrado em primeira pessoa, responsável por pontuar reflexiva e criticamente os sentimentos controversos do que é ser negro no Brasil, sem deixar de evidenciar as perdas ontológicas no que diz respeito à ascensão da população negra.

Com isso, espero que essa análise possa ter exemplificado a forma como as obras barretianas transformaram o silêncio em linguagem e ação. Que esse trabalho possa constar como mais um, dentre os muitos outros, que realçam a importância de Lima Barreto e de sua produção para a literatura negro-brasileira.

Para finalizar, Lima demonstrou o seu comprometimento e carinho para com a comunidade negra em particular e com a liberdade da população brasileira em geral. Se fosse possível descrevê-lo, seria através das palavras de Fanon (2008, p. 124):

Mas esqueceram a constância do meu amor. Eu me defino como tensão absoluta de abertura. Tomo esta negritude e, com lágrimas nos olhos, reconstituo seu mecanismo. Aquilo que foi despedaçado é, pelas minhas mãos, lianas intuitivas, reconstruído, edificado. Mas violento ainda ressoa meu clamor: eu sou um preto [...].

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANI, Marimba. **Yurugu: an african-centered critique of European cultural thought and behavior**. New Jersey: Africa World Press Inc, 1994.

ASANTE, M. **Afrocentricity**. Tradução: Renato Nogueira. Disponível em: <<https://afrocentricidade.wordpress.com/2012/05/18/afrocentricidade/>>. Acesso em: 06/05/2022.

\_\_\_\_\_, M. **Afrocentricidade como Crítica do Paradigma Hegemônico Ocidental: Introdução a uma Ideia**. Tradução: Renato Nogueira, Marcelo J.D. Moraes e Aline Carmo. Disponível em: <[http://ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo14/02\\_ASANTE\\_Ensaios\\_Filosoficos\\_Volume\\_XIV.pdf](http://ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo14/02_ASANTE_Ensaios_Filosoficos_Volume_XIV.pdf)>. Acesso em: 03/06/2022.

\_\_\_\_\_, Kete Molefi. **Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar**. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. (Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira). São Paulo: Selo Negro, 2009.

BARBOSA, Francisco de Assis. **Lima Barreto e a reforma da sociedade**. Recife: Pool, 1987.

\_\_\_\_\_, Francisco de Assis. **A vida de Lima Barreto: 1881-1922**. 11. ed. - Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

BOSI, Alfredo. **Literatura e Resistência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. — 1a ed. — São Paulo : Companhia das Letras, 2022.

BARRETO, Lima. **Recordações do escrivão Isaías Caminha**. 2º ed. rev. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_, Lima. **Amplius! A Época**. Rio de Janeiro, ano V, n. 1522, p. 1-2, 10 set 1916. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=720100&pagfis=12124>  
Acesso em 04/04/2023.

\_\_\_\_\_, Lima. **Diário íntimo**. Disponível em: <[Afonso Henriques de Lima Barreto](#)>. Último acesso: 04/04/2023

CUTI, Luiz Silva. **Lima Barreto: (Coleção Relatos do Brasil Negro)**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

\_\_\_\_\_. **Literatura negro-brasileira: (Coleção consciência em debate)**. São Paulo: Selo Negro, 2010.

\_\_\_\_\_. **Literatura negro brasileira: notas a respeito de condicionamentos.** In: QUILOMBOJE (Org.) *Reflexões sobre a literatura afro-brasileira.* São Paulo: Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra Brasileira do Estado de São Paulo, 1995.

\_\_\_\_\_. **Quem tem medo da palavra Negro.** Revista Matriz, Porto Alegre, novembro, 2010. Disponível em: <[Quem tem medo da palavra negro, por Cuti](#)> Acesso em: 04/04/2023

\_\_\_\_\_. **Por uma literatura negro-brasileira.** Entrevista cedida a Camila Prado. Escrevendo o Futuro. 2022. Disponível em: <[Cuti Luiz Silva por uma literatura negro-brasileira](#)> Acesso em: 04/04/2023

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser.** 2005. 339 f. Tese (Doutorado em Filosofia da Educação) - Programa de Pós-Graduação, Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CLARKE, John Henrik. **The African Heritage Studies Association (AHTSA): some notes on the conflict with the African Studies Association (ASA) and the fight to reclaim African history.** Issue: A Journal of Opinion, v.6, n.2/3, jun./nov. 1976.

DIOP, Cheikh Anta. **A unidade cultural da África negra. Esferas do patriarcado e do matriarcado na antiguidade clássica.** Edições da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Agostinho Neto, Presence Africaine, 2. ed., 1982. Luanda, out./2014.

FINCH, S. Charles. **Cheikh Anta Diop confirmado.** In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora. (Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira). São Paulo: Selo Negro, 2009.

FIGUEIREDO, Maria do Carmo Lanna. **O Romance de Lima Barreto e sua recepção.** Belo Horizonte, MG: Ed. Lê, 1995.

GONZALEZ, Lélia. **A categoria político-cultural de amefricanidade.** In: Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, Nº. 92/93 (jan./jun.). 1988b, p. 69-82.

GONZALES, Lélia. **Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira.** In: Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984, p. 223-244. Apresentado na Reunião do Grupo de Trabalho “Temas e Problemas da População Negra no Brasil”, IV Encontro Anual da Associação Brasileira de Pós-graduação e Pesquisa nas Ciências Sociais, Rio de Janeiro, 31 de outubro de 1980. Disponível em:<[In: Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984, p. 223-244. Numeração de páginas original à esquerda, na seqüência da di](#)>

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação. Episódios de Racismo Cotidiano.** Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LORDE, Audre. **Irmã outsider.** Tradução: Stephanie Borges. - 1. ed. - Belo Horizonte: Autêntica, Editora, 2019.



MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. Tradução de Marta Lança. 1º ed. Portugal: Editora Antígona, out/2014.

MELO, Paulo. **A necessária centralidade da questão étnico-racial nas Políticas Públicas para as Comunicações: propostas para o caso brasileiro**. Mídia Cotidiano. Artigo Seção Livre. Volume 17, Número 1, jan - abr de 2023.

MIGNOLO, D, Walter. **The darker side of western modernity: global futures, decolonial options** (Mignolo, 2011). Traduzido por Marco Oliveira. Revista Brasileira de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, v.. 32 n. 94, junho/2017.

MAZAMA, Ama. **A afrocentricidade como um novo paradigma**. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora. (Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira). São Paulo: Selo Negro, 2009.

MUNANGA, K. **O negro na sociedade brasileira: resistência, participação e contribuição**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2004.

NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. (Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira). São Paulo: Selo Negro, 2009.

\_\_\_\_\_, Elisa Larkin (org.). **Introdução**. In: Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora. (Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira). São Paulo: Selo Negro, 2009.

NOBLES, W. Wade. **Sakhu Sheti: retomando e reapropriando um foco psicológico afrocentrado**. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora. (Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira). São Paulo: Selo Negro, 2009.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero / Oyèrónké Oyèwùmí**. Tradução wanderson flor do nascimento. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PONTES, Katiúscia Ribeiro. **Kemet, Escolas e Arcádeas: A importância da filosofia africana no combate ao racismo epistêmico e a lei 10639/03. 2017**. Dissertação (Mestrado) Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca , 2017.

RABAKA, Reiland. **Teoria crítica africana**. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora. (Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira). São Paulo: Selo Negro, 2009.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Lima Barreto: triste visionário**. 1º ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

\_\_\_\_\_, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil - 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SANTOS, Richard. **Maioria minorizada: um dispositivo analítico de racialidade**. Rio de Janeiro: Telha, 2020.

SOUZA, Neusa. **Tornar-se negro. Ou as vicissitudes da Identidade do Negro Brasileiro em Ascensão Social**. Edição Graal, 2. ed., v. 4. Rio de Janeiro, 1990.

WILLIAM D, Wright's. "**Black Intellectuals, Black Cognition and a Black Aesthetic**". 1997.

WENECK, Jurema. **Racismo institucional e saúde da população negra**. *Saúde Soc.* São Paulo, v.25, n.3, p.535-549, 2016. Disponível em:<[Racismo institucional e saúde da população negra](#)>