

A LITERATURA BRASILEIRA E A MONSTRUOSIDADE NEGRA  
NOS PORTÕES DA DIFERENÇA

Jorge Fernando Barbosa do Amaral

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras Vernáculas da Universidade Federal do Rio de Janeiro como quesito para a obtenção do Título de Doutor em Letras Vernáculas (Literatura Brasileira).

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Rosa Maria de Carvalho Gens

Co-orientador: Prof. Dr. Julio Cesar França Pereira

Rio de Janeiro  
Março de 2015

À Maria Natalina, Aparecida e Sebastião (in memoriam), porque há muito deles neste trabalho, assim como haverá em tudo o que eu ainda fizer de bom nesta vida.

À Claudia, que iluminou meu caminho em cada milímetro deste trabalho, e que continuará comigo em cada passo adiante que eu der. Promessa de felicidade infinita.

Ao André, que acabou de chegar e já deixou tudo mais nítido.

## AGRADECIMENTOS

A Rosa Gens, pela forma generosa, lúcida e paciente com que me orientou neste trabalho.

A Julio França, a quem eu devo grande parte do meu amadurecimento acadêmico.

A todos os professores, pelos estímulos criativos que suas aulas despertaram.

Aos parentes e amigos todos, pela feliz torcida.

A LITERATURA BRASILEIRA E A MONSTRUOSIDADE NEGRA  
NOS PORTÕES DA DIFERENÇA

Jorge Fernando Barbosa do Amaral

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Rosa Maria de Carvalho Gens

Co-orientador: Prof. Dr. Julio Cesar França Pereira

Tese de Doutorado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Letras Vernáculas da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Doutor em Letras Vernáculas (Literatura Brasileira)

Examinada por:

---

Presidente, Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Rosa Maria de Carvalho Gens – PPG Letras Vernáculas - UFRJ

---

Prof. Dr. Julio Cesar França Pereira - Instituto de Letras – UERJ (co-orientador)

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Anélia Montechiari Pietrani – PPG Letras Vernáculas – UFRJ

---

Prof. Dr. Godofredo de Oliveira Neto – PPG Letras Vernáculas – UFRJ

---

Prof. Dr. Fernando Monteiro de Barros – FFP - UERJ

---

Prof. Dr. Flávio Martins Carneiro – Instituto de Letras - UERJ

---

Prof. Dr. Adauri Silva Bastos – PPG Letras Vernáculas – UFRJ, Suplente

---

Prof. Dr. Frederico Augusto Liberalli de Góes – PPG Ciência da Literatura – UFRJ, Suplente

Rio de Janeiro  
Março de 2015

A LITERATURA BRASILEIRA E A MONSTRUOSIDADE NEGRA  
NOS PORTÕES DA DIFERENÇA

Jorge Fernando Barbosa do Amaral

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Rosa Maria de Carvalho Gens

Co-orientador: Prof. Dr. Julio Cesar França Pereira

Resumo da Tese de Doutorado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Letras Vernáculas da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutor em Letras Vernáculas (Literatura Brasileira).

## RESUMO

Este trabalho investiga as três novelas que compõem *As vítimas-algozes*, de Joaquim Manuel de Macedo, e os romances *A escrava Isaura*, de Bernardo Guimarães, e *O presidente negro*, de Monteiro Lobato. O objetivo é examinar as formas de retratar o negro como monstro na produção oitocentista pró-abolição e na literatura simpática aos movimentos eugênicos, que tiveram força no Brasil nas primeiras décadas do século XX. Inicialmente, o estudo investiga os traços do pensamento iluminista que ajudaram a criar uma visão negativa da África e de sua diáspora, e analisa como esse pensamento influenciou o processo de formação do cenário ideológico brasileiro. A partir daí, o trabalho passa a investigar os mecanismos que fizeram com que esse cenário ideológico pudesse possibilitar o desenvolvimento tanto de uma produção literária abolicionista – que reivindicava a liberdade do escravo ao mesmo tempo em que reconhecia a sua suposta inferioridade como ser humano –, quanto de uma literatura eugênica – que vislumbrava que o Brasil, em algumas décadas, se veria livre de qualquer vestígio de sua ascendência africana. A pesquisa toma como base teórica os estudos sobre a categoria estética do Grotesco, de Mikhail Bakhtin e Wolfgang Kayser, e a teoria cultural da Monstruosidade, de Jeffrey Jerome Cohen, no sentido de se compreender como se pode atribuir qualidades grotescas e monstruosas a um determinado grupo humano, com base apenas na fronteira estabelecida pelas diferenças culturais.

Palavras-chave: Literatura Brasileira. Negro. Monstro. Grotesco.

Rio de Janeiro  
Março de 2015

BRAZILIAN LITERATURE AND THE BLACK MONSTROSITY  
IN THE GATES OF DIFFERENCE

Jorge Fernando Barbosa do Amaral

Orientadora: Profa. Dra. Rosa Maria de Carvalho Gens

Co-orientador: Prof. Dr. Julio Cesar França Pereira

*Abstract* da Tese de doutorado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Letras Vernáculas da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutor em Letras Vernáculas (Literatura Brasileira).

**ABSTRACT**

This work investigates the three novels that make up *As vítimas-algozes*, by Joaquim Manuel de Macedo, and the novels *A escrava Isaura*, by Bernardo Guimarães, and the *O presidente Negro*, by Monteiro Lobato. The goal is to examine ways of portraying the black monster as in nineteenth-century production pro-abolition and friendly literature to eugenics movement, which had power in Brazil in the first decades of the twentieth century. Initially, the study investigates the traces of Enlightenment thought that helped create a negative view of Africa and its diaspora, and analyzes how this thinking influenced the process of formation of the Brazilian ideological scenario. From there, the work begins to investigate the mechanisms that caused this ideological scenario could enable the development of both a literary production abolitionist - calling for freedom of the slave at the same time recognized the supposed inferiority as a human being - as a eugenic literature - which envisioned that Brazil, in a few decades to be rid of any trace of their African ancestry. The research takes as theoretical studies based on the aesthetic category of the grotesque, Mikhail Bakhtin and Wolfgang Kayser, and cultural theory of Monstrosity, Jeffrey Jerome Cohen, in order to understand how you can assign grotesque and monstrous qualities to a particular human group, based only on established border by cultural differences.

Keywords: Keywords: Brazilian Literature. Black. Monster. Grotesque.

Rio de Janeiro  
Março de 2015

## SUMÁRIO

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS .....	8
2. A VITÓRIA DO EUROCENTRISMO.....	14
3. O GROTESCO E AS MONSTRUOSIDADES CULTURAIS .....	33
4. O FOLHETIM E A RELAÇÃO AUTOR/OBRA/LEITOR .....	49
5. AS VÍTIMAS-ALGOZES: A TESE DO ÓDIO NEGRO .....	57
5.1 Simeão – O Crioulo .....	63
5.2 Pai-Raiol, O Feiticeiro .....	74
5.3 Lucinda, A Mucama .....	89
6. A <i>ES CRAVA ISAURA</i> : O ABOLICIONISMO SEM NEGROS .....	101
6.1 Monstros Brancos .....	113
6.2 Isaura, Heroína Grotesca .....	125
7. A CIÊNCIA PARA ERRADICAR A MONSTRUOSIDADE: EUGENIA .....	138
7.1 <i>O Presidente Negro</i> : O Monstro no Século XXIII .....	149
8. CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	178
9. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	183

## 1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Podemos dizer que é comum que qualquer grupo humano enxergue a si mesmo como o centro do mundo. É a partir de seus próprios padrões que um grupo irá estabelecer o conjunto de normas com que irá encarar tudo o que estiver fora do seu universo, e um dos resultados desse princípio etnocêntrico é o menosprezo a tudo o que não pertence ao seu campo de conveniências. Quando se cria um padrão, tudo o que escapa a ele costuma ser visto de forma depreciativa e estereotipada. Por exemplo, segundo David Brookshaw (1983, p. 9): “Na tradição da Europa ocidental, os ingleses descrevem os franceses excessivamente sexuais, imorais e efeminados, ao passo que para os franceses, os ingleses são frios e, geralmente, filisteus.”

Em um processo colonizador, a criação do estereótipo ajuda a legitimar as práticas de ocupação. Quando um grupo pretende se apoderar do território de outro, um dos discursos utilizados pelo invasor é o de que pretende levar sua grandeza para o território colonizado, sendo a colonização, na verdade, mais benéfica para o invadido de que para o invasor. Esse foi um discurso muito comum nas práticas de exploração impostas pela Europa aos outros continentes. As nações não europeias eram tidas como “selvagens” e “atrasadas”, e somente a intervenção do velho mundo poderia conduzir esses povos “primitivos” para o caminho da verdadeira civilização.

O continente africano, claro, não fugiu da estereotipagem europeia, onde seguiu-se à risca a cartilha maniqueísta que sempre se estabeleceu entre o colonizador e seus dominados. Citando novamente Brookshaw (ibidem, p. 11), “O estereótipo do negro na mentalidade europeia [...] pouco difere do ponto de vista que, indiscutivelmente, os



romanos possuíam a respeito dos antigos bretões e é quase idêntico [...] às atitudes dos ingleses em relação aos irlandeses, seus protegidos colonizados”. No entanto, não resta dúvida de que, entre todas as terras exploradas, foi a África a mais atingida por esses códigos etnocêntricos impostos pelos imperialistas europeus. A pele escura era vista como um sinal de desqualificação humana e atraso civilizatório, o que justificou um longo e substancial processo de escravização e tráfico de nativos africanos para, sobretudo, servir de mão de obra nas colônias americanas.

Tendo sido o Brasil um dos países americanos que mais recebeu escravos africanos, nossa mentalidade se formou a partir do modelo de valorização trazido pelos europeus e os princípios de negatividade negra imposta também pelos europeus. Se de um lado o tipo europeu é tido como o grande protótipo da perfeição humana, por outro, o modelo africano é a própria representação do feio, do negativo, do animalesco, enfim, de tudo aquilo que o homem civilizado deveria evitar.

A postura eurocêntrica responsável pela formação da mentalidade brasileira pode ser percebida nas mais diversas esferas da sociedade, e o que este trabalho pretende mostrar é como a literatura de ficção produzida entre o fim do século XIX e início do século XX, período que compreende o ápice das campanhas abolicionistas e o surgimento da ciência eugenista, absorveu esse pensamento e contribuiu para sua proliferação e enraizamento.

Inicialmente, buscamos compreender o pensamento iluminista por uma perspectiva filosófica e sociológica, com o intuito de tentar entender como a elite abolicionista conseguiu conciliar as ideias de liberdade dos homens com a convicção de uma suposta inferioridade da raça negra. Para isso, pesquisamos aspectos do pensamento de alguns filósofos, como Montesquieu, Hegel e Kant, que apontam para

uma visão progressista do ser humano, exaltando sua liberdade e soberania, ao mesmo tempo em que promovem uma visão extremamente preconceituosa e estereotipada da África e de toda a sua diáspora.

Percebemos como o pensamento europeu causou dois grandes problemas para o intelectual brasileiro. O primeiro desafio foi enfrentado pelos abolicionistas. Aqueles que se posicionaram contra a escravidão, influenciados pelo pensamento iluminista, defendiam a liberdade incondicional do ser humano. No entanto, sob a mesma influência iluminista, esses intelectuais, ao mesmo tempo em que reivindicavam a liberdade dos escravos, preservavam a convicção da inferioridade humana desses mesmos escravos, resultando em um posicionamento extremamente conflitante e paradoxal.

Com o término da escravidão, os intelectuais se depararam com o segundo problema: a mestiçagem. A formação do pensamento nacional, por um lado, tinha como base de sustentação as ideias deterministas europeias, que sustentavam o princípio de que a mistura de raças condenaria a nação ao subdesenvolvimento. Por outro lado, havia a constatação de que o Brasil era já uma nação miscigenada, o que representava um dilema para esses intelectuais. A saída encontrada foi reconhecer a face mestiça como uma realidade, mas traçar perspectivas para que essa miscigenação fosse diluída com o passar dos anos. A preocupação em diluir o sangue negro, de modo a permitir que a população do Brasil pudesse, em um futuro próximo, alcançar uma pureza racial ariana chegou ao apogeu com as ciências eugênicas que proliferaram no país nas primeiras décadas do século XX.

Esse complexo cenário ideológico ajudou a construir uma imagem pejorativa e estereotipada do negro, o que fez com que ele fosse visto por escravocratas,

abolicionistas e eugenistas como um verdadeiro monstro. O objetivo deste trabalho é verificar como isso se refletiu na literatura do final do século XIX, período referente ao abolicionismo, e do início do século XX, época do auge do pensamento eugênico, a ponto de se poder dizer que existiram, nesse período, obras literárias em que personagens negras foram carregadas de características monstruosas.

Para tal demonstração, selecionamos um *corpus* de três livros bastante representativos do período estudado: *As vítimas-algozes* (1869), de Joaquim Manuel de Macedo, *A escrava Isaura* (1875), de Bernardo Guimarães, e *O presidente negro* (1926), de Monteiro Lobato. Como dois desses três livros foram publicados inicialmente em jornais, achamos conveniente traçar um pequeno panorama sobre o caminho percorrido pela literatura brasileira, que encontrou nos folhetins um meio bastante profícuo para atingir o leitor, até então mais ouvinte do que leitor, propriamente. Destacamos a importância dos jornais como forma de divulgação da arte literária e como o instrumento que proporcionou uma intimidade maior entre o indivíduo e o texto de ficção.

O primeiro livro, o abolicionista *As vítimas-algozes*, procura veicular a propaganda favorável ao fim da escravatura a partir da produção do medo em seus leitores. O negro, no livro de Macedo, é retratado como um monstro produzido pelo sistema escravocrata. É uma fera selvagem pronta a se lançar contra os seus senhores na primeira oportunidade. O livro ataca a escravidão, mas em nenhum momento ofende os senhores de escravos. Pelo contrário, esses senhores são retratados como figuras cujo caráter é ilibado, e, apesar de serem responsáveis pela manutenção do sistema escravocrata, tratam seus escravos de forma justa e humana. Mesmo assim, como teremos a oportunidade de mostrar, a escravidão faz desses negros monstros perigosos.

Diferentemente do que ocorre em *As vítimas-algozes*, em *A escrava Isaura* vemos atributos monstruosos serem conferidos ao senhor de escravos, mas isso não quer dizer que a vítima passa a ser o escravo negro. Na verdade, apesar de a monstruosidade senhorial estar explícita, a vítima, cujas virtudes irão se contrapor às más qualidades senhoriais, embora escrava, é branca. A grandeza da heroína que dá nome ao romance estará ligada tanto à cor de sua pele quanto à educação senhorial que recebeu. Tudo o que nela há de ascendência africana é menosprezado, como se o autor quisesse tirar dela qualquer sintoma da suposta inferioridade negra. Ou seja, para que ela possa ser reconhecida como uma verdadeira heroína, deve estar livre de qualquer característica que a associe à sua ascendência negroide. O livro de Guimarães, apesar de construir um monstro branco, trata, portanto, o negro de forma semelhante ao livro de Macedo.

Terceiro e último livro a ser analisado, *O presidente negro* é o grande representante da eugenia na literatura brasileira. Enquanto os dois livros anteriores inserem o discurso eurocêntrico em uma atmosfera de militância abolicionista, o romance de Lobato tem na exaltação ao eurocentrismo o principal veículo de desenvolvimento da trama. Curiosamente, como em grande parte de *A escrava Isaura*, não há negros de pele no romance de Lobato. Os negros passaram por um processo eugênico de clareamento, mas continuaram seres tão monstruosos quanto seus antepassados escravos. Além de menosprezar as populações afrodescendentes, *O presidente negro* é um romance que exalta, sobretudo, a figura do macho europeu, em detrimento a todos os outros grupos, o que resulta em um ataque também às mulheres e às suas iniciativas feministas de igualdade de direitos.

Nas três obras, podemos ver a figura do negro sendo representada como um elemento monstruoso, repulsivo, como algo em constante desacordo com a ordem

vigente, tanto no que diz respeito ao seu corpo propriamente dito, como em relação à sua cultura. Para entender melhor esse fenômeno, tomaremos como base teórica as reflexões de Jeffrey Jerome Cohen, sobre como as diferenças culturais são um elemento bastante significativo no processo de transformação do outro em aberração, e como a raça tem sido, durante todo o processo de evolução das mentalidades ocidentais, um elemento crucial na criação de monstros.

Para compreender de um ponto de vista estético os processos de estigmatização do diferente, tomaremos também como alicerces teóricos as ideias sobre o grotesco de Wolfgang Kaiser e Mikhail Bakhtin. Embora tomem caminhos diferentes para estudar o fenômeno, ambos entendem o grotesco como algo próximo ao desvio de normas, sobretudo por meio do desvirtuamento dos formatos estéticos convencionais. Dessa maneira, tudo o que está fora do que é aceito em uma determinada sociedade ou em uma determinada época, poderá ser caracterizado – e visto – como grotesco e monstruoso.

No caso do Brasil, como a ordem ideológica vigente nas épocas estudadas era profundamente eurocêntrica, o negro foi convertido na própria representação da subversão da ordem, encarnando o protótipo da inferioridade humana em seu grau mais absoluto, e por isso deveria ser evitado, deveria ser posto à margem da sociedade. Diante disso, o presente trabalho defende a tese de que o Brasil do final do século XIX e início do século XX produziu um tipo muito específico de literatura, que se pautava em princípios e convenções eurocêtricos, e que fazia do indivíduo de ascendência africana exemplo nítido daquilo que se pode chamar de monstro.

## 2. A VITÓRIA DO EUROCENTRISMO

Grande parte do processo de desenvolvimento das mentalidades foi pautada sob o princípio da estigmatização da diferença. A construção de uma realidade cultural, política, ideológica e até mesmo estética tem, como princípio básico, a observação e valorização do universo do próprio grupo construtor do discurso, e tudo o que se encontra fora dessas fronteiras é encarado como algo anormal e monstruoso. Segundo Claude Lévi-Strauss (1952, p.21), “a humanidade acaba nas fronteiras da tribo, do grupo linguístico, por vezes mesmo, da aldeia”, ou seja, o contato entre os diferentes grupos culturais teve no etnocentrismo o seu principal ponto de tensão, e a diferença foi o ponto de partida para a definição do que pode ser ou não caracterizado como positivo dentro de um determinado grupo.

O princípio etnocêntrico foi um dos mais significativos veículos norteadores de formação das sociedades. Se verificarmos esse processo formador no decorrer dos tempos, podemos perceber que uma das grandes consequências dos processos de colonização foi a absorção dos princípios culturais dos colonizadores por parte dos colonizados, e, por meio dessa absorção, chegaram todos os códigos de valorização específicos dos colonizadores. Ao analisarmos o movimento de formação dos grupos humanos, poderemos verificar, de uma maneira mais ampla, que grande parte da configuração do mundo moderno é o resultado de uma grande guerra entre etnocentrismos. Aos perdedores, restava a absorção total ou parcial dos valores impostos pelos vencedores.

Na história moderna, se nos fixarmos nos parâmetros ocidentais, podemos chegar à conclusão que, nessa guerra de valores etnocêntricos, o mundo acabou sendo

governado pelos princípios eurocêntricos, tendo, por consequência, a desvalorização de tudo o que pudesse escapar desse centro norteador. No decorrer do processo de estruturação da mentalidade cultural do Ocidente, a visão de mundo europeia foi se firmando como o grande modelo, relegando para as margens tudo o que estivesse distante de sua realidade caucasiana. Não há dúvida de que a história do mundo pode ser, de certa forma, encarada como a história da expansão dos grupos sócio-culturais, e, no caso da história moderna, seria a expansão dos grupos europeus para o resto do mundo. Na maioria esmagadora dos casos, falar dessa expansão é falar de explorações econômicas, conquistas militares e toda a sorte de atrocidades aplicadas aos seres humanos. Grande parte dessas práticas teve, como justificativa, a disseminação do processo civilizatório e religioso.

A partir, sobretudo, do século XV, quando se intensifica o espraiamento dos códigos e valores europeus, sobretudo em direção às terras americanas e africanas, a visão de mundo eurocêntrica acabou influenciando de forma arrebatadora esses continentes. No caso africano, com o estabelecimento do continente como centro de exploração, sua ascendência foi convertida em uma espécie de antimodelo de virtudes. De uma maneira geral, pode-se dizer que o eurocentrismo se estabeleceu como um paradigma universal, reproduzindo seu modelo para outros grupos, de forma a estabelecer seus próprios parâmetros de classificação, valorização e movimentação do mundo. O que se chama de modelo ocidental do mundo é estabelecido a partir da suposta superioridade do padrão europeu, que, por sua vez, foi imposto das formas mais diversas: religiosa (judaico-cristã), cultural (greco-romana) ou racial (branca). Grande parte dos princípios filosóficos “universalistas” elaborados no Ocidente têm como pedra

fundamental a história da Europa, o que acaba relegando para insignificância todas as sociedades não europeias, sobretudo as africanas.

Pensadores fundamentais e caros ao pensamento moderno forneceram o arcabouço filosófico para as conquistas militares europeias e, mais que isso, ajudaram a sacramentar a ideia da insignificância das sociedades africanas para a história da humanidade. Esse tipo de postura denunciava a posição paradoxal desses pensadores, que defendiam a liberdade total do ser humano, ao mesmo tempo em que fechavam os olhos para os muitos casos de escravidão que aconteciam fora da Europa. Assim, muitos dos pensadores iluministas e pós-iluministas se ergueram, por exemplo, contra os muitos abusos da Igreja e do Estado, condenando várias práticas de exploração, entre elas a escravidão. É o caso de Montesquieu:

A escravidão propriamente dita é o estabelecimento de um direito que torna um homem completamente dependente de outro, que é o senhor absoluto de sua vida e de seus bens. A escravidão, por sua natureza, não é boa; não é útil nem ao senhor nem ao escravo. (MONTESQUIEU, 1982, p. 271)

Paradoxalmente, na mesma obra, Montesquieu recorre ao discurso das “zonas climáticas” para defender os casos de exceção relacionados aos espíritos subservientes. Segundo ele, “[o] ar frio comprime as extremidades das fibras externas” (ibidem, p. 257) do corpo, o que resultaria em um aumento da energia e da força, e por isso, o povo nórdico seria mais forte, mais corajoso, e, além disso, teria mais apreço pela liberdade, ao contrário dos povos que viviam sob um clima mais quente:

O calor do clima pode ser tão excessivo que o corpo ficará totalmente sem força. Então o desânimo atingirá o próprio espírito [...] as disposições serão todas passivas; a preguiça será a felicidade; a maioria dos castigos serão menos difíceis de sustentar que a ação da alma, e a servidão menos insuportável do que a força do espírito que é necessária para conduzir a si mesmo. (ibidem, p. 259)



Neste sentido, Montesquieu tenta equilibrar a condenação peremptória da escravidão com a possibilidade de atribuir pesos diferentes às possibilidades espirituais de subserviência humana, de acordo com o lugar no qual a escravidão é praticada:

Mas, como todos os homens nascem iguais, cumpre dizer que a escravidão é contrária à natureza, apesar de que, em certos países, ela esteja baseada num motivo natural e é necessário distinguir precisamente esses países em que os próprios motivos naturais os rejeitam, como nos países da Europa, onde ela foi tão felizmente abolida. (ibidem, p. 275)

O exemplo de Montesquieu demonstra que praticamente todos os ideais “universalistas” de liberdade do homem estão relacionados, de forma restrita, a um eixo de valores europeus. Assim, embora os pensadores da época atacassem de forma enérgica a instituição escravocrata, havia um discurso de naturalização das concepções de igualdade e diferença, preparando o caminho para as teorias que justificavam a escravidão dos povos não europeus. Dessa forma, o paradoxo que envolvia o ideal humanista de liberdade e a justificativa de certas formas de escravidão seria equacionado pelo não reconhecimento de qualidades humanas a determinados grupos humanos. Vale ressaltar que os africanos foram os mais atingidos por essa atitude:

Não podemos aceitar a ideia de que Deus, que é ele mesmo toda bondade, pudesse ter colocado uma alma, sobretudo uma alma boa, em um corpo tão negro [...]. É impossível supormos que tais gentes sejam homens, pois, se os considerássemos homens, começaríamos a acreditar que nós próprios não somos cristãos. (ibidem, p. 274.)

No entanto, a despeito das justificativas de hierarquização das raças baseadas no fator clima, Immanuel Kant, sobretudo nos textos *Das diversidades humanas*, de 1775, e *Definição do conceito de raça humana*, de 1785, vai além do fator climático para tecer, sob o seu ponto de vista, o que seriam classificações mais consistentes sobre a variedade das raças humanas. Ele não descartava a influência do clima, mas dizia que as condições climáticas, antes de serem determinantes, eram importantes no

desenvolvimento de certos “germes” (*Keime*), que seriam os elementos fundamentais e comuns a todos os seres orgânicos, fossem eles vegetais ou animais. Dessa forma, o fator climático não era determinante para o surgimento dos “germes”, mas importantes para que seu desenvolvimento e movimentação atingissem formas fixas e irreversíveis. Um dos resultados dessa movimentação dos “germes” seria a formação das raças, uma vez que, no caso dos humanos, o longo período de adaptação climática fez com que esses germes passassem a ser o elemento primordial na constituição de um povo.

Se, por um lado, Kant coloca os grupos humanos sob um tronco comum, por outro, sacramenta a ideia de hierarquização das raças, já que trabalha a concepção das raças humanas dentro de “progresso contínuo do gênero humano até a perfeição.” (KANT apud HOFBAUER, 2006, p. 123) A partir daí, Kant divide os seres humanos em quatro raças (os brancos, os negros, os hunos e os hindus), e afirma que muitos desses grupos não teriam condições de progredir por si mesmos, e que somente os brancos reuniriam os requisitos necessários para desenvolver a civilização: “Todas as raças serão exterminadas, menos os brancos. Os americanos e negros não sabem se autogovernar. Só servem como escravos.” (ibidem, p. 123) Além disso, ele escreveu: “A humanidade revela-se em sua maior perfeição na raça dos brancos.” (ibidem, p. 123). E como oposição à perfeição da raça branca, Kant estabelece a raça negra como o mais perfeito ideal de antidesenvolvimento.

Os negros da África não possuem, por natureza, nenhum sentimento que se eleve acima do ridículo. O senhor Hume desafia qualquer um a citar um único exemplo em que um Negro tenha mostrado talentos, e afirma: dentre os milhões de pretos que foram deportados de seus países, não obstante muitos deles terem sido postos em liberdade, não se encontrou um único sequer que apresentasse algo grandioso na arte ou na ciência, ou em qualquer outra aptidão; já entre os brancos, constantemente arrojam-se aqueles que, saídos da plebe mais baixa, adquirem no mundo certo prestígio, por força de dons excelentes. Tão essencial é a diferença entre essas duas raças humanas, que parece ser tão grande em relação às capacidades mentais quanto à diferença de cores. A religião do fetiche, tão difundida entre eles, talvez seja uma

espécie de idolatria, que se aprofunda tanto no ridículo quanto parece possível à natureza humana. A pluma de um pássaro, o chifre de uma vaca, uma concha, ou qualquer outra coisa ordinária, tão logo seja consagrada por algumas palavras, tornam-se objeto de adoração e invocação nos encantamentos. Os negros são muito vaidosos, mas à sua própria maneira, e tão matraqueadores, que se deve dispersá-los a pauladas. (KANT, 1993, p.75-76)

Um dos maiores legados filosóficos de Kant foi a idealização do uso crítico da razão como filtro de aquisição de entendimento. Segundo ele, o conhecimento em sua plenitude só poderia ser adquirido se o homem se libertasse das amarras das crenças já cristalizadas na sociedade e estabelecesse a própria razão como veículo de produção de conhecimento. De uma forma geral, o homem encontra-se no estágio de menoridade (no sentido kantiano), ou seja, ele está condicionado a viver sob diversas tutelas, sejam elas ideológicas, políticas ou, sobretudo religiosas. Ou seja, o indivíduo encontra-se em um estado não crítico de aceitação de verdades preestabelecidas, o que causa uma estagnação existencial. Neste sentido, a vida em sociedade traria uma limitação do uso crítico, e o homem seria apenas um veículo de reprodução da ordem vigente. Assim, para que o indivíduo chegue à maioridade, deve se libertar das restrições impostas pela sociedade, a partir do uso crítico de sua própria razão. Isso faria com que o homem pudesse sair do cômodo estado de estagnação da consciência para, enfim, cruzar as fronteiras do verdadeiro conhecimento.

Curiosamente, as afirmações de Kant sobre o negro, cujo caráter preconceituoso saltaria aos olhos nos dias de hoje, podem ser encaradas apenas como reflexo do pensamento de seu tempo. No entanto, inserir as afirmações racistas do filósofo no contexto de sua época é colocá-las em confronto com o próprio princípio da maioridade de Kant, uma vez que ele, nesse caso específico das discussões sobre as raças, está servindo apenas como veículo sustentador do *status quo* eurocêntrico.

Não menos curioso é o fato de que, de certa forma, podemos pensar, ainda nessa discussão racial, que Kant acaba reconhecendo a própria dificuldade de se desvencilhar de certas amarras ideológicas, sobretudo aquelas que atingem o próprio âmago da racionalidade. É o eurocentrismo para além do Criticismo:

Uma revolução poderá talvez realizar a queda do despotismo pessoal ou da opressão ávida de lucros ou de domínios, porém, nunca produzirá a verdadeira reforma do modo de pensar. Apenas novos preconceitos, assim com os velhos, servirão como cintas para conduzir a grande massa destituída de pensamento. (idem, 1974, p 104)

O pensamento de Kant influenciou o século XIX de uma forma bastante significativa. Muitos filósofos de gerações posteriores desenvolveram suas ideias a partir de um diálogo estreito com sua filosofia. Neste sentido, podemos destacar o nome de Friedrich Hegel como um dos grandes exemplos da influência do pensamento kantiano em gerações futuras. E um dos pontos em que esse diálogo é mais intenso é a forma pela qual ambos encaram a História. Mesmo considerando a distância cronológica entre eles e a diferença metodológica entre o criticismo de um e a dialética do outro, Kant e depois Hegel foram os primeiros a encarar a História como uma questão propriamente filosófica.

No caso específico de Hegel, a História é muito mais do que uma sucessão de acontecimentos localizados em uma linha do tempo, e que podem ser abordados por metodologias científicas pré-estabelecidas. Para ele, falar de História é falar do processo de desenvolvimento da razão e do conhecimento, e por isso deve ser tratada não sob o ponto de vista de metodologias científicas, mas sim sob uma perspectiva filosófica. Segundo Hegel, “a história universal é o progresso na consciência da liberdade” (HEGEL, 1995, p.25). Logo para ser livre, o homem deve ter a plena consciência de sua liberdade:

Ao falar de uma maneira geral sobre a distinção entre o saber e a liberdade, disse que os orientais só sabiam que um único homem era livre, e no mundo grego e romano alguns eram livres, enquanto nós sabemos que todos os homens em si – isto é, o homem como homem – são livres. (ibidem, p. 25)

Essa associação hegeliana entre história e razão, e razão e liberdade, acabou também contribuindo significativamente para o estabelecimento da forma eurocêntrica de se enxergar os africanos, pois, para Friedrich Hegel, não havia nada na África (neste caso, claro, a África negra, subsaariana) que pudesse ser inserida nesse processo de desenvolvimento da consciência da liberdade humana:

Com isso, deixamos a África. Não vamos abordá-la posteriormente, pois ela não faz parte da história mundial.; não tem nenhum movimento ou desenvolvimento para mostrar, e o que porventura tenha acontecido nela – melhor dizendo, ao norte dela – pertence ao mundo asiático e ao europeu. Cartago foi um momento importante e passageiro; mas como colônia fenícia pertence à Ásia. O Egito Serpa abordado como transposição do espírito humano do Oriente para o Ocidente, mas ele não pertence ao espírito africano. Na verdade, o que entendemos por África é algo fechado sem história, que ainda está envolto no espírito natural, e que teve que ser apresentado aqui no limiar da história universal. (ibidem, p.88)

A exclusão da figura do negro no processo de evolução histórica e, por consequência, de libertação do homem atravessou o Ocidente, passando por Kant, Hegel, e chegando a Karl Marx. No entanto, se para Hegel ser livre é necessariamente saber-se livre, para Marx, a liberdade está condicionada ao universo histórico-social, e deve ser conquistada coletivamente, pois somente a classe social pode ser livre e não o indivíduo. De qualquer maneira, tanto para Kant quanto para Hegel e Marx, a História só pode ser realizada mediante a emancipação do ser humano, e, para que isso ocorra, é preciso que sempre haja avanços em relação ao período anterior, o que faz dela um evento necessariamente linear e progressivo. E, de forma específica, para Marx, a História seria uma sucessão de eventos revolucionários:

Todas as relações de propriedade estiveram sujeitas a uma constante transformação e a uma constante mudança histórica. Todas as relações de propriedade do passado têm sido continuamente sujeitas às mudanças históricas consequentes das mudanças de condições históricas. A Revolução Francesa, por exemplo, aboliu a propriedade feudal em favor da propriedade burguesa. (MARX;ENGELS, 2004, p.33)

Neste sentido, após a burguesia ter cumprido o seu papel histórico, Marx vê nos operários os sujeitos da revolução seguinte, o que faria com que a sociedade deixasse de ser burguesa e passasse a ser socialista e, posteriormente, comunista. Assim, também nesse caso, há uma ampliação da liberdade, que em princípio seria apenas econômica, mas que chegaria ao estágio da liberdade humana de uma forma geral, já que, sendo o proprietário de sua força de trabalho, o homem alcançaria sua emancipação.

É difícil pensar que Marx pudesse inserir a figura do negro como atuante nesse processo de liberdade humana baseado na concepção de evolução histórica. Na verdade, para ele, os negros assumiam um papel de contraposição à liberdade humana, no sentido de servir como base de mão de obra escrava para sustentação da emancipação do europeu ocidental e de seus descendentes diretos:

A escravidão é uma categoria econômica como qualquer outra. Portanto, possui também seus dois lados. Deixemos o lado mau e falemos do lado bom da escravidão, esclarecendo que se trata da escravidão direta, a dos negros no Suriname, no Brasil, nas regiões meridionais da América do Norte. A escravidão direta é o eixo da indústria burguesa, assim como as máquinas, o crédito, etc. Sem escravidão, não teríamos o algodão; sem o algodão, não teríamos a indústria moderna. A escravidão valorizou as colônias, as colônias criaram o comércio universal, o comércio que é a condição da grande indústria. Por isto, a escravidão é uma categoria econômica da mais alta importância. (MARX, 1985, p. 225)

Tanto para Marx quanto para seus antecessores iluministas, parece não haver nenhum paradoxo entre a liberdade humana e a escravidão africana. Embora divergissem em alguns pontos, para todos eles, a consciência universal da liberdade e do direito dos homens limita-se a parâmetros europeus restritos, demonstrando grande intolerância no que diz respeito à realidade de outros povos. Delinear uma linha

evolutiva que parte do Iluminismo e chega a Marx é importante para ressaltar o grau de influência que os iluministas exerceram sobre todo o pensamento ocidental.

É claro que o pensamento centralizador europeu, sobretudo no que diz respeito à estigmatização do elemento africano, vem de muito antes. As passagens bíblicas de Caim e Ham (Cam), por exemplo – o primeiro é amaldiçoado por Deus por matar seu irmão, Abel, e o segundo é condenado à escravidão eterna por seu Pai, Noé, por tê-lo visto dormindo bêbado e nu –, foram tomadas por muitos teólogos, que, segundo Andreas Hofbauer (2006, p. 47), “aproximaram o crime de Caim da maldição de Ham e projetaram as ‘duas imoralidades’, de Caim e Ham, na figura do escravo negro”. No entanto, o Iluminismo associou a essa tradição segregadora e eurocêntrica todo um discurso de liberdade universal do homem, em um posicionamento contraditório e paradoxal.

Esse pensamento iluminista acabou moldando todo o cenário ideológico ocidental, inclusive no Brasil. Já no século XVIII, os ideais iluministas de contestação do absolutismo, e do colonialismo, e o espírito libertário de liberdade econômica, religiosa e ideológica, em suas mais diversas esferas, chegaram em terras nacionais e começaram a influenciar o pensamento de alguns brasileiros. No entanto, junto com esse conjunto de ideias, chegou também toda aquela carga contraditória no que diz respeito àqueles que se afastavam do modelo humano europeu.

Assim, no Brasil, podia-se lutar contra o escravismo em nome da igualdade de direitos e desprezar os negros alegando sua inferioridade biológica e cultural. Podia-se lutar pela emancipação nacional e limitar a participação popular. Podia-se, em nome de uma investigação legitimamente científica, separar os homens por ordem de perfeição definida por sua raça. (SANTOS, 2002, p.163)

Essa postura paradoxal iluminista acabou fazendo parte do próprio cerne do pensamento nacionalista no Brasil, crescendo junto com os anseios mais primordiais da

constituição do país como nação independente. E isso passou a ser uma partícula tão essencial e elementar do pensamento brasileiro que propiciou o destaque das figuras mais controversas, como é o caso, por exemplo, de Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906), que dedicou grande parte de sua vida ao estudo sobre os africanos e seus descendentes brasileiros. Nina Rodrigues defendia a ideia de que o desenvolvimento moral de um indivíduo estava necessariamente associado à sua realidade filogenética. Na verdade, ele fazia coro às ideias evolucionistas que defendiam que a movimentação humana pela sobrevivência acabou influenciando na maneira com que o homem evoluiu racional e moralmente. Assim, a forma de comportamento de cada grupo humano deveria ser encarada e aceita como específica do estágio evolutivo a que aquele grupo pertencesse. Para Rodrigues (que, vale acrescentar, era médico-legista), a responsabilidade penal de cada indivíduo deveria ser medida a partir do estágio evolutivo em que seu grupo se encontrava, ou seja, segundo sua teoria, cada tipo de crime era característico da fase de evolução no qual o indivíduo se encontrava. Ele criticava a legislação penal brasileira, que julgava o ato criminoso do indivíduo com base no princípio do livre arbítrio, por entender que tal procedimento só seria aplicável apenas aos grupos em estágios evolutivos mais avançados:

Ora, desde que a consciência do direito e do dever, correlativos de cada civilização, não é o fruto do esforço individual e independente de cada representante seu; desde que eles não são livres de tê-la assim, pois que essa consciência é, de fato, o produto de uma organização psíquica que se formou lentamente sob a influência dos esforços acumulados e da cultura de muitas gerações; tão absurdo e iníquo, do ponto de vista da vontade livre, é tornar os bárbaros e selvagens responsáveis por não possuir ainda essa consciência, como seria iníquo e pueril punir os menores antes da maturidade mental por já não serem adultos, ou os loucos por não serem sãos de espírito. (RODRIGUES, 1957, p. 85)

Mais especificamente, Rodrigues referia-se à questão racial para determinar o estágio evolutivo desses grupos. Neste sentido, ele se recusava a acreditar que nas



civilizações inferiores houvesse uma consciência avançada de dever moral – o que, para ele, seria uma condição básica da responsabilidade penal. Entre essas civilizações inferiores ele incluía a africana e sua diáspora. Para ele, o negro encontrava-se em um estágio de amadurecimento tão atrasado, que nem o contato com uma raça superior, neste caso a branca, poderia fazê-lo evoluir de maneira satisfatória. E, em uma dessas afirmações, ele cita o advogado, sociólogo e crítico literário Silvio Romero:

É ainda o Dr. Sylvio Romero quem nos ensina, até certo ponto de acordo com Orgeas, que em contato com o branco, o negro não se civiliza, mas também não se extingue. [...] É sabido, diz ele, que os povos selvagens postos em relação com raças civilizadas, ou civilizam-se, o que é raro ou extinguem-se, o que é a regra geral. O negro tem desmentido a lei histórica! (ibidem. p. 101)

Curiosamente, aqui, não há uma intenção deliberada de menosprezar as “raças inferiores”. Na verdade, a teoria da hierarquia racial (que punha os negros na base e os brancos no topo da pirâmide classificatória) estava tão enraizada, que era um ponto de partida tanto para as ideologias escravocratas quanto para as progressistas e abolicionistas. No caso de Nina, podia-se até perceber um estranho respeito aos negros, quando ele se opunha a uniformização das Leis Penais, e defendia um tratamento específico para os indivíduos de ascendência africana. Ele acreditava que estes estavam em um momento evolutivo muito primitivo e não tinham condições de apreender certos códigos morais, o que tornava injusto um julgamento baseado nos mesmos princípios jurídicos utilizados nos casos de pessoas brancas. Segundo ele, a “desigualdade mental [constatada no Brasil] é a consequência da desigualdade antropológica e sociológica das raças que compõem uma população” (ibidem, p.187).

Assim, convicto dessa ideia de inferioridade mental da raça negra, Nina Rodrigues passou a se dedicar ao estudo das civilizações africanas a partir da realidade étnica dos negros brasileiros. Por isso, começou a frequentar terreiros de candomblé, a

conviver mais assiduamente com os negros e até a repudiar a perseguição policial aos terreiros, reconhecendo a legitimidade de tais práticas religiosas, tornando-se, assim, uma das maiores autoridades sobre cultura negra de seu tempo. No entanto, mesmo que em alguns momentos tenha reconhecido certo desenvolvimento de algumas etnias africanas, ele chega à conclusão que grande parte dos traços de desenvolvimento dessas etnias mais avançadas deve-se à sua aproximação com os europeus:

De fato, a primeira discriminação a fazer entre os africanos vindos para o Brasil é a distinção entre os verdadeiros negros e os povos chamitas que, mais ou menos pretos, são todavia um simples ramo da raça branca e cuja alta capacidade de civilização se atestava excelentemente na antiga cultura do Egito, da Abissínia, etc. [...] Como quer que seja, a existência de chamitas pretos, puros ou mestiços, entre os escravos africanos que vieram para o Brasil, retira todo o valor ao argumento que leva a invocar a favor da capacidade da raça negra e o exemplo de alguns homens negros de reconhecida superioridade intelectual. Quando mesmo estes não fossem mestiços árioafricanos, bem poderiam ser apenas chamito-africanos. (idem, 1977. p. 295-296)

O exemplo de Nina Rodrigues ilustra o mar de contradições e paradoxos responsável pela formação da mentalidade brasileira no que diz respeito à forma de encarar a sua realidade racial na virada do século XIX para o XX. As críticas ferrenhas à barbárie escravocrata e o reconhecimento dos benefícios incontestáveis da abolição e da acentuada importância da presença do negro na construção país não significavam uma valorização da raça negra, pelo contrário, havia um pensamento de que a presença do negro seria um entrave para o desenvolvimento do país:

A raça negra no Brasil, por maiores que tenham sido seus incontestáveis serviços à nossa civilização, por mais justificadas que sejam as simpatias de que a cercou o revoltante abuso da escravidão, por maiores que se revelem os generosos exageros dos seus turiferários, há de constituir sempre um dos fatores da nossa inferioridade como povo. (Ibidem. p. 7)

Dessa forma, a consciência que se tinha a respeito da importância da diáspora africana na formação do Brasil convivia lado a lado com a convicção da inferioridade

racial dos negros. Essa postura acabou por desenhar uma mentalidade ideológica extremamente complexa, na qual se reconhecia que os avanços do país, por menor que tivessem sido, só foram alcançados por causa da presença dos negros (seja pelo trabalho escravo, seja pelas atividades pós-escravagistas). Por outro lado, havia também a convicção que, pela mesma presença da diáspora africana, o Brasil nunca chegaria a ser considerada uma grande nação.

Com a camada intelectual brasileira sendo tomada pelas ideias iluministas no início do XIX, seria de esperar que os assuntos relacionados à liberdade, fossem eles individuais ou coletivos, tomassem conta das mentes dominantes do país, o que, de certa forma, acabou ocorrendo. A conquista da autonomia política propiciou o surgimento gradual de uma nova sociedade no Brasil. O processo de independência teve início com a vinda da Família Real no começo do século XIX, acontecimento que, se por um lado significou um estreitamento de laços com Portugal, por outro, criou condições para o amadurecimento do sentimento nacionalista entre nós, em virtude principalmente dos benefícios políticos, culturais e econômicos advindos com a chegada da corte. Não é de se admirar, então, que dessa nova sociedade que se formava nascesse outro indivíduo, com suas próprias aspirações, perspectivas e necessidades.

O processo de independência no Brasil provocou uma mudança significativa na consciência do indivíduo enquanto membro de uma sociedade com identidade e movimentação políticas próprias. Esse anseio de brasilidade, por sua vez, se manifestou de forma progressiva, atravessando diferentes momentos, que vão desde o distanciamento natural da intromissão colonial portuguesa até uma reivindicação consciente e afirmativa da identidade nacional.

Com o tempo, esse crescente anseio pelo estabelecimento da brasilidade começou a circular não apenas nos meios políticos e jornalísticos. A literatura feita nessa época no Brasil já se encontrava em um estágio de amadurecimento suficiente para também ocupar um lugar significativo nesse processo de conscientização da nacionalidade. Na verdade, o arraigamento dos anseios nacionalistas no Brasil do século XIX levou ao questionamento do próprio ato de criação literária, e com isso o mundo das letras passou a ser vislumbrado como uma forma real e eficaz de transmissão de ideais de brasilidade, e não apenas como um simples veículo de entretenimento. José de Alencar foi o autor de sua época que mais assumidamente imprimiu um sentido ideológico ao papel do escritor no Brasil. A crítica ao papel secundário atribuído até então à literatura no país está evidente em “Benção paterna”, prólogo do romance *Sonhos d’ouro*:

Quando as letras forem entre nós uma profissão, talentos que hoje apenas aí buscam passatempo ao espírito convergirão para tão nobre esfera suas poderosas faculdades.  
É nesse tempo que hão de aparecer os verdadeiros intuítos literários; e não hoje em dia, quando o espírito, reclamado pelas preocupações da vida cotidiana, mal pode, em horas minguadas, babujar na literatura. (ALENCAR, 1951, p.29)

A defesa da profissionalização do escritor visava também transformar o universo literário num profundo campo de resistência cultural em favor de um sentimento cívico de brasilidade, o que significava um radical rompimento cultural com a antiga metrópole:

Portanto, ilustres e não ilustres representantes da crítica, não se constanjam. Censurem, piquem, ou calem-se, como lhes aprouver. Não alcançarão jamais que eu escreva neste meu Brasil coisa que pareça vinda em conserva lá da outra banda, como fruta que nos mandam em lata (ibidem. p.37).

Na atmosfera nacionalista das primeiras décadas de independência, o autor adota uma postura engajada, que objetiva lançar mão de seu ofício para instruir o seu público

e injetar no leitor a consciência de sua própria identidade racial, social e cultural. Nesse sentido, nenhum veículo poderia ser mais eficaz que o próprio instrumento de representação do mundo, a língua: “O povo que chupa o caju, a manga, o cambucá e a jabuticaba, pode falar uma língua com igual pronúncia e o mesmo espírito do povo que sorve o figo, a pera, o damasco e a nêspira?” (ibidem, p.38)

A posição da literatura romântica em relação a sua identidade racial é bastante paradoxal. A busca pela valorização da brasilidade, depositando na figura do índio o ponto de identificação nacional contrastava com o fato de que esse mesmo índio estava, na verdade, sendo convertido em um personagem cujas qualidades assemelhavam-se às de um autêntico cavaleiro medieval europeu – como é o caso de Peri, do romance *O Guarani*, de José de Alencar – ou às de uma donzela apaixonada capaz de tudo para estar junto de seu grande amor – como a Iracema, do romance homônimo, também de Alencar.

O índio de José de Alencar concentra suas qualidades na sua inclinação à dignidade europeia, por isso ele entra em consonância com os valores do colonizador, e é educado e potencialmente civilizado, o que resulta na figura do “bom selvagem”, que reconhece sua inferioridade perante o branco e se esforça para absorver suas qualidades, abandona sua própria gente e até luta contra ela. Dessa forma, buscava-se a brasilidade por intermédio da figura de um índio que respeitava a hierarquia, de alguém que, não podendo alcançar a graça da alvura da pele, buscava aproximar-se da Europa através da postura. A brasilidade era reivindicada pela figura de um índio que não queria ser índio. Um brasileiro que queria ser europeu.

De qualquer modo, o fato de se recorrer ao nativo como ponto de representação da brasilidade, mesmo de forma estereotipada, se deu muito pelo fato de o índio estar

longe das grandes metrópoles, logo, distante da realidade da intelectualidade oitocentista do Brasil, o que permitia que se traçasse um quadro do indígena da forma com que melhor conviesse, colocando-o em uma posição mais mítica e idealizada. No caso do negro, havia o problema de sua constante presença no cenário cotidiano. Nesse caso, seria mais conveniente falar menos do negro e mais da escravidão, fosse assumindo uma perspectiva “positiva” – já que, mesmo estando na condição de escravo, o negro estaria supostamente se beneficiando de uma condição civilizatória superior a sua condição no continente africano –, fosse por uma perspectiva negativa – o atraso que o regime escravocrata representava para os anseios progressistas do país.

Com a crise do regime escravocrata no Brasil, os movimentos abolicionistas da segunda metade do século XIX começaram a ganhar uma consistência cada vez mais significativa. Em princípio, parecia que com o desejo da liberdade dos escravos vinha o anseio pelo estabelecimento da igualdade dos grupos humanos. E, neste contexto, a literatura teve um papel importantíssimo no processo de estabelecimento dos ideais de liberdade. O primeiro romance a abordar esse tema foi o folhetinesco *O comendador*, de Pinheiro Guimarães, publicado no *Jornal do Comércio* em 1856. Aqui os escravos são descritos como vítimas físicas e morais da crueldade do regime escravagista, ao passo que o senhor é retratado como um frio e cruel protagonista das barbáries do sistema. Após *O comendador*, muitos outros romances, peças e poemas se dedicaram à panfletagem das ideias abolicionistas, como a peça *Mãe* (1862), de José de Alencar, o poema *O navio Negreiro* (1869), de Castro Alves, e o romance *A escrava Isaura* (1875), de Bernardo de Guimarães. Antes disso, havia apenas referências esporádicas ao tema na poesia e no teatro. Acredita-se que o marco artístico no tratamento do assunto foi a peça *Os dous ou o inglês maquinista*, de Martins Pena, encenada em 1845.

De uma maneira geral, no entanto, a literatura abolicionista (com raríssimas exceções, como por exemplo, *O navio negreiro*) se preocupou mais em combater a escravidão no sentido institucional e ideológico do que em questionar a situação do escravo como ser humano. Em outras palavras, escreveu-se muito sobre a escravidão, mas pouco sobre o negro. Na verdade, grande parte da produção abolicionista lançava mão da figura do negro como objeto de posicionamento político e ideológico, com pouca ou nenhuma aproximação humana:

Na maior parte dos textos abolicionistas o negro é tratado mais como símbolo vivo de uma ideia – a de que a escravidão é inaceitável – do que como a representação de uma figura humana: sua voz raramente é ouvida, seus traços psicológicos e mesmo físicos, grosseiramente simplificados. Pinta-se, quando muito, o “escravo”, não o homem ou a mulher que viveram, na carne, a escravidão. Seu comportamento é estereotipado, suas características individualizadoras eliminadas, obscurecidas, neutralizadas. (GOMES, 1988, p. 2)

Deve-se ressaltar que, independente da postura política que se abraçasse, a camada social da qual saíam abolicionistas ou escravocratas era basicamente a mesma, o que resultava em uma visão homogênea da figura humana do negro. No caso dos abolicionistas, é importante observar que o pensamento liberal brasileiro, que ajudou a despertar a consciência da necessidade de liberdade humana, foi motivado, sobretudo, pela filosofia iluminista que, como já se viu, tinha uma visão degradante e subumana das pessoas de origem africana. Isso ajudou a empurrar o modelo negro para as margens da ordem social, ideológica, comportamental, intelectual e estética. Assim, mesmo totalmente inserido no contexto da vida brasileira, o negro era visto como um ser que, embora devesse estar livre das amarras da escravidão, deveria igualmente manter-se confinado nos perímetros restritos à base da pirâmide social. A imposição desse distanciamento ideológico ajudou a sacramentar a imagem essencialmente grotesca que

se tinha dos descendentes de africanos, sobretudo se pensarmos o grotesco como aquilo que escapa aos padrões estabelecidos pelo senso comum.



### 3. O GROTESCO E AS MONSTRUOSIDADES CULTURAIS

Uma das grandes dificuldades em se caracterizar o grotesco encontra-se em sua imprecisão conceitual, sobretudo porque não há propriamente uma teoria sobre o tema, mas sim especulações teóricas que o convertem em uma categoria bastante ampla e abrangente. Há muita dificuldade em operar uma total recuperação histórica desse conceito. No entanto, pode-se dizer que o termo *grotesco* tem origem no italiano *grotta* e está relacionado a escavações do final do século XV em vários locais da Itália, que revelaram estranhas e perturbadoras figuras, ora disformes ora fantásticas, algumas híbridas de humanos e outros animais, que ornamentavam as paredes de cavernas. Já no século seguinte, essas formas ornamentais tomavam conta de grande parte da Europa ocidental, e podiam ser apreciadas em gravuras, ourivesarias, tecelagens etc.

Mesmo gozando de alguma aceitação e popularidade, esses ornamentos não deixavam de parecer extravagantes, sobretudo para as mentes neoclássicas, que tinham como parâmetro os princípios estéticos de harmonia e verossimilhança da Antiguidade. Assim, os mesmos ornamentos que chamaram tanta a atenção acabaram por sofrer grande rejeição quando o pintor e arquiteto italiano Giorgio Vasari divulgou o discurso de Marcos Vitruvius Pólio, arquiteto romano e contemporâneo de Augusto, que, no tratado *De Architectura*, tratava essas imagens como “monstros, em lugar de representações naturais e verdadeiras [...] hastes terminadas por flores, de onde saem meias-figuras, umas com rostos de homens, outros com cabeças de animais” (SODRÉ, 2002, p. 29). A manifestação do prestigiado erudito Vasari contra esses princípios estéticos influenciou na desvalorização dessas formas ornamentais, mas não eliminou por completo a sua popularidade, e muitos artistas acabaram sendo influenciados, como

o renomado pintor e arquiteto Rafael Sanzio, um dos principais nomes do Renascimento italiano.

Nos séculos seguintes, podemos encontrar algumas referências ao grotesco, mas foi com Victor Hugo e seu prefácio ao drama *Cromwell* que o grotesco passou a ser uma categoria estética tão importante quanto o sublime no processo de concepção artística: “[...] é da fecunda união do tipo grotesco com o tipo sublime que nasce o gênio moderno [...]” (HUGO, 1988 p. 26-27). Para Hugo, a compreensão do grotesco seria um ponto fundamental para se passar a ver o sublime com mais nitidez. No entanto, ele não pretendia criar nenhuma forma sistematizadora de concepção artística. Como um militante romântico, valorizava a liberdade e a individualidade criativas. Sua intenção era sacramentar o grotesco como parte integrante do processo de construção poética, apontando para uma mudança significativa nas formas de valorização estética. Suas palavras, na verdade, soam mais como um manifesto de rompimento com os princípios estéticos do Classicismo:

Esta beleza universal que a Antiguidade derramava solenemente sobre tudo não deixava de ser monótona; a mesma impressão, sempre repetida, pode fatigar com o tempo. O sublime sobre o sublime dificilmente produz um contraste, e tem-se necessidade de descansar de tudo, até do belo. Parece, ao contrário, que o grotesco é um tempo de parada, um termo de comparação, um ponto de partida, de onde nos elevamos para o belo com uma percepção mais fresca e mais excitada. (ibidem, p. 31)

Para fortalecer as novas posições estéticas do romantismo, Victor Hugo realça o papel essencial do grotesco no surgimento dessa nova era de criação e valorização das formas artísticas, rebaixando, relativizando e transformando a clássica e antiga concepção de grandeza.

Apesar da importância que teve o texto de Victor Hugo para o estudo e compreensão do grotesco, é apenas no século XX, com Wolfgang Kayser e Mikhail Bakhtin, que o tema ganhará uma apreciação teórica mais significativa.

Tido como um estudioso do chamado “grotesco romântico”, Wolfgang Kayser refere-se ao grotesco como uma manifestação estética original do renascimento, mas que apenas no romantismo foi desenvolvida de forma consistente. Assim como Victor Hugo, Kayser relaciona o grotesco à poesia e às grandes manifestações artísticas, no entanto, apesar de reconhecer a importância de Hugo, ele aponta problemas nas suas reflexões, sobretudo no que diz respeito à estreita relação que o escritor romântico estabelece entre o grotesco e o feio. Victor Hugo valoriza essa relação como uma postura de reivindicação da presença do feio na base construtiva da “nova poesia”, e isso, segundo Kayser, faz com que a conceituação do grotesco soe um tanto imprecisa e pouco consistente:

[...] para Victor Hugo, os aspectos do grotesco não se esgotam com o cômico-burlesco e o monstruoso-horroroso. Ele o aproxima do feio [...]. É certo que com isto o conceito se dilui perigosamente e, quando Hugo estuda na poesia, nas artes plásticas e nos costumes “o surgimento e a marcha do grotesco” a partir da Antiguidade, parece às vezes, mal haver ainda uma delimitação. (KAYSER, 1986, p. 60)

Para Kayser, o grotesco é algo que teria a propriedade de transformar o que nos é familiar em alguma coisa estranha e perturbadora. É um desvirtuador da ordem. E subvertendo as leis naturais, ele é, aos olhos do outro, aquilo que não deveria existir, ou pelo menos não coabitar o mesmo espaço – por isso sua aproximação com o ridículo, o bizarro, o maligno e até mesmo o sobrenatural. O grotesco é, portanto, a categoria “do mundo alheio”, daquilo que atua no meio, mas que é mantido a distância. A sua categorização é uma tentativa de estabelecer fronteiras e resguardar a integridade, pois “a configuração do grotesco é a tentativa de dominar e configurar o elemento demoníaco do mundo.” (ibidem, p. 161)

Esse tom ameaçador e até demonizador que Kayser imprime ao grotesco deve-se ao caráter perturbador, sinistro e por vezes sobrenatural com que elementos díspares

como o riso e o horror, o belo e o repugnante se apresentam na arte do século XIX: “O grotesco é o contraste pronunciado entre forma e matéria (assunto), a mistura centrífuga do heterogêneo, a força explosiva do paradoxal, que são ridículos e horripilantes ao mesmo tempo” (ibidem, p. 56)

Mas esse caráter demoníaco também pode passar por um processo de humanização, caracterizando o que Kayser chama de “grotesco realista”. Segundo ele, uma figura que é sinistramente (ou romanticamente) grotesca pode passar a ser um tipo “bizarro, burlesco, e o indivíduo esquisito, original, embora ainda grotesco externamente, nada mais tem de demoníaco, porém apenas uma interioridade rica, vulnerável, à qual procura proteger com essa máscara.” (ibidem, p. 27)

A visão de Kayser, embora propicie subsídios consistentes para o esclarecimento do tema, está direcionada a determinadas manifestações artísticas, sem uma extensão da teoria para parâmetros sociais. Essa aplicação da teoria do grotesco à movimentação de grupos sociais, na verdade, foi a forma que Mikhail Bakhtin lançou mão para pensar a categoria do grotesco. No entanto, ele não enxerga o grotesco sob uma ótica necessariamente sinistra e ameaçadora, assim como não o mantém preso ao território da arte e da literatura. Ultrapassando as fronteiras artísticas, e valorizando as manifestações da cultura popular, o autor realça a importância de pensar o grotesco como fenômeno vivo, no qual as artes estão intimamente ligadas à movimentação da vida social.

Mikhail Bakhtin se deteve na obra do escritor renascentista François Rabelais – segundo o autor, o maior representante do grotesco na literatura – para melhor compreender o que ele chama de realismo grotesco, fenômeno ocorrido na Idade Média e no Renascimento, e que foi um terreno de predominância de imagens da cultura cômica popular. No caso medieval, essas imagens estão evidenciadas na própria vida

social, especialmente nas manifestações festivas, como o carnaval. Já no Renascimento, essas imagens migraram da vida social para as artes, mas sempre sob a influência da cultura popular, como é o caso de Rabelais. Nesse realismo grotesco, predomina o rebaixamento, ou seja, a transferência do plano etéreo para o plano material e corporal. Agora, em vez do caráter ideal e abstrato do espírito, predomina o corpo em toda a sua plenitude fisiológica:

Rebaixar consiste em aproximar da terra, entrar em comunhão com a terra concebida como um princípio de absorção e, *ao mesmo tempo*, de nascimento: quando se degrada, amortalha-se e semeia-se simultaneamente, mata-se e dá-se a vida em seguida, mais e melhor. Degradar significa entrar em comunhão com a vida da parte inferior do corpo, a do ventre e dos órgãos genitais, e portanto com atos como o coito, a concepção, a gravidez, o parto, a absorção de alimentos e a satisfação das necessidades naturais. (BAKHTIN, 1993, p.19)

É importante, contudo, que se pense esse corpo não como um elemento isolado, semelhante ao ego individualista burguês, mas sim como um corpo social, como a mais fiel representação do povo, que constantemente se renova, se transforma e se mistura. Ao contrário da cultura oficial, na qual o corpo é sinônimo de impureza e imperfeição, a cultura popular tem no corpo um veículo de contato entre o mundo externo e o interno, sobretudo por intermédio de seus orifícios, o que eleva a importância de suas necessidades básicas como a fome a sede, as fezes a urina, o apetite sexual, a gestação etc.

Enquanto Kayser lança mão de uma perspectiva mais elitista para encarar o grotesco, pautando-o principalmente nas manifestações artísticas do romantismo, Bakhtin analisa-o a partir da cultura popular da Idade Média, dando especial importância ao corpo, mas sempre guiado pela convicção da importância do riso, e nisso reside uma das principais críticas de Bakhtin à teoria de Kayser:

Kayser concebe o riso grotesco da mesma forma que o vigia de Bonaventura e a teoria do “riso destrutivo” de Jean-Paul, isto é, dentro de espírito do

grotesco romântico. O riso não tem o aspecto alegre, libertador e regenerador, ou seja, criador. Por outro lado, Kayser compreende muito bem a importância do problema do riso no grotesco e evita resolvê-lo de maneira unilateral. (ibidem, p. 45)

Para Bakhtin, o riso alegre, com toda a sua força regeneradora, assume um papel fundamental no processo de desmistificação das altas esferas. Na sua concepção, “sem o princípio cômico, o grotesco é impossível” (ibidem, p. 37), e talvez venha daí sua maior reserva em relação ao grotesco no romantismo, pois, segundo ele, “no grotesco romântico o riso se atenua, e toma a forma de humor, ironia ou sarcasmo. Deixa de ser jocoso e alegre. O aspecto *regenerador* e positivo do riso reduz-se ao mínimo.”(ibidem, p. 33)

De acordo com o autor, devido ao espírito isolado, libertário e rebelde da estética romântica, ocorre de fato uma alteração nas manifestações do grotesco, que se aproxima cada vez mais do espírito estranho e perturbador. No entanto, o autor afirma que essa concepção, que ele chama de “grotesco de *câmara*”, não consegue dar conta de toda a complexidade que envolve a categoria grotesca:

Como já dissemos, o grotesco é a forma predominante que adotam as diversas correntes modernistas atuais. A concepção de Kayser no essencial pode servir-lhes de fundamento teórico e, embora com algumas reservas, esclarecer certos aspectos do grotesco romântico. Mas parece-nos inadmissível estendê-la às outras fases da evolução da imagem grotesca. (ibidem, p. 45)

No entanto, de uma forma geral, a motivação tanto de Wolfgang Kayser quanto de Mikhail Bakhtin foi a de estabelecer parâmetros para o grotesco como categoria estética, estabelecendo pontos de surgimento e significado. No caso de Kayser, autor que se detém mais especificamente no romantismo – o que faz com que sua análise se fixe mais nas inquietações individuais –, o grotesco atinge um tom mais existencial. Para ele, a arte grotesca estaria ligada ao nosso estranhamento face à intervenção de

forças alheias à nossa vida habitual, forças ao mesmo tempo cômicas e sinistras que acabam fazendo parte do nosso próprio mundo, na medida em que nos sentimos invadidos por elas:

O mundo do grotesco é o nosso mundo – e não é. O horror mesclado ao sorriso tem seu fundamento justamente na experiência de que nosso mundo confiável, aparentemente arrimado numa ordem bem firme, se alheia sob a irrupção de poderes abismais, se desarticula nas juntas e nas formas e dissolve em suas ordenações. (KAYSER, op. cit., p. 40)

Já para Bakhtin, o grotesco, que tem no riso a sua pedra fundamental, atinge sua plenitude na Idade Média e no Renascimento e surge como uma legítima manifestação da sensibilidade do povo, onde “[o] cósmico, o social e o corporal estão ligados indissolúvelmente numa totalidade viva e indivisível.” (BAKHTIN, op. cit., p. 17)

De qualquer maneira, devemos observar que, para ambos, o grotesco é uma categoria que sempre se remete ao “outro”, e que está muito próximo do desvirtuamento de regras, sobretudo por meio do desequilíbrio das formas estéticas regidas pela norma oficial. Além disso, não há problemas em afirmar que o grotesco é uma categoria pautada na tensão que há na coexistência dos contrários, no exagero, no absurdo, o que resulta em formas híbridas, anômalas e fantásticas, que podem soar ao mesmo tempo cômicas e assustadoras.

É importante frisar que, embora Kayser e Bakhtin estabeleçam momentos históricos para o surgimento e plenitude do grotesco, serão as convenções sociais e ideológicas de uma época ou de um lugar que determinarão as formas que serão incompatíveis entre si, ou seja, serão essas convenções que estabelecerão a ordem, a coerência e os parâmetros estéticos que o grotesco vai subverter. Assim, o que soa grotesco em um lugar pode não soar em outro, ou ainda, aquilo que surge como uma

forma grotesca em um lugar pode não parecer grotesco nesse mesmo lugar, se for encarada em outra época.

Neste sentido, podemos tomar como exemplo de um grupo social normativo a sociedade aristocrata brasileira do final do século XIX e início do século XX, que ainda se encontrava muito limitada a parâmetros eurocêntricos de compreensão do mundo. Tanto progressistas quanto conservadores, independentes dos caminhos ideológicos que tomassem, estavam condicionados a, por exemplo, ter semelhantes percepções estéticas do mundo. Tanto para a aristocracia liberal quanto para a conservadora, tudo o que escapasse a esse paradigma estético europeu (como a imagem de um negro, por exemplo) poderia estar inserido no universo do grotesco, e esse fenômeno ajudou a cristalizar equívocos conceituais que duram até os dias de hoje.

A consciência de nacionalidade do Brasil foi fundada sob um princípio ideológico que acabou empurrando o modelo negro para a margem da ordem racial, comportamental, intelectual, cultural e estética. Como símbolo de perturbação da ordem, o negro pode ser convertido em um dos exemplos mais fiéis do grotesco do Brasil. Tanto nas artes quanto na vida social, a raça negra foi objeto das atribuições mais díspares, como um grande corpo racial híbrido e disforme, resultado, por exemplo, da combinação do feio (o tipo físico fora dos padrões europeus) com o atraente (o exacerbado apetite sexual a ele atribuído), do demoníaco (pelas práticas religiosas) com o divino (pelas mesmas práticas religiosas), do agressivo (pelo suposto espírito selvagem oriundo de suas heranças africanas) com o amável (simbolizado, entre outros, pelos fiéis serviçais e amas de leite), da ignorância (pelos supostos espírito infantil e pouca desenvoltura para as práticas intelectuais) com a sabedoria (representada pelos velhos e sábios aconselhadores). E não devemos deixar de acrescentar aquilo que, até os



anos 1930, foi motivo de grande apreensão da classe intelectual e científica brasileira, por representar uma ameaça à configuração do Brasil como nação: a mestiçagem. O mulato<sup>1</sup> era a própria representação da mistura entre contrários. Era uma figura híbrida cuja constituição genética carregava a perfeição do europeu e a repugnância do africano, o que resultava em uma repulsa esquizofrênica de sua figura face ao medo de uma possível degeneração racial do país. Em um contexto doméstico, por exemplo, havia, já no século XVIII, um medo significativo do crescimento da mestiçagem no Brasil, e isso se refletia na grande rejeição às crianças mulatas:

A recusa em criar mulatinhos às expensas do erário público se insere num contexto geral de horror à mestiçagem: a lei poderia aparecer como justa, mas a prática acusava a mentalidade discriminatória dos colonizadores e colonos brancos, bem situados na escala social. A situação era tanto mais estranha quando se considera que a sociedade se tornava cada vez mais mulata, e mais difíceis de cumprir os estatutos de pureza de sangue que vedavam o acesso de portadores de sangue impuro às câmaras e ao clero: a esquizofrenia e a hipocrisia brasileiras no que diz respeito à mestiçagem já se delineavam e se constituíam nas práticas cotidianas mineiras no século XVIII (SOUZA, 1996, p. 38)

Nesse contexto, a inserção do negro na categoria do grotesco tornou-se possível porque a figura negra reunia uma série de qualidades, negativas e positivas, que representavam tudo o que vinha do “outro” e que, por isso, deveria ser evitado. Até traços não totalmente repugnantes, como o cômico, eram resultado de atribuições de propriedades não elevadas, como a infantilidade e a falta de inteligência. Esse posicionamento ideológico ajudou a criar, a estabelecer e a veicular uma imagem extremamente negativa e degradante do afro-brasileiro. Devemos observar que, ao provocar o espanto, o medo e a perturbação da ordem, e ao ser objeto de atribuição de

---

<sup>1</sup>Referimo-nos apenas ao mulato (descendente de brancos e negros) pelo fato de ele estar em maior consonância com os objetivos da tese. O indígena, como elemento de mestiçagem, representava uma ameaça menos significativa porque, além de terem passado por um cruel processo de dizimação, seu *modus vivendi* foi sendo cada vez mais empurrado para as áreas menos habitadas do país.

propriedades tão conflitantes entre si, os descendentes de africanos acabam também por serem inseridos em outro tipo de categorização: a do monstruoso.

Em uma perspectiva etimológica, a palavra “monstro” vem das origens latinas *mostrare* (mostrar) ou *Monere* (avisar). Segundo Célia Magalhães, o monstruoso, na tradição renascentista, traduzia uma mensagem da vontade ou da ira de Deus, ou ainda era ligado a profecias de desastres futuros. O monstro, como afirma Calabrese, está ligado a algo que está além da ordem, o que sugere um tipo de mensagem oculta da natureza, remetendo a uma perspectiva extraordinária, divina e disciplinadora. Assim, pode-se dizer que, etimologicamente, a noção de monstruosidade está ligada a duas fontes básicas. A primeira é ao desconhecido, já que o monstruoso pode estar envolvido em uma atmosfera sobrenatural, como um veículo disciplinador oriundo tanto de forças ocultas da natureza quanto da própria vontade divina. Além disso, o desconhecido pode vir de qualquer espaço fora do campo das possibilidades de explicação científicas e lógicas.

A segunda fonte básica vem de um aspecto puramente formal. Ou seja, pode ser considerado monstruoso tudo aquilo que transgrida a noção convencional de formas harmoniosas, ou seja, tudo o que, nesse universo de convenções, possa ser considerado uma deformidade. Vem daí, então, a gama significativa de seres que povoam a imaginação do homem através dos tempos. Sejam eles, ciclopes, gigantes, esfinges, mulas-sem-cabeça, seres meio humanos meio animais, ou ainda seres dotados de faculdades supra-humanas. Neste caso, a monstruosidade pode envolver tanto figuras realmente malignas, como lobisomens ou vampiros, quanto pode incluir um grupo de seres que, além de não serem assustadores, seriam incapazes de cometer ações maléficas (embora tivessem poder para tal), como o híbrido Homem-Aranha, ou como o

alienígena Super-Homem. Dessa forma, seria um equívoco entender o “monstro” em um sentido estritamente pejorativo, como se a palavra, por si só, já designasse algo negativo e ameaçador. Neste sentido, o filósofo Noël Carroll aponta para uma subcategorização do gênero:

Estrategicamente, tomei os monstros como um gênero e, então, tentei identificar monstros horrorizantes como uma espécie no interior do gênero, uma espécie sobre a qual se concentra a emoção do horror artístico. Considerei a capacidade de provocar sensação de perigo e de impureza como aquilo que diferencia os monstros horrorizantes de todos os outros monstros. (CARROLL, 1999, p. 61)

É importante frisar, porém, que Carroll, ao estabelecer a noção do monstro ligado ao horrível como mecanismo capaz de trazer à tona aquilo que se chama de “horror artístico”, exclui as situações que subvertem os códigos morais, como por exemplo, os casos de violência urbana, que, muitas vezes são considerados monstruosos. Neste caso, então, a ideia de horror acaba se tornando ainda mais redutora, fazendo com que tenhamos que trabalhar a monstruosidade, mas agora ligada ao medo, uma vez que esta pode abarcar tanto a ideia de Carroll de “monstruosidade horrível” quanto a de monstruosidade moral. Dessa forma, então, torna-se mais viável a inclusão de uma parte mais considerável, por exemplo, da literatura brasileira.

Considerando, assim, essa noção mais ampla de monstruosidade, acreditamos que o ensaio “A cultura dos monstros: sete teses”, de Jeffrey Jerome Cohen (2000, p. 25), será bastante valioso para a reflexão acerca da categorização cultural de um monstro, pois, para ele, uma cultura pode ser compreendida “a partir dos monstros que elas engendram”. Para Cohen, “o corpo monstruoso é pura cultura” (ibidem, p. 27). Sua reflexão se aproxima de uma das possibilidades etimológicas da palavra “monstro”, que, como vimos, é *monstrum*, ou seja, “aquele que revela”, “aquele que adverte.” (ibidem,

p. 27) Neste caso, a noção de localidade se reforça, já que o monstro deve estar alinhado com a especificidade cultural do povo que o engendrou.

Como reflexo de sua cultura, o monstro nunca pode ser extinto, pois com ele seria extinta também a cultura do qual ele é oriundo. Por isso, segundo Cohen, “o monstro sempre escapa” (ibidem, p. 27), não importando quantas vezes ele tenha sido abatido. Sua capacidade de desaparecer e de imaterializar faz com que ele retorne em outra lenda, ou em outra história. E essa sua habilidade de sempre escapar se justifica pela dificuldade de conceituação. Assim, longe do campo das possibilidades de definição, ele acaba não sendo palpável.

Essa recusa a fazer parte da “ordem classificatória das coisas” vale para os monstros em geral: eles são híbridos que perturbam, híbridos cujos corpos externamente incoerentes resistem a tentativas para incluí-los em qualquer estruturação sistemática. (ibidem. p. 30)

As leis naturais estabelecidas pela ciência e a análise racional oriunda da observação da realidade material são facilmente ignoradas pela estranha composição do corpo monstruoso, o que acaba pondo em xeque os métodos tradicionais de organização do saber humano.

Outra tese defendida por Cohen sobre a natureza dos monstros é a de que ela se debruça na fronteira estabelecida pelas diferenças culturais. Para ele “o monstro é a diferença feita carne” (ibidem, p.32). Ora, se, como vimos, uma determinada cultura cria seus próprios monstros e esses monstros têm, muitas vezes, o papel de apontar caminhos, outros monstros podem ser criados para apontar os descaminhos. São baseados no princípio da diferença, e representam o distante, o que está fora, o que está além. Curiosamente, esses monstros, ao mesmo tempo em que representam o que está fora (o racial, o cultural), também podem se originar daquilo que vem de dentro, mas que também pode se situar na fronteira do diferente (o político, o econômico, o sexual).

Cohen coloca também os monstros policiando os limites. Assim, ele adverte para os perigos da exploração de caminhos desconhecidos, mostrando que a curiosidade é mais passível de punição do que de recompensa. Dessa forma, o monstro limita a mobilidade e restringe os espaços socioculturais, estabelecendo limites, por exemplo, de relações comerciais, associações políticas ou relacionamentos inter-raciais. No entanto, se por um lado ele pode estabelecer limites, reprimindo a curiosidade, por outro, pode representar o anseio pelo proibido, o que o acaba tornando ainda mais atraente, como a própria personificação do desejo de transgressão da norma. Por fim, Cohen fala dos monstros como produtos de nosso próprio inconsciente, que, mesmo sendo expulsos ou negados, estão sempre retornando carregados de autoconhecimento, e nos fazendo pensar sobre nossa própria condição humana.

Assim, em uma de suas reflexões sobre as possíveis categorizações da figura monstruosa, Cohen refere-se à percepção da diferença como um grande veículo de transformação do outro em aberração. Esse processo, por sua vez, está intimamente ligado à própria realidade formadora da consciência ocidental, nos sendo, por isso “bastante familiar. A distorção mais famosa ocorre na Bíblia, onde os habitantes aborígenes de Canaã, a fim de justificar a colonização hebraica da Terra Prometida, são imaginados como gigantes ameaçadores (*Números 13*)” (ibidem, p. 30).

Na verdade, a atribuição da monstruosidade a povos que se quer dominar sempre foi uma recorrente na história da civilização ocidental. A prática da escravização a partir do estabelecimento arbitrário da diferença qualitativa já era defendida por Aristóteles. Para ele, o mundo era determinado pelo princípio do domínio e da subjugação:

A natureza dos animais domésticos é superior à dos animais selvagens, e portanto para todos os primeiros é melhor ser dominados pelo homem, pois esta condição lhes dá segurança. Entre os sexos também, o macho é por natureza superior e a fêmea inferior; aquele domina e esta é dominada; o

mesmo princípio se aplica necessariamente a todo o gênero humano; portanto, todos os homens que diferem entre si para pior – no mesmo grau em que a alma difere do corpo e o ser humano difere de um animal inferior (e esta é a condição cuja função é usar o corpo e que nada melhor podem fazer) – são naturalmente escravos, e para eles é melhor estarem sujeitos à autoridade de um senhor [...]. (ARISTÓTELES, p. 19, 1985)

Na história moderna, grande parte dos processos de colonização era justificada pelo suposto “espírito inumano” dos povos das terras descobertas. Muitos cronistas ibéricos do Renascimento atribuíam características monstruosas a nativos americanos, apenas por seus hábitos “exóticos”, como a prática do endocanibalismo (que consistia no ato de comer a carne de pessoas de uma mesma tribo) e deformação do próprio corpo (que, muitas vezes, significava um processo muito íntimo e particular de sinalização da identidade étnica, posição hierárquica ou proximidade com mundos ocultos e divinos). Em outros casos, a monstruosidade era atribuída ao espaço em que se encontravam fauna e flora desconhecidas. Assim, o domínio se justificava pela tentativa “filantrópica” de tirar esses grupos humanos de “estágios existenciais inferiores” para alçá-los da categoria de monstros e sub-raça à categoria de seres humanos evoluídos.

Neste sentido, retornamos a Cohen, que atribui ao fator racial um elemento significativo para atribuição da monstruosidade:

A raça tem sido, da Época Clássica ao século XX, um catalizador quase tão poderosos para a criação de monstros quanto a cultura, o gênero e a sexualidade. A África tornou-se desde cedo o outro significante do Ocidente, com o signo de sua diferença ontológica sendo constituído simplesmente pela cor da pele. De acordo com o mito grego de Phanteon, os habitantes da misteriosa e incerta Etiópia eram negros porque tinham sido queimados pela passagem demasiado próxima do sol. O naturalista romano Plínio supunha que a pele não-branca era sintomática de uma completa diferença de temperamento e atribuía a escuridão da África ao clima; intenso calor, dizia ele, tinha queimado a pele dos africanos e malformado seus corpos. (COHEN, 2000, p.36)

Ainda segundo Cohen, a “pele negra estava associada com o fogo do inferno, significando, assim, na mitologia cristã, uma proveniência demoníaca. O pervertido e

exagerado apetite sexual dos monstros era, em geral, rapidamente atribuído ao etíope.”  
(*ibidem*, p. 36)

Acreditamos não ser exagero afirmar que, durante a história da civilização ocidental, o corpo negro foi o que mais sofreu com a estigmatização cultural, e, por consequência, com a aproximação com a categorização da monstruosidade. Essa associação é tão antiga que alcança parâmetros bíblicos. Já no Antigo Testamento, na famosa história de Noé, um de seus filhos, Ham (Cam), o viu dormindo em sua cama nu e embriagado. Ham, então, vai contar aos seus irmãos, Iéfet (Jafé) e Shem (Sem), o que acabara de presenciar. No entanto, os dois irmãos, para não observarem a nudez do pai, viram a cabeça e o cobrem. Ao acordar, então, Noé toma conhecimento do acontecido e amaldiçoa seu neto Canaã, filho de Ham, à escravidão:

E disse: Maldito seja Canaã; servo dos servos seja aos seus irmãos.  
E disse: Bendito seja o Senhor Deus de Sem; e seja-lhe Canaã por servo.  
Alargue Deus a Jafé, e habite nas tendas de Sem; e seja-lhe Canaã por servo.  
(BÍBLIA, Gênesis, 9:25-27)

É interessante notar que essa é a primeira vez na Bíblia que é feita uma referência à escravidão. No entanto, não há referências nas escrituras sagradas da ligação entre Canaã e os povos africanos. Segundo Robin Blackburn, uma das primeiras referências a essa relação está do Talmude de Jerusalém (350-400), que contém afirmações sobre o fato de que Ham estava *da cor do carvão* quando saiu da Arca. Blackburn acena ainda para o fato de que o Talmude babilônico conta que “Ham foi atingido na pele porque, como o carvão e o cão, copulara na Arca, violando assim a determinação de abstinência feita por Noé.” (apud HOFBAUER, 2006, p. 45) Ainda na compilação de tradições rabínicas chamada Midrash Rabbah, “os descendentes de Ham e Canaã são descritos como seres condenados à feiura e à pele negra. Canaã é qualificado como obscurecedor do mundo”. (*ibidem*, p. 45)

A partir daí, a ideia da feiura muitas vezes monstruosa do negro e a sua inclinação metafísica para a servidão atravessaram os séculos e permearam o imaginário cultural do ocidente de forma profunda. No Brasil, por exemplo, as expedições jesuíticas, antes mesmo do estabelecimento do tráfico de escravos africanos, já se debruçavam sobre a história do pecado de Ham e da consequente maldição de Canaã para justificar a escravização dos nativos indígenas:

Enquanto o “tráfico negroiro” – ou seja, o tráfico de escravos provindos da África – ainda não estava consolidado, e o uso de indígenas como mão-de-obra escrava ainda não era combatido pela Igreja, a origem das supostas imoralidades indígenas era frequentemente atribuída ao pecado de Ham. As já tradicionais associações entre Ham, escravidão e cor negra, sedimentadas nos imaginários do mundo judaico, muçumano e cristão ao longo dos séculos, teriam, também seu reflexo no discurso oficial dos jesuítas no Brasil. O primeiro provincial da Companhia de Jesus e muitos outros irmãos dessa ordem referiam-se aos habitantes das terras brasileiras não apenas como “gentios” e “índios”, mas também com frequência, simplesmente como negros (ibidem, p. 156-157)

Com a chegada do negro ao Brasil, chegou também toda uma tradição estigmatizante que os associava a um universo negativo a partir dos mais diversos aspectos, fosse ele estético, religioso, cultural ou de comportamento. Nesse contexto, não fica difícil associá-lo a energias demoníacas, práticas religiosamente condenáveis, temperamentos naturalmente servis e violentos, e formas monstruosas. Em muitos casos, a literatura brasileira refletiu esse fenômeno, ou mesmo ajudou a consolidá-lo.



#### 4. O FOLHETIM E A RELAÇÃO AUTOR/OBRA/LEITOR

Como dissemos, a literatura brasileira oitocentista acompanhou de perto alguns dos mais significativos processos de movimentação social do país, funcionando como um veículo importante de proliferação ideológica tanto no que diz respeito à reivindicação da nacionalidade quanto, posteriormente, no processo da abolição da escravatura. Também foi dito que o fato de termos uma literatura que reivindicasse a libertação dos escravos não implicou na valorização humana desses mesmos escravos. Na verdade, essa literatura engajada refletia a percepção eurocêntrica da elite, que encarava a defesa da abolição como uma atitude política; isso, porém, não implicava, necessariamente, na percepção do negro como ser humano e muito menos como cidadão. De qualquer forma, pode-se dizer que o escritor da segunda metade dos anos 1800 ultrapassou as barreiras da produção de mero entretenimento para exercer um papel importante no cenário sociopolítico do país. Segundo Afrânio Coutinho (1986, p. 29), cabia a esse escritor, “uma responsabilidade, uma vocação particular, um papel de reforma social e política, na condução da vida da comunidade, uma função educadora, moralizante, progressiva, a exercer junto aos contemporâneos”.

Grande parte do crescimento dessa importância do escritor deve-se à forte penetração da imprensa jornalística nos meios sociais. Nos três primeiros séculos da história do Brasil, os jornais e os livros eram meios de comunicação restritos, e que estavam a serviço do governo e das elites, sobretudo devido ao baixíssimo nível de alfabetização no país. Já no século XIX, com o surgimento da imprensa nacional em 1808, e sobretudo com o fim da censura prévia em 1821, a circulação dos jornais se tornou um pouco mais democratizada e heterogênea, tanto no que dizia respeito a questões mais sérias, (política e economia, por exemplo), quanto no tratamento de

assuntos de ordem cotidiana, como cultura, moda, comportamento etc. Essa heterogeneidade possibilitou a popularização de certo jornalismo recreativo que, em sua origem, era encontrado no rodapé das primeiras páginas dos jornais, onde eram publicadas receitas culinárias, piadas, críticas culturais e literárias e textos curtos em geral. Eram os folhetins.

A palavra “folhetim” tem origem na palavra francesa *feuilleton*, que designava “um lugar preciso do jornal: o *rez-de-chausée* – rés-do-chão, rodapé –, geralmente o da primeira página. Tinha uma finalidade precisa: era um espaço vazio destinado ao entretenimento.” (MEYER, 1996, p. 57). Esse espaço do folhetim passou, então, a abrigar também narrativas de ficção em prosa, que eram publicadas em partes diárias, e com o cuidado de elaborar cada final de parte com um gancho para atrair a curiosidade do leitor para o jornal do dia seguinte.

Originalmente, quando falamos de ficção em prosa publicada diariamente nos jornais, temos que nos referir à França da década de 1830 e a seu precursor, Émile de Girardin. Este, junto com seu sócio Armand Dutacq, começou a vislumbrar que aquele espaço do jornal reservado ao entretenimento poderia render um lucro significativo se uma história literária longa pudesse ser publicada em partes. Assim, no dia 5 de agosto de 1836 o jornal *La presse* publicou na seção *Variétés*, a primeira parte do antigo e anônimo livro espanhol *Lazarillo de Tormes*. A experiência faz grande sucesso, e a “fórmula ‘continua amanhã’”(ibidem, p. 59) aumentou significativamente o número de leitores, o que fez com que essa seção alcançasse um lugar de grande destaque nos jornais. No entanto, não havia ainda um romance escrito especificamente para o jornal, que pudesse se adaptar às novas organizações de trama, com o suspense necessário a cada final de parte e que tivesse as informações suficientemente redundantes para que o

leitor pudesse reavivar os acontecimentos das partes anteriores. O primeiro romance-folhetim feito especificamente a partir desse modelo para jornal foi *La vielle fille*, publicado em doze episódios, ainda em 1836, também pelo *La presse*, e escrito por Honoré de Balzac. Depois disso, outros escritores consagrados seguiram a receita, como Alexandre Dumas, que, dois anos depois, publicava *Capitaine Paul*, que consagrou definitivamente o romance-folhetim. E foi com o próprio Dumas, com o mesmo *Capitaine Paul* (agora *Capitão Paulo*), que o romance-folhetim chegou ao Brasil, publicado pelo *Jornal do Commercio*, em 1838.

A partir daí, os romances-folhetim passaram a fazer parte do cotidiano do *Jornal do Commercio*. No dia 1º de setembro de 1844, o jornal iniciou a publicação de *Os mistérios de Paris*, de Eugène Sue, que termina em 20 de janeiro do ano seguinte. No entanto, ainda em 1844, o romance já começara a ser vendido, com sucesso, em forma de livro.

O fato de *Os mistérios de Paris* migrar para as livrarias antes mesmo do término de sua publicação no jornal denuncia a importância do romance-folhetim tanto na formação do leitor brasileiro quanto no incentivo editorial do país. Antes, os romances em livro eram artigos para poucos privilegiados. As gráficas nacionais eram escassas e a publicação de grande parte das obras escritas no Brasil era feita na Europa, o que fazia com que os livros tivessem um preço bastante alto. Dessa forma, o jornal iniciou o processo de democratização do acesso à literatura, permitindo que leitores que não tinham condições de comprar livros tivessem acesso a material literário. Ao mesmo tempo, incentivou vários autores, a começar por Joaquim Manuel de Macedo com *A moreninha*, a escreverem para um número muito maior de pessoas.

É importante, frisar, contudo, que, embora o folhetim abrigasse um tipo de literatura de entretenimento, com muitas fórmulas restritas de produção, muitos escritores brasileiros, como José de Alencar, Aluísio Azevedo e Machado de Assis escreveram romances para folhetins que ultrapassaram a barreira da distração e do divertimento, e usaram o jornal como veículo mesmo de divulgação de suas obras. Isso nos leva a afirmar que nem todos os romances escritos para folhetins eram necessariamente caracterizados como romances-folhetim:

O romance em folhetim tem preocupações estruturais e temáticas que diferem das do romance-folhetim, mais voltado ao grande público em busca de diversão, embora esta não seja negada ao romance em folhetim. A diferença básica está nos objetivos literários: o romance em folhetim está sempre atento à sua organização interna, com vistas a uma unidade da estrutura narrativa necessária para seu valor estético, enquanto o romance-folhetim pode ir sendo construído no dia a dia até o total esgotamento da curiosidade do público, o que causa, frequentemente, falhas nessa unidade. (SERRA, 1997, p. 21)

Não se pode dizer, claro, que se tratava de uma bipolaridade radical de estilo. Em muitos casos, podia-se encontrar muito dos romances-folhetim nas obras de mestres como José de Alencar e Machado de Assis. Apesar das diferenças estruturais básicas entre o romance-folhetim e o romance em folhetim, é certo que o primeiro foi crucial na formação do leitor que viria a consumir uma literatura mais independente das regras estruturais do entretenimento folhetinesco. A leitura leve do romance-folhetim foi ideal para fazer com que uma sociedade ainda predominantemente oral pudesse amadurecer para o consumo do texto escrito.

A segunda metade do século XIX foi um importante período de transição na postura cultural da sociedade brasileira no que diz respeito à recepção da obra literária. Até o início do referido século, o público da literatura escrita não era significativo o suficiente para livrar os escritores da dependência do Estado Imperial, proporcionando-

lhes subsídios econômicos para que pudessem ter experiências culturais autônomas. Mesmo com o advento dos folhetins, “o público do escritor brasileiro era mais um fantasma que uma realidade” (Lima, 1981, p. 7). O romance-folhetim era direcionado a um público ainda refém do discurso falado, convertendo-se em uma “sucursal de uma circulação permanentemente oral” (ibidem, p. 7). Daí o seu esforço em se adequar a um receptor ainda pouco familiarizado com uma estrutura literária mais madura:

Quando o tema não favorece o relaxamento, o escritor há de se esforçar em não cansar o seu leitor, pois doutro modo as revistas e jornais da família, consumidas pelo público feminino e pelos jovens ainda não iniciados, não se interessariam por suas crônicas e folhetins.(ibidem, p. 7)

De qualquer forma, foi a partir dessa literatura leve e de fácil digestão que começou a se formar um público propriamente literário, e com isso veio a possibilidade de construção de um texto mais consistente, independente e voltado para a sua própria realidade estética e temática. Nessa nova relação, a obra não estava tão presa às necessidades de distração do leitor. Mais íntimo da linguagem literária, esse leitor mostra-se um pouco mais receptivo ao que o escritor tem a lhe oferecer, o que acaba resultando em uma obra também mais consistente, pois, como afirma Antônio Cândido, “[s]e a obra é mediadora entre o autor e o público, este é mediador entre o autor e a obra (...)” (CÂNDIDO, 2006b. p. 84)

Mesmo antes do amadurecimento da relação autor-obra-leitor, e até mesmo antes de os folhetins propiciarem o estreitamento dessa relação, o escritor já exercia um papel singular na formação ideológica da sociedade. A existência de academias, bibliotecas e pequenos grupos literários dava vida a um grupo de receptores constituídos, na maioria, pelos próprios autores, e formava um universo de escritores em uma via de mão única, forçando-os a se adaptarem à realidade literária auditiva, de um público externo íntimo

da oralidade, e ainda pouco afeito à leitura: “A grande maioria dos escritores, em prosa e verso, fala de pena em punho e prefigura um leitor que ouve o som da sua voz brotar a cada passo por entre as linhas” (ibidem. p. 90). A formação inicial do grande público de literatura no Brasil se deu com o predomínio dos sermões e dos discursos, em um tempo de anseios fervorosos por independência e reivindicações da nacionalidade, o que possibilitou que se agregasse à imagem do escritor uma marca de civilidade quase messiânica. Assim, o público acostumou-se a já esperar desses escritores/oradores um papel de militância social e ideológica, e foi com essa imagem colada à atmosfera política que o autor iniciou sua relação com o público.

Com a chegada do folhetim, o escritor suavizou a militância de seu discurso e, por meio das conveniências do entretenimento, foi acostumando o receptor a ser menos ouvinte e mais leitor, ao passo que ele mesmo foi se tornando mais escritor e menos orador. Assim, os rodapés dos jornais passaram a ser um espaço de convivência tanto do divertimento folhetinesco quanto das reflexões estéticas e ideológicas. É evidente que essa transição se deu de forma muito gradual, sobretudo devido à debilidade do sistema intelectual brasileiro. De qualquer forma, o leitor dos jornais da segunda metade do século XIX já podia se deparar tanto com a já estabelecida literatura de entretenimento quanto com um texto mais engajado, como foi o caso do abolicionista *O comendador*, de Pinheiro Guimarães, publicado em 1856 no *Jornal do Commercio*, ou o indianista *O Guarani*, de José de Alencar, publicado no *Diário do Rio de Janeiro*, entre fevereiro e abril do ano seguinte.

Se, no início dos folhetins, era difícil se pensar na recepção de uma literatura que escapasse dos esquemas construtivos limitados à distração do leitor, com o passar dos anos, essa literatura não só ultrapassou a barreira do entretenimento, com uma literatura

mais ativista, como levou essa consciência cívica para o universo exclusivo do livro. *O Guarani*, que, como dito, foi publicado originalmente em folhetim em 1857, alcançou tal êxito que, no mesmo ano, foi publicado em livro com pouquíssimas alterações, sendo considerado por muitos como o ponto mais significativo do estabelecimento do romance brasileiro em forma de livro.

O amadurecimento do leitor acabou possibilitando uma gradual, mas efetiva popularização da literatura brasileira, que foi migrando dos jornais para os livros. Isso fez com que essa literatura de essência livresca saísse das bibliotecas das elites, e se apresentasse ao grande público, já livre das amarras do entretenimento, e mais voltado tanto às questões estéticas quanto aos anseios cívicos de uma nação que tinha o instinto de liberdade nacionalista cada vez mais intensificado. Neste último caso, pode-se dizer que alguns autores chegavam a abdicar da autonomia estética para colocar sua obra a serviço de ideias sociais que julgavam mais urgentes. É o caso da literatura de tese, “uma narrativa que veicula uma doutrina, geralmente, explícita, tomada de empréstimo a uma forma de conhecimento não estético, que o escritor encampa e luta por divulgar ou corporificar por meio de uma fabulação que lhe seja compatível.” (MOISÉS, 2004, p. 405-406)

Embora a literatura de tese tenha alcançado mais notoriedade no naturalismo, ela, claro, não se limitou à sustentação de teorias filosóficas ou científicas. Na verdade, muito da produção engajada do romantismo utilizou a literatura mais como um veículo panfletário de transmissão de ideias do que uma forma de construção artística. O período romântico, tomado pelo crescente anseio de nacionalidade, de reorganizações política, ideológica e social acabou sendo palco também de um tipo de romance construído com uma finalidade muito determinada, que estava além da sua realidade

estética. Nesse caso, o narrador não é apenas o condutor do discurso, no sentido de apresentá-lo ao leitor: ele é também o que direciona, explicitamente, o significado do texto e até o explica, não deixando espaço para a liberdade interpretativa do receptor.

Existem, pois, obras escritas com recursos tomados de empréstimos à ficção, mas com propósitos que se desviam dos dela, sobretudo porque o interesse maior do romance de tese não é o da dramatização de *problemas*, mas o de uma *ideia* com existência apriorística ao próprio ato de escrever. Antes de pôr em cena um enigma, como se acredita que seja o propósito do texto de ficção, o romance de tese apresenta uma convicção no palco, ou melhor, oferece ao leitor uma ideia já amadurecida pela certeza. (SANTIAGO, 1977, p. 11)

Na literatura de tese, as percepções do leitor são manipuladas no sentido de fazer com que as ideias impostas permaneçam pulsantes após a leitura. Por isso, ela remete ao universo de experiências do leitor, para que, na vida real, esse leitor possa aprender ou confirmar a ideia apresentada no texto. O seu caráter doutrinário segue o recurso da verossimilhança, ou seja, o leitor recebe a mensagem como uma representação alegórica da verdade. “Suprimindo-se as distâncias entre ficção e vida, encoraja-se a ilusão referencial do leitor, procurando retoricamente persuadir, convencer, demonstrar a superioridade da doutrina proposta sem contradições e ambiguidades.” (GOMES, 2009, p.154)

Essa estrutura catequizadora da literatura de tese estava em perfeita consonância com a ebulição ideológica do período romântico. Se o país já havia se libertado oficialmente da condição de colônia portuguesa, restava ainda a liberdade de espírito, a ser alcançada com a independência cultural, linguística, social etc. Em meio a essa torrente de reivindicações progressistas, um dos sistemas conservadores que mais sofria ataques era, sem dúvida, o escravocrata, e com isso muitos escritores colocaram seu ofício à disposição da causa abolicionista, como é o caso de Joaquim Manuel de Macedo e seu *As vítimas-algozes*, de 1869.



## 5. AS VÍTIMAS-ALGOZES: A TESE DO ÓDIO NEGRO

O conjunto de três novelas que compõem o livro *As vítimas-algozes – quadros da escravidão*, de Joaquim Manuel de Macedo, é um dos exemplos mais nítidos do quanto explícita e doutrinadora pode ser a literatura de tese. Esse é um dos livros que mostram um Macedo diferente do autor de *A moreninha*. O sucesso desse seu primeiro romance muito se deveu tanto à leveza temática quanto à adequação às exigências folhetinescas da época. No caso de *As vítimas-algozes*, o que se vê é um Macedo totalmente engajado na causa abolicionista, pondo seu ofício a serviço de uma questão que vai muito além do divertimento e distração das famílias brasileiras. O espírito panfletário das narrativas de *As vítimas algozes* era tão evidente que chegou a gerar, inclusive, o boato de que Macedo teria recebido do próprio imperador a tarefa de produzir uma obra que pudesse preparar o povo para a Lei do Ventre Livre, como dizia o jornal *A província de São Paulo*:

Dizem que quando o imperador empenhava-se pela libertação de ventre escravo pediu a um afamado escritor de seu tempo para escrever alguma coisa em favor dessa ideia. (*Província de São Paulo*, 10/1/1880, p. 2 apud BROOKSHAW, 1983, p. 33)

No entanto, se por um lado foram grandes as possibilidades de o livro ter correspondido às expectativas políticas do imperador, por outro, parece que a mudança de postura temática de Macedo não gozou de uma recepção crítica muito positiva, sobretudo no que diz respeito à circulação do livro no ambiente familiar, como mostra uma crítica de *A vida fluminense*, de 8 de janeiro de 1870:

O livro do ilustre preceptor [das netas do imperador, Joaquim Manuel de Macedo] não deve correr livremente por todas as mãos. D'ele não se póde dizer que *La mère en prescira la lecture à sa fille*. Ao contrário: não só á filha deve ser defeso, senão da própria esposa o chefe de família o ha de occultar. (*A vida fluminense*, 08/01/1870. p. 14 apud ALMEIDA, 2008, p. 34)

E é justamente o ambiente familiar que Macedo quer atacar. Mas para condenar um sistema defendido pelas mesmas pessoas que liam os seus livros, ele promove uma inversão de papéis, transformando as vítimas em seres monstruosos, capazes das ações mais vis contra seus senhores e suas famílias para saciar o ódio que a condição de escravos lhes inculcava, ao mesmo tempo em que retratava uma classe senhorial bondosa e pura – apesar de proprietários de escravos, eram incapazes de atos injustos ou cruéis. Assim, Macedo criticava o que a elite senhorial fazia, mas não condenava o que elas eram. As novelas de *As vítimas-algozes* defendiam a tese de que a escravidão era um mal que transformava os escravos em monstros, e os seus senhores em potenciais vítimas dessa monstruosidade.

O livro é um discurso declaradamente dirigido aos senhores de escravos. Já na primeira das quatro partes do prólogo, intitulado “Aos nossos leitores”, Macedo alerta os senhores para o perigo que a escravidão representa ao ambiente doméstico: “O escravo que vamos expor a vossos olhos é o escravo de nossas casas e de nossas fazendas, o homem que nasceu homem, e que a escravidão tornou peste ou fera.” (MACEDO, 2010, p. 19). Quando se refere a “nossas casas”, “nossas fazendas”, o autor desenvolve uma atmosfera de cumplicidade com os senhores de escravos, não no sentido de preparar o terreno para inculcar-lhes o medo da crueldade dos escravos, mas, antes, para compartilhar um medo que já estava inserido no espírito social. Por isso, num recurso retórico, ele inicia o prólogo estreitando o limite entre a ficção e a realidade: “Queremos agora contar-vos em alguns romances histórias verdadeiras que

todos vós já sabeis, sendo certo que em já saberdes é que pode constituir o único merecimento que porventura tenha este trabalho [...]” (ibidem, p. 15). E os seus leitores realmente sabiam. Os casos de crimes protagonizados por escravos contra seus senhores não eram raros nas páginas dos jornais:

Macedo tinha razão. Veja-se, por exemplo, uma notícia sobre uma escrava cozinheira, publicada nos jornais da corte. Depois de envenenar seis pessoas da mesma família, a escrava foi, apesar de tudo, vendida, porque seus senhores não queriam perder o dinheiro mandando prendê-la. Na cozinha dos novos donos, voltou a envenenar a comida, fazendo duas outras vítimas. Não obstante essa família ainda a alugou para terceiros, permitindo que continuasse temperando seus quitutes com veneno. Ao comentar os crimes desta *serial-killer* oitocentista, o *Jornal do Commercio* adverte: “Desgraçadamente abundam os fatos de escravos perversos e assassinos vendidos pelos senhores que os reconhecem criminosos, para salvarem seu valor, nem se importam com os males que irão causar aos novos senhores.” (ALENCASTRO *in* NOVAIS, 2008, p. 91)

Com o exemplo das três histórias fictícias, Macedo alerta para um perigo real e crescente, que assola os ricos lares dos senhores. As novelas são representações de uma realidade monstruosa, que salta aos olhos dos grandes proprietários e distribui seu potente veneno na veia de suas famílias. Por isso, o prólogo de Macedo é, ao mesmo tempo, uma preparação ideológica para que o leitor absorva melhor a única mensagem do livro (a de que a escravidão é um mal e que deve ser banida antes que o Brasil se transforme em uma nação guiada pelo medo e pelo terror) e um recurso para que esse leitor nunca perca a consciência da frágil e tênue fronteira entre a ficção e a realidade.

Em seu *Dicionário de termos literários*, Massaud Moisés (MOISÉS, 2004, p. 418) diz que o *prólogo* “Designava, na tragédia grega, a parte anterior à entrada do coro e da orquestra, na qual se anunciava o tema da peça. Por extensão, atualmente denomina-se prólogo o texto que precede ou introduz uma obra. [...]”. No entanto, “Aos nossos leitores” diz mais respeito à tese defendida pela obra do que especificamente à realidade narrativa dessas novelas. Não há referências diretas à estrutura narrativa das

novelas, à trama ou às histórias que serão contadas. Na verdade, Macedo introduz o leitor não à leitura de “Simeão – o crioulo”, “Pai-Raiol, o feiticeiro” e “Lucinda, a mucama”, mas à grave realidade política em que o país se encontrava por conta do sistema escravocrata e à consciência de emergência da mudança de tal realidade. É, na verdade, mais um manifesto do que um prólogo. Por isso, as referências diretas ao livro dizem sempre respeito à sua realidade externa, ou seja, àquilo que ele tem de representação da verdade social e política do Brasil, e que fazem parte atmosfera cotidiana dos leitores: “Serão romances sem atavios, contos sem fantasias poéticas, tristes histórias passadas a nossos olhos, e a que não poderá negar-se o vosso testemunho.” (MACEDO, 2010, p.15).

A segunda parte do prólogo-manifesto trata de dissipar a nuvem de incertezas que enchem a cabeça dos donos de escravos acerca de possíveis prejuízos que o eventual trabalho livre dos negros poderia lhes causar.

Este estado de dúvidas aflitivas sobre o futuro, de temor dos detrimientos que se não de experimentar, e que o descostume e certa desconfiança do trabalho livre ainda mais exageram, este mal-estar dos proprietários de escravos, vendo cheio de nuvens o dia de amanhã, pode comparar-se à situação dos espíritos tímidos e das pessoas de organização sobremaneira nervos, quando em negro horizonte e em atmosfera abafada começam a rasgar-se os fuzis, e a rugir a trovoadas que avança formidável. Esta imagem se nos afigura tanto mais acertadamente aplicada, quanto é sabido que depois das grandes trovoadas vem a pureza do ar, a bonança e a claridade. (ibidem, p. 16)

Curiosamente, se na primeira parte Macedo procura diminuir a fronteira entre a ficção e a realidade, no sentido de alertar o leitor para os riscos da permanência da escravidão, despertando-lhes, com isso o temor, nessa segunda parte, cabe a ele amainar o temor que esse mesmo leitor sente face à incerteza do futuro. O autor empresta um tom profético à abolição, como que dizendo que já não cabe aos proprietários o destino de seus escravos, restando-lhes apenas se preparar para receber a boa-nova: “Não vos

iludais, não vos deixeis iludir; preparai-vos: a emancipação dos escravos há de realizar-se dentro de poucos anos. *Está escrito.*” (ibidem, p. 17)

Trata-se, na verdade, de uma profecia baseada em fatos estritamente políticos, e para isso, ele cita a guerra civil norte-americana, provocada, sobretudo, pela divergência de posições em relação à abolição dos escravos. Brasil, Cuba e Porto Rico (estes últimos ainda colônias espanholas) eram os únicos países onde ainda persistia o regime escravocrata. No caso das colônias, segundo o autor, o problema poderia ser resolvido “com espontâneo decreto da metrópole” (ibidem, p. 17). Já o Brasil precisaria acabar com a escravidão se não quisesse ser visto aos olhos do mundo como uma escória social. É importante lembrar que a publicação de *As vítimas-algozes* antecede em dois anos a Lei do Ventre Livre e em dezenove anos a total abolição da escravatura. No entanto, Macedo utiliza o exemplo de 1830 (a oficialização do fim do tráfico negreiro) e o de 1850 (a Lei Eusébio de Queiros) para projetar um futuro no qual o Brasil não resistirá à pressão mundial pela abolição: “Então foi somente a Inglaterra; e o Brasil teve que ceder [...]. Agora é o mundo, agora são todas as nações, é a opinião universal, é o espírito e a matéria, a ideia e a força a reclamar a emancipação dos escravos.” (ibidem, p. 17)

Na terceira parte do prólogo, Macedo ratifica o caráter nocivo da escravatura e a urgente necessidade de sua total extinção, mas reitera o espírito bondoso dos senhores de escravos, até mesmo daqueles que se opõem ao processo. Percebe-se, assim, um cuidado extremo em não denegrir a figura dos senhores, uma vez que são eles os potenciais receptores da mensagem. Por isso, o autor julga a provável oposição de alguns desses proprietários como uma compreensível resistência a uma mudança para um caminho ainda obscuro. E reforça o espírito amenizador propondo que, ao fim do

processo de abolição, os senhores recebam uma indenização para cobrir os prejuízos causados pela perda de sua propriedade.

A emancipação gradual iniciada pelos ventres livres das escravas, e completada por meios indiretos no correr de prazo não muito longo, e diretos no fim desse prazo com indenização garantida aos *senhores*, é o conselho da prudência e o recurso providente dos proprietários.

Ainda assim o costume e o interesse do senhor hão de disputar ao Estado a opressão e o domínio do escravo: é explicável a oposição; é natural a repugnância que aparece no campo invadido ao princípio que invade: é a dor que faz gemer na extração do cancro. (ibidem. p. 18)

O discurso de Macedo é unilateral, e visa apenas à perspectiva dos senhores. Neste sentido, deve-se notar que, nesse prólogo, há poucas referências ao martírio sofrido pelos escravos como um motivo para a sua emancipação. O caráter humano da abolição só é realçado na quarta e última parte de “Aos nossos leitores”, no entanto, ainda sob uma perspectiva senhorial, que isenta os escravocratas da culpa pelos tormentos sofridos pelos negros: “É o quadro do mal que o senhor, ainda sem querer, faz ao escravo.” (ibidem, p. 19)

Essa quarta parte é a mais próxima do espírito das narrativas ficcionais de *As vítimas-algozes*, pois aponta para a trilha que as três novelas irão seguir para tentar conscientizar os seus leitores da urgência da abolição. Mesmo sem se referir explicitamente aos textos, Macedo deixa claro que o propósito do livro não será tocar a sensibilidade do leitor por meio da compaixão humana em relação aos negros que sofrem nas senzalas de suas fazendas, mas sim despertar nesse leitor o medo do monstro traiçoeiro e impiedoso que a escravidão pode criar.

### 5.1 Simeão – O Crioulo

Como Macedo afirma no prólogo, há basicamente dois caminhos que se pode seguir para a construção de quadros que inspirem a repulsa ao sistema escravocrata. “Um desses caminhos se estende por entre as misérias tristíssimas, e os incalculáveis sofrimentos do escravo [...]. O outro mostra a seus lados vícios ignóbeis, a perversão, os ódios, os ferozes instintos do escravo, inimigo natural e rancoroso do seu senhor [...]” (ibidem, p. 19). Em *As vítimas-algozes*, o autor escolheu a segunda opção. O objetivo do livro é alertar os senhores para a urgência da abolição, mostrando como a condição de escravo pode transformar um ser humano em algo extremamente perigoso e nocivo à sociedade.

“Simeão – o crioulo”, primeira das três novelas de *As vítimas-algozes*, começa com a descrição da venda, um lugar bastante estratégico para o desenvolvimento da narrativa e para o espírito do livro. A venda é um espaço sinistro que promove a interação entre escravos e homens livres da pior espécie, como bêbados, jogadores inveterados, cidadãos sem trabalho, enfim, é o lugar de convivência de indivíduos que compõem a camada mais vil e degradante da sociedade: “Entretanto a venda é horrível; é o recinto da assembleia selvagem dos escravos, onde se eleva a tribuna malvada da lascívia feroz, da difamação nojenta e do crime sem suscetibilidade de remorso” (ibidem, p.26). Esse foi o espaço que o narrador escolheu para se contrapor à atmosfera ética e justa da casa-grande, onde impera a ordem familiar e o zelo pelos princípios morais.

E é no degradante cenário da venda que surge o primeiro escravo-vilão do livro. Simeão é um jovem amargurado que, embora bem tratado por seus senhores, Domingos Caetano e sua mulher Angélica, carrega consigo todo o ódio e a frustração que a

condição do escravo lhe impõe. Ele era filho da ama-de-leite de Florinda – a filha do casal de senhores –, e na ocasião da morte de sua mãe, o menino passou a ser tratado como um membro da família, frequentando, inclusive, a mesa das refeições. Mas o carinho da família não foi suficiente para despertar a consideração de Simeão, que só pensava na morte de seu senhor, fato que lhe proporcionaria a tão sonhada alforria.

É curioso notar que não o autor não escolheu o espaço da senzala para contrapor à realidade da casa-grande. A senzala, cativado dos escravos e costumeiramente associada à dor e ao sofrimento, não criaria uma oposição que realçasse a atmosfera angelical da casa dos senhores. A venda, por sua vez, é um lugar onde os escravos vão movidos pelo seu próprio instinto selvagem, o espaço no qual não há o sofrimento nem as privações do cativado, e onde a instituição imaculada da família senhorial é difamada e caluniada pela escória social, composta tanto por brancos quanto por negros, aqui interligados pela estrutura econômica estabelecida pela escravidão.

Macedo estabelece a relação entre a casa-grande e a venda como uma espécie de dicotomia entre o céu e o inferno, e o personagem de Simeão como uma entidade de livre circulação entre esses dois mundos. A novela começa com o protagonista fazendo exatamente essa travessia, ao sair da casa-grande e procurar socorro médico para Domingos, que acabara de cair doente. Mostrando-se indiferente e insensível, o escravo, antes de ir ao médico, decide parar na venda para jogar e beber, em uma clara demonstração narrativa do péssimo caráter do personagem. Não há espaço para uma possível ação interpretativa do leitor – Simeão é um personagem sem nuances. É um elemento cujas ações estão subordinadas apenas ao reforço da tese defendida pelo autor. Além disso, a aparente humanidade que faz Macedo se levantar contra os males da escravidão entra em confronto com sua opinião sobre a realidade racial africana desses



mesmos escravos. É assim, por exemplo, com Simeão, que apesar de sua descendência africana, tinha as qualidades físicas, segundo o autor, “favoravelmente modificados pelo clima e pela influência natural do país onde nascera [...]” (ibidem, p. 28).

Da mesma forma, mas do lado oposto, estão desenhados os personagens senhoriais. Domingos, Angélica e Florinda são seres cuja grandeza da alma está acima de qualquer ato hostil praticado por Simeão, por isso eles estão sempre dispostos a perdoar. Tudo isso para deslegitimar o ódio do escravo por seu senhor, quando este lhe aplica o primeiro castigo físico.

O cuidado em não macular a imagem dos “amorosos senhores” (ibidem, p. 31) está explícito na forma com que Macedo cria a situação que desemboca no açoite que Domingos aplica em Simeão. O escravo é pego em uma tentativa explícita de furto de uma joia. Ao ser flagrado, ele não demonstra nenhum arrependimento, pelo contrário, age de forma insolente e agressiva. Ao saber do ocorrido por intermédio de uma escrava da casa (já que a inflexível bondade de Florinda não permitiria que ela entregasse o vilão), Domingos, que tinha na mão o açoite do cavalo que acabara de desmontar (é importante destacar que até o açoite que Domingos segura é justificado), desfecha uma série de chicotadas em Simeão, que só cessam quando Florinda arranca o chicote das mãos pai. Nesse momento, Simeão, que, em vez de amar, desprezava a família que tão carinhosamente o acolhera, agora passou também a odiá-la. O castigo físico foi a gota d’água que fez transbordar os sentimentos mais vis na consciência do escravo, mesmo sob todas as justificativas do narrador:

[...] ele com os olhos turvos e como em olhar febril mediu de alto a baixo o senhor que tão justamente o castigara, e a senhora-moça que tão piedosamente correria a poupá-lo a maior e bem merecida punição. [...] Simeão odiava o senhor, que o castigara com o açoite, odiava a senhora que nem sequer o castigara, e, inexplicável nuança ou perversão insensata do ódio, odiava mais que todos Florinda, a senhora-moça, a santa menina que

ofendida insultada por ele, tão pronta lhe perdoara a ofensa, tão prestes se precipitara a livrá-lo do açoite. (ibidem, p. 35)

Esse ódio de Simeão é, segundo a visão panfletária de Macedo, injustificado, e um exemplo do perigoso legado que a escravidão pode deixar na sociedade: “Onde há escravos é força que haja açoite. [...] Onde há açoite é força que haja ódio. [...] Onde há ódio é fácil haver vingança e crimes.” (ibidem, p. 35). Para o autor, por maior que seja a bondade e a grandeza de espírito da classe senhorial, a escravidão não permite que haja uma convivência pacífica entre os senhores e seus escravos. Com o rancor e a indiferença alimentados pelo episódio do açoite, Simeão ignora o delicado estado de saúde de Domingos e para na venda para beber e jogar antes de chamar o socorro médico.

A escravidão faz com que o espaço sagrado da família senhorial esteja povoado de criaturas demoníacas criadas pelo sistema escravocrata. Simeão, por ter acesso à movimentação íntima da casa, é o demônio principal. Ele é o monstro que circula no espaço que naturalmente não lhe pertence, e que só lhe foi concedido pela extrema generosidade de seus senhores. Assim, Simeão pertence tanto à pureza da casa-grande quanto ao ambiente infame da venda. Da mesma forma, a peculiaridade da maneira com que foi criado, entre a realidade escravocrata e a liberdade de circulação na casa, acaba resultando em um personagem de configuração grotesca. Simeão é um escravo que goza dos privilégios da vida na casa-grande. É um personagem que recebe o amor dos seus senhores na sala, ao mesmo tempo em que é alvo de ameaças dos escravos da cozinha.

[...] Havia para ele na casa de seus amorosos senhores um céu e um inferno: na sala o néctar da predileção e da amizade, na cozinha o veneno da inveja e o golfão dos vícios: na cozinha a negra má e impiedosa castigou-lhe as travessuras e exigências incômodas e apadrinhadas pelos senhores, repetindo-lhe mil vezes:

–Tu és escravo como eu. (ibidem, p. 31)

E como definitivamente não pertence à realidade da sala, é lá que ele promove a conturbação da ordem. É fazendo com que um escravo livre desordene o espaço da casa-grande que Macedo busca provocar o medo em seus leitores, já que é no seio familiar de seus senhores que Simeão converte-se no ser monstruoso e cheio de ódio, pronto para praticar as mais variadas formas de atrocidade para saciar seu desejo de vingança.

Mas não é apenas do ódio explícito que se cria o escravo-monstro. A indiferença frente ao suplício de seus senhores se manifesta também por um dos muitos estereótipos atribuídos ao monstro negro: a lascívia. Quando Florinda, desesperada e aos prantos, se joga no leito do pai, sua tristeza acaba superando sua vigilância pudica, e seus seios ficam levemente à mostra. Foi o suficiente para o narrador se concentrar nas intenções sujas e depravadas de Simeão que, ignorando a tristeza da família, divertia-se na venda ao falar das qualidades físicas da donzela.

O crioulo malcriado e infrene pelos hábitos da impunidade não se atrevia, é certo, a sonhar desejo criminoso e horrível contra a pureza angélica da senhora-moça; mas no desprendimento licencioso da língua envenenada, e nas obscenas imaginações de escravo desmoralizado e só ideador de gozos materiais, apreciava a seu modo, e supunha exaltar, quando aviltava, as graças e os modos, o olhar, e o riso, as formas e os movimentos do corpo da senhora-moça; e no meio de risadas dos parceiros, fazia o elogio dos dotes físicos de Florinda, como se tratasse da escrava libidinosa e corrupta, com quem na noite antecedente dançara o fado que apenas precedera a lubricidade brutal. (ibidem, p. 45-46)

Um das maneiras de se estabelecer a fronteira entre a grandiosidade humana dos senhores e a fúria animalesca dos escravos é realçando a suposta forma selvagem com que os negros reagem às necessidades do corpo. A idealização estereotipada do corpo africano sempre o aproximou de uma realidade monstruosa, no que se refere à satisfação fisiológica e à entrega aos instintos sexuais, em contraposição aos anseios intelectuais e

emocionais requeridos pela supremacia da alma europeia. Dessa forma, a concepção eurocêntrica de humanidade produziu um conceito selvagem e primitivo da linguagem corporal africana, que teria a hipersexualidade como uma de suas principais atribuições. A visão eurocêntrica de Macedo, que rebaixa o negro a puro instinto, acaba rebaixando o corpo feminino a simples objeto de pertencimento do homem branco. Ou seja, assim como o monstro negro é convertido em pura luxúria, a pureza angelical atribuída à mulher branca (aqui, evidenciada até pelos nomes das personagens: *Angélica*, a mãe, e *Florinda*, a filha) faz dela um ser assexuado, num processo de nítida dicotomização de valores humanos.

Por outro lado, da mesma forma que é estabelecida a distância espiritual entre Simeão e Florinda, há uma espécie de identificação primitiva entre o escravo e as negras com quem ele convive. A impossibilidade da aproximação física entre Simeão e a “senhora-moça” entra em contraste com a facilidade com que ele se relaciona com as escravas da casa: “[...] fazia o elogio dos dotes físicos de Florinda, como se tratasse da escrava libidinosa e corrupta, com quem na noite antecedente dançara o fado que apenas precedera a lubricidade brutal” (ibidem, p. 46). A sexualidade brutalizada do homem negro está em total consonância com os instintos primitivos de sua vertente feminina. No entanto, diferente dos homens negros, que são colocados em um polo oposto às “senhoras-moças”, as mulheres negras estão ao lado das mulheres brancas no sentido do pertencimento ao macho, mas distantes das moças da casa-grande no que se refere à pureza do corpo. Assim, da mesma forma que se pode ver o corpo negro feminino reduzido a mero objeto de satisfação sexual dos seus senhores, pode-se enxergar essas escravas também como figuras de fácil acesso para os escravos homens. Macedo, então, estabelece bem nitidamente a fronteira entre pureza branca e lascívia negra. Isso pode

ser percebido, por exemplo, na diferença de tratamento entre o amor angelical de Florinda e seu noivo Hermano: “[...] aromas exalados por duas flores encontraram-se no espaço e misturaram-se na aura encantada a que dão o nome de amor.” (ibidem, p.54), e a relação selvagem e primitiva de Simeão com a escrava de Hermano: “[...] Ainda bem que Simeão, o escravo, ali ia somente como animal que o instinto arrasta em procura da sua igual [...]”(ibidem, p. 52).

O que se vê é um monstro negro regido pelo ódio, pelo rancor e pela lascívia, promovendo a conturbação da ordem estabelecida pelos valores da classe senhorial. Na harmonia do núcleo familiar de Domingos foi inserida a figura grotesca do negro que, quando criança, promovia a alegria da casa, ao compartilhar a inocência da infância com Florinda, mas que, ao crescer e se perceber escravo, se divertia libidinosamente com o sofrimento da senhora-moça. Simeão pervertia a ordem da casa porque era ao mesmo tempo a criança que representava a herança amorosa da ama-de-leite de Florinda, e o adulto que se conscientizou escravo e que, por isso, foi transformado em pura ira e horror.

Macedo expõe a monstruosidade do escravo muitas vezes também pelo contraste. Ao perceber que não teria muito tempo de vida, Domingos trata de apressar o casamento de sua filha com o estimado Hermano, personagem apresentado como cheio de qualidades, mas que também não escapou do ódio de Simeão. Quando estava envolvido com uma escrava de Hermano, Simão costumava frequentar clandestinamente a sua casa para encontros amorosos. Certo dia, Hermano percebeu a invasão e acabou agredindo Simeão, sem saber que o escravo agredido pertencia à família de sua noiva. Simão, então, guardou o evento como mais um objeto de sua caixa de ódio. E a raiva do escravo acabou se agravando diante da indiferença de Hermano

que, quando foi à casa da noiva, nem sequer notou que o escravo que agredira era o mesmo que estava ali diante dele.

Os sentimentos rancorosos de Simeão tinham sempre como alvo apenas pessoas de boa índole, o que desmerecia as suas atitudes e reforçava a sua vilania. Em todos os casos, Macedo tratava de realçar as qualidades dos senhores para, pelo contraste, evidenciar ainda mais a monstrosidade do escravo. Isso acontece também com Hermano: “Hermano era brilhante sem jaça: gentil, delicado em seu trato, honesto e laborioso, de gênio suave e de força e coragem provadas, estava talhado para a vida rude do fazendeiro ativo, e para chefe de uma família honrada” (ibidem, p. 57).

A celebração do casamento também foi uma demonstração de contrastes. A *generosidade* dos senhores de estender a comemoração aos escravos da senzala, com a dispensa dos serviços e a farta distribuição de comida e bebida, foi recebida por esses escravos com a empolgação própria do sentimento de alívio dos trabalhos forçados, mas com uma “indiferença brutal” (ibidem, p. 58) em relação aos motivos reais da comemoração. O cuidado dos convidados em acabar o baile mais cedo devido ao estado de saúde de Domingos contrastava bruscamente com a euforia interminável dos escravos, que, insensivelmente, não cessavam o barulho “de seus cantos selvagens” (ibidem, p. 58). A falsidade com que os escravos celebravam o casamento, cantando, dançando e gritando o nome da *sinhá-moça*, era inocentemente recebida por Florinda como uma demonstração de carinho, quando na verdade, apenas disfarçavam a indiferença com que encaravam o evento.

Mas se chegasse às senzalas dos fados a notícia da morte do senhor, da senhora, ou da *sinhá-moça* festejada, e com a notícia não viesse a ordem da cessação da gritaria e das danças bacanais, os fados continuariam sem atenção às lágrimas e ao luto dos senhores, e talvez fosse tal infortúnio o incentivo para maior alegria. (ibidem, p. 59)

Assim, é atribuindo à escravidão a criação desse monstro, que Macedo busca inserir o horror nas classes senhoriais. No entanto, o monstro desenhado pelo autor não é apenas negro, embora seja também o resultado social do regime escravocrata. A expansão das qualidades monstruosas a homens livres e não negros se dá pela relação estreita desses personagens (de má índole, em sua totalidade) com os escravos. A construção dessa imagem monstruosa de não escravos, segundo Flora Süssekind, representa um fortalecimento da pureza espiritual da classe senhorial:

Essa ligação com o mundo dos escravos parece macular definitivamente tais personagens. Mesmo assim cumprem a sua função nas novelas: que é a de, por oposição, fornecerem um perfil generoso, simpático e honesto aos senhores e seus herdeiros. (SÜSSEKIND. 2002, p. 134)

No caso específico de Simeão, todo o seu ódio será posto em prática quando ele começar a travar relações com um perigoso homem branco chamado José Borges, também conhecido como José Barbudo ou apenas Barbudo, assíduo frequentador da venda, e cujas qualidades expostas pelo narrador caracterizam o seu caráter monstruoso: “O companheiro não podia ser pior: José Barbudo era uma celebridade turbulenta e suspeitosa; mais de uma acusação de crime pesava sobre sua cabeça, e pretendiam que havia em sua vida nódoas de sangue” (MACEDO, op. cit., p 47). Barbudo se mostra atento aos lamentos de Simeão quando este, sabendo que sua liberdade estava condicionada à morte de Domingos, vai à venda para se lamentar da melhora de saúde de seu senhor. Então, já ciente das vantagens que poderia tirar do livre acesso de Simeão na casa-grande, Barbudo começa a convencer o escravo de que não valia a pena aguardar a morte natural de seu senhor, tampouco seria interessante para ele sair da casa apenas com sua liberdade. Seria necessário acelerar o processo e tirar da casa o máximo

de objetos de valor que fosse possível. O espírito de Simeão, já tomado pelo ódio, recebe bem as investidas de Barbudo, no entanto, é exatamente a morte de Domingos que vai desencadear uma tragédia ainda maior.

Apesar da pequena melhora, Domingos acabou não resistindo à sua enfermidade. Porém, ao contrário do que pensava Simeão, o senhor condicionou a liberdade do escravo não à sua própria morte, mas à morte de sua mulher, Angélica. Dessa forma, o frustrado Simeão, sob a influência de Barbudo, decidiu acabar com toda a família e roubar da casa tudo o que fosse possível. O tom folhetinesco da trama se acentua porque no mesmo momento em que, na venda, Simeão se decide pela consumação da tragédia, na casa-grande, a família, agora chefiada por Hermano, decide dar a liberdade ao escravo como presente de aniversário, já que Simeão faria 21 anos no dia seguinte.

Na madrugada de seu aniversário, Simeão invade a casa com Barbudo e mais dois escravos. Para convencer o leitor dos horrores que a escravidão pode provocar, Macedo termina a história do monstro Simeão sem economia de crueldade. O escravo invadiu o quarto de Angélica, viúva de Domingos, e desferiu-lhe um violento golpe de machado, partindo ao meio a cabeça da mulher que o criara com o amor de uma verdadeira mãe.

Ao perceber a conturbação no local e presumir o perigo, Hermano sai do quarto e é interceptado por Barbudo e seus comparsas. A luta é desigual e realça o caráter impetuoso e heroico do senhor, que luta bravamente contra seus inúmeros e covardes opositores. No entanto, enquanto presencia a luta, a desesperada Florinda cai de joelhos implorando pela vida de seu marido. Ao perceber a frágil posição da senhora-moça, Simeão tenta se aproveitar fisicamente dela, e o quadro que se tem nessa cena é o do



inconcebível contato da torpeza negra do monstro com o corpo feminino de pureza alva e angelical. E o cenário não poderia ser mais conveniente, pois revela que esse contato só seria possível em situações de extrema violência e divergência de expectativas, ou seja, sem o consentimento de uma das partes. Assim, esse quadro sexualmente deplorável só poderia ser dissolvido pelas ações de um herói restituidor da ordem:

Aos gritos de Florinda e à enormidade do insulto, Hermano, já esfaqueado e banhado em sangue, em um arrojo de desesperação, sublime, incrível, com a raiva a lampear-lhe nos olhos, Hércules de um momento, escapou-se aos braços dos três malvados, a um atirou por terra, a outro arrancou a faca, e de um salto foi cravá-la em Simeão que lhe ultrajava a esposa. (ibidem, p. 72)

Macedo não poupou recursos melodramáticos para coroar o amor do herói à sua amada. Após a intrépida ação de Hermano, que feriu Simeão e o separou de Florinda, desfazendo aquela inaceitável aproximação forçada de corpos, Barbudo dispara um único tiro que acaba acertando tanto o coração de Hermano quanto o de Florinda. Após a morte de toda a família e o roubo dos objetos de valor, a gangue acaba fugindo, com exceção de Simeão, que desmaiara abatido pelo golpe de Hermano. Todos, porém, são capturados e presos. Simeão, por sua vez, acaba condenado à morte e é enforcado.

Não bastando as constantes intromissões narrativas que reafirmam a tese do grande perigo do sistema escravocrata, Macedo termina a novela com uma conclusão na qual se vale do exemplo da história narrada para mais uma vez reafirmar sua mensagem. A conclusão de Macedo especifica o sentido do texto, não deixando espaço para que se siga qualquer outro caminho interpretativo.

A escravidão multiplica os Simeão nas casas e fazendas onde há escravos. Este Simeão vos horroriza?...  
 Pois eu vos juro que a força não o matou de uma vez; ele existe e existirá enquanto existir a escravidão no Brasil.  
 Se quereis matar Simeão, acabar com Simeão, matai a mãe do crime, acabai com a escravidão. (ibidem, p.74)

Simeão é a personificação de um sistema. Ele é a própria escravidão, e foi desenhado como um verdadeiro monstro, que se move com o objetivo único de horrorizar o leitor-senhor e fazê-lo crer que há um Simeão em sua casa, agindo sob os seus olhos e pronto para consumir os mais terríveis atos na primeira oportunidade. Ou seja, é preciso conscientizar o leitor da urgência da extinção de escravatura, e o horror de uma família destruída por um monstro negro foi a lição de Macedo.

## 5.2 Pai-Raiol, O Feiticeiro

Por mais que Macedo insista em defender a tese de que o caráter monstruoso do negro seja resultado da privação de sua liberdade, não se pode deixar de enxergar o acentuado grau de eurocentrismo com que ele encara os africanos e seus descendentes. Diferente de Gobineau, que acreditava que a mistura de raças representava uma inevitável degeneração do país, Macedo acreditava que o negro nascido no Brasil já trazia consigo consideráveis melhorias, tanto no aspecto físico quanto no intelectual e comportamental. Como abolicionista, e provavelmente influenciado pelas teorias etnocêntricas do iluminismo europeu, Macedo via a África como uma terra inferior, cujos habitantes estavam na base da pirâmide da evolução humana. O escritor defende essa posição em diversos momentos de *As vítimas-algozes*, quando considera os escravos crioulos em diversos aspectos mais evoluídos que os africanos.

Mesmo tendo como tese a urgência da abolição, o texto de Macedo é permanentemente costurado por um menosprezo à herança africana, tanto no sentido físico quanto no cultural, no linguístico, no religioso. E é sob essa atmosfera de

rebaixamento do tipo africano e de seus costumes que se desenvolve a narrativa de “Pai-Raiol, o feiticeiro”.

A estratégia é a mesma: desenhar escravos-monstros, com o objetivo de despertar o medo no leitor e conscientizá-lo da urgente necessidade da emancipação. No entanto, Macedo agora provoca o horror no leitor senhorial a partir do desconhecido, do oculto, do sobrenatural. E, neste caso, o autor encontrou um terreno bastante fértil. Há no brasileiro certa inclinação para aceitar que assuntos sobrenaturais possam intervir em sua vida cotidiana, sobretudo porque a própria constituição cultural do povo o levou a se familiarizar com a existência de mundos paralelos e mistérios, que escapam dos domínios racionais. O brasileiro está habituado, desde a infância, a transitar por universos governados pela fantasia. Em um dos poucos trabalhos publicados sobre o tema no país, Roberto Causo ratifica esse espírito receptivo universalista do Brasil, que faz parte de sua própria natureza cultural:

O potencial da ficção de horror [...] brasileira vem da alegada vocação do país como reunião de diferentes heranças culturais. Primeiro as tradições nativas, com seus mitos e costumes. Somando a elas (quando não as obliterando) vieram os folclores e crenças europeias, cheios de lobisomens e gnomos protetores dos bosques, rapidamente adaptados ao Novo Mundo. E então, quase simultaneamente, rituais africanos e o seu panteão de entidades da natureza. Muitas dessas tradições, crenças ou verdades alternativas ainda estão passando muito bem, obrigado. (CAUSO, 2003, p. 102)

A essa inclinação nacional aos temas sobrenaturais é somado todo o imaginário que se construiu sobre a figura grotesca do negro, que pode ser dotado de capacidades sobre-humanas, tanto no sentido divino, como é o caso dos feiticeiros e curandeiros, quanto no sentido animalesco, como exemplifica Emília Viotti da Costa. Segundo a historiadora, uma parisiense que viajava pelo Brasil disse ter ouvido falar de um senhor que foi mordido por um escravo que acabara de castigar, e que por isso foi obrigado a amputar o membro ferido, já que haveria no sangue dos negros “um princípio acre que

mata o branco.” (COSTA apud SÜSSEKIND, 2002, p. 137) A visão estereotipada com que a sociedade brasileira sempre encarou o negro, tratando-o tanto como um mísero animal peçonhento quanto um poderoso titã resulta não apenas no desprezo em relação a ele, mas também no temor por ele inspirado. A heterogênea realidade cultural do país absorveu facilmente as crenças espirituais de matriz africana, o que, para Macedo, representava um perigo que poderia ir além da emancipação:

Essa prática da feitiçaria organizada, instituída com cerimônias e mistérios, embora repugnantes e ignóbeis, é uma peste que nos veio com os escravos d’África, que desmoraliza, e mata muito mais do que se pensa, e que há de resistir invencível a todas as repressões, enquanto houver escravos no Brasil, e ainda depois da emancipação dos escravos, enquanto a luz sagrada da liberdade não destruir todas as sombras, todos os vestígios negros da escravidão que nos trouxe da África as superstições, os erros, as misérias, e as torpidades da selvaticueza. (MACEDO, 2010, p. 81)

Macedo, então, investe na credence e no temor que tradicionalmente se tem pela África mística para desenvolver a história de Pai-Raiol. Os primeiros capítulos da novela discorrem contra essas práticas de ocultismo espalhadas pelo mundo e a facilidade com que o homem se deixa impressionar por tais credences. Esse é uma questão que não se limita à realidade nacional: “Neste ponto a Europa não pode rir do Brasil; porque o excede muito as variedades brilhantes e sombrias dessa espécie de charlatanismo [...]” (ibidem, p. 77). Após essa crítica global às práticas do ocultismo, o autor concentra suas atenções aos costumes espirituais dos africanos e a sua influência prática na vida dos brasileiros. Para ele, o feitiço, que “como a sífilis, veio d’África” (ibidem, p.78), é mais um dos efeitos maléficos provocados pela escravidão. Nesse ponto, nota-se que a formação eurocêntrica do pensamento abolicionista brasileiro acabou resultando em reações extremamente paradoxais, onde se pode perceber ao mesmo tempo uma postura sensível ao padecimento humano dos negros escravizados, e

um grande menosprezo por tudo o que possa ser oriundo da realidade cultural, política e religiosa desses mesmos negros:

Nessa *importação* inqualificável e forçada do homem, a prepotência do importador que vendeu e do comprador que tomou e pegou o escravo pôde, pela força que não é direito, reduzir o homem a coisa, a objeto material de propriedade, a instrumento de trabalho; mas não pôde separar do *homem importado* os costumes, as crenças absurdas, as ideias falsas de uma religião extravagante, rudemente supersticiosa, e eivada de ridículos e estúpidos prejuízos.

Nunca houve comprador de africano sobre a alma do escravo: comprara-lhe os braços, o corpo para o trabalho; esqueceram-lhe a alma; também se a tivesse conscienciosamente lembrado, não compraria o homem, seu irmão diante de Deus.

Mas o africano vendido, escravo pelo corpo, livre sempre pela alma, de que não se cuidou, que não se esclareceu, em que não se fez acender a luz da religião única e verdadeira, conservou puros e ilesos os costumes, seus erros, seus prejuízos selvagens, e inoculou-os todos na terra da proscricção e do cativeiro. (ibidem, p. 78)

É com esse menosprezo pelas pessoas, práticas e costumes da África que Macedo vai desenvolver a trama de “Pai-Raiol, o feiticeiro”.

O protagonista da novela é Pai-Raiol, escravo que foi comprado pelo fazendeiro Paulo Borges, um homem de costumes rudes, mas de índole nobre. Casado com Teresa e pai de três filhos, Paulo administra sua propriedade de forma prática e, segundo o autor, justa, castigando seus escravos apenas nos raros casos de extrema indisciplina.

Pai-Raiol, por sua vez, era um escravo africano de péssima reputação: nas diversas propriedades pelas quais passou, foi acusado de furto, provocação de desordens entre os outros escravos, envenenamento e morte de escravas que não se mostraram receptivas ao seu cortejo, e, o mais grave, fora acusado da morte de um dos seus senhores. Embora o escravo fosse muito castigado, a constante troca de senhores demonstra um medo e certo respeito que a classe senhorial tinha pela fama de feiticeiro e herbolário de Pai-Raiol, o que talvez explicasse o fato de o africano não estar preso, ou mesmo morto, apesar da extensa lista de atos criminosos por ele cometidos.

Como Pai-Raiol era um escravo africano – o que, para a visão de mundo macedeana, representa um prejuízo espiritual e estético –, o autor lançou mão de uma longa descrição para apresentá-lo como uma verdadeira monstruosidade negra. As habilidades místicas de Pai-Raiol associadas à sua repugnante aparência física resultam em uma figura monstruosa e perturbadora, que prepara o leitor para o cenário de horror que está para ser montado:

Era um negro africano de trinta a trinta e seis anos de idade, um dos últimos importados da África pelo tráfico nefando: homem de baixa estatura, tinha o corpo exageradamente maior que as pernas; a cabeça grande, os olhos vesgos, mas brilhantes e impossíveis de se resistir à fixidade do seu olhar pela impressão incômoda do estrabismo duplo, e por não sabermos que fluência de magnetismo infernal; quanto ao mais, mostrava os caracteres físicos da sua raça; trazia porém nas faces cicatrizes vultuosas de sarjaduras recebidas na infância: um golpe de azorrague lhe partira pelo meio o lábio superior, e a fenda resultante deixara a descoberto dois dentes brancos, alvejantes, pontudos, dentes caninos que pareciam ostentar-se ameaçadores; sua boca era pois como mal fechada por três lábios; dois superiores e completamente separados, e um inferior perfeito: o rir aliás muito raro desse negro era hediondo por semelhante deformidade; a barda retorcida e pobre que ele tinha mal crescida no queixo, como erva mesquinha em solo árido, em vez de ornar afeitava-lhe o semblante; uma de suas orelhas perdera o terço da concha na parte superior cortada irregularmente em violência de castigo ou em furor de desordem; e finalmente braços longos prendendo-se a mãos descomunais que desciam à altura dos joelhos completavam-lhe o aspecto repugnante da figura mais antipática. (ibidem, p. 86)

A hediondez física e as supostas habilidades místicas de Pai-Raiol acabam tendo a propriedade de despertar no leitor-senhor um tipo de medo que ultrapassa as fronteiras da ameaça física. Pai-Raiol não é apenas um monstro social, como Simeão. Em diversos momentos da novela, o feiticeiro mostra-se uma figura misteriosa e perturbadora, como quando convoca serpentes com um assovio, ou quando, mesmo sob a tentativa de justificação racional do narrador, demonstra ter domínio sobre a própria morte:

Por acaso os dois viram diante de si uma linda ninhada de pintainhos que a galinha-mãe cacarejando conduzia pelo campo.

O terrível negro, que conhecia a influência do terror, aproveitou o ensejo e disse crioula:

– Pai-Raiol pode muito, e sabe matar com os olhos: Esméria quer ver?

A crioula não respondeu; mas o negro fixou os olhos na ninhada de pintainhos, como se os quisesse absorver nas órbitas.

O Pai-Raiol não tinha ideia alguma do magnetismo; mas extraordinariamente dotado de força magnética que só empregava para fazer mal, sabia que lhe era fácil servir-se do *olhado*, adjetivo que exprime uma realidade que, por inexplicável à ignorância, põe em tributo de quiméricos temores a imaginação dos supersticiosos.

Esméria considerava, contemplava ansiosa o negro que, imóvel e de olhos fitos, mirava a ninhada infeliz.

De repente o primeiro pintainho caiu, depois sucessivamente todos os outros foram também caindo.

– Pai-Raiol, quando quer, mata com os olhos – disse o negro, voltando-se. (ibidem, p. 102-103)

Não interessa muito, aqui, se o feiticeiro é uma espécie de “Senhor da morte” ou apenas um paranormal inconsciente de seus poderes; o que importa é que as ações perturbadoras de Pai-Raiol provocam um temor advindo do desconhecido, do invisível, e acaba atingindo proporções muito mais significativas e grandiosas que o medo da violência ou da morte físicas.

Sobre a supremacia do medo do desconhecido em relação às formas de medo mais materiais, é interessante que se traga à tona as reflexões de H. P. Lovecraft, que afirma que “[a] emoção mais antiga e mais forte da humanidade é o medo e o tipo de medo mais antigo e mais poderoso é o medo do desconhecido” (LOVECRAFT, 2007, p.13). No ensaio *O horror sobrenatural em literatura*, Lovecraft procura dar legitimidade às narrativas de horror, defendendo o princípio do medo como a mais intensa emoção experimentada pelo ser humano, uma vez que este estaria dotado de uma predisposição ancestral a essas emoções. Esse seria, por exemplo, um dos motivos que fazem esse gênero narrativo ser tão atraente para os leitores mais jovens, uma vez que estes ainda seriam menos influenciados pela razão materialista. No entanto, também os leitores adultos ainda guardam, no fundo de sua consciência, essa predisposição.

Para Lovecraft, essa predisposição é auxiliada também pelas experiências oníricas, que reforçam a possibilidade de atuação de forças advindas de um universo extramaterial. De uma forma geral, o medo do desconhecido acabou sendo capitalizado

pelos rituais religiosos convencionais, cabendo às narrativas populares o realce do lado mais sombrio da consciência humana. Isso, de certa forma, ajudaria a entender a enorme gama de seres folclóricos e fantásticos que habitam o imaginário popular, como vampiros, lobisomens, bruxas, seres resultantes de rituais de magia negra etc. E a sobrevivência desses seres malignos no imaginário popular acabou tornando-se mais significativa devido ao fato de a sensação de perigo, a intuição do mal e o fascínio pela fantasia serem dotados de uma vitalidade que é própria da raça humana. Assim, para Lovecraft, essa atração pelo maligno deve-se ao fato de a dor, a ameaça de morte e seus derivados serem sensações mais significativas que o próprio prazer.

Neste sentido, as narrativas de horror que tratam dessas sensações provenientes do desconhecido encontram-se num patamar superior àquelas que englobam apenas os assuntos relacionados à violência física, exatamente porque remetem a elementos sobrenaturais e trabalham com o que ele chama de “medo cósmico”, ou seja, o medo como resultado da percepção da possibilidade da ação de algo situado fora do universo das explicações naturais. Assim, pode-se dizer que Macedo, em “Pai-Raiol, o feiticeiro”, a partir da construção de um monstro africano que flerta com o sobrenatural, trabalha as periferias do “medo cósmico” para impressionar e manipular os outros personagens da novela (no plano da diegese) e o leitor-senhor (no plano da recepção), com o objetivo de convencê-lo da urgência da emancipação.

Pai-Raiol, assim como os outros monstros negros de *Vítimas-algozes*, terá a família senhorial a qual pertence como o seu principal alvo. No entanto, ele não praticará seus crimes dentro da casa-grande; suas ações se darão a partir de um elemento intermediador: a escrava Esméria. Extremamente influenciada por Pai-Raiol, Esméria foi para fazenda no mesmo lote de compra que o feiticeiro. No entanto, diferente deste,



era uma escrava cabocla, o que, para Macedo, suavizava a rudeza de sua aparência: “Esméria era uma crioula de vinte anos com as rudes feições da sua raça abrandadas pela influência da nova geração em mais suave clima” (MACEDO, op. cit., p. 88). Os dois já mantinham um relacionamento há algum tempo, e dizia-se que o temperamento de Pai-Raiol tinha se abrandado por influência da escrava. De fato, ele andava mais sereno, trabalhando com afinco na fazenda, e utilizando seus conhecimentos para descobrir quais plantas estavam matando os animais da propriedade. No entanto, essa relação estava longe de ser tranquila. O feiticeiro planejava usar Esméria para um plano maquiavélico, que incluía a sedução de Paulo, a aniquilação de toda a família Borges e a posse total da propriedade.

A influência que Pai-Raiol exercia sobre Esméria passava, sobretudo, pelo medo que assolava a escrava, face à maléfica fama do feiticeiro e às suas habilidades de mexer com o desconhecido. As demonstrações místicas de Pai-Raiol, convocando serpentes e matando aves com um simples olhar, além do profundo conhecimento das propriedades das ervas, sobretudo para fins de envenenamento, despertavam na escrava um misto de respeito e profundo temor. Dessa forma, ela se converteu em uma espécie de fantoche do feiticeiro, seguindo suas instruções na casa-grande e cedendo às suas investidas amorosas na senzala.

A investida de Esméria para seduzir Paulo Borges e a fácil receptividade do senhor às insinuações sensuais da escrava é o exemplo de uma realidade comum na dinâmica das casas-grandes. Se de um lado estavam as moças e senhoras, envolvidas por uma membrana angelical e imaculada, de outro estavam as escravas, lascivas, fogosas e sempre prontas para satisfazer aos caprichos sexuais dos seus senhores, fosse por vontade própria ou à força, ou para servir como máquina de reprodução futuros

escravos. A feminista e intelectual afro-americana Bell Hooks refere-se a esse tipo de forma de se encarar o corpo negro feminino no período escravocrata nos Estados Unidos, mas que se encaixa perfeitamente na então realidade brasileira:

[...] Mais que qualquer grupo de mulheres nesta sociedade, as negras têm sido consideradas “só corpo, sem mente”. A utilização de corpos femininos negros na escravidão como incubadoras para a geração de outros escravos era a exemplificação prática da ideia de que as “mulheres desregradas” deviam ser controladas. Para justificar a exploração masculina branca e o estupro das negras durante a escravidão, a cultura branca teve que produzir uma iconografia de corpos de negras que insistia em representá-las como altamente dotadas de sexo, a perfeita encarnação de um erotismo primitivo e desenfreado. (HOOKS, 1995, p. 469).

Embora a posição de Esméria não seja a de mera vítima das iniciativas de Paulo, a realidade doméstica das relações entre os senhores e as escravas já definia nitidamente o papel dos atores nesse cenário: “Paulo Borges procurou e possuiu facilmente Esméria.” (MACEDO, op. cit., p.106). O quadro montado por Macedo reproduz a realidade da casa-grande, mas transfere a iniciativa de sedução para Esméria, que, assim, assume a responsabilidade nesse jogo, e faz de Paulo a vítima de seus próprios atos. É importante lembrar que o autor toma todo o cuidado para não macular a imagem da classe senhorial, a quem ele procura transmitir a mensagem. Por isso, mesmo sendo evidentes as formas com que se monta o cenário sexual entre senhores e escravas, Macedo, admitindo certa responsabilidade senhorial, refere-se a esses senhores como vítimas do poder lascivo das mulheres negras, que lançam mão dos mais sórdidos recursos para enfeitiçar os chefes de família da casa-grande:

Paulo Borges não escapara ao que não escapam outros muitos senhores de escravas; todas estas calculam com a fraqueza imprudente, desmoralizadora da casa e da família, que aqueles pode abaixar ignobilmente até fazê-los ir procurá-las: Paulo Borges não escapara ao que não escapam os mais moralizados e ainda os mais severos senhores de escravas, dos meios absurdos mas sempre nojentos e asquerosos que elas estupidamente empregam para *amansar* e *atrair*: ora bebera o café feito com a água do banho da escrava, ora de mistura com a sopa e os pratos do jantar, sem o saber, sem o pensar, tomara substâncias sempre mais ou menos imundas. Não eram venenos, eram porém torpes, e, se fossem sabidas, repugnantes, e

nauseabundas as aplicações para *amansar* e *atrair*, em que todas as escravas têm fé, e que quase todas as escravas fazem provar repetidamente aos senhores.(ibidem, p. 103)

Dessa forma, temos na senzala o monstro de faceta horripilante e de habilidades sobrenaturais, e, dentro da casa-grande, temos a invasão do monstro sensual e provocador, o “animal da luxúria mais desenvolva”(ibidem, p. 107), que domina os desejos do seu senhor e conturba a ordem do lar que a dedicada esposa Teresa tanto se esforçou para manter imaculado. É importante frisar, porém, que, embora Paulo Borges tenha trocado sua esposa por Esméria, Macedo deixa muito bem marcada para o leitor a ideia de que uma pessoa negra em nenhuma circunstância poderá superar a beleza física de uma pessoa branca, e faz questão de deixar clara a inequívoca superioridade estética da herança europeia de Teresa: “Teresa não era uma senhora formosa; mas, posta mesmo de lado a superioridade física de raça, era bem-feita, engraçada e mimosa de rosto e de figura a não admitir comparação com a crioula.” (ibidem, p. 101)

No entanto, quando se concretiza o espetáculo do adultério entre o senhor e a escrava negra, se inicia, por consequência, o sacrifício conjugal da esposa branca, que toma conhecimento de todo o jogo, mas que, por conta das limitações sociais a que está submetida, tem que se resignar, renunciando o papel de esposa e assumindo exclusivamente ofício de mãe. Foi esse o caminho percorrido por Teresa. E ela não era a única.

Na dinâmica tradicionalista da sociedade patriarcal que dominou o Brasil até o final século XIX, a mulher estava fadada a obedecer ao pai, quando solteira, e ao marido, quando casada. Seus interesses pessoais estavam subordinados às obrigações domésticas e à vontade do chefe soberano da família. Na vida conjugal, o sexo era apenas o mecanismo de procriação, e nunca a forma de satisfação de desejos. Já os

maridos escapavam desses rígidos códigos morais, pois lhes era permitido que se satisfizessem fora do leito conjugal da forma que melhor lhes conviesse. E essa satisfação não era necessariamente praticada fora de casa. A grande oferta de escravas prontas para ceder às investidas dos senhores, em troca muitas vezes da fuga de um castigo físico ou do alívio das pesadas obrigações diárias, fazia da propriedade senhorial um verdadeiro harém de mulheres negras, ficando para a esposa, sobretudo aquelas com a função procriadora já concluída, o papel prático de administradora dos assuntos domésticos. No caso de Teresa, como a força da vida conjugal com Paulo Borges já havia sido perdida, o estreitamento da intimidade entre Paulo Borges e Esméria representou para a dona da casa a ruína total do que ainda restava de vida familiar:

Teresa suportou paciente e silenciosa a extrema afronta: quando de manhã saiu do seu gabinete e soube que por ordem de seu marido Esméria fora introduzida na casa, e nela havia de dormir, depôs sobre a mesa da sala de jantar as chaves da dispensa e dos armazéns, e recolheu-se, abandonando o governo doméstico. (ibidem, p, 119)

Esméria, então, assumiu a administração da casa, fazendo de Teresa uma exilada dentro de seu próprio lar. O monstro lascivo, o “animal de luxúria” passou a habitar um espaço que convencionalmente não lhe é natural, subvertendo, assim, a ordem estabelecida, e transformando a casa-grande num verdadeiro espetáculo grotesco, no qual a mulher que legalmente ainda era escrava convertia-se em governadora do lar. Isso converteu a casa que era tão meticulosamente regida por Teresa em um teatro caótico, onde os escravos erravam entre o respeito que deveriam ter por Esméria e o despeito rancoroso de terem de obedecer às ordens de uma escrava. Aqui, Macedo retoma a lição central de sua tese. A escravidão é uma enfermidade que pode se manifestar de diversas formas e penetrar no seio familiar pelas mais variadas arestas, promovendo o caos e a destruição.

No entanto, embora Esméria estivesse no controle da casa, ainda que de maneira

caótica, o controle real da situação estava do lado de fora, na senzala. “Pai-Raiol o feiticeiro, o rei das serpentes, o demônio que matava de longe com os olhos” (ibidem, p. 124) era o grande articulador do caos. No entanto, seus maléficos objetivos iam além da simples desestruturação da ordem doméstica. O “monstro africano” (ibidem, p. 125) pretendia lançar mão de seus conhecimentos herbóreos e usar Esméria para envenenar toda a família. Assim como Simeão na novela anterior, o objetivo do feiticeiro negro é atingir a família senhorial, seja por ódio, por maldade ou pura ambição. E a primeira vítima da casa foi Teresa que, envenenada, recebeu o tratamento inadequado de um curandeiro conhecido como Dr. Bonifácio, um antigo enfermeiro de algum hospital da corte, mas que fora deslocado para o interior, e lá exercia a medicina de forma ilegal e irresponsável. O exercício ilícito de sua profissão e os conhecimentos insuficientes de medicina empurraram Bonifácio para a margem da movimentação social, e o faz íntimo dos escravos (o curandeiro, por exemplo, viria a ser padrinho do filho de Esméria). Assim, sua entrada na casa-grande tem a mesma consequência caótica que a presença dos negros. O resultado disso é a morte de Teresa, fato que poderia ter sido evitado se ela estivesse sob os cuidados de um verdadeiro médico.

Com a morte de Teresa, o passo seguinte seria o envenenamento dos filhos de Paulo, ato que encontrou a resistência inicial da então grávida Esméria. No entanto, Pai-Raiol a convenceu que a vida dos filhos legítimos de Paulo representava a diminuição dos privilégios de seu próprio filho. Convencida, e facilitada pela morte do filho mais novo de Paulo, vitimado pela sífilis que contraiu do leite de uma escrava doente, Esméria envenena e mata os outros dois filhos de seu senhor e amante. Agora restava apenas o próprio Borges, em quem Pai-Raiol foi ministrando pequenas doses de veneno a fim de enfraquecer o senhor, aumentando, assim o poder de Esméria.

A autoridade da escrava representou o estabelecimento do caos não apenas na casa-grande, mas também em toda a fazenda. Esméria se mostrou uma administradora cruel e impiedosa, sobretudo depois que Paulo concedeu a liberdade para ela e para seu filho. Isso mostra que, embora Macedo condene a escravidão e tente convencer o leitor-senhor a aboli-la, fica evidente que o que importa aqui é a emancipação total dos escravos. A liberdade individual, restrita a um ou outro negro privilegiado, não diminuiria a gravidade da situação, já que sempre haveria algum escravo insatisfeito a reivindicar das maneiras mais vis a sua liberdade. Ao contrário da concessão da liberdade individual, a extinção total do sistema escravocrata representaria o término do *perigo negro* que teimava em rondar as casas imaculadas da classe senhorial. Todavia, não se pode deixar de afirmar que o fato de Esméria, já livre, ter se tornado uma péssima administradora revela, naturalmente, a opinião de Macedo sobre a inaptidão dos negros para comandar o que quer que seja.

Ao mesmo tempo em que Esméria gozava do fortalecimento de sua autoridade, aumentava também seu ímpeto de enfrentar Pai-Raiol e se livrar dos seus domínios. Mesmo morando na casa-grande, a escrava era sempre convocada pelo feiticeiro para frequentar sua senzala. A estratégia era ministrar uma pequena dose de veneno que fazia dormir Paulo Borges. Assim ela podia se encontrar com Pai-Raiol sem o perigo de ser surpreendida. Neste ponto surge a figura de um herói com a desenvoltura para enfrentar o poder demoníaco do feiticeiro. No entanto, diferentemente do que ocorrera em “Simeão, o crioulo”, o herói não será um representante da divina classe senhorial, e sim um escravo, como o próprio monstro Pai-Raiol.

A forma com que Macedo desenha o tio Alberto é curiosa. Para poder construir um personagem que tivesse força e coragem suficientes para enfrentar o feiticeiro e

ignorar sua fama demoníaca, o autor teve que emprestar uma dignidade que ele normalmente não associaria a um escravo. No entanto, a situação de rival do monstro negro permitiu que ele gozasse de certa simpatia do autor em sua caracterização, chegando mesmo a ser chamado de “Hércules negro”:

O tio Alberto representava o contraste mais completo do Pai-Raiol: era um escravo africano de trinta anos de idade, e de alta estatura; tinha fronte elevada, os olhos grandes e brilhantes, a cor preta um pouco luzidia, os dentes brancos e perfeitos, largas espáduas, grossos e bem torneados braços possantes e formas justamente proporcionais: era bonito para a sua raça, um Hércules negro em suma. (ibidem, p. 126)

Se em “Simeão, o crioulo”, o herói senhorial enfrentou um monstro negro que aterrorizava por meio da força física e da ação direta, em “Pai-Raiol, o feiticeiro”, o monstro é um grande articulador e um místico, uma figura demoníaca que se vale de um elemento intermediário, e que se utiliza de métodos estranhos à realidade racional de senhor de escravos para espalhar o medo e o horror. Era preciso, então, um herói oriundo do mesmo universo do monstro para combatê-lo. Tio Alberto, no entanto, não era um feiticeiro como seu oponente. Na verdade, toda a sua força vinha de uma dignidade um tanto imprecisa. Macedo não deixa brechas que possibilitassem a interpretação de que um negro, apesar da privação da liberdade, ainda conseguisse manter sua dignidade totalmente intacta:

Alberto era um homem negro de natureza nobre e ativa, mas já estragada pelos venenos da escravidão: como os outros escravos seus parceiros, já tinha manchado as mãos com o furto, os lábios com a mentira, o coração com o desenfreamento da luxúria torpe, o estômago e a cabeça com o abuso da aguardente. De suas grandes qualidades, por assim dizer inatas, só restavam os vestígios nos defeitos opostos: da altivez tirara e conservara o ódio aos senhores que lhe impunham o aviltamento do cativo forçado; da sua nobreza e dignidade pessoal apenas lhe ficara a flama vingativa do insulto recebido, e a arrogância da consciência da própria força material.

Não querendo vingar-se do Pai-Raiol com o açoite do senhor, Alberto não o fazia por sentimento generoso e fraternal, mas só porque tinha em principal aversão o domínio do senhor, e em única estima pessoal o orgulho e a jactância da sua força física. (ibidem, p. 128)

Apesar da antiga rivalidade entre tio Alberto e Pai-Raiol, a motivação do “Hércules negro” em acabar com a vida do feiticeiro foi em muito impulsionada pelo poder sedutor de Esméria, que agora estava próxima dos três pilares masculinos da trama: o monstro, o herói e a vítima. Ou seja, Esméria era ao mesmo tempo a mulher de Paulo Borges, amante eventual e submissa de Pai-Raiol e a antiga (e agora renovada) paixão de tio Alberto. Essa conjunção de fatores, somada à conquista da liberdade fez crescer a vaidade da ex-escrava, que se tornou uma senhora cruel com seus antigos companheiros de senzala, ordenando-lhes trabalhos exagerados e aplicando-lhes castigos injustos. Em um desses casos, porém, uma velha escrava chamada Lourença, após receber um castigo a que julgou injusto, decidiu revelar toda a verdade para Paulo Borges sobre o seu envenenamento e sobre os encontros entre Esméria e Pai-Raiol. Sua atitude não foi por simpatia por seu senhor, uma vez que, segundo a tese macedeana, esse tipo de sentimento nunca poderia nascer do coração de um escravo, mas sim porque queria se vingar de sua nova senhora. A velha escrava, então, alerta Paulo Borges sobre os envenenamentos e o orienta a seguir Esméria à noite até a senzala. Lá ele presencia a articulação do plano para matá-lo, e, por coincidência folhetinesca, assiste também à briga entre tio Alberto e Pai-Raiol, que culminou na morte do feiticeiro. Após isso, Paulo inocenta tio Alberto do assassinato de Pai-Raiol e manda prender Esméria.

Apesar de Paulo Borges ter sobrevivido, e dos monstros negros terem recebido punição exemplar, a escravidão teve uma consequência devastadora na vida do senhor. A aniquilação da família senhorial, se por um lado não foi consumada por meio do horror da carnificina, como foi em “Simeão, o crioulo”, por outro foi provocada por uma escrava lasciva que, por sua vez, foi manipulada por um escravo sinistro e de



habilidades misteriosas, que escapam à lógica racional. Pai-Raiol foi um monstro que destruiu toda a família do senhor sem pegar em nenhuma arma. O “perigo negro” em “Pai-Raiol, o feiticeiro” era, segundo o autor, “um demônio do mal e do rancor” (ibidem, p. 94), um ser capaz de ações sobrenaturais e portador de linguagem particular e estranha – o feiticeiro, por exemplo, referia-se a si mesmo apenas em terceira pessoa, além de só chamar os escravos de “sapos” e os senhores de “tigres”. Macedo, assim, alerta o leitor-senhor para o fato de que o horror da escravidão pode nem sempre estar diante dos seus olhos.

### 5.3 Lucinda, A Mucama

Da mesma forma que a Esméria de “Pai-Raiol, o feiticeiro”, a vilã negra de “Lucinda, a mucama” vai atacar sua vítima senhorial pelo viés da luxúria. Lucinda, mucama da inocente Cândida (cuja candura está expressa no próprio nome, assim como Angélica e Florinda, de “Simeão, o crioulo”), é um monstro lascivo. Dessa forma, para entendermos melhor por que os monstros femininos de Macedo têm na luxúria a sua maior arma, devemos retomar algumas reflexões conceituais sobre monstrosidade, e como elas se aplicam à realidade social do Brasil no final do século XIX.

Não devemos esquecer que a origem latina do termo “monstro” acabou desembocando em “mostrar” ou ainda “advertir”, e como sabemos também que o monstro é a representação daquilo que não se refere ao mundo ordenado, podemos dizer que o ser monstruoso apresenta-se como algo que vem mostrar aquilo que deveria estar escondido, por não ser natural e, conseqüentemente, não pertencer ao universo das convenções. Essa representação do comportamento monstruoso pode se manifestar

através das mais diversas formas, como a violência, a comicidade ou o sexo. Se pensarmos em termos sexuais, podemos dizer que a luxúria exacerbada pode ser a representação monstruosa dos limites comportamentais que uma determinada sociedade não deve ultrapassar. Como afirma Cohen (2000, p. 44), “O monstro corporifica aquelas práticas sexuais que não devem ser exercidas ou que devem ser exercidas apenas por meio do corpo do monstro”. Obviamente, as convenções de cada época e lugar vão determinar o que deve ou não ser exercido, ou ainda, o que está ou não dentro do mundo ordinário.

No caso da sociedade brasileira do século XIX, as convenções associadas às relações afetivas eram bem marcadas, sobretudo no que dizia respeito aos muitos limites impostos ao sexo feminino. Por isso, em “Lucinda, a mucama”, Macedo tece uma considerável reflexão acerca dos limites comportamentais que as moças deviam obedecer, no campo afetivo, para não macularem sua imagem:

Ai da donzela que incauta ousa tocar uma só vez com os lábios na taça envenenada, mas doce do galanteio, comédia sacrílega do amor; ai dela! O galanteio, por isso mesmo que é um arremedo do verdadeiro amor, tem emoções, transportes d'alma, gozos de imaginação, ciúmes, e arrebatamentos, que embora pervertam, inebriam os sentidos, alvoroçam o coração; uma vez levada aos lábios essa taça enfeitada e peçonhenta, a imaginação pode mais e o galanteio torna-se exigente, insaciável, como o jogo, a embriaguez, a luxúria [...].

[...] O gosto, a prática do namoro por divertimento é mais, é pior do que a profanação do amor, divina flama que sublimiza a mulher, é a chave que abre a porta às suspeitas aleivosas, ou a mão sinistra que às vezes arrasta para a desonra a mulher, e nessa desonra determina e realiza o suicídio moral da donzela. (MACEDO, op. cit., p.183-184)

Deve-se atentar para o fato de a vigília comportamental estar limitada exclusivamente às moças. Aos homens é permitida a satisfação irrestrita de seus impulsos amorosos, não havendo risco, nesse caso, da conturbação da ordem. Isto é, no caso do homem, o comportamento lascivo não será indício de manifestação de um ato

monstruoso, antes, essa classificação estará reservada sempre à mulher com a qual esse homem estará se relacionando. Na verdade, a sociedade parece situar a mulher sempre no limite da subversão ordinária, como um monstro em potencial.

Inclusive a relação entre o feminino e o monstro é uma constante. Entendido da Antiguidade a Freud como uma forma incompleta de versão masculina, mas necessário para a propagação da espécie, o corpo da mulher também é visto como possuindo algo de deformado, de desviado. Sendo a matriz de toda a vida humana, é dentro da gruta secreta do útero que as formas ideais podem se contorcer formando os perfis grotescos.[...] a figura feminina não é vista então apenas como um quase homem, mas como um quase monstro, e por isso, mesmo, uma geradora em potencial das mutações e desordens humanas. (LEITE JUNIOR, 2006. p. 214)

A necessidade de policiar o comportamento das mulheres vem, então, dessa proximidade que se convencionou estabelecer entre o feminino e o monstruoso, como se somente a castração social conseguisse frear os impulsos da sexualidade feminina. Ademais, acreditava-se, a mulher “carregava o peso do pecado original e, por isso, sobretudo sua sexualidade, devia ser vigiada de perto” (ARAÚJO *in* PRIORE, 2001, p. 49). Por isso, as mulheres corretas de *As vítimas-algozes*, como Angélica, Florinda, Teresa ou Leonídia amam com a doçura de um anjo, e não demonstram sentir por seus senhores a ardência inquietante da paixão. O único caso em que se deu tal fato foi com a jovem Cândida, que, exatamente por isso, conheceu o gosto amargo da perdição e do desespero. Cândida, no entanto, não experimentou o fogo da paixão por iniciativa própria. Macedo nunca poria a luxúria como uma inclinação natural de uma mulher da classe senhorial. Essa é uma qualidade de um outro tipo de monstro: o negro.

Ao negro são atribuídas todas as formas de manifestação de monstruosidade. Ele pode ser violento (como Simeão), lascivo (como Esméria), e pode ter a aparência de um animal disforme (como Pai-Raiol). E como ele pertence a um outro mundo, e um mundo menosprezado, todas as características monstruosas lhe parecem naturais. E foi

essa monstruosidade natural da negra Lucinda que denegriu (palavra cuja acepção primeira é “tornar negro”) o caráter de Cândida. Assim, se para a mulher branca é vedado o direito às inclinações mais fervorosas da paixão sob a pena do ultraje moral, à mulher negra isso é permitido, tanto pelo fato de ela, como negra, não ser considerada uma componente ativa do jogo social quanto pelo fato de uma de suas funções, como escrava, é satisfazer aos desejos sexuais de seus senhores.

É nesse contexto que está inserida a protagonista de “Lucinda, a mucama”, terceira e última novela de *As vítimas-algozes*. Ela é uma mucama que foi dada como presente de aniversário para a doce e inocente Cândida. Mesmo tendo apenas doze anos, Lucinda é retratada como naturalmente já propensa aos caprichos da carne: “Lucinda era aos doze anos de idade uma crioula quase mulher, tendo já tomado as formas que se modificam ao chegar a puberdade” (MACEDO, 2010, p. 163), ao contrário de Cândida que, apenas um ano mais nova, é retratada como o exemplo mais fiel de um ser puro e virginal:

Porém o que mais enfeitadamente radiava em Cândida era o brilho, a expansão, a segurança, o abandono, o celeste perfume da inocência, dessa virginal, puríssima, sublime insciência do mal, insciência que faz da menina um anjo da terra, que arremeda e quase iguala os anjos do céu. (ibidem, p. 155)

O caminho que Lucinda encontra para influenciar Cândida é o da luxúria e da malícia, e não o puramente intelectual, mostrando que, sob a perspectiva macedeana, um cérebro negro sob nenhuma circunstância poderá se sobrepor ao branco. Essa forma que a mucama encontrou para manipular sua ama vem de um universo de experiência só submetido aos escravos. Segundo Macedo, Lucinda foi criada em meio a escravas que tinham na luxúria, na corrupção e na imoralidade os códigos básicos de movimentação social, o que deu a ela um tipo de saber que uma menina como Cândida nunca poderia

ter.

A escrava abandonada aos desprezos da escravidão, crescendo no meio da prática dos vícios mais escandalosos e repugnantes, desde a infância, desde a primeira infância testemunhando torpezas de luxúria, e ouvindo eloquência lodosa da palavra sem freio, fica pervertida muito antes de ter consciência de sua perversão, e não pode mais viver sem violenta imposição fora da atmosfera empestada de semelhantes costumes, e das suas ideias sensuais; a mucama, pois, colocada ao pé da menina inocente, inexperiente e curiosa, leva-a, arrasta-a tanto quanto lhe é possível, para a conversação que mais a encanta, para as ideias e os quadros do seu sensualismo brutal. (ibidem., 173)

Macedo atribui, porém, a lascívia venenosa de Cândida aos desmandos malignos da escravidão, mas era comum, de uma forma geral, que se atribuísse aos negros (sobretudo às mulheres negras) uma sensualidade exacerbada. No entanto, em vez de representar uma inclinação natural à luxúria, essa sensualidade, no caso feminino, era, na maioria das vezes, uma estratégia utilizada tanto para a autoproteção quanto para se exercer alguma espécie de domínio sobre os seus senhores. O corpo negro feminino sempre foi hipersexualizado. A ele sempre foram atribuídas propriedades eróticas que representam todos os valores comportamentais que devem ser negados à mulher branca. A mulher negra, para os valores oitocentistas, é o monstro lascivo que invade a sociedade eurocêntrica e corporifica as práticas sexuais mais “sujas”, *mostrando* tudo aquilo que a mulher senhorial deve evitar. Ela é o monstro que adverte e impõe os limites.

No entanto, é interessante notar que, ao contrário de outros personagens, como Esméria ou Pai-Raiol, não há um objetivo definido para as práticas manipuladoras de Lucinda, já que, em princípio, ela não tiraria nenhuma vantagem do desvirtuamento de Cândida. A resposta de Macedo está no ódio que a escravidão provoca, corroendo e espírito dos escravos, e fazendo-os sentir prazer no simples fato prejudicar seus senhores, seja de que maneira for. A alegria perversa de Lucinda vinha do simples fato

de ela se sentir a responsável pelo desvirtuamento do caráter de Cândida. Como era estreito o relacionamento entre a mucama e sua jovem e ama, não havia a intervenção dos adultos para determinar o que lhe era permitido. Cândida, no auge de sua pureza e inocência, ainda não sabia distinguir o que era ou não um comportamento lascivo, um comportamento monstruoso. Assim, o seu comportamento foi se alterando. A menina que antes era recatada, pudica e dada às ações dignas de sua idade e de sua classe, agora exalava sensualidade, e estava sempre atenta aos jogos de sedução dos rapazes: “As águas do charco inundaram a fonte pura” (ibidem, p. 170), é a imagem construída por Macedo. As referências do narrador, que antes realçavam o seu caráter angelical, agora a retratam como um uma moça lasciva e impura, um reflexo de sua mucama, a caminho da perdição:

As observações imorais, e o elogio honesto e nobre, a lição da escrava a inspiração do homem livre, os ímpetos exigentes da vaidade e o reconhecimento do poder e do encanto da modéstia e da inocência não podiam combinar-se porque se repugnavam, amalgamaram-se porém à força no espírito já egoísta e viciado de Cândida, e dessa mistura de princípios contraditórios e repulsivos uns dos outros tirou ela, sem o pensar talvez, um sistema vil, indigno da sua idade generosa, da educação que devia a seus pais, e da nobreza do seu sexo, um sistema que se resumia, e que se resumiu em uma palavra – hipocrisia. (ibidem, p. 180)

Não demorou a surgirem os primeiros pretendentes para Cândida, já então uma linda jovem de 16 anos. Mas a escolha da família recaía sobre Frederico, uma espécie de irmão postiço da menina, um jovem que perdera a mãe muito cedo, e, por isso, recebeu todas as atenções maternas de Leonídia, mãe de Cândida. Frederico amava Cândida, mas a grandeza de seu caráter não permitia que ele se declarasse, sobretudo depois que percebeu que a menina havia se aproximado por um francês chamado Souvanel, um simpático professor de música.

A aproximação entre Cândida e Souvanel se deu muito por influência de

Lucinda, que se convertia em um elemento cada vez mais determinante para o comportamento lascivo da menina. No entanto, a figura de Souvanel não parecia muito confiável aos olhos de Frederico, que decidiu ir à corte para investigar a vida do misterioso francês. E a desconfiança de Frederico tinha total fundamento. Souvanel era um criminoso francês, cujo nome verdadeiro era Dermany. Suas intenções em relação à Cândida eram as piores possíveis. Seu plano incluía se casar com a menina para, como genro, ser protegido de Florêncio, pai de Cândida e um poderoso negociante, com grande influência política. Depois, ele pretendia abandonar a esposa e fugir com tudo o que pudesse.

Aqui temos mais um exemplo do “fantasma branco” a que se refere Flora Süssekind. A sórdida índole de Souvanel/Dermany se contrapõe ao grandioso caráter de Frederico, o grande herói da trama. À medida que a personalidade monstruosa do vilão se evidencia, vão também ficando nítidas as grandes qualidades de Frederico. Porém, mais do que o Barbudo de “Simeão, o crioulo” ou o Bonifácio de “Pai-Raiol, o feiticeiro”, Dermany não é um personagem periférico, antes, divide com Lucinda o posto de grande vilão da trama. Lucinda é quem prepara o terreno e corrompe o caráter de Cândida, tornando-a uma figura vulnerável, mas é o francês quem ataca. Ele é o grande antagonista das virtudes da família:

Entretanto Leonídia cometera inocente erro, fazendo Lucinda acompanhar sua senhora, e por outro lado não contara com a audácia de Dermany. Lucinda era o mau gênio, era a alavanca da sedução ao pé de Cândida, e Dermany devia por certo pensar, que casando com a filha de Florêncio da Silva, acharia neste um protetor, e talvez no socorro de sua riqueza, meios de anular a perseguição que moviam contra ele as vítimas dos crimes que perpetrara em Marselha. (ibidem, p.265)

. A grande tese de Macedo é a de que a escravidão constrói demônios negros que atacam o cerne do espírito humano. Além disso, a classe senhorial é tida como a vítima

que deve abolir a escravidão para manter-se segura. No entanto, a construção de um antagonista livre, branco, que é bem recebido no universo social, mas que ainda sim divide a supremacia da monstruosidade com uma escrava parece enfraquecer a tese.

A solução está em caracterizá-lo como um ser de fora. Dermany é de outro mundo. Um estrangeiro, sem passado, e que embora convivesse com a classe senhorial, não fazia parte dela. Além disso, há um ponto que o liga aos outros “fantasmas brancos” de *As vítimas-algozes*: a relação com os escravos. Ser estrangeiro diminui o vínculo do vilão com os senhores, mas, para que a tese macedeana realmente se sustente, deve haver algum tipo de contato com os escravos. A aproximação entre Dermany e Cândida foi facilitada por Lucinda, mas a relação entre o estrangeiro e a mucama vai além. O vilão não se limita a usar os recursos manipuladores de Lucinda para seduzir Cândida. Eles se tornam amantes, o que macula ainda mais a imagem do personagem branco não senhorial.

Ao se tornar íntimo de Lucinda, Dermany promete à mucama a liberdade, caso seu plano maquiavélico logre êxito. Esse é mais um incentivo para as práticas manipuladoras da escrava. Ela, agora, não tem apenas o ódio natural dos escravos como único veículo impulsionador de suas atitudes. Ambicionando a liberdade, e agindo levianamente em função dela e de possíveis lucros, Lucinda se coloca no mesmo patamar de Simeão, Esméria e Pai-Raiol.

Os primeiros passos do plano de Dermany são bem sucedidos. O vilão conseguiu possuir Cândida, manchando a honra da jovem, segundo os códigos morais da época. Para completar o seu desespero, Dermany e Lucinda lhe dão doses de tártaro emético, uma substância que causa sintomas parecidos com os do estágio inicial da gravidez. Assim, a falta de opções fez com que Cândida, mesmo sabendo-se enganada, decida



fugir com seu algoz para, depois, obrigar seu pai a aceitar o casamento com o bandido francês. Ao descobrir, no entanto, que Dermany e Lucinda são amantes, Cândida sai desesperada pelas ruas, e, antes de desmaiar, vítima do efeito do tártaro, é resgatada por Frederico, o herói que descobriu toda a verdade sobre o golpista estrangeiro. Dermany, então, é preso, e Lucinda capturada dias depois.

Em casa, e sob delírios, Cândida fala toda a verdade para a mãe, inclusive sobre sua certeza (na verdade, um engano) de estar grávida. O desespero da mãe diante de tão grave rompimento dos códigos morais é tamanho que ela desejou a morte da filha, o que denuncia o grau de vigilância a que as mulheres são submetidas. Porém, a grandeza do herói novamente se manifesta, e Frederico, mesmo sabendo de tudo o que ocorreu, aceita se casar com Cândida, para a alegria de todos.

Diferente dos vilões anteriores, Dermany e Lucinda foram presos antes de se consumar o plano. Mais leve que as outras novelas, não havia em “Lucinda, a mucama” o risco de uma tragédia maior, como a carnificina promovida por Simeão e seus comparsas, ou o envenenamento de crianças promovido por Esméria e Pai-Raiol. Porém, a tragédia se anunciava pelos aspectos morais, fato que, no caso das mulheres, representava um pecado mortal – o que explica o fato de Leocinda desejar a morte da filha. Entretanto, para Macedo, o que importa é a sustentação de sua tese.

Neste sentido, deve-se ressaltar que, nessa novela, o autor decidiu colocar o seu discurso abolicionista na boca dos personagens. Em certo momento, Cândida aparece lendo *A cabana do Pai Tomás*, a que o narrador se refere como um “formoso romance” (ibidem, p. 193). O fato, no entanto, é interessante porque o referido romance toma o caminho oposto ao livro de Macedo. No romance norte-americano, o Tio Tom, protagonista da trama, é um personagem de espírito elevado, honesto, fiel, pacifista e

sofredor, ou seja, em nada se parece com os escravos monstruosos de *As vítimas-algozes*. O curioso é que, segundo o historiador Luiz Felipe de Alencastro, “Joaquim Manuel de Macedo leu o livro e não gostou” (ALENCASTRO *in* NOVAIS, 2008, p. 90). Porém, a referência cordial ao clássico de Harriet Beecher-Stowe pode ter sido uma forma polida de trazê-lo à tona justamente para confrontá-lo e defender o seu ponto de vista, o que parece evidente no longo diálogo entre Liberato e seu pai:

Meia hora depois, Lucinda atravessava plácida e alegremente a sala de jantar, onde Florêncio e Liberato acabavam de ouvir com Leonídia a leitura do último capítulo da *Cabana do Pai Tomás*.

Leonídia e Cândida tinham lágrimas nos olhos.

Lucinda entrou no quarto de dormir de sua senhora, e dali pôde ouvir o que foi dito.

– Pois vocês choram por isso? – perguntou Florêncio.

– Meu pai – disse Liberato –, este romance concorreu para uma grande revolução social; porque encerra grandes verdades.

– Quais, meu doutor?

– As do contrassenso, da violência, do crime da escravidão de homens, como nós outros, que nos impomos senhores; as da privação de todos os direitos, da negação de todos os generosos sentimentos das vítimas, que são os escravos; as da insensibilidade, da crueldade irrefletida, mas real, e do despotismo e da opressão indeclináveis dos senhores.

– Admiravelmente, meu doutor: o tal romance, belo presente que fizeste a Cândida, e que eu já tinha lido, mostra e patenteia o mal que os senhores fazem aos escravos.

– E muito mais ainda, meu pai...

– Embora; mas demonstra isso: e tu já pensaste no mal que os escravos fazem aos senhores? Já o mediste e o calculaste?...

– Consequência do flagelo da escravidão: as vítimas se tornam algozes.

– E que algozes!...

– Que se quebre pois o cutelo! – exclamou Liberato.

– E como? – perguntou Cândida.

– Banindo-se a escravidão, que nos desmoraliza; que é nossa inimiga natural, que nos faz mal em troca do mal que fazemos: porque o escravo condenado à ignomínia dá o fruto da ignomínia à sociedade que o oprime, e pune a opressão, corrompendo o opressor.

– Basta – disse Florêncio.

Liberato calou-se, mas com ar de triunfo.

E Lucinda que ouvira tudo da porta do quarto, murmurou com os dentes cerrados.

– E portanto... eu sou vítima. (MACEDO, *op. cit.*, p. 195-196)

Além do curioso e contraditório fato de um diálogo tão entusiasticamente abolicionista estar sendo travado por uma família proprietária de escravos, as palavras

irônicas de Lucinda, ao ouvir o diálogo da família, denunciam certa resistência do autor em tomar o ponto de vista da escritora norte-americana como o mais eficaz para a conscientização da urgência da abolição, apesar do sucesso que *A cabana do pai Tomás* teve no processo de abolição dos escravos nos Estados Unidos. Assim, parece imprescindível para Macedo que o proprietário de escravos, seu leitor, não se sinta, de nenhuma forma, criticado pela mensagem, apesar de reconhecer a escravidão como um “mal que o senhor, ainda sem querer, faz ao escravo” (ibidem, p. 19). Mas o autor não consegue fugir da essência eurocêntrica do discurso abolicionista. Sua mensagem, em princípio, surge sob uma atmosfera mais empática, submetendo a inclinação monstruosa do negro à situação degradante na qual ele se encontra. No entanto, segundo David Brookshaw, Macedo alerta, por exemplo, para o fato de os escravos crioulos serem mais perigosos que os africanos pelo fato de aqueles, de certa forma, já estarem um tanto distantes da realidade africana, o que lhes renderia certa dose extra de inteligência e perspicácia:

Como a maioria dos intelectuais no Brasil do século XIX que se ligavam a ideais tais como progresso econômico e tecnológico, Macedo supunha que tudo que havia de pior no homem negro poderia ser atribuído à África, enquanto que as qualidades positivas eram resultantes de seu contato com a civilização branca. Em consequência disso, a inteligência superior do escravo crioulo seria um fator negativo considerando-se a segurança do senhor-de-escravos, mas um fator positivo para o negro. (BROOKSHAW, 1983, p. 34)

Dessa forma, a mensagem de Macedo mostra-se menos humanista do que, em princípio, parece. Fora a afirmação da evidente crueldade do regime escravista, o alerta do autor enfatiza que a africanidade dos negros escravos é um mal que pode vir à tona a qualquer momento. Assim, a herança africana é um monstro adormecido e a escravidão é a praga que tem o poder de despertá-lo. No entanto, ao mesmo tempo em que, para Macedo, a africanidade é um sinal de inferioridade natural, o seu distanciamento faz com que o negro se torne mais inteligente e, por consequência, mais monstruoso:

Os crioulos são muito mais inteligentes e maliciosos que os negros da África [...]o escravo africano mata o senhor, e se afasta do cadáver; o escravo crioulo, antes de matar, atormenta e ri das agonias, e depois de matar insulta e esquarteja o cadáver. (MACEDO, op. cit., p. 66-67)

Manter um negro na condição de escravo é fazer crescer a monstruosidade que já lhe é inerente. As histórias de *As vítimas algozes* tinham o intuito maior de incutir no senhor de escravo o medo daquilo que o escravo poderia se tornar: o medo do monstro.

## **6. A ESCRAVA ISAURA: O ABOLICIONISMO SEM NEGROS**

Diferente de *As vítimas-algozes*, que tenta conscientizar a classe senhorial da necessidade da abolição fazendo desses senhores o principal alvo do regime praticado por eles mesmos, *A escrava Isaura* (1875), de Bernardo Guimarães, retrata o escravo como vítima e o seu proprietário como o grande opressor. No entanto, apesar da diferença no ponto de partida, pode-se dizer que os romances têm muitos pontos em comum, sobretudo no que diz respeito à relação entre a ideia abolicionista e o respeito ao escravo como ser humano. Nos dois casos, o princípio político e ideológico do abolicionismo se sobrepõe ao espírito filantrópico da causa. É mais importante ver o país livre do regime escravocrata do que os negros libertados do cativeiro. Por mais que houvesse também alguma perspectiva altruísta nos movimentos de emancipação, de uma forma geral, a presença de ex-escravos no país aparecia mais como um problema a ser resolvido do que uma herança a ser absorvida.

Essa questão, claro, não estava restrita aos meios literários. Havia certa tensão política na relação entre os escravos e os partidários da emancipação. Muitos desses abolicionistas, como Joaquim Nabuco, eram contra a participação ativa dos escravos na causa, sob o argumento de que a abolição deveria ser conquistada por meio de estratégias oficiais e não com rebeliões e organizações quilombolas.

A propaganda abolicionista, com efeito, não se dirige aos escravos. Seria uma covardia, inepta e criminosa, e, além disso um suicídio político para o partido abolicionista, incitar à insurreição, ou ao crime, homens sem defesa, e que a lei de Lynch, ou a justiça pública, imediatamente haveria de esmagar. [...] suicídio político, porque a nação inteira – vendo uma classe, e essa a mais influente e poderosa do Estado, exposta à vindita bárbara e selvagem de uma população mantida até hoje ao nível dos animais e cujas paixões, quebrado o freio do medo, não conheceriam limites no modo de satisfazer-se – pensaria que a necessidade urgente era salvar a sociedade a todo o custo por um exemplo tremendo, e este seria o sinal de morte do abolicionismo [...]. (NABUCO, 1977, p. 71)

A negação ao escravo do direito de ser sujeito da própria história, mesmo que, no caso específico de Nabuco, com boas intenções, acabou gerando uma imagem do negro rebelde como uma espécie de inimigo dos abolicionistas, já que suas ações de rebeldia iriam contra os princípios legais reivindicados pelos simpatizantes da emancipação. Como afirma a historiadora Célia Maria Marinho Azevedo (1995/1996, p. 103), “a representação do escravo como inimigo doméstico está imbricada nas próprias origens do antiescravismo no Brasil, podendo ser encontrada em muitos tratados emancipacionistas publicados desde o início do século XIX.” A escravidão era um regime criado, sustentado e combatido pela elite senhorial, não havendo espaço para a manifestação ativa dos próprios escravos, ou seja, o negro não tinha voz em uma discussão na qual ele era o principal envolvido.

É óbvio que havia os convencionalismos políticos: alguém que não possui os direitos mínimos de um cidadão não teria condições de ter voz ativa em uma discussão dessa magnitude. No entanto, havia sempre o receio das grandes revoltas, como aconteceu no Haiti no final do século XVIII. E esse era um medo real. Como afirma Nei Lopes (2007, p. 109), “No século XIX, circulou no Brasil uma palavra, ‘haitianismo’, empregada para designar uma suposta ideologia que pregava a abolição da escravidão negra através da luta armada.” De fato, o exemplo da nação caribenha que foi tomada por negros que derrotaram as tropas de Napoleão estava correndo o mundo. Ainda no século XVIII, na Jamaica, os *marrons* (escravos fugidos) começavam a enfrentar o poder colonial. Entre 1805 e 1860, várias revoltas encorajadas pelo exemplo haitiano correram nos Estados Unidos. O mesmo aconteceu em Cuba, com a insurreição escrava conhecida como *La Escalera*. Mesmo no Brasil, a revolta do Malês, de 1835,

apesar de se deter na tentativa de liberdade apenas dos escravos muçulmanos, provavelmente teve na revolução haitiana uma importante fonte de incentivo.

O fato de os negros estarem em um número muito grande no Brasil sempre estabeleceu certa atmosfera de temor na classe senhorial. Em *As vítimas-algozes*, o escravo entra em cena como um monstro pronto para atacar impiedosamente seus senhores. Sua reação ao estado de escravidão é como a de um animal acorrentado, uma fera pronta para atacar ao menor sinal de descuido de seus donos. Essa reação feroz dos escravos, em contraposição ao cuidado dos proprietários em pensar a escravidão é um indício de que, para os senhores, se o processo abolicionista dependesse apenas dos escravos, o país poderia se envolver em uma guerra civil de proporções catastróficas.

A ideia de que a abolição era um assunto a ser tratado exclusivamente pelos senhores foi também o ponto de vista adotado em *A escrava Isaura*, romance que ignorou quase que inteiramente a figura do negro na discussão emancipacionista. O romance se passa em uma grande fazenda em Campos dos Goytacazes, interior do Estado do Rio de Janeiro. A heroína do romance é Isaura, uma linda mulata de pele branca, filha de Juliana, outra mulata também muito bonita, mas que acabou morrendo em função dos maus-tratos que recebera do seu senhor, o comendador Almeida, proprietário da fazenda. A crueldade de Almeida tem origem na recusa de Juliana em ceder aos seus desejos. Furioso, o comendador submete a escrava a uma série de castigos, que só não são mais pesados porque o feitor responsável, o português Miguel, se apaixona por Juliana e com ela tem uma filha, Isaura. Após a morte de sua mãe, Isaura passou a ser criada pela esposa do comendador, e, mesmo na condição de escrava, recebeu uma educação bastante refinada.

Com a morte de sua senhora e a chegada de Leôncio, filho do comendador, a vida de Isaura muda para pior. Mesmo casado com Malvina, Leôncio se encanta com a beleza de Isaura e tenta possuí-la das mais diversas maneiras, sem, contudo, obter êxito. Então, assim como fizera seu pai, o frustrado e furioso Leôncio decide submeter Isaura a toda a sorte de castigos, o que só não ocorre porque Miguel consegue fugir com sua filha para longe da fazenda. Com nomes falsos, eles se estabelecem no Recife. Lá Isaura conhece o abolicionista Álvaro, e a amizade logo se transforma em um grande amor. No entanto, ela não revela a sua verdadeira identidade a ele. Logo depois, em um baile, um mesquinho e ambicioso homem chamado Martinho, que soube, por meio de um panfleto, da busca de Leôncio por sua escrava fugida, reconhece Isaura e, sob a expectativa de receber a recompensa, a desmascara. A paixão de Álvaro, porém, não se abala com a verdade, e ele decide lutar por sua amada. Ela, no entanto, é obrigada a retornar ao domínio de Leôncio.

Já no Rio de Janeiro, Leôncio está determinado a castigar Isaura, fazendo-a se casar com o deformedo Belchior, o jardineiro da casa. No entanto, no dia do casamento, Álvaro aparece. O herói já estava no Rio em busca de informações sobre Leôncio. Ele descobrira que o fazendeiro tinha muitas dívidas com os mais diversos credores. Álvaro, então, compra os títulos desses credores referentes à dívida de Leôncio e se torna o dono de toda a propriedade do vilão, incluindo os escravos. Toda a verdade é revelada no dia do fatídico casamento que, claro, não se realiza. Álvaro, por sua vez, pede Isaura em casamento e, desesperado, Leôncio comete suicídio.

*A escrava Isaura* não chegou a lançar mão da mesma estratégia retórica de *As vítimas-algozes*. Bernardo Guimarães fez do senhor o grande vilão, e do escravo, a sua vítima. Entretanto, o escravo vitimado não é negro, e sim, de pele branca. Ainda assim,



o recurso de Guimarães pode ser visto como uma estratégia de sensibilização da classe senhorial, para aumentar a sua empatia, como defende Antônio Cândido:

A este propósito, lembremos que a cor de Isaura é não apenas tributo talvez inconsciente ao preconceito (que aceitaria como heroína uma escrava *branca*), mas, ainda, arma polêmica, mostrando a externa odiosidade a que podia chegar a escravidão, atingindo pessoas iguais na aparência às do grupo livre. (CÂNDIDO, 2006a, p. 556)

De fato, não podemos esquecer que o grupo para o qual Guimarães escreve é o mesmo que é alvo de suas críticas. Assim, uma das maneiras de convencer o seu leitor, senhor de escravos, seria colocá-lo, de certa forma, no lugar do oprimido, mostrando que a escravidão é um mal de alcance muito maior do que se pode imaginar. No entanto, deve-se ressaltar que um dos mecanismos para se elevar o grau de tirania dos vilões é ressaltando a qualidade de suas vítimas. Foi assim no romance de Macedo. À medida que as virtudes dos senhores eram ressaltadas, a violência dos escravos tornava-se mais infundada, ou seja, a grandeza das vítimas era inversamente proporcional à mediocridade humana de seus algozes. Em *A escrava Isaura*, para que essa relação fosse preservada, a solução encontrada pelo autor foi criar uma heroína que é uma escrava com sangue negro, porém, de pele branca: “A tez é como marfim do teclado, alva que não deslumbra, embaçada por uma nuance delicada, que não sabereis dizer se é leve palidez ou cor-de-rosa desmaiada”(GUIMARÃES, 2004, p. 9). De acordo com o pensamento da época, a má índole de um senhor, por pior que fosse, nunca poderia ser sobrepujada pelas virtudes de uma alma negra, por isso as qualidades caucasianas de Isaura são sempre ressaltadas.

Evidentemente, a equivalência de negritude com beleza, inocência ou pureza moral era inimaginável pela sociedade branca do século XIX, a qual estava completamente condicionada ao simbolismo tradicional de branco e preto. Além disso, Isaura vence seu amo cruel. A combinação de beleza negra e vitória negra teria sido, portanto, subversiva moral e socialmente. Em

qualquer situação literária na qual o escravo estava em posição de superar o branco ou de mostrar um grau de integridade moral ou educação, então sua cor não era mencionada, ou se salientava que era branca. (BROOKSHAW, 1983, p. 29)

Para Guimarães, toda a beleza e a grandeza de caráter de Isaura estão ligadas à sua brancura e à forma senhorial com que foi criada. Nada de proveitoso pode ser tirado de suas heranças africanas. Na verdade, o único fato que lembra o sangue negro de Isaura é o fato de ela ser uma escrava. Para que a heroína se tornasse digna do amor sincero de um rico senhor, seria necessário que esse sangue negro fosse diluído das mais diversas formas. O resultado foi uma personagem cheia de qualidades nobres, incapaz de qualquer ato infame ou vingativo, mesmo diante dos injustos sofrimentos por que passara. Quando, por exemplo, Leôncio é desmascarado, Álvaro põe a propriedade e o destino do vilão nas mãos de Isaura, que num gesto de extrema grandeza espiritual, decide perdoar seu algoz.

Por outro lado, todas as virtudes que são depositadas em Isaura são negadas aos personagens negros – uma relativa exceção é a mãe de Isaura, cujas qualidades positivas estão sempre ligadas aos seus dotes físicos ou aos servis, por isso ela é tratada como “linda mulata”, “criada fiel” e “gentil mucama” (GUIMARÃES, op. cit., p. 15). Diferente do que ocorre em *As vítimas-algozes*, os negros da trama de Guimarães são praticamente personagens anônimos, que funcionam como elementos decorativos, que compõem a paisagem local, mas sem nenhuma função ativa no romance:

Ao longo do salão, defronte de largas janelas guarnecidas de balaústres, que davam para um vasto pátio interior, via-se postada uma fila de fiandeiras. Eram de vinte a trinta negras, crioulas e mulatas, com suas tenras crias ao colo ou pelo chão a brincarem em redor delas. Umas conversavam, outras cantarolavam para encurtarem as longas horas de seu fastidioso trabalho. Viam-se ali caras de todas as idades, cores e feitios, desde a velha africana, trombuda e macilenta, até à roliça e luzidia crioula, desde a negra brunida como azeviche até à mulata quase branca. (ibidem, p. 40)

Diante da presença insossa dessas escravas negras e “até quase brancas”, a figura realmente alva da escrava Isaura se destacava ainda mais. No momento em que ela, como castigo imposto por Leôncio, vai trabalhar na senzala junto com as outras escravas, o contraste entre a escrava branca e as outras deixa claro o ideal de branqueamento que tomava conta da mentalidade da época. Isaura tinha plena consciência de sua “superioridade”, que se manifestava, inclusive por meio de uma espécie de humildade nobre:

Côncsia de sua condição, Isaura procurava ser humilde como qualquer outra escrava, porque a despeito de sua rara beleza e dos dotes de seu espírito, os fumos da vaidade não lhe intumesciam o coração, nem turvavam-lhe a luz de seu natural bom senso. Não obstante, porém, toda essa modéstia e humildade transluzia-lhe, mesmo a despeito dela, no olhar, na linguagem e nas maneiras, certa dignidade e orgulho nativo, proveniente talvez da consciência de sua superioridade, e ela sem o querer sobressaía entre as outras, bela e donosa, pela correção e nobreza dos traços fisionômicos e por certa distinção nos gestos e ademanes. Ninguém diria que era uma escrava, que trabalhava entre as companheiras, e a tomaria antes por uma senhora moça, que, por desenfado, fiava entre as escravas. **Parecia a garça-real, alçando o colo garboso e altaneiro, entre uma chusma de pássaros vulgares.** (ibidem, p. 43-44, grifo nosso)

De uma forma geral, mesmo diante da disparidade de posição, as outras escravas não nutriam nenhum sentimento negativo em relação à Isaura. Pelo contrário, reconheciam a grandeza da alma da heroína, o que resultava em um sentimento de respeito e admiração. Essa relação cordial entre Isaura e as outras escravas, ao mesmo tempo em que servia como ponto de afirmação das virtudes da protagonista, realçava a presença de Rosa, a única personagem negra com uma participação ativa na trama, mas que funciona como o polo oposto à magnitude de Isaura. Se por um lado temos a escrava branca cheia de virtudes, na qual o único traço que denuncia a sua herança negra é a privação de sua liberdade, do outro está a personagem negra que surge como uma espécie de vertente monstruosa da heroína.

Assim como se percebe uma constante preocupação do narrador em envolver Isaura em uma consistente capa de virtudes, nota-se, por outro lado, que esse narrador não livrou Rosa dos estereótipos através dos quais a mentalidade da época enxergava as pessoas de ascendência africana. Rosa é a própria personificação do monstro lascivo, a mulata libidinosa que exala sensualidade. Se o narrador refere-se à Isaura como uma “nobre figura radiante de beleza e de angélica serenidade.” (ibidem, p. 21), a caracterização física de Rosa denuncia a intenção em direcionar-lhe todas as atribuições voluptuosas que foram poupadas à Isaura.

Esbelta e flexível de corpo, tinha o rostinho mimoso, lábios um tanto grossos, mas bem modelados, voluptuosos, úmidos, e vermelhos como boninas que acabam de desabrochar em manhã de abril. Os olhos negros não eram muito grandes, mas tinham uma viveza e travessura encantadoras. Os cabelos negros e anelados podiam estar bem na cabeça da mais branca fidalga de além-mar. Ela porém os trazia curtos e mui bem frisados à maneira dos homens. Isto longe de tirar-lhe a graça, dava à sua fisionomia zombeteira e espevitada um chispe original e encantador. Se não fossem os brinquinhos de ouro, que lhe tremiam nas pequenas e bem molduradas orelhas, e os túrgidos e ofegantes seios que como dois trêfegos cabritinhos lhe pulavam por baixo de transparente camisa, tomá-la-íeis por um rapazote maroto e petulante. (ibidem, p. 40)

A “invejosa e malévola Rosa” (ibidem, p. 42) é um dos monstros que vai atacar a heroína. Sua rivalidade com Isaura tem origem na sua natureza lasciva. Como mulata de evidenciada ascendência negra, Rosa era desprovida de nobreza e dignidade, o que a tornou uma conquista fácil para Leôncio. Ela era um corpo de valor medíocre, que estava à constante disposição dos desejos sexuais de seu senhor. Com o surgimento de Isaura e todas as suas virtudes, todas as atenções do senhor foram direcionadas para a heroína – atenções que se intensificavam à medida que a protagonista se mostrava resistente às suas investidas. Rosa sentiu-se menosprezada por Leôncio e sobrepujada por Isaura, e, “como era maligna e vingativa, não podendo vingar-se de seu senhor,

jurou descarregar todo o peso de seu rancor sobre a pessoa de sua infeliz rival.”(ibidem, p. 44)

A caracterização de Rosa como um monstro libidinoso, de fácil acesso para o senhor, é o resultado da convergência de todas as perspectivas que se tinha sobre as escravas negras e mulatas, mas que, no caso de Isaura, foram inibidas pelo narrador para lhe realçar a branquidade. Para o narrador destacar a protagonista como uma heroína branca, apesar de escrava, precisou tolhê-la de todos os estereótipos atribuídos às negras, e torná-la um exemplo de castidade e pureza, como uma legítima senhora da corte. À Rosa, restou apenas herdar tudo o que foi evitado para a heroína.

Não há no romance a descrição de ações explicitamente luxuriantes por parte de Rosa. O que caracteriza a sua lascívia é sua descrição física e seu envolvimento com Leôncio. Nos dois casos, é evidente que Rosa é resultado muito mais da visão estereotipada que se tinha das mulatas e do comportamento sexual comum à mentalidade familiar da época do que de uma construção do perfil de um personagem literário. Como afirma Gilberto Freyre, o suposto comportamento libidinoso dos escravos era, na verdade, um reflexo da organização sexual estabelecida pelo próprio sistema escravocrata:

Diz-se geralmente que a negra corrompeu a vida sexual da sociedade brasileira, iniciando precocemente no amor físico os filhos-família. Mas essa corrupção não foi pela negra que se realizou, mas pela escrava. [...] É absurdo responsabilizar-se o negro pelo que não foi obra sua nem do índio mas do sistema social e econômico em que funcionavam passiva e mecanicamente. Não há escravidão sem depravação sexual. É da essência mesma do regime. Em primeiro lugar, o próprio interesse econômico favorece a depravação, criando nos proprietários de homens imoderado desejo de possuir o maior número possível de crias. Joaquim Nabuco colheu num manifesto escravocrata de fazendeiros as seguintes palavras, tão ricas de significação: ‘a parte mais produtiva da propriedade escrava é o ventre gerador’. (FREYRE, 2001, p. 372)

Rosa foi desenhada para se contrapor a Isaura como a “verdadeira” mulata, e para ajudar a alavancar os suplícios da heroína. Assim, com a saída de Isaura da casa-grande, Rosa herdou o posto de mucama de Malvina, mulher de Leôncio. A senhora não tinha nada contra Isaura, pelo contrário, consciente das investidas de Leôncio e da resistência da antiga mucama, nutria certa simpatia pela escrava. No entanto, agora já íntima de Malvina, Rosa a influencia e a convence de que Isaura não era o modelo de virtudes que parecera, o que acaba aumentando o grau de fragilidade em que Isaura se encontrara na casa.

Apesar de o papel de Rosa ter alguma importância em certo momento da trama, sua movimentação não chega a ser determinante. Sua função principal é a de encarnar todos os estereótipos atribuídos à escrava negra para, com isso, aumentar o grau de dignidade da heroína. Com exceção dela, todas as personagens femininas de destaque da trama têm uma postura virtuosa e recatada, cumprindo com zelo o que o ideal romântico sempre esperou de suas mulheres. A mãe de Leôncio era a esposa que aguentou o comportamento adúltero do marido, além de, mesmo reconhecendo o crime que o comendador cometera, ter zelado pelo futuro da pequena Isaura, órfã de mãe. É claro que parte dessa atitude se ancora no fato de ela se sentir sozinha, e querer usar a menina como companhia, mas a educação que a criança recebera revela um cuidado que vai além de qualquer atitude egoísta. Juliana, a mãe de Isaura, embora de importância menor, foi uma mulher também virtuosa, pois resistiu às investidas do comendador e acabou sofrendo as consequências. No seu caso, apesar de não ser uma mulher senhorial, a grandeza de seu caráter tem um papel estratégico, já que ela é mãe da heroína. Mesmo sendo uma mulata escrava, sua virtuosidade serve como mais uma forma de engrandecer a dignidade de Isaura.

E temos Malvina, a esposa de Leôncio, que sempre demonstrou muitas virtudes como a dona da casa. Ela era a própria encarnação do ideal de esposa. Uma mulher justa e digna, que, assim como sua sogra, sempre tratara Isaura com o devido carinho e respeito. No entanto, diante das muitas investidas libidinosas do marido e da má influência de Rosa, Malvina acabou alimentando certa antipatia pela protagonista. E apesar de ser um exemplo de esposa, sua atitude em relação à infidelidade do marido rompeu com o modelo de comportamento de uma legítima esposa senhorial. Seu comportamento foi diferente, por exemplo, do de Teresa da novela “Pai-Raiol, o feiticeiro”, de *As vítimas-algozes*, que, diante da traição do marido, se recolheu em casa e depois pediu ao marido que a levasse para outra propriedade para cuidar dos filhos em paz – Malvina decidiu sair de casa, e ir morar com seus pais. É claro que no caso de Teresa, havia o agravante de a personagem ser órfã e totalmente dependente do marido, o que limitou e muito o seu campo de possibilidades. Já Malvina não tinha filhos e era uma mulher de família muito rica. Além disso, sua saída da casa não representou um pedido de divórcio, o que acabaria por desviar demais a personagem do ideal romântico. Mesmo assim, sua saída foi uma atitude pouco comum para a época. De forma geral, não apenas no Brasil, o século XIX ainda era muito dominado pela visão paternalista de organização familiar. Muitos pensadores da época ainda se manifestavam arduamente a favor do tradicionalismo social, que impedia a evolução da autonomia feminina, como afirma Simone de Beauvoir:

[...] A liberdade de espírito, herdada no século XVIII, não fere a moral familiar; esta permanece tal qual a definem, no início do século XIX, os pensadores reacionários como Joseph de Maistre e Bonald. Estes assentam na vontade divina o valor da ordem e reclamam uma sociedade rigorosamente hierarquizada: a família, célula social indissolúvel, será o microcosmo da sociedade. “O homem está para a mulher como a mulher para a criança; ou o poder para o ministro como o ministro para o súdito”, escreve Bonald. Assim, o marido governa, a mulher administra, os filhos obedecem. O

divórcio é naturalmente proibido e a mulher é confinada ao lar. “As mulheres pertencem à família e não à sociedade política, e a natureza as fez para as tarefas domésticas e não para as funções públicas” afirma ainda Bonald [...] (BEAUVOIR, 2009, p. 167).

Apesar da saída de Malvina de casa, não parece, contudo, que Guimarães tenha tido o objetivo de construir uma mulher rebelde e avançada, que agisse contra as convenções da época, e tomasse suas próprias atitudes, independente das consequências sociais. Na verdade, essa atitude teve um objetivo estratégico para o desenvolvimento da trama. Como está explícito no próprio texto, a saída de Malvina foi providencial para deixar o caminho livre para que Leôncio pudesse perseguir Isaura sem nenhum obstáculo, o que explica a naturalidade com que o vilão encarou a surpreendente atitude da esposa.

Leôncio por seu lado, levando por diante o seu plano de opor aos assomos da esposa a mais inerte e cínica indiferença, viu de braços cruzados e sem fazer a mínima observação, os preparativos daquela rápida viagem, e recostado ao alpendre, fumando indolentemente o seu charuto, assistiu à partida de sua mulher, como se fora o mais indiferente dos hóspedes.

Entretanto, essa indiferença de Leôncio nada tinha de natural e sincera; não que ele sentisse pesar algum pela brusca partida de sua mulher; pelo contrário, era júbilo, que sentia com a realização daquela caprichosa resolução de Malvina, que assim lhe abandonava o campo inteiramente livre de embaraços, para prosseguir em seus nefandos projetos sobre a infeliz Isaura. Com aquele fingido pouco-caso, conseguia disfarçar o prazer e satisfação, em que lhe transbordava o coração; e como era aforismo adotado e sempre posto em prática por ele, posto que em circunstâncias menos graves – que contra as cóleras e caprichos femininos não há arma mais poderosa do que muito sangue-frio e pouco-caso –, Malvina não pôde descobrir no fundo daquela afetada indiferença o júbilo intenso em que nadava a alma de seu marido. (GUIMARÃES, 2004, p. 52)

A atitude de Leôncio à reação colérica de sua esposa é um indicativo bastante eficaz de sua personalidade. A aparente indiferença, além de determinar sua alegria pela expectativa de liberdade de ação no que se refere à Isaura, denuncia seu descaso em relação ao trato com as mulheres. Leôncio trata a reação legítima de Malvina, indignada com as investidas explícitas do marido, como um “capricho feminino”, e que, como tal, deveria ser combatido com “muito sangue-frio e pouco-caso”. Assim, a frieza de



Leôncio no relacionamento com a esposa – que pra ele nada mais é do que a representação de um compromisso social – se distingue da indiferença com que se satisfaz sexualmente com Rosa – o objeto negro que está sempre à sua disposição –, assim como contrasta em muito com a ferocidade com que é atraído por Isaura – o ser que, quanto mais inatingível for, mais aguça os seus desejos.

### 6.1 Monstros Brancos

Ao contrário de *As vítimas-algozes*, que blindou toda a classe senhorial com uma intransponível barreira de virtudes, o romance de Bernardo Guimarães desenhou o proprietário de escravos como o verdadeiro vilão da história. É claro que isso não significou um ataque aberto aos senhores. Na verdade, com exceção de Leôncio e de seu pai, os personagens da casa-grande são sempre enaltecidos como exemplo de virtudes, o que explica o esforço do narrador em sempre aproximar a figura de Isaura do ideal aristocrata. Além disso, esse vilão não será derrotado por nenhuma personagem negra. Além da branca Isaura, o herói galã que vai enfrentar e destruir o vilão é um exímio representante social da elite, apesar de ser construído como um grande abolicionista.

O fato é que o grande monstro da trama não é um escravo e muito menos um negro. Leôncio aparece na trama como a própria representação do mal. Seu personagem não irá encerrar a maldade como algo pessoal, como uma representação de caráter. Na verdade, ele é um prolongamento do papel que já desempenhava seu pai, o que demonstra que a representação da maldade em *A escrava Isaura* não está encerrada na pessoa, mas sim na posição que ele ocupa. Não que todos os homens brancos de posse sejam a encarnação da monstruosidade moral, mas apenas aqueles senhores contrários

aos ideais emancipacionistas. Leôncio não representa a classe aristocrática em sua totalidade, já que Álvaro é muito mais rico que ele e representa um abolicionista convicto. Além de não ter escravos, Álvaro pratica em sua propriedade a ideia quase socialista de distribuição de renda. Leôncio é a própria escravidão. É a representação do mal, da violência e do atraso ideológico do país. Por isso não há problema, nesse caso, no monstro ser branco e rico, uma vez que ele será combatido por um herói equivalente, tão branco e ainda mais rico que ele.

Quando Joaquim Manuel de Macedo, em *As vítimas-algozes*, retrata a monstruosidade negra como o resultado cruel do processo de escravidão, pode-se notar, nesse mesmo discurso, que o suposto caráter monstruoso do negro ultrapassa a barreira dos efeitos da escravidão e reflete os estereótipos criados pela mentalidade da época. Em nenhuma das três novelas há ex-escravos de bom caráter, o que poderia contrabalançar o conceito de que a monstruosidade era um efeito exclusivo da escravidão. A Esméria de “Pai-Raiol, o feiticeiro”, por exemplo, já havia sido declarada liberta pelo seu senhor-amante quando continua sua saga de crimes, isto é, o seu caráter vil continuou indelével apesar da liberdade.

No caso de Leôncio isso não ocorreu. A monstruosidade do senhor de escravos é inteiramente funcional. Suas atitudes malignas estavam ilhadas por um mar de virtudes de pele alva. A função do monstro branco, nesse caso, é alertar para a prática que já estava se tornando insustentável na organização social do Brasil. A estrutura escravocrata já estava em seus estertores e os costumes típicos dos proprietários de escravos enfrentavam questionamentos cada vez mais contundentes. Dessa forma, a figura de senhores cruéis como Leôncio ou seu pai, o comendador Almeida, começavam a representar a conturbação de uma ordem nova e cada vez mais evidente. Leôncio é o

monstro que, se ainda não está ligado ao mundo proibido, está, com certeza, associado àquilo que começa a ser expressamente evitado.

No entanto, apesar de Leôncio representar um regime já combatido e questionado, seu personagem traduzia certos costumes ainda comuns, não apenas em relação à escravidão, mas também no que se refere ao casamento. Dentro da casa-grande, Leôncio reinava soberano e era o responsável pelo estabelecimento da atmosfera de medo e violência do local. Toda a carga de sofrimento imposta à heroína provém dele, mas não é apenas Isaura que será atingida pela violência do monstro branco. A movimentação do personagem de Leôncio representa não apenas o domínio do senhor sobre o escravo, mas também o domínio do homem sobre a mulher. Leôncio é a representação da plena soberania da masculinidade em um universo extremamente paternalista no qual o homem, se não exerce a violência física, pratica a violência moral e emocional. Seu casamento com Malvina foi concebido sob uma perspectiva prática de acúmulo de riqueza: “Leôncio olhou para o casamento como o meio suave e natural de adquirir fortuna, como a única carreira que se lhe oferecia para ter dinheiro a esbanjar a seu bel-prazer” (GUIMARÃES, 2004, p. 14). Sua relação com Malvina acabou se tornando o reflexo do que fora o casamento de seus pais, no qual a diminuição do interesse afetivo do comendador em relação à esposa estava diretamente ligada ao aumento do ímpeto de se satisfazer com relacionamentos fora do leito conjugal:

Esta boa e respeitável senhora não tinha sido muito feliz nas relações da vida íntima com seu marido, que, como homem de coração árido e frio, desconhecia as **santas e puras delícias da afeição conjugal**, e com suas libertinagens e devassidões dilacerava cotidianamente o coração de sua esposa.(ibidem, p. 15, grifo nosso)

A obsessão lasciva de Leôncio por Isaura representava uma violência contra Malvina. Assim como a mãe de Leôncio, ela representava para o marido as práticas

conjugais “santas e puras”, que estavam aquém dos desejos ardentes e luxuriantes de seu cônjuge. “Malvina, no texto, corporifica a virtuosa esposa branca. O ideal da mulher ‘casável’, portanto.” (GOMES, 1988, p.50) O papel destinado a ela era o da maternidade, da administração da casa e dos compromissos sociais. Ao contrário de Isaura, para quem a violência de Leôncio se manifestava como uma reivindicação da proximidade física, a violência sobre Malvina se realizava a partir do processo de distanciamento corporal. Diferente do corpo das cativas, que representava a acessibilidade da constante satisfação sexual, o corpo da esposa era o símbolo de pureza e castidade, que deveria ser respeitado e reservado para as obrigações maternas. No entanto, esse respeito, na prática, nada mais era do que frieza afetiva e descaso matrimonial.

É importante frisar que embora o romance expresse a perspectiva de certa forma progressista de um narrador na iminência da emancipação, a trama se passa no interior do Estado do Rio de Janeiro “nos primeiros anos do reinado do Sr. D. Pedro II” (GUIMARÃES, op. cit., p. 7), ou seja, ainda na primeira metade do século XIX, antes da proibição do tráfico negreiro e com os papéis sociais de um regime escravagista ainda muito bem estabelecidos. Dessa forma, o papel de Leôncio estava bem marcado na trama. Além de representar o poder masculino no universo matrimonial, ele era a concretização de uma violência explícita mas também muitas vezes simbólica, que era a expressão de uma complexa relação de domínio entre o opressor e sua vítima, como afirma o sociólogo francês Pierre Bourdieu:

Essa relação social extraordinariamente ordinária oferece também uma ocasião única de apreender a lógica da dominação, exercida em nome de um princípio simbólico conhecido e reconhecido tanto pelo dominante quanto pelo dominado, de uma língua (ou maneira de falar), de um estilo de vida (ou de uma maneira de pensar, de falar ou de agir) e, mais geralmente, de uma propriedade distintiva, emblema ou estigma, dos quais o mais eficiente

simbolicamente é essa propriedade corporal inteiramente arbitrária e não predicativa que é a cor da pele. (BOURDIEU, 2007, p. 8)

A consciência de posse do corpo de seus cativos era o pressuposto que incentivava as investidas de Leôncio sobre Isaura. Era como objeto de satisfação sexual que ele via Rosa, que consciente de seu papel, e desprovida das virtudes comuns na heroína, tornava-se uma presa fácil para seu senhor. Também era assim que Leôncio enxergava Isaura, apesar da roupagem nobre com que o narrador a revestia. Para o senhor, a branquidade da cor da pele de mucama estava obscurecida pela sua realidade de escrava.

Ao redor da figura masculina de Leôncio, gravita também um outro tipo de mulher, que são as negras da cozinha e da senzala. Sem nenhum atrativo pessoal, elas estão tão distantes da castidade da esposa Malvina quanto da sensualidade de Rosa ou da beleza de Isaura. São personagens sem nenhuma importância para o desenvolvimento da trama, mas que ajudam a completar a forma com que a restritiva mentalidade masculina da época enxergava o universo feminino, estabelecendo convenções de acordo com a sua realidade social e racial:

[...] Com relação ao Brasil, que o dia o ditado: **“Branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar;** ditado em que se sente, ao lado do convencionalismo social da superioridade da mulher branca e da inferioridade da preta, a preferência sexual pela mulata. Aliás o nosso lirismo amoroso não revela outra tendência senão a glorificação da mulata, da cabocla, da morena celebrada pela beleza dos seus olhos, pela alvura dos seus dentes, pelos seus dengues, quindins e embelegos muito mais do que as “virgens pálidas” e as “louras donzelas”. Estas surgem num ou noutro soneto, numa ou noutra modinha do século XVI ou XIX, mas sem o relevo das outras (FREYRE, 2001, p. 84-85, grifo nosso).

Assim, a grande resistência de Isaura acendia ainda mais os desejos libidinosos de Leôncio. Tem-se então o conflito da heroína, situada entre a manutenção das virtudes da alma e a vulnerabilidade do corpo, que, segundo o autor, ela mesma sabe, pertence

“por direito” ao seu senhor: “Acabrunhe-me de trabalhos, condene-me ao serviço o mais grosseiro e pesado, que a tudo me sujeitarei sem murmurar; mas o que o senhor exige de mim, não posso, não devo fazê-lo, embora deva morrer” (GUIMARÃES, 2004, p.59). É nesse instante que se explicita a distância entre a ascendência africana da sensual, fácil e acessível escrava Rosa, e o instinto de pureza e a grandeza espiritual da heroína de traços europeus. As virtudes de Isaura, apesar de aumentarem o desejo de Leôncio, relativizam o seu poder masculino e senhorial, fazendo com que ele, de certa forma, passe a respeitar o grandioso caráter de sua escrava. A lascívia atribuída à Rosa e totalmente negada à Isaura é o ponto de rompimento da noção de domínio pleno do senhor. Leôncio, diante das virtudes da protagonista, acaba, de certa forma, respeitand-a, e colocando-a no campo dos objetos intangíveis, mesma ela sendo sua escrava.

Dir-me-ão que, sendo Isaura uma escrava, Leôncio, para achar-se a sós com ela não precisava de semelhantes subterfúgios, e nada mais tinha a fazer do que mandá-la trazer à sua presença por bem ou por mal. Decerto ele assim podia proceder, mas não sei que prestígio tem, mesmo em uma escrava, a beleza unida à nobreza da alma, e à superioridade da inteligência, que impõe respeito aos entes ainda os mais perversos e corrompidos. Por isso Leôncio, a despeito de todo o seu cinismo e obcecação, não podia eximir-se de render no fundo d'alma certa homenagem à beleza e virtudes daquela escrava excepcional, e de tratá-la com mais alguma delicadeza do que às outras. (ibidem, p, 55-56)

O reconhecimento da grandeza espiritual de Isaura, porém, não intimidou os instintos violentos do monstro branco, apenas inibiu-lhe a determinação de possuí-la pela força e o fez buscar outros métodos de conquista como, por exemplo, as promessas de liberdade e de ascensão social. Ao mudar de estratégia e tentar tocar Isaura pelo viés da vaidade, o vilão esbarra em mais uma virtude da heroína. O seu senso de retidão moral em nenhum momento faz com que se possa duvidar da nobreza de sua índole, que não se abala mesmo prevendo a gama de sofrimentos que poderá brotar de sua nobre

atitude. A construção da heroína passa pela conjunção do caráter sólido com a humildade nobre e a coragem de enfrentar aquele que ela sabe ser seu legítimo dono.

– Isaura, se o quiseres, não serás somente livre; serás a senhora, a deusa desta casa. Tuas ordens, quaisquer que sejam, os teus menores caprichos serão pontualmente cumpridos; e eu, melhor do que faria o mais terno e o mais leal dos amantes, te cercarei de todos os cuidados e carinhos, de todas as adorações, que sabe inspirar o mais ardente e inextinguível amor. Malvina me abandona!... tanto melhor! em que dependo eu dela e de seu amor, se te possuo?! Quebrem-se de uma vez para sempre esses laços urdidos pelo interesse! esqueça-se para sempre de mim, que eu nos braços de minha Isaura encontrarei sobeja ventura para poder lembrar-me dela.

– O que o senhor acaba de dizer me horroriza. Como se pode esquecer e abandonar ao desprezo uma mulher tão amante e carinhosa, tão cheia de encantos e virtudes, como sinhá Malvina? Meu senhor, perdoe-me se lhe falo com franqueza; abandonar uma mulher bonita, fiel e virtuosa por amor de uma pobre escrava, seria a mais feia das ingratidões. (ibidem, p. 57)

A nobre reação de Isaura e a percepção de Leôncio de que a humilhação arquitetada não tivera o efeito desejado fizeram com que a violência continuasse sendo a mola-mestra da relação entre os dois. Apesar de Leôncio não encarar Isaura como um objeto sexual semelhante à Rosa, a heroína continuou sendo tratada como escrava e, como tal, estava suscetível a todas as formas de castigos físicos. Para todos os outros escravos, a violência era o princípio básico de estabelecimento da ordem, e manutenção do status de autoridade. No caso de Isaura, ao contrário, a violência acabou sendo o recurso final. Assim como fizera seu pai, Leôncio reivindicou seus direitos senhoriais pelo viés da ameaça e da brutalidade, estabelecendo na casa-grande uma atmosfera de medo e tensão: “Isaura era propriedade sua, e quando nenhum outro meio fosse eficaz, restava-lhe o emprego da violência. Leôncio era um digno herdeiro de todos os maus instintos e da brutal devassidão do comendador” (ibidem, p. 19).

Quando Miguel, pai de Isaura, percebe o quadro de horror que começava a se desenhar na casa-grande, decide fugir com a filha. Diante da heroica resistência de Isaura, Leôncio já a ameaçava com o tronco e algemas, o que anunciava um martírio

terrível, do qual a protagonista estava disposta a evitar com a própria vida: “– Dê-me essa faca, meu pai; eu não usarei dela senão em caso extremo; quando o infame vier lançar-me as mãos para deitar-me esses ferros, farei saltar meu sangue ao vil rosto do algoz” (ibidem, p. 61). Vale ressaltar que o comportamento aviltante de Leôncio era comum à época em que a trama se desenvolve, especialmente porque se passa no interior do Estado, por volta dos anos 1830. No entanto, para os leitores já tomados pelo espírito abolicionista dos anos 1870, as atitudes do vilão deviam parecer absolutamente revoltantes, sobretudo porque atingiam uma heroína que, embora escrava, tinha a pele alva e encarnava todos os grandes valores aristocratas da época. Dessa forma, pode-se dizer que Leôncio era um personagem monstruoso. Suas ações representavam a degradação dos ideais aristocratas, e apontavam para a fronteira dos convencionalismos sociais que começavam a surgir. Ao ser apresentado como um ser vil, cruel e lascivo, Leôncio, assim como seu pai, passa a representar o lado inumano do próprio leitor, fazendo-o refletir sobre os limites a que um ser humano pode chegar quando está em posse da liberdade do outro.

Toda essa monstruosidade, porém, não está concretizada em um ser fisicamente repulsivo. Leôncio era uma figura que inspirava mais medo do que repulsa. Como era bonito e aristocrata, sua figura exalava um ar de elegância e finura, o que acabava blindando-o de certas caracterizações negativas. Isso, no entanto, não era suficiente para esconder a monstruosidade de seu espírito:

Um momento depois Álvaro viu entrar na sala um elegante e belo mancebo, trajado com todo o primor, e afetando as mais polidas e aristocráticas maneiras; mas apesar de sua beleza, tinha ele na fisionomia, como Lusbel, um não seu quê de torvo e sinistro, e um olhar sombrio, que incutia pavor e repulsão.(ibidem, p. 116)



Essa utilização da beleza física para designar o personagem de má índole não é um traço comum no romance. No caso de Leôncio, seus belos atributos físicos logo são equilibrados com adjetivos como “sinistro” e “sombrio”, de forma a estabelecer a dissociação entre a beleza e a bondade. Outro caso semelhante é o de Rosa. No entanto, em relação à mulata, a beleza é um elemento necessário para que se exalte a sua sensualidade. Ou seja, a referência aos seus atributos físicos são menos nobres e mais voluptuosos, como “rostinho mimoso”, ou “lábios um tanto grossos, mas bem modelados, úmidos e vermelhos”. Aqui, a beleza física funciona como uma arma fundamental para a manifestação da lascívia negra. De uma forma geral, no entanto, a beleza, em *A escrava Isaura*, é um indicativo de valor. Em algumas referências à protagonista, por exemplo, a sua beleza sempre é associada a algum tipo de virtude que vai além do físico:

Quanto Isaura era formosa naquela suplicante e angustiosa atitude! oh! muito mais bela do que em seus momentos de serenidade e prazer!... se a visse então, Leôncio talvez sentisse abrandar-se o férreo e obcecado coração. Com os olhos arrasados em lágrimas, que em fio lhe escorregavam pelas faces desbotadas, entreaberta a boca melancólica, que lhe tremia ao passar da prece murmurada entre soluços, atiradas em desordem pelas espáduas as negras e opulentas madeixas, voltando para o céu o busto mavioso plantado sobre um colo escultural, ofereceria ao artista inspirado o mais belo e sublime modelo para a efígie da Mãe Dolorosa, a quem nesse momento dirigia suas ardentes súplicas. Os anjos do céu, que por certo naquele instante adejavam em torno dela agitando as asas de ouro e carmim, não podiam deixar de levar tão férvida e dolorosa prece aos pés do trono da Consoladora dos aflitos. (ibidem, p. 60)

Assim, em relação à mãe de Isaura, a qualidade de “linda mulata” é imediatamente associada à ideia de “criada fiel” (ibidem, p. 15). Álvaro, por sua vez, o grande salvador da heroína e restituidor da ordem, também tem suas qualidades de caráter aliados à beleza. Na verdade, ao contrário do vilão Leôncio cuja beleza física é obscurecida pela personalidade sinistra, as muitas virtudes do herói acabam realçando a regularidade de seus traços físicos.

Álvaro era um desses privilegiados, sobre quem a natureza e a fortuna parece terem querido despejar à porfia todo o cofre de seus favores. Filho único de uma distinta e opulenta família, na idade de vinte e cinco anos, era órfão de pai e mãe, e senhor de uma fortuna de cerca de dois mil contos.

Era de estatura regular, esbelto, bem feito e belo, mais pela nobre e simpática expressão da fisionomia do que pelos traços físicos, que entretanto não eram irregulares. Posto que não tivesse o espírito muito cultivado, era dotado de entendimento lúcido e robusto, próprio a elevar-se à esfera das mais transcendentales concepções. (ibidem, p. 69)

Da mesma forma que, sobretudo no caso dos heróis, a beleza física parece ser um indicativo de retidão de caráter, a fealdade, quando mencionada, está sempre ligada não ao mal exatamente – já que o mal também pode pressupor algum tipo de grandeza mesmo que desvirtuada –, mas ao ridículo. A feiura, aqui, está ligada a personagens que provocam não o medo, como Leôncio, mas a repulsa, o que os faz tão odiáveis quanto o senhor de escravos, embora sejam patéticos. De uma maneira geral, é bastante difícil associar a palavra “feiura” a impressões positivas:

Etimologicamente, o termo “feiura” remete ao latim *foeditas*, que quer dizer “sujeira”, “vergonha”. Em francês, *laideur* deriva-se do verbo *laedere*, que significa “ferir”. Em alemão, feiura é *Hässlichkeit*, um termo derivado de *Hass*, que quer dizer “ódio”. Há algo no feio que nos envergonha, que nos fere, que eu desperta nosso ódio. A feiura possui diversos graus: pode provocar risos, na sua forma mais amena; e nojo e asco, nas suas formas mais agressivas. (FEITOSA, 2004, p. 131)

É o caso de Martinho, personagem responsável pelo desmascaramento de Isaura, que estava em um baile no Recife acompanhada de Álvaro. A heroína havia fugido de seu alçó e se estabelecido na capital pernambucana, utilizando o nome falso de Elvira. Quando Martinho descobriu a verdadeira identidade de Isaura, o que o motivou a entregar a escrava ao seu dono não foi nenhuma consciência de dever político, mas simplesmente a expectativa de lucro pessoal, uma vez que Leôncio havia prometido uma recompensa em dinheiro para aquele que lhe fornecesse informações sobre sua escrava. Ele, então, desmascara Isaura em pleno baile e na frente de todos. Em

seguida, entra em contato com Leôncio para lhe passar as informações e reivindicar sua recompensa. Sabendo disso, Álvaro, cuja grandeza da alma não permitiu que seu amor por Isaura diminuísse, ofereceu o dobro do valor da recompensa para que Martinho entrasse novamente em contato com Leôncio e desmentisse as suas informações anteriores. Ambicioso, ele segue as instruções de Álvaro. No entanto, Leôncio acaba indo para Recife e consegue levar Isaura de volta para Campos. Quando Martinho vai reivindicar seu dinheiro para Álvaro este lhe nega o pagamento, sob o argumento de que Isaura não escapara das mãos de seu senhor. Martinho, então, se enfurece, já que ficara de mãos vazias, sem a recompensa de Leôncio e sem o dinheiro de Álvaro. Esse episódio mostra bem a frivolidade do caráter de Martinho.

Esse espírito torpe que caracteriza Martinho já é antecipado pelo narrador em sua descrição física. O narrador faz questão de destacar sua tosca aparência, como se isso fosse um indicativo real de sua personalidade, o que acaba se justificando, sobretudo por causa da referência a Johann Kaspar Lavater (1741-1801), considerado o fundador da Fisiognomonia.

Tem cabeça grande, cara larga, e feições grosseiras. **A testa é desmesuradamente ampla, e estofada de enormes protuberâncias, o que, na opinião de Lavater, é indicio de espírito lerdo e acanhado a roçar pela estupidez.** O todo da fisionomia tosca e quase grotesca revela instintos ignóbeis, muito egoísmo e baixeza de caráter. O que, porém, mais o caracteriza é certo espírito de cobiça, e de sórdida ganância, que lhe transpira em todas as palavras, em todos os atos, e principalmente no fundo de seus olhos pardos e pequeninos, onde reluz constantemente um raio de velhacaria (GUIMARÃES, op. cit., p. 86, grifo nosso).

Além de ser indicativo de torpeza, podemos achar a feiura no romance como a própria promessa de infelicidade. Quando Isaura retorna de Recife, Leôncio decide dar a cartada final para tentar possuir a heroína. Já sabedor do amor entre ela e Álvaro, Leôncio decide comprometer a pureza da escrava casando-a à força com outro homem.

Sua intenção, casando-a com outro, é que ela tenha seus brios enfraquecidos, o que a tornaria mais vulnerável às suas investidas. Mas Leôncio não pretendia casá-la com qualquer um. O homem escolhido foi jardineiro Belchior. Teoricamente, o casamento com o jardineiro – que não era tido como uma má pessoa –, se comparado com a relação com o hediondo Leôncio, não seria tão desesperador se o homem em questão não tivesse uma aparência tão monstruosa.

Era um monstrengo afetando formas humanas, um homúnculo em tudo mal construído, de cabeça enorme, tronco raquítico, pernas curtas e arqueadas para fora, cabeludo como um urso, e feio como um mono. Era como um desses truões disformes, que formavam parte indispensável do séquito de um grande rei da Média Idade, para divertimento dele e de seus cortesões. A natureza esquecerá de lhe formar o pescoço, e a cabeça disforme nascia-lhe de dentro de uma formidável corcova, que a resguardava quase como um capuz. Bem reparado todavia, o rosto não era muito irregular, nem repugnante, e exprimia muita cordura, submissão e bonomia. (ibidem, p. 27)

Pode-se perceber aqui que, na visão do vilão, é muito pior que Isaura se case com uma pessoa feia do que com alguém de má índole. Para Isaura, Leôncio ofereceu duas opções: o cativo ou o casamento com Belchior, associando o castigo físico à relação com um ser de aparência repugnante, perspectiva que, de certa forma, é compartilhada pela própria Isaura: “– É verdade, meu pai; meu carrasco dá-me a escolha entre dois jugos; mas eu ainda não sei qual dos dois será mais odioso e insuportável” (ibidem, p. 131).

É importante notar que, mesmo que *A escrava Isaura* seja um romance que praticamente exclui os negros do tronco essencial da trama – Rosa é a única personagem com uma participação efetiva, embora pequena, na história –, o que resulta no curioso caso de um romance abolicionista sem negros, não há, como no caso de *As vítimas-algozes*, a associação do negro ao feio ou ao repugnante. Mesmo nos casos dos personagens negros figurativos, como o pajem André ou as negras da cozinha ou da

senzala, não há referências aos seus traços físicos como algo negativo. Nos dois casos em que a feiura é exaltada, os personagens são brancos. No entanto, deve-se ressaltar que, embora brancos, esses personagens não pertencem à classe senhorial. Belchior é o humilde jardineiro da propriedade de Leôncio, e Martinho é um estudante que arcava suas despesas com os recursos adquiridos com os pequenos lucros de uma taverna da qual era sócio, o que o leva a tentar tirar vantagem da situação de Isaura. Por outro lado, mesmo Leôncio, o mais vil representante dos escravocratas, embora sinistro, não é caracterizado como feio. Isso reforça a ideia que, aqui, a fealdade está mais ligada ao ridículo e à repulsa do que propriamente ao mal.

## 6.2 Isaura, Heroína Grottesca

São muitas as virtudes de Isaura destacadas durante a narrativa. Porém, uma das qualidades mais exaltadas no romance é a sua beleza física. Devemos, no entanto, ressaltar que essa beleza é tratada sob duas perspectivas. A primeira é a do narrador, que, como vimos, celebra a exuberância física da protagonista e trata essa beleza também como um reflexo das muitas outras virtudes que compõem o caráter da heroína. Como já foi observado, Guimarães nutre certa simpatia pelos princípios cientificistas de Lavater, o que nos fornece o primeiro indício da constante exaltação da brancura de Isaura como um elemento essencial para sua grandeza. Embora o autor tivesse lançado mão da fisiognomonia para caracterizar a inferioridade física e de caráter de dois personagens brancos, é notório que, como abolicionista, ele também compartilhava das ideias iluministas de que os traços caucasianos, sobretudo se comparados com os negroides, indicariam superioridade racial. Isso fica evidenciado, por exemplo, quando

Isaura é comparada às escravas negras. O narrador faz questão de exaltar que essa superioridade da protagonista em relação às escravas de ascendência africana mais evidente era referente, entre outras coisas, à “correção e nobreza dos traços fisionômicos” (ibidem, p. 44). É obvio que essa visão (pseudo)cientificista eurocêntrica era uma das responsáveis pela exaltação da brancura de Isaura. No entanto, não podemos esquecer que estamos falando de um romance abolicionista direcionado para leitores brancos, pertencentes ao mesmo universo daqueles que ainda eram simpatizantes da escravatura. Como já verificamos, o complexo processo de formação da mentalidade brasileira possibilitou que o movimento abolicionista tivesse uma posição bastante paradoxal em relação aos negros. Isto é, reivindicava sua liberdade incondicional, ao mesmo tempo em que estava convicto da inferioridade racial desses mesmos negros. Assim, era inviável para Guimarães construir um personagem negro dotado das mesmas qualidades que o leitor acreditava serem restritas às pessoas brancas. Além disso, o livro é protagonizado por uma mulher, um dos maiores objetos de idealização do romantismo oitocentista.

Certamente a mulher, na literatura romântica, é sempre idealizada. Mas Isaura tem de ser duplamente idealizada: por ser a heroína do romance e como compensação pelo fato de ser mestiça. Na enumeração obsessiva de suas graças e virtudes, Bernardo de Guimarães parece estar aplacando os preconceitos conscientes ou inconscientes do leitor (branco, naturalmente) a que o livro se destina. Para que corresponda ao tipo da ideal heroína romântica, Isaura precisa ser endeusada. Para que o leitor se identifique com o puro amor de Álvaro, que deseja Isaura para esposa, esta precisa ser branca. O mesmo vale com relação à possível leitora, que dificilmente sentir-se-ia identificada a uma negra ou mulata. Isaura, logo, pode ser escrava. Mas tem de ser uma “escrava branca”. Como o texto afirma que, nas veias de Isaura corre sangue africano, é necessário compensar a “deficiência” através do endeusamento (GOMES, 1988, p. 48).

A constante afirmação da beleza e das virtudes da protagonista tem então um caráter estratégico, mas também reflete a perspectiva eurocêntrica de valorização das

raças humanas. Em vários momentos, a grandeza de Isaura é associada à sua branquidade, e, como vimos, as qualidades dessa brancura são realçadas ainda mais quando comparadas com indivíduos de ascendência africana mais nítida. No entanto, a beleza da heroína, embora exaltada de forma incondicional pelo narrador, é vista com olhos menos nobres pela maioria dos personagens, sobretudo por Leôncio.

O narrador, por exemplo, estabelece uma nítida distinção entre Rosa e Isaura. A primeira seria um exemplo de malícia e lascívia, enquanto a segunda é tratada como a própria encarnação da pureza e da castidade. Pela perspectiva do grande vilão, apesar da incontestável beleza e da pele clara, Isaura era uma mulher como Rosa, ou seja, a mulata escrava que estava ali para satisfazer a todas suas vontades. Mesmo que haja, em alguns momentos referência aos sentimentos de Leôncio por Isaura como sendo “amor”, fica claro que sua relação com ela é permeada por sentimentos menos grandiosos: “E já não era só o amor ou a sensualidade que o arrastava; era um capricho tirânico, um desejo feroz e satânico de vingar-se dela e do rival preferido.” (GUIMARÃES, op. cit., p. 125).

É evidente o esforço do narrador em construir para o leitor a ideia de uma escrava branca, casta, virtuosa e digna da empatia das leitoras, sobretudo. No entanto, para Leôncio, esse modelo de virtudes seria mais um objeto à inteira disposição dos seus desejos devassos, e que estava ali para preencher as lacunas deixadas por um casamento já em plena decadência:

Casara-se por especulação, e como sua mulher era moça e bonita, sentira apenas por ela paixão, que se ceva no gozo dos prazeres sensuais, e com eles se extingue. Estava reservado à infeliz Isaura fazer vibrar profunda e violentamente naquele coração as fibras que ainda não estavam de todo estragadas pelo atrito da devassidão. Concebeu por ela o mais cego e violento amor, que de dia em dia ia crescendo na razão direta dos sérios e poderosos obstáculos que encontrava, obstáculos a que não estava afeito, e que em vão se esforçava para superar. Mas nem por isso desistia de sua tresloucada

empresa, porque em fim de contas, – pensava ele, – Isaura era propriedade sua, e quando nenhum outro meio fosse eficaz, restava-lhe o emprego da violência. Leôncio era um digno herdeiro de todos os maus instintos e da brutal devassidão do comendador. (ibidem, p. 19)

Essa forma mundana de enxergar a heroína não está restrita ao vilão. Vários outros personagens demonstram nutrir por Isaura um sentimento que está aquém da contemplação do inatingível. Os sentimentos de Henrique, o irmão de Malvina, ao avistar a protagonista, não são de um êxtase contemplativo. Ao contrário do narrador, que exalta a beleza e o pudor de Isaura, Henrique, enxergando-a como uma simples escrava, tenta agarrá-la, e, vendo a resistência da moça, zomba de seu instinto de decência: “– Oh! como está altaneira! – exclamou Henrique, já um tanto agastado com tanta resistência. – Não lhe falta nada!... tem até os ares desdenhosos de uma grande senhora!...” (ibidem, p. 23). Mesmo o próprio Belchior, o jardineiro deformado, e até o pajem André, acharam-se dignos de propor um relacionamento com Isaura, mostrando que eles não viam a protagonista como alguém que estivesse em uma posição superior a deles pelo simples fato de ser branca e educada.

Na verdade, o fato de Isaura ser escrava e ter sido criada com os cuidados exclusivos da classe senhorial, fizeram dela um personagem que não é própria nem da casa-grande e nem da senzala, ao mesmo tempo em que pode circular pelos dois espaços. Esse sentido de constante não pertencimento, que se manifesta na casa-grande pelo fato de ela ser escrava, e na senzala por ela ser branca e bem-educada, acaba cobrindo-a de uma atmosfera grotesca, mesmo ela sendo o maior exemplo de beleza do romance. Se o narrador se preocupa em enaltecê-la, os personagens, com clara exceção de Álvaro, estão sempre rebaixando-a. Leôncio e Henrique a rebaixam porque tratam como um objeto sexual, já Belchior e André a rebaixam porque, cortejando-a, demonstram achar que ela está no mesmo nível deles. O caso do pajem André, por



exemplo, é bastante sintomático. Como pajem, ele é a própria exemplificação do grotesco: é um negro escravo, que se veste com trajes da corte (o que, para a percepção da época, deveria resultar em uma imagem um tanto cômica), e que tem tanta possibilidade de circulação na cozinha quanto na sala da casa-grande. Essa posição ambígua em que se encontra o fez pensar ser digno da heroína exatamente por achar que ela está na mesma situação que ele.

– Então a senhora quer só ouvir as finezas dos moços bonitos lá na sala!... pois olha, minha camarada, isso nem sempre pode ser, e cá da nossa laia não és capaz de encontrar rapaz de melhor figura do que este seu criado. Ando sempre engravatado, enluvado, calçado, engomado, agalado, perfumado, e o que mais e, – acrescentou batendo com a mão na algibeira, – com as algibeiras sempre a tinir. A Rosa, que também é uma rapariguinha bem bonita, bebe os ares por mim; mas coitada!... o que é ela ao pé de você?... Enfim, Isaura, se você soubesse quanto bem te quero, não havias de fazer tão pouco caso de mim. Se tu quisesses, olha... escuta.

E dizendo isto o maroto do pajem, avizinhando-se de Isaura, foi-lhe lançando desembaraçadamente o braço em torno do colo, como quem queria falar-lhe em segredo, ou talvez furtar-lhe um beijo. (ibidem, p. 47)

Curiosamente, tanto André – um escravo – quanto Henrique – o cunhado do dono da casa –, homens que representam os dois extremos da pirâmide social, tentam se aproveitar de Isaura, o que mostra o universo ambíguo em que a protagonista está inserida. Quando está na casa-grande, Isaura desestabiliza a ordem por ser uma linda e educada escrava branca que desperta os desejos mais ardentes dos senhores (é o caso de Leôncio e Henrique); quando está na senzala, a ordem também é desestabilizada porque ela, pelos mesmos motivos, provoca o desejo e a inveja de alguns escravos (são os casos de André e Rosa, respectivamente): “Pobre Isaura! sempre e em toda parte esta contínua importunação de senhores e de escravos, que não a deixam sossegar um só momento!” (ibidem, p. 48).

Embora reconheçam a beleza de Isaura, a percepção dessa beleza por parte dos personagens é mais mundana do que a do narrador, que se esforça para destacar em

Isaura a “beleza unida à nobreza da alma, e à superioridade da inteligência” (ibidem, p. 55). Para os personagens, como é o caso do pajem André, a grandeza de Isaura é evidente. No entanto, tais qualidades, apesar de destacá-las das outras escravas, não chegam a elevá-la ao patamar senhorial, como explicita o pajem quando vê Isaura trabalhando na senzala: “[...] não é aqui teu lugar. Mas também por outra banda estimo bem isso” (ibidem, p. 47). A figura híbrida de Isaura, que erra entre a nobreza e a servidão, acaba confundindo os personagens, que têm acerca dela as reações mais ambíguas, entre o respeito e o atrevimento. Foi assim com o escravo André, como também com Leôncio e Henrique:

Henrique sentia-se acanhado diante daquela nobre figura radiante de beleza, e de angélica serenidade. Por seu lado Isaura também olhava para o moço, atônita e tolhida, esperando em vão que lhe dissesse o que queria. Por fim Henrique, afoito, e estouvado como era, lembrando-se que Isaura, a despeito de toda a sua formosura, não passava de uma escrava, entendeu que fazia um ridículo papel, deixando-se ali ficar diante dela em muda e extática contemplação, e chegando-se a ela com todo o desembaraço e petulância travou-lhe da mão, e...

– Mulatinha, disse, – tu não fazes idéia de quanto és feiticeira. (ibidem, p. 21)

A despeito de sua beleza e da exaltação do narrador, não há dúvidas que podemos pensar em Isaura como uma personagem grotesca. Como dissemos, Isaura é a própria encarnação da desordem, que consegue despertar tanto o desejo de personagens díspares como André, Leôncio ou Henrique, quanto a antipatia e a inveja de personagens como Malvina e Rosa, também muito distintas entre si. Como grotesca, ela é a representação do outro, que circula por lugares opostos, mas que não pertence a nenhum deles. Da mesma forma que ela causa reações de perplexidade nos personagens por ser uma escrava e ter uma beleza senhorial, ela pode, pelos mesmos motivos, provocar o riso ou reações irônicas nesses mesmos personagens, mesmo que de maneira cruel. Da mesma forma que Henrique ficou extático diante da beleza da heroína, ele diz que se ela “se estivesse no serralho do sultão, seria sua odalisca favorita” (ibidem, p.

20). Isaura também foi motivo de escárnio para Malvina, quando esta soube que Leôncio iria casar a escrava com o jardineiro Belchior.

– Muito bem, Isaura; mostras que és uma rapariga dócil e de juízo. André, vai chamar aqui o senhor Belchior. Quero eu mesma ter o gosto de anunciar-lhe que vai enfim realizar o seu sonho querido de tantos anos. Creio que o senhor Miguel também não ficará mal satisfeito com o arranjo que damos a sua filha; sempre é alguma coisa sair do cativo e casar-se com um homem branco e livre. Antes assim do que fugir, e andar foragida por esse mundo. Isaura, para prova de quanto desejo o teu bem, quero ser madrinha neste casamento, que vai pôr termo a teus sofrimentos, e restabelecer nesta casa a paz e o contentamento, que há muito tempo dela andavam arredados. (ibidem, p. 135-136)

A ideia do casamento de Isaura com Belchior, além de parecer cômica para Malvina, representava o restabelecimento da paz e da ordem na casa, comprometidas pela presença perturbadora da escrava. O evento soaria também como vingança para Malvina, já que, apesar de a escrava ter tido a “felicidade” de ter nascido com traços tipicamente caucasianos e de se casar com um homem branco, este homem era deformado e sem posses.

Não podemos esquecer que um dos principais motivos pelos quais podemos classificar Isaura como grotesca é o fato de ela ser mulata. Para o pensamento brasileiro que se prolongou até o início do século XX, o mulato é o resultado híbrido da mistura da “grandeza” caucasiana com a “inferioridade” do elemento negroide, o que faz com que esse tipo carregue consigo traços dos dois grupos, mas sem pertencer efetivamente a nenhum deles. Não apenas no caso do mulato, mas, de uma forma geral, a mestiçagem no Brasil sempre foi vista como um fenômeno de extrema complexidade, sobretudo no que diz respeito aos futuros caminhos raciais que o país haveria de tomar. A influência do pensamento iluminista europeu, que fornecia um instrumental ainda insuficiente para dar conta da complexidade racial do país, resultou em uma postura bastante imprecisa dos intelectuais do Brasil:

Ao abordar a questão da mestiçagem do final do século XIX, os pensadores brasileiros se alimentaram, sem dúvida, do referencial teórico desenhado pelos cientistas ocidentais, isto é, europeus e americanos de sua época e da época anterior. A discussão travada por alguns iluministas a respeito do caráter ambivalente da mestiçagem, seja para explicar e confirmar a unidade da espécie humana (Buffon, Diderot), seja para negá-la (Voltaire); a ideia da mestiçagem tida ora como um meio para estragar e degradar a boa raça, ora como um meio para reconduzir a espécie a seus traços originais; as ideias sobre a degenerescência da mestiçagem etc., todo o arcabouço pseudocientífico engendrado pela especulação cerebral ocidental repercutiu com todas as suas contradições no pensamento da elite intelectual brasileira (MUNANGA, 2008, p. 47).

Outro ponto que influenciou a visão dos intelectuais brasileiros foi a dos estrangeiros que passavam pelo país. Como no século XIX, a miscigenação, enquanto elemento crucial de formação de um povo, era vista ainda como um fenômeno recente, era comum que pensadores de fora, em suas passagens pelo Brasil, tecessem seus pareceres sobre o grande país mestiço que estava se formando. O conde Arthur de Gobineau, por exemplo, que permaneceu no país durante quinze meses e acabou influenciando uma parte considerável dos intelectuais do país, tinha uma visão bastante negativa do povo brasileiro: “Trata-se de uma população totalmente mulata, viciada no sangue e no espírito e assustadoramente feia.” (RAEDERS, 1988, p. 96) Da mesma forma, o geólogo e zoólogo suíço Louis Agassiz escreveu, em 1868, o seguinte comentário sobre sua viagem ao país:

[...] qualquer um que duvide dos males da mistura de raças, e inclua por mal-entendida filantropia, a botar abaixo todas as barreiras que as separam, venha ao Brasil. Não poderá negar a deterioração decorrente da amálgama das raças mais geral aqui do que em qualquer outro país do mundo, e que vai apagando rapidamente as melhores qualidades do branco, do negro e do índio deixando um tipo indefinido, híbrido, deficiente em energia física e mental. (apud SCHWARCZ, 1993, p. 17)

Assim, os intelectuais brasileiros encontravam-se em um grande dilema. Como a rigidez conceitual dos estrangeiros não conseguia abarcar toda a complexidade racial

do país, procurou-se absorver o ideário científico, aceitando o sistema eurocêntrico de hierarquização das raças, sem, contudo, condenar a mistura entre elas, uma vez que a miscigenação, àquela época, já se encontrava sacramentada no país. No entanto, ver o Brasil como um país mestiço, ao mesmo tempo em que se absorvia o ideário determinista europeu era uma posição bastante incômoda para os pensadores brasileiros, como afirma Roberto Ventura (1991, p. 91): “Devia ser difícil abrir mão da crítica externa e de uma certa internalização desse tipo de visão estrangeira a respeito do Brasil como país aberrante”. Diante desse dilema, a mentalidade brasileira começou a tentar achar alternativas para que se pudesse dar conta da mestiçagem nacional como uma realidade, ao mesmo tempo em que se apontassem caminhos para um futuro racial mais promissor para o Brasil. É o caso de Silvio Romero, que reconhece o cruzamento entre o europeu, o negro e o índio como determinantes para a formação racial do país, mas, como saída, aponta para as ideias eurocêtricas de hierarquia racial, vislumbrando a predominância biológica e cultural europeia na configuração da população brasileira e o consequente desaparecimento de seus traços negros e indígenas:

O mestiço é o produto fisiológico, étnico e histórico do Brasil; é a forma nova de nossa diferenciação nacional. Não quero dizer que constituiremos uma nação de mulatos, pois a forma branca prevalece e prevalecerá; quero dizer apenas que o europeu aliou-se aqui a outras raças, e desta união saiu o genuíno brasileiro, aquele que não se confunde mais com o português e sobre o qual repousa nosso futuro. (ROMERO, 1992, p. 132)

O exemplo de Romero, ao que poderíamos acrescentar o de outros intelectuais como Oliveira Viana e Nina Rodrigues, acabará culminando no fortalecimento da ideologia eugenista no Brasil, da qual não convém tratar agora, mas que, de uma forma geral, propunha a limpeza gradual de propriedades ditas indesejáveis e inferiores da raça humana. O que importa, no entanto, é afirmar que o pensamento brasileiro reconhecia a mestiçagem como um traço tipicamente nacional, mas também não deixava de enxergar

a superioridade do elemento europeu nesse cruzamento. Além disso, havia ainda a convicção de alguns desses intelectuais, que nesse processo de hibridação estabeleciam-se hierarquias internas, na qual o elemento negro era o mais inferiorizado:

(Oliveira) Viana aproxima-se também de Euclides da Cunha quando diz que os nascidos do cruzamento com índio “parecem, pelo menos no físico, superiores aos mulatos: são rígidos e sólidos”. A distância racial entre branco e índio é menor que a entre branco e negro. Acrescente-se à distância racial o fato dos mulatos resultarem de uma raça servil comparativamente aos mamelucos que não o são. Em consequência dessas diferenças, os mamelucos tiveram maior capacidade de ascensão que os mulatos na sociedade colonial. Por isso, na orgulhosa nobreza vicentina, não foram raros os tipos confessadamente oriundos de mestiçagem entre índios e brancos. (MUNANGA, 2008, p.66)

Deve-se afirmar, no entanto, que o princípio da mestiçagem como um fenômeno de degradação, embora fosse compartilhado pela maioria dos pensadores, encontrava algumas (poucas) vozes discordantes, como Manuel Bonfim e Alberto Torres, considerados precursores das teorias antirracistas no país. Nos escritos de Torres, por exemplo, podemos encontrar passagens que combatem a ideia determinista de que a degeneração oriunda da mestiçagem se deve à inferioridade própria da raça negra ou indígena:

Nenhum dos povos contemporâneos é formado de uma raça homogênea e isto não lhe impediu de formar uma nação, moral política e socialmente. [...] Se os indígenas, os africanos e seus descendentes não puderam “progredir e aperfeiçoar-se”, isto não se deve a qualquer incapacidade inata, mas ao abandono “em vida selvagem ou miserável, sem progresso possível.” (TORRES, 1982, p. 28-29)

Essas vozes antirracistas, no entanto, destoavam do grande coro que ditava as regras da mentalidade brasileira. A convicção da inferioridade das ascendências não europeias, sobretudo a africana, permanecia firme no Brasil pós-abolição e foi ainda mais forte no período em que a escravidão ainda era uma realidade. O mulato, para a época, concentrava o que havia de “melhor” (o seu lado europeu) e de “pior” (sua

ascendência africana) no país, resultando em uma hibridez grotesca e monstruosa, e que era a mais pura representação da degeneração racial do Brasil. E era esse mulato, combatido e renegado, que o narrador de *A escrava Isaura* tentava elevar. Porém, curiosamente, não era a “mulatice” de Isaura que era exaltada, mas, ao contrário, tudo o que pudesse afastá-la dessa realidade mestiça. Guimarães exaltava uma mulata rejeitando todos os elementos negros responsáveis por tal mestiçagem. Sai, inclusive, da própria boca de Isaura uma manifestação de repulsa à raça negra. “Meu Deus! meu Deus!... já que tive a desgraça de nascer cativa, não era melhor que tivesse nascido bruta e disforme, como a mais vil das negras, do que ter recebido do céu estes dotes, que só servem para amargurar-me a existência?” (GUIMARÃES, 2004, p. 46) Deve-se notar que o único momento no qual Isaura faz referência à raça negra é quando a associa à *brutalidade, deformidade e vilania*, ao contrário de seus “dotes” caucasianos, que ela julga ter recebido do céu.

É grande o esforço para celebrar a brancura de Isaura, como se o narrador estivesse todo o tempo preocupado em se desculpar com o leitor pelo sangue negro da protagonista. Em certo momento, o próprio narrador reconhece que a luta para exaltar as virtudes da heroína acaba comprometendo a seriedade de sua exposição: “São tão puras e suaves essas linhas, que fascinam os olhos, enlevam a mente, e paralisam toda análise.” (ibidem, p. 9)

A exaltação do narrador à brancura de Isaura, no entanto, não foi suficiente para encobrir a sua mulatice, o que contribuiu para que ela provocasse tantos impulsos lascivos nos personagens masculinos quanto Rosa, a mulata escura. A extrema brancura e os costumes senhoriais apenas reforçam o caráter grotesco de Isaura, que inspira uma

pureza angelical no narrador e uma sensualidade luxuriante em personagens como Leôncio e Henrique, que chegam a chamá-la de “traste de luxo” (ibidem, p. 20).

É importante afirmar que, assim como *As vítimas-algozes*, *A escrava Isaura* é um romance de tese que defende a ideia de que a escravidão é um mal que deve ser extinto o quanto antes. Tal qual a maioria dos abolicionistas, Guimarães trata da escravidão mais como um princípio político, desconsiderando o caráter humano do sofrimento dos negros. Diferente de Macedo, a questão emancipacionista só é tratada abertamente pelos personagens uma vez, em um diálogo entre Álvaro e Geraldo. Mas, curiosamente, quando isso ocorre, o fato motivador é o sofrimento de uma escrava branca:

**[...]tolerar a sociedade que um senhor tirano e brutal, levado por motivos infames e vergonhosos, tenha o direito de torturar uma frágil e inocente criatura, só porque teve a desdita de nascer escrava, é o requinte da celeradez e da abominação.**

– Não é tanto assim, meu caro Álvaro; esses excessos e abusos devem ser coibidos; mas como poderá a justiça ou o poder público devassar o interior do lar doméstico, e ingerir-se no governo da casa do cidadão? Que abomináveis e hediondos mistérios, a que a escravidão dá lugar, não se passam por esses engenhos e fazendas, sem que, já não digo a justiça, mas nem mesmo os vizinhos, deles tenham conhecimento?... Enquanto houver escravidão, hão de se dar esses exemplos. Uma instituição má produz uma infinidade de abusos, que só poderão ser extintos cortando-se o mal pela raiz. (ibidem. p. 103-104, grifo nosso)

É na figura de Álvaro, inclusive, que a mensagem emancipacionista se mostra mais evidente. Ele é um abolicionista convicto e praticante, que, além de não ter escravos, mantém uma política quase socialista de distribuição de terras em sua enorme propriedade. Não por acaso, será ele o único personagem masculino que compartilhará da visão divinizadora do narrador e não enxergará a face grotesca de Isaura. Para Álvaro, o fato de ela ser escrava em nada diminuiu a sua grandeza de alma e sua pureza angelical. Diferente de Leôncio, Henrique, André e Belchior, o herói não verá Isaura como uma mulata escrava que, apesar de branca, exala sensualidade. O olhar do herói,



como o do narrador, desconsiderou o sangue negro do qual a própria protagonista tanto lamentou.

A aproximação de Álvaro foi o elemento que faltava para a completa regeneração racial de Isaura e a extinção de seu caráter grotesco. Quando Álvaro toma posse dos bens de Leôncio e os oferece à Isaura, a protagonista branca deixa de ser a escrava e passa a ser a senhora. Seu hibridismo monstruoso se dilui e a personagem finalmente encontra o seu lugar, restituindo, então, a ordem da casa.

## **7. A CIÊNCIA PARA ERRADICAR A MONSTRUOSIDADE: EUGENIA**

Conforme verificamos nos textos analisados até aqui, a figura do negro no Brasil sempre esteve associada a noções físicas, estéticas e comportamentais marginalizadas, ou seja, tudo o que se referia aos negros era tido como fora do convencional, fora do ordinário, e por isso deveria ser evitado. No entanto, ao mesmo tempo em que a elite brasileira procurava manter distância dessa presença africana, começou a se constatar que essa mesma realidade era, inegavelmente, um elemento constituidor da base racial do Brasil, o que gerou conflitos e contradições nos grupos intelectuais: de um lado, estava a ideia eurocêntrica de que uma nação, para evoluir, deveria conservar o máximo de sua pureza racial europeia; de outro estava uma espécie de resignação de que a mestiçagem era um elemento basilar da constituição do povo brasileiro.

Diante desse dilema, a comunidade intelectual começou a vislumbrar na ciência as respostas que apontariam para o caminho da regeneração racial do país. Os assuntos científicos não estavam mais restritos a grupos determinados, como médicos e sanitaristas. A ciência passou a ser objeto de interesse de intelectuais das mais diversas áreas, que tinham em comum o anseio pelo descobrimento de caminhos que pudessem colocar o Brasil na trilha do desenvolvimento humano.

Essa onda cientificista começou a ser incentivada no Brasil por D. João VI com a vinda da família real em 1808. O intuito principal era colocar o país no cenário científico internacional, já que havia por aqui uma grande oferta de animais e plantas que poderiam servir de objeto de pesquisa. Dessa forma, foram muitas as expedições que trouxeram estrangeiros para estudar a farta natureza tropical do Brasil. Não

demorou muito para que esses estudos ultrapassassem a fronteira da fauna e da flora e começassem e se deter na realidade racial do povo brasileiro.

Foi no reinado de D. Pedro II que a ciência se estabeleceu no país de forma mais significativa. O rei era muito conhecido pelo seu interesse por assuntos intelectuais, que iam além da seara política. Isso fez com que muitos jovens da elite brasileira viajassem para o exterior em busca de novidades culturais e científicas, mas também trouxe muitos intelectuais estrangeiros para o país, que tiveram uma grande influência na forma com que os intelectuais brasileiros passaram a enxergar o seu próprio povo. Intelectuais estrangeiros como Louis de Agassiz, Arthur de Gobineau e Gustave Le Bon, por exemplo, tinham uma visão bastante pessimista do Brasil. Para eles, negros e mestiços viviam em uma situação promíscua, dedicando-se apenas à vadiagem, por isso eram pessoas instáveis e degeneradas, o que acabava por impedir que o Brasil pudesse alcançar o verdadeiro desenvolvimento. Esses intelectuais defendiam a ideia de que, em um processo de miscigenação, era sempre o gene mais fraco que iria prevalecer, o que acabaria resultando em um indivíduo igualmente fraco, mais propenso a imperfeições tanto físicas quanto de caráter.

A ideia de que estaria na pureza racial o grande motor de geração do progresso de uma nação ganhou mais força com o surgimento do darwinismo social, que consistia na adaptação das teorias de seleção natural de Charles Darwin à realidade das sociedades humanas. Assim, havia grupos raciais mais adaptados que acabavam resultando em organizações sociais mais aptas ao progresso. Em contrapartida, havia grupos fadados à limitação de uma vida selvagem, que, se dependessem apenas de si mesmos, nunca poderiam vislumbrar o verdadeiro progresso. Obviamente que, segundo essa deturpação da teoria de Darwin, no topo dessa pirâmide de desenvolvimento está a

raça branca europeia, cujas qualidades tornaram-na capaz de estabelecer seu domínio sobre as demais raças concorrentes. Dessa maneira, caberia ao grupo europeu o “fardo” de levar suas capacidades civilizatórias às demais sociedades, discurso que procurava dar uma roupagem filantrópica à onda imperialista que tomou conta das mentes europeias do século XIX.

O discurso sociodarwinista de superioridade eurocêntrica não só fundamentou as práticas de expansão imperialista no século XIX como também possibilitou o desenvolvimento de teorias científicas de seleção artificial, como a eugenia, que tinha por objetivo melhorar a raça humana sob o ponto de vista biológico, a partir do controle de reprodução.

A eugenia, cuja significação mais imediata seria “boa linhagem” ou “bem nascido” foi desenvolvida pelo cientista inglês Francis Galton no final do século XIX. Galton era primo de Charles Darwin e com certeza foi influenciado pelas teorias de *A origem das espécies*. Darwin, por sua vez, era um entusiasta das ideias de Galton, que chegou a descobertas importantes, como por exemplo, a individualidade das impressões digitais em 1885. Os primos, na verdade, chegaram a trabalhar juntos em estudos sobre transmissões hereditárias de traços físicos e mentais entre indivíduos. A grande polêmica entre os princípios evolucionistas e de seleção natural de Darwin e os criacionistas cristãos acabou despertando em Galton um grande interesse por pesquisas que envolviam o aperfeiçoamento das raças humanas.

A parceria entre os primos, contudo, não durou muito. Darwin começou a elaborar a teoria da Pangênese, que abordava a possibilidade de transmissões hereditárias por intermédio de “gêmulas”, minúsculas partículas presentes em todo o organismo e que, nos órgãos sexuais, se alojavam nos gametas, o que resultaria na

transmissão das características do indivíduo para gerações futuras. Essa hipótese, além de explicar a variabilidade dos seres vivos (já que as gêmulas, apesar de serem responsáveis pela transmissão hereditária, poderiam se reorganizar no novo indivíduo, resultando em um ser com características próprias), apontava caminhos para se começar a entender os mecanismos de funcionamento da hereditariedade. Para Darwin, essas gêmulas, apesar de serem muito específicas de cada indivíduo, poderiam sofrer alterações durante a vida, influenciadas pelo meio ambiente, e esse foi o principal ponto de cisão entre os primos. Galton defendia a ideia de que uma espécie poderia ser aperfeiçoada por meio da seleção de seus melhores caracteres, e isso, segundo ele, não passava pela influência do meio ambiente.

Galton passou anos mergulhado na hipótese de que não apenas os traços físicos poderiam ser herdados. Estendendo essas ideias aos seres humanos, ele afirmava que doenças como a demência, e desvios de caráter, como a marginalidade, eram também resultados de herança genética, e que isso, de forma alguma, poderia ser alterado pelo meio ambiente. No entanto, essas características poderiam ser cientificamente manipuladas, o que representava um aprimoramento genético e racial de gerações futuras, e que acabou culminando nos estudos efetivos da eugenia. Embora em 1865, no livro *Hereditary Talent and Genius*, Francis Galton já tivesse feito referências sobre a possibilidade de substituição da seleção natural pela artificial, com o objetivo de melhoramento genético, foi em 1883, em *Inquiries into Human Faculty and Its Development*, que há uma referência mais direta ao termo.

Mencionar vários tópicos mais ou menos conectados com aquele do cultivo da raça, ou, como podemos chamá-los, com as questões “eugênicas”. Isto é, com problemas relacionados com o que se chama em grego “*eugenes*”, quer dizer, de boa linhagem, dotado hereditariamente com nobres qualidades. Esta e as palavras relacionadas, “*eugeneia*” etc. são igualmente aplicáveis aos homens, aos brutos e às plantas. Desejamos ardentemente uma palavra que

breve expresse a ciência do melhoramento da linhagem que não está de nenhuma maneira restrita a união procriativa, senão, especialmente no caso dos homens, a tomar conhecimento de todas as influências que tendem, em qualquer grau, por mais remoto que seja, dar às raças ou linhagens sanguíneas mais convenientes uma melhor possibilidade de prevalecer rapidamente sobre os menos convenientes, que de outra forma não haja acontecido. (GALTON *apud* DIWAN, 2013, p. 41-42)

Francis Galton, então, passa a dedicar grande parte de sua vida à divulgação da eugenia. Em 1873, publica o texto *Hereditary Improvement*, no qual se manifesta contra os casamentos movidos por laços afetivos, propondo que as pessoas com qualquer tipo de anomalia adotassem o celibato para poupar a sociedade de uma “descendência defeituosa”. Para ele, isso representaria uma espécie de influência consciente na seleção natural, com o fortalecimento dos mais fortes e o desaparecimento gradual dos mais fracos. Mas foi apenas no início do século XX que as ideias de Galton ganharam notoriedade pelo mundo. Em 1901, no Instituto antropológico de Londres, ele participa de uma conferência anual em homenagem ao biólogo inglês Julian Huxley, na qual divulga suas ideias eugenistas. O sucesso das palavras de Galton resultou na primeira sociedade eugênica nos Estados Unidos, a Associação Americana de Reprodução, em 1903.

Os Estados Unidos foram o primeiro país receptivo às teorias de Galton. Quando, também em 1903, em nome do poder científico da eugenia, ele foi contra a iniciativa inglesa de criar uma comissão para estudar uma suposta degeneração da raça inglesa produzida pelas condições ambientais, os americanos mostraram-se simpáticos à sua atitude. O jornal *The Nation*, inclusive, reforçou a importância das teorias eugênicas, comparando-as com a noção de “suicídio da raça”, de Theodore Roosevelt. Segundo este, em nome da eliminação do perigo do suicídio da raça branca, que equivaleria ao suicídio da civilização, não se deveria hesitar em se tomar medidas mais radicais para com as “raças inferiores”. Para Roosevelt, se uma dessas raças inferiores

viesses a agredir a raça superior, esta deveria reagir com se estivesse em uma guerra de extermínio.

A simpatia dos Estados Unidos pela eugenia fez, por exemplo, com que fossem a primeira nação a estabelecer uma lei de esterilização, aprovada em 1907 no Estado de Indiana e, posteriormente, em vários outros Estados, o que levou centenas de milhares de pessoas a serem esterilizadas, sob a alegação de necessidade de melhoramento da raça. Essa crescente inclinação americana pela eugenia só diminuiu depois da radicalização promovida pela Alemanha no final dos anos 1930, que, influenciada pelas leis eugênicas dos próprios Estados Unidos, levou os ideais eugênicos ao seu estágio mais radical, com a chegada de Hitler ao poder.

É evidente, porém, que os eugenistas não se concentraram apenas nos Estados Unidos e na Alemanha, da mesma forma que não houve uma homogeneidade mundial na aplicação das teorias de Galton.

[...]Na verdade, houve uma multiplicidade de facetas adotadas pelo eugenismo que particulariza cada análise de acordo com a época e o país, sob o prisma ideológico de seus defensores. Uns mais radicais que outros, o certo é que não houve um uso homogêneo da teoria de Galton.

Na Alemanha, os nazistas; nos Estados Unidos, o conservador Charles Davenport e a feminista Margareth Sanger; e, finalmente, na Inglaterra, o social-democrata Julian Huxley e o simpatizante do nazismo Karl Pearson; todos estiveram ligados à eugenia de modo diferente. Mais ou menos comprometidos, mais ou menos radicais, todos tinham em vista a substituição das leis de proteção social por outras que favorecessem a reprodução de bons elementos da sociedade, fossem da elite ou da classe operária. (DIWAN, 2013, p. 47-48)

Quando as teorias eugênicas chegaram ao Brasil, a mentalidade nacional já estava, de certa forma, familiarizada com a ideia de necessidade do branqueamento, sobretudo pela presença do pensamento de intelectuais como Gobineau, Agassiz e Le Bon. No entanto, o início do movimento eugenista brasileiro teve um caráter mais social

que biológico, voltado à saúde pública, à higiene, ao comportamento etc. Como afirmou o eugenista britânico E.Trounson:

[...]conflitos familiares, educação sexual e exames e atestados pré-nupciais parecem ser os assuntos que mais interessam aos eugenistas brasileiros, enquanto a genética e a seleção natural e social são bastante negligenciadas. A abordagem é mais sociológica que biológica. (apud STEPAN, 2004, p. 345)

De fato, a eugenia brasileira acabou se confundindo com os princípios sanitários e comportamentais, sobretudo por conta da grande influência sofrida pelo neolamarckismo. Mesmo depois de Darwin, as teorias do biólogo francês Jean-Baptiste Lamarck continuaram gozando de considerável prestígio. Para ele, a evolução era provocada por uma gradual e intencional adaptação ao meio. Ou seja, as mudanças no meio ambiente provocavam uma alteração no comportamento do ser, e esse comportamento, além de alterar as características desse indivíduo, faz com seus descendentes já nasçam com essas características. Neste sentido, para que esse indivíduo pudesse gerar bons descendentes, ele deveria passar por uma espécie de limpeza, que envolvia tanto novas práticas sanitárias quanto educacionais. Esse discurso mais ameno do ideal da eugenia sanitária ajudou a alavancar o número de simpatizantes da nova ciência, a ponto de atrair intelectuais distantes do ideal de branqueamento, como é o caso do psiquiatra negro Juliano Moreira.

Um dos psiquiatras brasileiros mais famosos e respeitados de todos os tempos, Juliano Moreira era especialista em doenças mentais, tendo frequentado vários cursos sobre o tema em vários países da Europa. No Brasil, tornou-se diretor do Hospício Nacional de Alienados, em 1903, indicado por Afrânio Peixoto. Nessa época, recebeu um convite de Renato Kehl, o maior entusiasta da eugenia no Brasil, para ser membro da Sociedade Eugênica. Em resposta, Moreira disse que já havia criado uma Sociedade



Eugênica dentro da Sociedade de Neurologia e Psiquiatria do Rio de Janeiro, para utilizar o conhecimento eugênico na área de higiene mental.

O exemplo de Juliano Moreira é importante porque nos dá a noção do alcance do pensamento eugênico do Brasil. Ao contrário de Nina Rodrigues, que via na mestiçagem um elemento de degeneração racial do brasileiro, Moreira refutava o princípio da relação entre *pathos* e raça. Para Juliano, uma hereditariedade problemática, que nada tinha a ver com questões raciais e nacionais, estava relacionada a fatores puramente individuais, e poderia ser resolvida com medidas sociais, como a educação. Para reforçar a posição contrária à de Nina, Moreira apresenta um estudo sobre um doente mental mestiço, de mãe mulata e pai italiano. O objetivo primordial da pesquisa era provar que, embora houvesse diferenças entre brasileiros e europeus, sobretudo por questões sociais, tais diferenças eram irrisórias e não provavam nenhuma espécie de superioridade racial ariana. O estudo foi feito com um homem mestiço identificado como A.P.D. O psiquiatra pesquisou tanto a vida do paciente quanto de seus parentes brasileiros e europeus:

A.P.D., pequeno proprietário, falecido aos 55 anos de idade, mestiço, filho de italiano e de uma preta.

Antecedentes hereditários – Pai bêbado habitual, mãe nada apresentava de anormal[...]

[...]Tendo mostrado este doente ao Prof. Nina Rodrigues, achou ele no caso mais uma prova de que a mestiçagem é um fator degenerativo. Ora, tendo eu sempre me oposto a esta maneira superficial de ver o problema, aproveitei uma longa estada na Europa para examinar os parentes de A.P.D. que tinham ficado na Europa livres da mestiçagem [...] Apurei o seguinte: o velho pai de nosso doente tivera dois irmãos e uma irmã. Dos primeiros, um também partiu para a América desertando das fileiras do exército. Dele não se sabe notícias.

O outro, imbecil, ébrio habitual, turbulento, muito supersticioso, esteve preso duas vezes por ter ofendido fisicamente duas velhas [...]; casouse e teve dois filhos, ambos imbecis.

A irmã epilética teve três filhos: um também epilético, um imbecil e o terceiro homicida, supõe-se que também epilético[...].

Vê-se que o ramo europeu da família, livre da mestiçagem, em nada foi superior ao ramo mestiço brasileiro [...]. Intelectualmente mesmo A.D. apesar de paranoico era evidentemente superior aos seus primos italianos. Não afirmarei que o relativo lucro proveio do cruzamento, mas sim da

circunstância de ser a mãe dele uma mulher sã, não tendo ele herdado sua eiva senão de seu pai, bêbado habitual, nada escrupuloso em negócios e com evidente tendência demandista. (MOREIRA, 1908, p.431-432).

É importante ressaltar que o estudo sobre o mestiço A.P.D. e a análise do caso dos Estados Unidos – que estabeleciam um rígido programa de controle de imigração depois que uma chegada desenfreada de estrangeiros ajudou a aumentar o número de doentes mentais no país – levaram Juliano Moreira a discutir a questão da imigração e a sua relação com a saúde mental dos brasileiros: “Sirva-nos, pois, de exemplo, a lição que nos é transmitida por um povo que, apesar de opulento, não deixa de queixar-se das consequências do mal de não ter melhor escolhido em tempo os seus imigrantes do ponto de vista mental” (Moreira, 1925, p. 111). A partir da observação de alguns pacientes, Moreira reforça a ideia de que os estrangeiros doentes mentais seriam um peso tanto para a economia pública quanto para as futuras gerações. Isso o levou ao princípio do controle de imigração com base nos casos individuais, e não sob o princípio da raça ou da nacionalidade. Deve-se notar, aqui, que os princípios eugênicos-sanitários de Juliano Moreira o levaram a um caminho diferente daquele que tomaria a eugenia mais extremista, que viria a incentivar a imigração de europeus com o objetivo de “limpar” o sangue brasileiro, sobretudo, de toda a sua herança africana.

Pode-se assim dizer que a eugenia, em seu início, foi um movimento que ultrapassou as fronteiras raciais. Ela estava em perfeita consonância com os novos modelos ocidentais de civilização, e foi um resultado legítimo das inquietações do espírito moderno. No início do século XX, o Brasil era um dos países mais adiantados em ciências médicas e sanitárias da América Latina, no entanto, sua população era basicamente mestiça, pobre e analfabeta, o que levou a elite intelectual, na sua maioria de ascendência europeia, a pensar em soluções para a configuração da nacionalidade brasileira. Esse foi um dos motivos de membros da sociedade científica, como Renato

Kehl e Arnaldo Vieira de Carvalho, contarem com o apoio de grande parte da elite paulista na ocasião da fundação da Sociedade Eugênica de São Paulo, em 1917.

No entanto, a partir do final da década de 1920, por conta da viagem de Renato Kehl para a Europa, e do contato deste cientista com o projeto de higiene racial alemã, a eugenia no Brasil ganhou traços mais biológicos, o que acabou ocasionando uma espécie de retomada aberta dos princípios degeneracionistas de Gobineau e Nina Rodrigues. Mais alinhado com a eugenia inglesa, alemã e norte-americana, Kehl se distancia dos princípios de Lamarck e se aproxima das teorias de Gregor Mendel, que de uma forma geral, tratava da questão da hereditariedade e da continuação das espécies considerando a grande possibilidade combinatória de cromossomos. Renato Kehl passou a defender métodos eugênicos mais radicais, como a esterilização de indivíduos incapazes de gerar bons descendentes, o controle médico/estatal dos casamentos (por intermédio dos exames pré-nupciais) e a política de imigração que restringia a entrada no Brasil de indivíduos de ascendência não europeia, já que, como ele mesmo disse em 1929, “a nacionalidade brasileira só embranquecerá à custa de muito sabão de coco ariano” (apud Diwan, 2013, p. 87). Com a radicalização, Kehl passou a contar com um número menor de seguidores, tanto no campo científico como no intelectual, no entanto, nomes importantes da sociedade brasileira, como Oliveira Vianna e Monteiro Lobato, continuaram simpáticos às suas teorias.

No início dos anos 1930, a Nova República instaurou um novo ambiente político e ideológico, sobretudo no que dizia respeito às políticas de imigração e à configuração da nacionalidade brasileira, o que acabou por estimular a propaganda eugenista de Renato Kehl. Além disso, a nomeação, por Getúlio Vargas, do eugenista Belisário

Penna para a direção do Departamento Nacional de Saúde Pública (DNSP) representou, para a sociedade eugênica, uma aproximação significativa com o Estado.

De fato, o presidente Vargas se mostrou um entusiasta de uma política populacional eurocêntrica. Um pouco mais tarde, em 1945 (mesmo depois da máxima radicalização eugenista concretizada pelo nazismo, o que fez com que o mundo virasse as costas para o movimento), Vargas assinaria um Decreto-Lei que estimulava a imigração europeia. Segundo ele, o Decreto se justificava pela “necessidade de preservar e desenvolver, na composição étnica da população, as características básicas mais desejáveis de sua ascendência” (apud HOFBAUER, 2006, p. 213).

Esse ideal de branqueamento que tomou corpo com as teorias degeneracionistas de Gobineau e encontrou legado na eugenia de Kehl acabou por se incorporar profundamente na mentalidade brasileira, ratificando o ideal da supremacia estética do europeu, sobretudo em relação à suposta feiura e deformidade monstruosa dos tipos de origem africana. Um bom exemplo disso é uma monografia de autoria de vários médicos, que foi publicada em 1970 no Boletim do Centro de Estudos do Hospital Federal dos Servidores do Estado, intitulada “Nariz negroide (correção cirúrgica)”:

[...] o crescimento da população branca é indiscutível e se faz em números alentadores em todo o Brasil [...] o crescimento da população mestiça fará com que ele chegue um dia ao branco, tendo partido do branco. Por tudo isso quanto mais o mestiço se sentir afastado do elemento negro, maior será sua vontade de retirar da face e, conseqüentemente do nariz, os estigmas que permitiam lembrar a sua origem, fato que redundará, como é claro, numa tarefa grande para aqueles que se dedicam à cirurgia plástica enfrentando o problema social já grande e que crescerá com o correr do tempo [...] Procedemos à osteotomia, aumentamos o dorso do nariz e mudamos mais para dentro da aza [sic] nasal. Com isso, retiramos os caracteres típicos do nariz negro e lhe damos aspecto de nariz branco. (apud LOPES, 1988, p.184)

Não devemos esquecer que esse ideal de branqueamento não apenas se desenvolveu nos meios político e científico da sociedade, mas foi também muito popularizado pela literatura. O universo literário brasileiro sempre estabeleceu conexões

com a realidade política do país, no entanto, a partir do século XIX, a literatura passa também a estabelecer diálogos mais estreitos com o novo campo científico que estava surgindo. Na verdade, como afirma Lilia Schwarcz, a literatura funcionou mesmo como uma porta de entrada de muitas das teorias científicas que tomariam conta das mentes da elite intelectual brasileira:

Com efeito, a moda cientificista entra no país por meio da literatura e não da ciência mais diretamente. As personagens serão condicionadas pelas máximas deterministas, os enredos terão seu conteúdo determinado pelos princípios de Darwin e Spencer, ou pelas conclusões pessimistas das teorias científicas raciais da época: Lenita, heroína de *A carne*, será descrita como “um Herbert Spencer de saias” [...]; o naturalista Hartt é citado em *O Ateneu* [...]; e a obra *A esfinge* termina com um discurso que nada acrescenta ao romance central, já que é, antes, um tratado sobre a “concorrência e a luta pela correção de uma imperfeição natural” da nação [...]. (SCHWARCZ, 1993, p. 43)

No caso da eugenia, a obra que mais intimamente dialogou com os princípios científicos defendidos pelo grupo de Renato Kehl foi o romance *O choque das raças ou O presidente negro*, mais tarde intitulado apenas de *O presidente negro*, de Monteiro Lobato, publicado inicialmente no jornal *A manhã* entre setembro e outubro de 1926, antes de seu lançamento em forma de livro pela Companhia Editora Nacional.

### 7.1 *O Presidente Negro*: O Monstro no Século XXIII

*O presidente negro* é o único romance adulto de Monteiro Lobato. Como um autêntico romance de tese, *O choque* (como o próprio Lobato costumava se referir) é uma espécie de tratado de divulgação da eugenia radical defendida por Renato Kehl, e trata de questões caras à mentalidade da época, como avanços tecnológicos, o papel da ciência no processo de evolução dos povos, padronizações eurocêntricas de beleza física, e tensões ideológicas tanto de caráter racial como também de gênero. A estreita

relação entre Lobato e Kehl é um indício significativo da simpatia do escritor pelos ideais de branqueamento defendidos pelos eugenistas. O livro *Bioperspectivas*, de Renato Kehl, por exemplo, foi prefaciado por Lobato, que se referia ao líder eugenista como “o mais acabado tipo de cientista que a nossa atualidade pensante possui” (LOBATO, 1961, p. 75). Renato Kehl, por sua vez, escreveu o prefácio de *Problema Vital*, livro de Lobato que foi patrocinado pela Liga Pró-Saneamento do Brasil (LPSB), que contava com nomes intimamente ligados à eugenia, como Arthur Neiva e Belisário Penna. Um outro livro de Kehl, chamado *A cura da fealdade*, foi editado pela Lobato e Cia. Além disso, em 1951, Kehl e Lobato lançaram, em co-autoria, o livro *Medicina no lar: dicionário popular de medicina de urgência*. Em carta a Renato Kehl, Monteiro Lobato reforçou sua inclinação pelos ideais eugênicos e pediu desculpas ao cientista por não ter lhe dedicado *O presidente negro* – o livro foi originalmente dedicado apenas aos eugenistas Arthur Neiva e Coelho Neto.

Renato, tu és o pai da eugenia no Brasil e a ti devia eu dedicar meu *Choque*, **grito de guerra pró-eugenia**. Vejo que errei não te pondo lá no frontispício, mas perdoai a este estropeado amigo. [...] Precisamos lançar, vulgarizar estas ideias. A humanidade precisa de uma coisa só: poda. É como a vinha. (apud DIWAN, 2013, p. 106, grifo nosso)

Assim como *As Vítimas-algozes* e *A escrava Isaura*, *O presidente negro* é também um romance de tese. Sua base se constrói sob o intuito de divulgação da ideia de que uma nação para se tornar realmente forte tem que se livrar dos elementos que impedem o seu desenvolvimento. No caso do *Choque*, a força estava na supremacia ariana, e a fraqueza na grande presença da população de ascendência africana. Como um “grito de guerra pró-eugenia”, o romance desenvolve a trama do narrador Ayrton Lobo, passada em 1926, como objeto de veiculação das informações futuristas que desembocarão no choque das raças no ano de 2228. No entanto, embora periférica, a

trama de Ayrton terá seu grau de importância ao mostrar como se manifestava a mentalidade do início do século XX, com suas ansiedades eurocêntricas e seu desejo do embranquecimento da população.

*O presidente negro* se desenvolve a partir de duas narrativas interligadas. A primeira, passada em 1926, é a do narrador Ayrton Lobo, funcionário de uma empresa chamada Sá, Pato & Cia., que compra um Ford e, entusiasmado por não ser mais um mero pedestre, decide se afastar da cidade. Em certo momento, ao se deparar com um suntuoso castelo, ele se distrai e acaba sofrendo um acidente. Ao voltar a si, ele se dá conta que foi socorrido exatamente pelo dono do Castelo responsável por sua distração, o professor Benson, e sua filha Miss Jane, que o convencem a ficar na propriedade até o seu restabelecimento. Durante a estada de Ayrton, o professor Benson decide contar-lhe a história de sua vida, mas sob a mais absoluta promessa de segredo.

Benson expõe para Ayrton sua teoria de que a vida é “um movimento de vibração já estabelecida do éter, do átomo, do que quer que seja *uno e primário*” (LOBATO, 2009, p. 47), ou seja, algo sobre o qual não se pode interferir. No entanto, exatamente pelo fato de o futuro ser uma coisa já definida é que há a possibilidade de tomar conhecimento dele antes que esse futuro se transforme em presente. Diante dessa certeza, o professor dedicou anos de sua vida ao desenvolvimento de uma máquina que possibilitasse a visão dos acontecimentos futuros, e construiu o “porviroscópio”. É a partir das visões do futuro viabilizadas por essa máquina que Miss Jane desenvolverá a outra trama narrativa do romance.

Enquanto Benson explica o funcionamento do porviroscópio para Ayrton, Jane compartilha algumas informações sobre o futuro com o hóspede. A primeira informação dada por Miss Jane é a de 3527, o ano mais distante que o porviroscópio consegue

atingir. Nesse ano, eram claros os sinais de mongolismo nos franceses, devido ao fato de os mongóis terem se espalhado por toda a Europa e conseguido se estabelecer como a raça dominante naquele continente. A explicação do triunfo do amarelo sobre o branco é que o primeiro “come menos e prolifera mais” (ibidem, p. 65). Diante da informação de Miss Jane sobre a supremacia mongol na Europa, Ayrton reage de forma negativa: “Que horror, vai acontecer essa catástrofe?” (ibidem, p. 64). Embora Miss Jane tenha uma postura mais racional frente à questão, se referindo ao fato como inevitável, devido à capacidade instintiva dos orientais de comer menos e se proliferar mais, ela ratifica o espírito eurocêntrico afirmando que o fenômeno mongol na Europa está necessariamente ligado à saída dos “melhores elementos” do continente e ao fenômeno eugenista norte-americano de controle de imigração:

Reflita um bocado na significação, não digo do povo americano, mas do fenômeno americano – o fenômeno eugênico americano. Estados Unidos querem hoje dizer um imenso foco luminoso num mundo de candeeiros de azeite e velas de sebo. Todas as mariposas da terra têm os olhos fixos no deslumbrante foco – todos os artistas, todos os sábios, todos os espíritos animados da centelha criadora, que na sua pátria não encontram condições propícias de desenvolvimento. Lá, a manhã radiosa de sol. No resto do mundo, varias espécies de crepúsculos... Cada vez mais vai sendo a Europa drenada de seus melhores elementos – as suas mariposas, e a Europa acabará amarelada pela pigmentação mongólica. (ibidem, p. 91)

E é exatamente sobre o caso racial norte-americano que a narrativa de Miss Jane se desenvolverá. Com a morte do professor Benson, a relação entre Jane e Ayrton se tornará mais estreita. Ele passará a frequentar o castelo regularmente tanto para ouvir a história do choque das raças ocorrida nos Estados Unidos quanto para poder ficar mais tempo perto de Jane, por quem já estava se apaixonando.

Os Estados Unidos são vistos no romance como o melhor exemplo que uma nação deve seguir para alcançar o desenvolvimento. Curiosamente, Juliano Moreira também tomava o exemplo da política de imigração americana, ainda que a visão do



psiquiatra brasileiro repousasse apenas na filtragem individual dos tipos que entravam no país, tendo a saúde de cada um como o ponto central da análise e não a sua origem racial. Para Miss Jane, porém, o que deve ser considerado é a realidade racial dos imigrantes, no sentido de estabelecer uma espécie de unidade europeia dos tipos humanos:

— Pois bem, continuou miss Jane, o processo inicial da América tornou-se o processo normal do seu acrescentamento no decorrer da história. Ondas sucessivas dos melhores elementos europeus para lá se transportaram. Depois vieram as leis seletivas da emigração, e as massas que a procuravam, já de si boas, viram-se peneiradas ao chegar. Ficava a flor. O restolho voltava... Note o enriquecimento de valores humanos que isso representou para aquela nação. (ibidem, p. 90)

De fato, os Estados Unidos mantinham um radical controle imigratório na sua história. Os norte-americanos conservaram a política de isolamento étnico no cerne de sua configuração nacional, o que fez com que os novos imigrantes (não nórdicos, basicamente) passassem a viver em guetos e não se misturassem com os grupos dos primeiros colonos. Para Jane, então, o fato de os Estados Unidos terem privilegiado a presença nórdica na sua formação inicial significou um grande enriquecimento para a nação. Essa postura imigratória só não foi totalmente perfeita por conta da grande presença de negros, levados à força para o exercício do trabalho escravo. Neste momento, o diálogo entre Jane e Ayrton é a mais pura representação da diferença entre os modelos eugênicos norte-americano e brasileiro. De um lado, Ayrton se orgulha da solução brasileira, que pretende desaparecer gradativamente com os seus negros por intermédio da miscigenação. Do outro está miss Jane que, seguindo a teoria de degeneração de Gobineau, acredita que a mistura representa um enfraquecimento para ambas as raças: do lado branco, a diminuição da grandeza da alma, e, do lado negro, a perda da força do selvagem:

— Está tudo muito bem – adverti eu –, mas nos Estados Unidos não penetraram apenas os elementos espontâneos que Miss Jane aponta. Entrou ainda, à força, arrancado da África, o negro.

— Lá ia chegar. Entrou o negro e foi esse o único erro inicial cometido naquela feliz composição.

— Erro impossível de ser corrigido – aventurei. – Também aqui arrostamos com igual problema, mas a tempo acudimos com a solução prática – e por isso penso que ainda somos mais pragmáticos do que os americanos. A nossa solução foi admirável. Dentro de cem ou duzentos anos terá desaparecido por completo o nosso negro em virtude de cruzamentos sucessivos com o branco. Não acha que fomos felicíssimos na nossa solução?

Miss Jane sorriu de novo com o meigo e enigmático sorriso do professor Benson.

— Não acho, disse ela. – A nossa solução foi medíocre. Estragou as duas raças, fundindo-as. O negro perdeu as suas admiráveis qualidades físicas de selvagem e o branco sofreu a inevitável piora de caráter, consequente a todos os cruzamentos entre raças díspares. Caráter racial é uma cristalização que às lentas se vai operando através dos séculos. O cruzamento perturba essa cristalização, liquefa-a, torna-a instável. A nossa solução deu mau resultado.

— Quer dizer que prefere a solução americana, que não foi solução de coisa nenhuma, já que deixou as duas raças a se desenvolverem paralelas dentro do mesmo território separadas por uma barreira de ódio? Aprova então o horror desse ódio e todas as suas tristes consequências?

— Esse ódio, ou melhor, esse orgulho – respondeu miss Jane, serena como se a própria Minerva falasse pela sua boca – foi a mais fecunda das profilaxias. Impediu que uma raça desnaturasse e descristalizasse a outra, e conservou a ambas em estado de relativa pureza. Esse orgulho foi o criador do mais belo fenômeno da eclosão étnica que vi em meus cortes do futuro. (ibidem, p. 92-93)

É importante atentar para o fato de que, diferente da solução brasileira da miscigenação, o recurso separatista norte-americano impedia a mistura, mas, por outro lado, não significava a eliminação do negro. Na verdade, a questão imigratória acarretou um problema de superpopulação, o que acabou levando ao fechamento das fronteiras. Ao mesmo tempo em que as entradas do país se fechavam, as ideias eugênicas de Francis Galton passaram a tomar conta da elite intelectual norte-americana, o que levou a população branca a estabelecer um controle de natalidade de cunho qualitativo. O lado negro, no entanto, já havia crescido vertiginosamente, convertendo-se em um grande problema para o Ministério da Seleção Artificial, órgão oficial responsável pela unificação racial do povo.

O lado branco, segundo as palavras entusiasmadas de Miss Jane, primava não pela quantidade, como os negros, mas pela qualidade. O Ministério da Seleção Artificial passou a controlar o nascimento das crianças, eliminando as que nasciam com qualquer tipo de anomalia. Jane cita também a Lei Owen, baseada nos ensinamentos de Walter Owen, autor de um livro chamado *O direito de procriar* e, segundo ela, “o verdadeiro remodelador da raça branca na América.” (ibidem, p. 98) A lei Owen promoveu a esterilização de todos os indivíduos tidos como comprometedores da estabilidade social do país. Nesse grupo, estavam inseridos não apenas os doentes mentais, mas aqueles que se afastavam dos princípios positivistas de organização nacional.

Desapareceram os peludos – os surdos-mudos, os aleijados, os loucos, os morféuticos, os histéricos, os criminosos natos, os fanáticos, os gramáticos, os místicos, os retóricos, os vigaristas, os corruptores de donzelas, as prostitutas, a legião inteira de malformados no físico e no moral, causadores de todas as perturbações da sociedade humana. (ibidem, p. 98)

Miss Jane exaltava a eugenia chamada negativa, “que representava a radicalização dos métodos de aperfeiçoamento da raça” (DIWAN, 2013, p. 50), e que defendia métodos extremos, como a “esterilização eugênica (consentida ou não); [...] segregação eugênica (por exemplo, o confinamento em sanatórios), [...] licenças para realização de casamentos e das leis de imigração restritiva [...] a eutanásia, o infanticídio e o aborto. (ibidem, p. 50). Esses procedimentos, é importante dizer, significavam a radicalização de métodos um pouco mais amenos, praticados pelos seguidores da eugenia positiva. Essa corrente eugênica, de cunho mais sanitarista, tinha por objetivo “criar o ‘haras humano’, povoando a planeta de gente sã, estimulando casamentos entre os ‘bem dotados biologicamente e desenvolvendo programas educacionais para a reprodução consciente de casais saudáveis [...]” (ibidem, p. 50).

Apesar da classificação de positiva ou negativa, essas duas formas de eugenia estão intimamente ligadas. Dificilmente se pensa a eugenia negativa sem que se tenha a positiva como base, e geralmente a aplicação da eugenia positiva acaba levando à prática da eugenia negativa. De maneira geral, o que o movimento eugênico postulava era o controle e, logo, a eliminação dos indivíduos destoantes da lógica que estabelecia as convenções sociais, isto é, a eliminação dos monstros. E isso era uma realidade no ano de 2228. A ciência havia conseguido manipular o surgimento dos seres humanos ideais, aqueles consonantes com o ideal eurocêntrico de civilização: “Os admiráveis processos hoje em emprego na criação dos belos puros-sangues passaram a reger a criação do homem na América.” (LOBATO, 2009, p. 98)

O entusiasmo de Miss Jane com a perspectiva de manipulação dos tipos humanos era um pensamento comum nos grupos eugênicos extremistas do início do século XX. O problema é que essa idolatria pelo sangue puro ariano ainda estava muito distante da realidade racial do Brasil, cada vez mais caracterizadamente miscigenado. O mestiço, assim como o próprio negro, por se afastarem do ideal racial eugênico, acabaram por representar o grande modelo de monstruosidade do país. Para os eugenistas brasileiros, o mulato era o grande monstro híbrido, que carregava características das raças branca e negra, mas apenas o lado fraco de cada uma delas. E o grande responsável pelo surgimento desse tipo humano grotesco era a África, que impossibilitou, com seu sangue negro, que o povo brasileiro pudesse caminhar para o promissor processo de arianização.

Em carta de 1908 a Godofredo Rangel, Lobato compartilha com o amigo suas impressões sobre o processo de miscigenação do povo brasileiro e o papel da África nesse processo:

[...]estive uns dias no Rio. Que contra-Grécia é o Rio! O mulatismo dizem que traz dessoramento do caráter. Dizem que a mestiçagem liquefaz essa cristalização racial que é o caráter e dá uns produtos instáveis. Isso no moral – e no físico, que feiura!”. Num desfile, à tarde, pela horrível rua Marechal Floriano, da gente que volta para os subúrbios, perpassam todas as degenerescências, todas as formas e má-formas humanas – todas, menos a normal”. Os negros da África, caçados a tiro e trazidos à força para a escravidão, vingaram-se do português da maneira mais terrível – amulatando-o e liquefazendo-o, dando aquela coisa residual que vem dos subúrbios de manhã e reflui para os subúrbios à tarde. Como consertar essa gente? Como sermos gente, no conserto dos povos? Que problemas terríveis o pobre negro da África nos criou aqui, na sua inconsciente vingança!... Talvez a salvação venha de São Paulo e outras zonas que intensamente se injetam de sangue europeu.(LOBATO, 1944, p. 133)

Assim como seu personagem, Monteiro Lobato também se mostrava entusiasmado com as práticas eugênicas norte-americanas, que apontavam para o ideal de purificação e fortalecimento raciais. E até a ascensão de Hitler e a eclosão da Segunda Guerra, o que fez com que os países que aderiram à eugenia tratassem de apagar esse capítulo de sua história, os Estados Unidos eram um dos países mais entusiastas dessa ciência, e uma referência para aqueles que buscavam exemplos práticos de sua aplicação no cotidiano ativo da sociedade. Essas práticas eram inseridas na rotina social, por exemplo, por intermédio da escolha consciente de parceiros com a finalidade de gerar indivíduos consonantes com as perspectivas raciais dos grupos eugênicos, como o próprio Lobato evidencia em carta a Renato Kehl:

[...] a eugenia está tão adiantada que já começam a aparecer “filhos eugênicos”. Uma senhora da alta sociedade meses atrás ocupou durante vários dias a *front page* dos jornais mexeriqueiros graças à audácia com que, rompendo contra todos os preceitos da ciência e sem se ligar legalmente a nenhum homem, escolheu um admirável tipo macho, fê-lo estudar sobre todos os aspectos e, achando-o *fit* para o fim que tinha em vista, fez-se fecundar por ele. Disso resultou uma menina que está sendo criada numa *farm* especialmente adaptada para *nursery* eugênica. E lá vai ela conduzindo a sua experiência de ouvidos fechados a todas as censuras da *bigotry* (LOBATO apud NIGRI, 2011, p. 29-30).

Porém, nos Estados Unidos ficcional de 2228, a grande presença do negro ainda colocava o país em um “beco sem saída” (LOBATO, 2009, p. 99), como se referia Miss Jane. Para se configurar como uma nação completamente desenvolvida, os Estados Unidos deveriam acabar com a presença monstruosa do negro em sua sociedade. Por isso os brancos norte-americanos ambicionavam expatriar o negro para o chamado Vale do Amazonas. A visão futurista do romance, ao mesmo tempo em que anuncia as evoluções raciais dos Estados Unidos por conta de sua política eugenista, decreta a falência das nações que não contavam com a força da realidade eurocêntrica na sua constituição étnica. O caso do Vale do Amazonas, por exemplo, é o resultado de um Brasil dividido entre a vertente tropical e a temperada. A parte temperada, a do sul, desenvolveu-se a partir do foco industrial surgido às margens do rio Paraná. Esse novo país, que ocupava o segundo lugar em eficiência, logo depois dos Estados Unidos, era originado da junção da região sul do Brasil com a Argentina, o Uruguai e o Paraguai. A outra parte do Brasil, conhecida como Vale do Amazonas, era, na verdade, uma alegoria do Brasil contemporâneo aos narradores.

A mensagem óbvia era alertar para o abismo para o qual o país iria se dirigir com a realidade multirracial de então. Segundo o relato de Miss Jane, a grandeza da supremacia racial nórdica é evidenciada pelo fracasso dos portugueses em traçar com competência os rumos raciais do Brasil, e isso se deve, sobretudo, ao fato de os portugueses não terem estabelecido uma política de separação populacional, o que resultou na mistura que seria responsável pela decadência da parte tropical da nação.

O outro, uma república tropical, agitava-se ainda as velhas convulsões políticas e filológicas. Discutiam sistemas de voto e a colocação dos pronomes da semimorta língua portuguesa. Os sociólogos viam nisso o reflexo do desequilíbrio sanguíneo consequente à fusão de quatro raças distintas, o branco, o negro, o vermelho e o amarelo, este último predominante no vale do Amazonas [...]. No nosso caso, foi o clima que

estabeleceu a separação. Dos europeus só os portugueses se aclimatavam na zona quente, onde, graças às afinidades com o negro, continuaram o velho processo de mestiçagem, acabando por formar um povo de mentalidade incompatível com a do Sul. (Ibidem, p. 100-101)

Os negros, por sua vez, rechaçando a ideia de ir para o Vale do Amazonas, propuseram a divisão do país. Eles ocupariam o sul, e os brancos tomariam conta do norte. No entanto, a saída proposta pelos negros não agradou, uma vez que os brancos estavam irredutíveis na ideia de unificação da raça norte-americana a partir do modelo de supremacia nórdica. Isso acabou promovendo um grande impasse político na nação.

Toda a negociação do lado negro da população do país era condicionada por Jim Roy, o líder que representava todo o pensamento da população afro-americana. Apesar de muito elogiado por Jane, que se referia a ele como “um homem de imenso valor” (ibidem, p. 103), Jim, como todos os outros negros, tinha a pele embranquecida, resultado de práticas eugênicas que trataram de clarear a pele de todos os indivíduos de ascendência africana. É curioso notar, no entanto, que em nenhum momento o texto apresenta qualquer tipo de incômodo por parte dos negros de terem passado pelo processo eugênico do branqueamento, ou seja, não há por parte desses negros o menor vestígio de orgulho de sua ascendência africana. O texto deixa claro que o embranquecimento da pele representou para os afro-americanos uma espécie de evolução racial.

Apesar de clareados, os negros continuaram sendo tratados como seres inferiores. Na verdade, o tom “horripelmente esbranquiçado” (ibidem, p. 102) da pele aliado ao sangue negro deram a eles um caráter extremamente grotesco. Havia ali um híbrido conflitante de características físicas, que fizeram com que se aproximassem, de certa forma, da raça branca estando, ao mesmo tempo, muito distantes dela.

— Não foi isso milagre da influencia do meio, nem era coisa singular, privativa de Jim Roy. Quase toda a população negra da America apresentava pele igual à sua. A ciência havia resolvido o caso de cor pela destruição do pigmento. De modo que se Jim Roy aparecesse diante de nós hoje, surpreenderia da maneira mais desconcertante, visto como esse negro de raça puríssima, sem uma só gota de sangue branco nas veias, era, apesar de ter o cabelo carapinha, horrivelmente esbranquiçado. [...]

— Mas nem eliminando com os recursos da ciência o característico essencial da raça deixavam os negros de ser negros na América. Antes agravavam a sua situação social, porque os brancos, orgulhosos da pureza étnica e do privilégio da cor branca ingênita, não lhes podiam perdoar aquela *camouflage* da despigmentação. (ibidem, p. 102)

É possível notar, tanto em Jane quanto em Ayrton, um desprezo pelos negros e mestiços de sua época semelhante ao que os norte-americanos terão no século XXIII. Em um diálogo entre eles, a tentativa de exemplificar o caráter grotesco da falsa brancura dos afro-americanos do futuro é carregada da mais cruel ironia: “[...] Esbranquiçado – um pouco desse tom duvidoso das mulatas de hoje que borram a cara de creme e pó de arroz. [...] – Barata descascada, sei” (ibidem, p. 102). Tanto nos Estados Unidos do século XXIII quanto no Brasil dos anos 1920, o indivíduo de ascendência africana era igualmente menosprezado e representava o ponto mais baixo a que um ser humano podia chegar. E qualquer aproximação entre esse indivíduo e o ideal da raça ariana faz com que ele pareça extremamente grotesco, como se ele estivesse se movimentando em um universo que não lhe pertence. No caso do mulato brasileiro, a relação entre o tom escuro da pele com o branco do pó de arroz lhe dá a cômica comparação de “barata descascada”, ao passo que, nos Estados Unidos do futuro, a pureza do sangue africano associado aos resultados das práticas eugenistas deu ao afro-americano uma aparência assustadora, “horrivelmente esbranquiçada”. De qualquer maneira, qualquer movimento do indivíduo de ascendência africana em direção ao ideal branco vai fazer dele um ser repugnante, seja pelo aspecto cômico, seja pelo aspecto assustador.



A situação dos brancos norte-americanos no século XXIII atingira um momento delicado. Os afro-americanos correspondiam a uma parcela considerável, ainda que minoritário, da população, e a proximidade das eleições presidenciais fazia com que a Associação Negra, partido político liderado por Jim Roy, ganhasse uma importância singular. Os partidos Republicano e Democrático haviam se fundido, mas não para fundar um partido de brancos, mas um partido branco e masculino, presidido pelo senhor Kerlog, que também era presidente do país e candidato à reeleição. Do outro lado, porém, havia o Partido Feminino, que tinha Miss Evelyn Astor como presidente.

A mulher no ano de 2228, segundo Miss Jane, havia conseguido certa igualdade política e cultural em relação ao homem. Essa paridade, no entanto, veio com a conscientização de que a mulher era dotada “de uma organização cerebral *diversa* da do homem e, portanto, inapta a produzir o mesmo rendimento quando submetida ao mesmo regime de educação” (ibidem, p. 106). Essa ideia da diversidade feminina se popularizou no país por intermédio de Miss Elvin, autora de um livro chamado *Simbiose desmascarada*. No livro, Elvin defende a teoria de que a mulher não é a fêmea natural do homem. Na verdade, essa fêmea fora repudiada pelo macho em uma época remota, e que inclusive já estaria extinta. O homem, então, tomou para si a fêmea de um outro mamífero semelhante anatomicamente à espécie humana, os “sabinos”.

Em um segundo livro, Elvin descreve os “massacre dos sabinos”, no qual os machos da espécie raptadas saíram do mar para resgatar suas fêmeas. O homem superou esses machos sabinos, mas nunca conseguiu se aliar inteiramente à sua falsa fêmea, que sempre se mostrou resistente às tentativas masculinas de domínio. O livro de Miss Elvin foi bastante popular, e, se não chegou a convencer a população feminina, conseguiu diminuir o sentido de inferioridade de suas mentes. A visão de Elvin implantara um

novo caminho para a resistência feminina, que era diferente da postura adotada pelo feminismo tradicional.

Neste ponto, nota-se que o romance redireciona suas forças para atacar o movimento feminista do início do século XX. O livro de Lobato considera como fracassado o feminismo que tomava força nos anos 1920, e que reivindicava direitos iguais a partir da noção de total igualdade entre homens e mulheres. Segundo o texto, a mulher só conseguiu evoluir política e culturalmente quando se conscientizou de que não se encaixava na dinâmica social imposta pelas mentalidades masculinas.

Quando no mundo surgiu o feminismo, toda a gente supôs que a solução do problema da mulher estava em nivelá-la ao homem pela cultura e igualdade de direitos. Erro cascudo, demonstrou miss Elvin. A cultura como a criara o homem não se adaptava ao cérebro da mulher, de funcionamento especialíssimo e sempre influenciado por certas glândulas misteriosas. Falhou por isso o feminismo. (ibidem, p. 108)

O romance, no entanto, não deixa de ridicularizar a postura radical de Miss Elvin. Em vez de tomar suas ideias do sabino extinto como uma alegoria da exposição das diferenças, convertendo-se em uma líder hábil e influente, Miss Elvin acreditava cegamente em suas teorias, o que faz dela uma personagem à beira do ridículo. Dessa forma, mesmo reconhecendo os avanços femininos no futuro, Lobato consegue comprometer toda a seriedade do processo de reivindicação dos direitos femininos.

Os estudos de Miss Elvin modificaram por completo os termos de equação sexual. Basta de simbiose, dizia ela; basta de vida em comum em troca de serviços recíprocos. A mulher passa doravante a viver vida autônoma; e se ainda permanece ao lado do “gorila” no antigo *status-quo* sexual, será a título provisório apenas e em vista unicamente dos interesses proliferantes das espécies respectivas. Porque miss Elvin não perdia a esperança de *promover o descobrimento e a ressurreição do sabino pré-histórico...*

— Irra! exclamei com uma pontinha de despeito. Está aí: a coisa única que o homem jamais previu: o surto de uma espécie rival!

— De fato. Os arrojões de miss Elvin punham calafrios na espinha do *Homo*. Ela tirava todas as consequências lógicas da sua teoria, chegando ao extremo de pregar guerra de morte contra o “insolente raptor”. (ibidem, p. 108-109)

As críticas de Lobato aos movimentos feministas estão evidenciadas em outros escritos. No livro *América* (1932), o autor reativa o diálogo com Mr. Slang<sup>2</sup> para dar suas impressões dos Estados Unidos, país no qual viveu de 1927 a 1931. Em alguns aspectos, o espírito de *América* é bastante semelhante a *O presidente negro*. No primeiro livro, os diálogos com Mr. Slang mostram o entusiasmo de Lobato pelos Estados Unidos, ao mesmo tempo em que tece comparações com o Brasil, no sentido de se buscar possíveis soluções para os problemas brasileiros. De certa forma, é o que acontece com o seu *Choque*, que traça um panorama dos Estados Unidos, desenhando-o como a grande nação do futuro, e comparando o país norte-americano ao Brasil contemporâneo aos narradores e ao Brasil do futuro que, com exceção da região sul, já era conhecido como o Vale do Amazonas. Em *América*, os diálogos entre Mr. Slang e o narrador evidenciam as críticas de Lobato ao feminismo – assim como fizera anos antes em *O presidente negro* –, ao mesmo tempo em que reconhece os avanços alcançados pelas mulheres naquele país e as consequências ocasionadas por esse avanço, como é o caso da visão de Mr. Slang sobre a mulher em sua nova relação com o poder:

– Na conquista dos seus direitos as mulheres foram além do previsto, prosseguiu Mr. Slang, visivelmente azedado. Preocupados com o Business, na ânsia louca de mais, mais, mais – mais dólares, mais riqueza, mais força – os americanos deixaram que a mulher se metesse por caminhos que positivamente a natureza lhe fechou. Incapaz de arte, da grande arte – como deixá-la à porta das artes com a arma tremenda da Censura na mão? (LOBATO, 1980, p. 143)

No ano de 2228, porém, o movimento feminino era chamado de elvinismo, uma espécie de evolução do feminismo, mas que sofreu o mesmo ataque do autor – é evidente que as mulheres, feministas no passado ou elvinistas no futuro, estariam, para Lobato, mergulhadas nos mesmos erros. A posição de Miss Jane sobre a atuação das

---

<sup>2</sup> Personagem originado no livro *Mr. Slang e o Brasil*, de 1927.

mulheres nos Estados Unidos do futuro é a mesma que Mr. Slang teve no *América*. No caso do *Presidente negro*, no entanto, o agravante vem do fato de tais impressões críticas virem da consciência de uma personagem feminina:

O elvinismo, por exemplo, avassalou as mulheres americanas com a tirania do nosso cabelo *à la garçonne*. Excelentes mães de família e ótimas esposas batiam-se pelo “sabino” com inconsciência de pasmar. Mas chegadas em casa espiam o cérebro da extravagância e beijavam na testa o *Homo* que na rua vinham de condenar como “infame raptor”. (LOBATO, 2009, p.118)

Mas o fato é que, em 2228, as mulheres norte-americanas estavam cada vez mais organizadas e por pouco Miss Astor não conseguiu a vitória no último pleito. Nessas eleições, porém, as estatísticas apontavam 51 milhões de votos para o Partido Masculino, 51 milhões e meio de votos para o Partido Feminino, e a Associação Negra somava 54 milhões de votos, uma vez que lá não havia a cisão política entre os homens e as mulheres. Dessa forma, o Partido Masculino passou a estar dependente da Associação Negra, já que não havia entendimento entre os homens e mulheres.

A esperança de Kerlog repousava no fato de Jim Roy ser homem, e, por isso, ter a inclinação para o alinhamento com os ideais políticos dos machos. Mas Jim teria exigências para o apoio, sendo a principal delas a atenuação da Lei Owen, pois ele queria a concessão de territórios para os negros, forçando uma divisão espacial do país.

Miss Astor, por sua vez, também tentou ganhar o apoio de Roy para as eleições, alegando que, assim como as mulheres, os negros também foram escravizados pelo homem branco. Astor argumentou que os negros sabiam do *modus operandi* do macho branco, mas desconheciam os processos femininos. Dessa forma, como a distância entre as *sabinas* e os machos brancos era equivalente à distância entre estes e os negros, um alinhamento com as mulheres poderia ser bem mais vantajoso para os negros. É interessante notar que não houve referências às mulheres negras nas tentativas de

Kerlog ou Astor de conseguir o apoio de Jim. O caso de Kerlog explica-se pelo fato de sua visão masculina do mundo sequer considerar a possibilidade de uma influência feminina sobre o líder negro. No entanto, Miss Astor chega a falar do total desconhecimento de Jim sobre a forma de ação das mulheres, como se o lado negro fosse composto única e exclusivamente de homens.

Jim Roy acabou não apoiando nenhum dos dois lados. Diante da perplexidade dos dois lados brancos, o representante negro se candidatou à presidência e, como os negros compunham a maioria da população (já que os brancos estavam divididos), Jim foi eleito o primeiro presidente negro dos Estados Unidos da América. O inusitado fato fez com que as mulheres, com exceção de Miss Elvin, fossem automaticamente tomadas pelo arrependimento por terem declarado guerra aos homens. Ao tomar conhecimento do ocorrido, a primeira reação de Miss Astor foi assumir a culpa pelo cenário político que passou a se desenhar no país. Para ela, a grande desgraça que se abatera sobre o país, ou seja, a eleição de um negro à presidência, não teria acontecido se as mulheres não tivessem cometido a “loucura” da reivindicação de seus direitos por meio da total cisão política com os homens. É importante observar que Miss Astor se preocupa mais em culpar as mulheres de terem se emancipado do que os homens de terem criado a situação que desencadeou a necessidade da emancipação.

— Mulheres! Eis as consequências da nossa loucura! Divorciamo-nos do nosso velho companheiro sexual e..

— Companheiro ilegítimo! aparteou miss Elvin.

— Seja, mas nem por isso menos companheiro. Divorciamo-nos dele, declaramos-lhe guerra, difamamo-lo, e a paixão nos cegou a ponto de não vermos o polvo que espiava a brecha a fim de envolver o Capitólio nos seus tentáculos! Ah, Kerlog, que injusta fui contigo recusando a fusão partidária que me propunhas! E como fui cruel respondendo às tuas leais palavras com anfiguris em linguagem sabina! Vejo bem claro agora o nosso erro e, embora reconhecendo as queixas que a mulher tem do macho, também reconheço que sem o concurso dele nada valeríamos no mundo. Bastou um momento de divórcio para que a raça branca se visse nesta horrível situação: apeada do domínio e à mercê de uma raça de pitecos que, essa sim, tem contas terríveis a justar conosco... (ibidem, p. 139)

Após o mea-culpa, Miss Astor começa a acenar para uma reaproximação com Kerlog, ainda sob protestos da irreduzível Miss Elvin, que votou contra a aproximação e pela radicalização do elvinismo. A reação de Miss Elvin, porém, não contou com nenhuma voz de apoio, e a fundadora do movimento elvinista ficou só e descontrolada, gritando palavras de ordem contra os homens, a quem costumava chamar de “gorilas”. Miss Elvin era a própria personificação da radicalização dos movimentos femininos, e por isso, o romance tratou de dar um fim patético à personagem. Ela acabou envolvida por uma espécie de loucura ideológica. No fim da convenção, as mulheres decidiram se aliar aos homens na luta contra os negros, gritando palavras de repúdio ao elvinismo e ao reconhecimento das qualidades masculinas: “Abaixo o sabino! Viva o *Homo*! Viva o macho forte que suplantou o macho fraco!...” (ibidem, p. 140)

Miss Elvin acabou abandonada pelas companheiras: “Só ficou no recinto a Sabina teimosa, a bater o pé e a uivar para as cadeiras vazias: – Gorila, gorila. Gorila, gorila...” (ibidem, p. 140). O movimento elvinista, reconhecido por ter unificado as mulheres, foi tratado por Miss Jane (uma mulher, não nos esqueçamos) como um movimento instável, como se o motivo da adesão feminina ao movimento político tivesse como motivo principal não os aspectos ideológicos, mas apenas os domésticos, como sua relação emocional com os homens: “Diariamente nele se inscreviam milhares de adeptas e se eliminavam outras tantas. Entravam as brigadas com o marido e saíam as reconciliadas...” (ibidem, p. 154).

Miss Elvin era fundadora do jornal *Remember Sabino*, que caiu em descrédito após o ocorrido, assim como a Universidade Sabina, cujos ensinamentos eram regidos por métodos direcionados especificamente à particular inteligência das mulheres:

A ciência elvinista possuía seus métodos próprios, nada semelhantes aos da velha ciência dos homens. Em aritmética, por exemplo  $2 + 2$  não era forçosamente igual a quatro. Era igual ao *que no momento conviesse*. [...]

Miss Jane explicou que o grande princípio da ciência sabina era admitir como base de tudo a *veneta*; e como a *veneta* é de si feminina e instável nenhuma das ciências novas, inclusive as matemáticas, possuía base fixa. (ibidem, p. 154)

Por outro lado, Miss Astor, a presidente do partido, após se arrepender da cisão e culpar as mulheres pela eleição de Jim, logo tratou de se dirigir a Kerlog para pedir perdão pelo comportamento rebelde e por ter provocado a desgraça política do país. Diferente de Miss Elvin, a louca radical, Miss Evelyn Astor recebe um tratamento bastante elogioso na narrativa: “– De fato, nessa criatura habilíssima, rica de todos os dotes da inteligência, da cultura e da maquiavélica sagacidade feminina, se juntava um elemento perturbador, novo no jogo político presidencial: a sua rara beleza física” (ibidem, p. 106). Não deixa de ser curioso o fato de ser justamente dessa mulher prodigiosa que sairá todo o discurso de culpa das mulheres e de reconhecimento das qualidades masculinas e da necessidade de o poder se centrar na figura do homem:

— Kerlog, querido Kerlog! Venho em nome de todas as mulheres pedir perdão ao *Homo*, em ti representado, da loucura a que miss Elvin nos arrastou. Diante dos supremos interesses da raça ofendida, cessa o divórcio sexual. Volta a mulher de novo aos braços do seu velho companheiro de peregrinação pelo mundo...[...]

— Cerremos fileiras em torno de Kerlog! É ele o nosso líder supremo, líder da raça, e acaba de traçar o incoercível programa branco: Vencer! Viva Kerlog!(ibidem, p. 142-143)

Miss Astor se envergonha de sua “louca” tentativa de independência política. Mais do que isso: a presidente do Partido Feminino era, na verdade, apaixonada por Kerlog, e por essa razão ficou apreensiva sobre quais seriam as impressões de seu amado a respeito de suas atitudes. Na verdade, o texto insinua que toda a atitude política de Astor tinha por finalidade real aproximá-la de Kerlog, diminuindo sua postura política e realçando a ação de uma mulher levada pela paixão.

— Depois de sua espantosa adesão ao Homo, a líder do partido feminino caiu em si. Percebeu que o desvairamento no dia da vitória negra lhe quebrara a soberba linha das belas atitudes e a transformara numa perfeita louca à moda das velhas sufragistas britânicas. E envergonhou-se. Que pensaria dela o Presidente Kerlog? Como teria o líder branco, lá no íntimo, recebido aquele arroubo de sinceridade explosiva? Miss Astor amava a Kerlog. A nobre figura do Presidente, sua firmeza no governo, sua agilidade de espírito e sua serenidade de força construtiva, seduziam-na de modo incoercível. E talvez até que no fundo toda a atuação política de miss Astor não visasse outro fim além de aproximá-la do líder branco, por emparelhamento num mesmo nível de prestígio social. (ibidem, p. 177)

O percurso da mulher no processo político norte-americano do século XXIII é bastante curioso, chegando a receber um tratamento grotesco, de certa forma, sobretudo pela figura de Miss Elvin. A posição separatista das mulheres lhes dava certo poder social, mas esse poder é tratado como se fosse algo que não pertencesse naturalmente a elas, resultando em um quadro cômico e ridículo, como a forma tão extremista como Elvin defende suas teorias excêntricas. A adesão feminina ao partido é ridicularizada pela forma com que elas entram e saem da entidade, de acordo com suas situações matrimoniais. A posição política da mulher é bastante conflitante. Sua força de organização é reconhecida, uma vez que Miss Astor quase havia sido eleita presidente. No entanto, essa organização é abalada pela inconstância dos membros do partido.

Ao mesmo tempo em que são tratadas como fortes nos momentos de guerra ideológica contra os homens, essas mesmas mulheres se mostram extremamente frágeis, indo desesperadas atrás de seus homens, implorando-lhes perdão. Após, porém, a reconciliação entre homens e mulheres, e a recolocação do homem no poder por intermédio de Kerlog, restava ainda o ataque a Jim Roy.

Percebe-se, então, que todos os que de alguma maneira ameaçam a supremacia do homem branco acabam recebendo um tratamento grotesco. A tentativa de igualdade política fez da mulher um ser inconstante, confuso e indefinido. Uma criatura biologicamente feminina, mas masculina nas movimentações sociais, políticas e



ideológicas. Um ser frio e determinado a tomar o poder, mas ao mesmo tempo emotivo e vulnerável.

O negro também recebe tratamento grotesco quando tenta se aproximar do ideal da raça ariana, não sendo nem totalmente negro, nem branco e nem sequer mulato. Ele é assustadoramente indescritível. O negro tinha se transformado em um ser fisicamente descaracterizado. Ele apresentava traços brancos e negros, convertendo-se em um ser que lembrava os extintos ameríndios, mas que, na verdade, resultava em uma hibridez ao mesmo tempo cômica e assustadora. O fato, porém, é que, independente de qualquer coisa, ele ainda era totalmente negro diante da visão eurocêntrica dos eugenistas norte-americanos do século XXIII.

É importante ressaltar que os negros eram a grande representação da monstruosidade norte-americana em 2228. Como os Estados Unidos do futuro é um país essencialmente eugenista, todos os que escapam do modelo eurocêntrico são tratados como algo não pertencente àquele espaço, e que, por isso, devem ser evitados. Nesse caso, como os indígenas foram extintos há muito tempo, e os imigrantes não nórdicos foram erradicados pelas radicais políticas de imigração, restavam apenas os negros, que estavam ali como uma espécie de câncer racial que deveria ser eliminado. Como a alternativa de expatriá-los era inviável, restava apenas o recurso da eliminação.

O curioso, aqui, é que a estratégia utilizada para essa eliminação tinha como base fundamental o suposto desejo do negro em se tornar branco, ou seja, em deixar de ser um “monstro”. Por intermédio de recursos eugênicos, os afro-americanos eram todos praticamente brancos, restando-lhes apenas o “fardo” do cabelo crespo:

O processo científico de embranquecê-los aproximava-os dos brancos na cor, embora não lhes alterasse o sangue nem o encarapinhamento dos cabelos. **O desencarapinhamento constituía o ideal da raça negra**, mas até ali a ciência lutara em vão contra a fatalidade capilar. (ibidem, p. 121, grifo nosso)

Com a eleição de Roy, o conflito racial passou a ser cada vez mais iminente, alimentado pela raiva de ambos os lados. No caso do branco, essa raiva foi alimentada pelo desprezo; no caso do negro, pelo recalque: “O velho desprezo racial do branco pelo negro transformava-se em cólera, e o recalcado ódio do negro pelo branco, arreganhando os dentes, entreabria um monstruoso sorriso de revanche” (ibidem, p. 147).

Não devemos deixar de observar, no entanto, que a posição de Jim era bastante razoável, afinal, ele amava tanto o país como qualquer outro norte-americano branco. Por isso, estava preocupado em administrar a situação, no sentido de evitar uma catástrofe maior, que resultaria em um cenário de destruição nacional. No entanto, essas não eram as intenções de Kerlog quando foi ao encontro do novo presidente para ameaçá-lo. Neste ponto, é interessante dizer que a posição de Kerlog é a mesma da narradora da história, Miss Jane, que glorifica a importância do ódio no processo de desenvolvimento de uma nação, pois, segundo ela: “– Não há mal nem bem no jogo das forças cósmicas. O ódio desabrocha tantas maravilhas quanto o amor. O amor matou no Brasil a possibilidade de uma suprema expressão biológica. O ódio criou na América a glória do eugenismo humano...” (ibidem, p. 93). Da mesma forma, quando Jim questionou Kerlog se este estaria disposto a comprometer o país para acabar com os negros, o líder branco responde de forma orgulhosa: “Acima da América está o Sangue” (ibidem, p. 150). Curiosamente, apesar de toda a sua força e altivez, o grande líder negro acabou vacilando apenas pela menção ao “poder” do sangue branco, como se a aproximação com a grandeza o fizesse se recolher à pequenez de sua monstruosidade:

Jim baixou a cabeça. Viu aberto à sua frente o eterno abismo. O sangue branco tinha a dureza do diamante. Armado de mais cérebro, dos

vales dos Ganges partira para a ousada aventura conquistadora e vencera sempre e não cedera nunca. Era o nobre, o duro, o eterno senhor cujo raio fulmina. Era o criador. Do rude instinto de matar do troglodita extraíra a sua grande arte, a Guerra. Forjara a espada, dominara o gás que explode, violara o profundo das águas e a amplidão dos ares. E com esse feixe de armas incoercíveis rodeara como de baionetas o diamante do seu Orgulho.

Tudo isso, num clarão, viu Jim Roy naquele homem que sereno o arrostava. E o que ainda havia de escravo no sangue do grande negro vacilou.[...] (ibidem, p. 150-151)

Os negros norte-americanos de sofriam de um enorme complexo de inferioridade. Em nenhum momento houve qualquer referência a respeito de alguma resistência por parte dos afro-americanos em relação às práticas eugênicas, muito menos menção a algum tipo de orgulho de sua ascendência africana. A eugenia parecia ser o grande eixo ideológico em torno do qual giravam todas as mentalidades, inclusive a do negro, que não se incomodava com sua estranha cor esbranquiçada. Pelo contrário, tinham na mudança definitiva da textura do cabelo, o seu grande objetivo existencial. E foi exatamente nesse ponto que a equipe de Kerlog se apoiou para atacar a população negra. O cientista John Dudley desenvolveu uma substância com raios ômega que, com apenas três aplicações, interrompia o crescimento dos cabelos crespos, dando lugar a cabelos lisos como os dos brancos.

Esse era o elemento que faltava para que os negros, enfim, pudessem se livrar do Estigma de Cam, o antigo mito bíblico que “justificava” a inferioridade da África e de sua diáspora, e que serviu de argumento para a escravidão dos negros através dos tempos. Nos Estados Unidos do século XXIII, os negros tinham esse discurso de inferioridade de sua negritude já totalmente incorporado, e queriam, de todas as formas, se afastar dessa maldição. Por isso, os negros encaravam a pele esbranquiçada com naturalidade e festejaram o fim dos cabelos crespos:

Como é de supor, imensa foi a repercussão da notícia. Cem milhões de criaturas reviravam para o céu os olhos agradecidos. Os negros chegaram a tomar-se de puro êxtase, convictos de que das Alturas descera a pugnar por eles alguma alta divindade, como outrora os bons deuses do Olimpo. Mal

repostos ainda da emoção consequente á vitória de Jim Roy, outra os empolgava agora – e esta mais fecunda, pois redundaria num aperfeiçoamento físico da raça. Já o pigmento fora destruído e, embora o esbranquiçado da pele não se revelasse cor agradável á vista, tinham esperança de obter com o tempo a perfeita equiparação cutânea. Vir agora, e assim de chofre, o *resto*, o cabelo liso e sedoso, a supressão do teimoso estigma de Cam, era, não havia duvida, sinal de um fim de estagio. Reduzidas desse modo as duas características estigmatizantes da raça, o tipo africano melhorava a ponto de em numerosos casos provocar confusão com o ariano. Entre a miss naturalmente branca e loura e a negra despigmentada e omegada pelo processo Dudley, era quase nula a diferença. (ibidem, p. 173)

O alisamento dos cabelos crespos realçou o caráter grotesco dos afro-americanos, pois cada vez ficavam mais brancos sem realmente serem. Eles eram brancos e negros ao mesmo tempo, isto é, por fora eram quase tão brancos quanto os arianos, mas por dentro corria-lhes o mesmo sangue negro de seus antepassados de pele escura. Isso acabou resultando em figuras um tanto cômicas aos olhos arianos. É interessante notar também que a única referência à presença das mulheres negras está associada à sua alegria por se livrarem dos cabelos crespos.

A principio irritaram-se os brancos com o que chamavam a segunda *camouflage* do negro, por fim passaram a divertir-se com o espetáculo deveras curioso da súbita transformação capilar de cem milhões de criaturas. As fabricas de pentes, grampos, loções, shampoos, brilhantinas, tinturas, etc., trabalhavam dia e noite sem conseguirem atender à “subitânea” procura de tais produtos. Cabelereiros novos surgiam em todos os cantos e por mais que trabalhassem não davam conta do recado. As negras, sobretudo, viviam num perpetuo sorrir-se a si próprias, metidas dentro de um céu aberto. Passavam os dias ao espelho, muito derretidas, penteando-se e despenteando-se gozosamente. O seu enlevo ao correrem as mãos pelas macias comas omegadas levava-as a esquecer o longuíssimo passado da humilhante carapinha. Brancas, afinal! Libertas afinal do odioso estigma!(ibidem, p. 174)

O próprio Jim Roy aderiu aos raios Ômega, tornando-se assim um branco artificial ainda mais grotesco. Uma espécie de monstro birracial. No entanto, a verdadeira propriedade desse produto era fazer com que seus usuários ficassem incapazes de se reproduzir, colocando em prática um dos maiores objetivos da eugenia, a esterilização dos indivíduos tidos como prejudiciais ao desenvolvimento da sociedade. O segredo dos raios ômega estava restrito à alta cúpula. Além de Kerlog

Miss Astor, John Dudley e alguns técnicos do Estado, o único a ficar sabendo, neste caso, tarde demais, foi Jim Roy, que acabou morrendo antes de tomar posse.

Meses depois da utilização dos raios Ômega, já se podia notar a diminuição significativa no número de nascimento de crianças negras. Depois de algum tempo, a quantidade de crianças recém-nascidas negras era insignificante e o segredo da esterilização finalmente foi desvendado. Após a morte de Jim Roy, Kerlog reassume a presidência tendo Miss Astor como primeira dama. Finalmente, o branco conseguiu se livrar do monstro negro que teimava em impedir o desenvolvimento na nação norte-americana, como afirma Miss Jane:

A raça branca, afeita à guerra como a *ultima ratio* da sua majestade, desviava-se da velha trilha e impunha um manso ponto final étnico ao grupo que a ajudara a criar a América, mas com o qual não mais podia viver em comum. Tinha-o como obstáculo ao ideal da Supercivilização ariana que naquele território começava a desabrochar, e pois não iria render-se a fraquezas de sentimento, nocivas à esplendorosa florescência do homem branco.(ibidem, p. 196)

*O presidente negro* é um romance que tem como tema principal a afirmação da ideia de supremacia do homem branco. Embora a trama se desenvolva a partir do choque entre as raças negra e branca, como sugerira o seu título inicial, o livro eleva a figura ariana masculina ao topo da pirâmide político-social da principal nação do planeta no início do século XXIII, tanto em relação aos negros como em relação às mulheres. No caso feminino, a história termina na conscientização das próprias mulheres de que a reivindicação de igualdade e a tentativa de tomar o poder era um ato radical e desvairado “à moda das sufragistas britânicas” (ibidem, p. 177). Se em princípio pode-se ter a noção de valorização da figura feminina por conta de sua organização partidária, logo se percebe que essa organização era sustentada por pilares muito frágeis, que desmoronaram ao primeiro sinal de adversidade. Além disso, em muitos momentos, quando a mulher está em uma posição de ameaça do poder

masculino, lhe são atribuídas qualidades absolutamente grotescas, como se o poder constituísse um universo do qual a mulher não faz parte. Ou seja, quanto mais se aproxima do poder ou o reivindica, mais ela se masculiniza, transformando-se em um ser híbrido e monstruoso, que não é dotado nem da doçura submissa da mulher, nem da natural grandeza do homem. Essa mulher feminista é, então, “a odiosa mulher-homem, que pensava com ideais de homem, usava colarinhos de homem, conseguindo com isso apenas [...] não ser homem nem mulher” (ibidem, p. 108).

Não devemos nos esquecer de que o romance tem uma narrativa dentro de outra. O narrador do presente é Ayrton, mas a narradora dos fatos futuros é Miss Jane, que conta a história do choque das raças a partir do que ela visualiza nos porviroscópio. Isto é, todas as considerações que depreciam o feminismo, o elvinismo e a figura da mulher vêm de uma outra mulher, o que agrava ainda mais o discurso antifeminista do livro.

Miss Jane é retratada como uma figura independente e dotada de um alto grau de inteligência, mas, para Ayrton, o narrador do tempo presente, essas características apenas a afastavam do modelo feminino: “Fui percebendo aos poucos que de feminino só havia em Miss Jane o aspecto. Seu espírito formado na ciência e seu convívio com um homem superior, dela afastavam todas as preocupações de coquetismo, próprias da mulher comum” (ibidem, p. 62). No entanto, ao final do romance, quando Miss Jane e Ayrton descobrem-se apaixonados, ela abandona sua postura masculinizada de cientista e assume o papel convencional de mulher, como Miss Astor, entregando-se ao seu amado:

Olhei-a com o coração nos olhos. O “puro espírito” viu em mim a taça cheia em excesso, cuja espuma se derrama – e perturbou-se. Seus olhos baixaram-se. Seu peito ofegou. Era o céu. Atirei-me como quem se atira à vida, e esmaguei-lhe nos lábios o beijo sem fim de John Barrymore. E qual o raio que acende em chamas o tronco impassível, meu beijo arrancou da gelada filha do professor Benson a ardente mulher que eu sonhara.

– Minha, afinal!...(ibidem, p. 202)

Não podemos esquecer, no entanto, que *O presidente negro* é um romance de tese que objetiva propagar as ideias eugenistas. A trama, de uma forma geral, gira em torno da ideia de supremacia do homem ariano sobre os negros e as mulheres. Além disso, é a propaganda eugenista, o elemento que impulsiona a trama, e por isso a figura do negro é particularmente menosprezada das mais diversas formas. Como vimos, a eugenia no Brasil, em seu início, teve seu momento mais brando, que tinha nas medidas sanitaristas uma saída prática para o desenvolvimento pessoal do indivíduo e, por consequência, da sociedade. Porém, quando Renato Kehl retornou da Europa tomado pelas ideias eugenistas mais extremas, que incluíam esterilizações e outros controles radicais de natalidade, o negro passou a ser um de seus principais objetos de ataque. Afinal, em uma sociedade que queria se desenvolver não havia espaço para a presença da ascendência africana e suas misturas.

Neste sentido, *O presidente negro* é o maior exemplo literário que Renato Kehl poderia ter. Lobato era o grande representante da eugenia na literatura, por isso escreveu a Kehl, se desculpando por não ter dedicado a ele o *Choque*. Por isso também o autor ambientou o seu romance nos Estados Unidos, país onde a eugenia alçou um de seus mais altos voos, e ambicionava publicar lá o seu romance. Todavia, descontente com as negativas das editoras norte-americanas, Lobato se queixa ao amigo Godofredo Rangel, lamentando o fato de os Estados Unidos não estarem mais nas épocas agudas de segregação racial:

Meu romance não encontra editor. Falhou a Tupy Company. Acham-no ofensivo demais à dignidade americana [...]. Errei vindo cá tão verde. Devia ter vindo no tempo em que eles linchavam os negros. (LOBATO, 1950, p. 304)

Em *O presidente negro*, o afro-americano não tem mais a pele escura, mas permanece, no sangue e no espírito, tão negro quanto o mais puro africano, e por isso ele deveria ser eliminado dos Estados Unidos. Apesar de ter a pele “melhorada” pelos recursos eugênicos, seus traços físicos continuaram negroides, o que acabou resultando em uma figura indefinida, grotesca. Assim como a “mulher-homem” feminista que queria reivindicar os seus direitos de igualdade, o negro se transformou em um tipo de “negro-branco”, um monstro despigmentado que não tinha lugar naquela sociedade de pretensões arianas. Por isso ele praticamente não tem voz no romance. Todos os negros pareciam estar personificados na figura de Jim Roy, e mesmo ele tem uma participação bastante tímida no decorrer da narrativa.

A grande personalidade da trama é Kerlog, o grande macho branco. Na verdade, a estratégia de Jim para tomar o poder funcionou mais como um motivo para evidenciar a superioridade política de Kerlog do que propriamente demonstrar alguma qualidade de seu oponente negro. Por isso, a narrativa de Miss Jane mostra todo o *modus operandi* de Kerlog e apenas a ação final de Jim. Um dos sinais mais sintomáticos do alto grau de depreciação da figura do negro é a representação do próprio afro-americano como consciente de sua suposta inferioridade. Vem daí a normalidade do inteligente Jim Roy em aceitar sua pigmentação branqueada e a alegria de toda a comunidade negra com a solução para o livramento de seu cabelo crespo.

O romance segue o exemplo da forma depreciativa com que o negro sempre foi encarado desde os primórdios da civilização ocidental. No entanto, se antes o monstro negro era tratado como um exemplo de inferioridade, o invasor grotesco de um universo que definitivamente não lhe pertencia, e que por isso deveria ser evitado, no caso do eugenista *O presidente negro*, esse monstro deveria mesmo ser banido, destruído. E, por



ironia, o golpe final foi dado diretamente naquilo que, segundo o romance, é o ponto mais fraco do cidadão afro-americano, ou seja, o seu incontrolável desejo de deixar ser monstro, de deixar de ser negro.

## 8. CONSIDERAÇÕES FINAIS

As análises de *As vítimas-algozes*, *A escrava Isaura* e *O presidente negro* demonstraram o alto grau de complexidade com que se formaram as relações raciais no Brasil. Curiosamente, percebemos que, independente do caminho que as obras tenham tomado, a forma com que encaram o continente africano e a sua diáspora é basicamente a mesma. No final do século XIX, o movimento abolicionista pregava a liberdade dos escravos e denunciava o quão maléfico poderia ser o regime escravocrata para o desenvolvimento do social e econômico do país. No entanto, a postura desses mesmos abolicionistas em relação ao caráter humano desses escravos era bastante semelhante à maneira como os defensores da escravidão encaravam a questão. Isso ocorria porque, embora opositores, esses abolicionistas vinham do mesmo universo social que os senhores de escravos. Para esses aristocratas idealistas, a abolição configurava-se mais um princípio ideológico do que um ato empático.

Tanto no caso de *As vítimas-algozes* quanto no de *A escrava Isaura*, não há maiores referências ao sofrimento dos negros. No livro de Macedo, pelo contrário, a escravidão é causa de sofrimento dos senhores. A condição de escravos faz com que os negros se transformem em verdadeiros monstros selvagens que procuram, das mais diversas formas, causar o mal e provocar o sofrimento dos moradores da casa-grande. Os escravos de *As vítimas-algozes* não sofrem, apenas odeiam. A situação degradante em que se encontram é o grande motivo que os impulsiona ao forte e até mortal sentimento de vingança.

Em *A escrava Isaura*, o menosprezo pelo negro se acentua porque ele nem sequer faz parte da trama principal do romance. Se, por um lado, o senhor é o grande

causador do sofrimento do escravo, por outro, ressalta o fato de esse escravo não ser negro. O que se deve destacar, aqui, é que Isaura, por ser branca, é atacada apenas nos pontos em que residem sua ascendência africana. A única negra que é levada em conta no romance é Rosa, a mulata escura de jeito lascivo, e cujo único objetivo na trama é invejar as qualidades de Isaura, a mulata clara. Bernardo Guimarães conseguiu construir um romance abolicionista praticamente sem negros. Dessa forma, tanto no abolicionismo de Macedo quanto no de Guimarães, o negro ou é retratado como um monstro perigoso e mortal ou ele é totalmente ignorado.

As duas obras são um excelente espelho do menosprezo com que a ideologia ocidental tratou a África e sua diáspora. Mesmo quando o negro deveria ser o centro das atenções, o foco acabava sendo desviado para pontos consonantes com os interesses eurocêntricos, empurrando o negro para a margem. Por exemplo, o valor do conceito de raça como referência para se pensar as diferenças humanas só começou a ser questionado após a radicalização das ciências eugênicas exercidas pelo império nazista alemão, que queria provar a superioridade racial alemã em relação a todos os outros povos, inclusive os próprios europeus. É exatamente nesse contexto que se começa a utilizar a palavra “racismo”, no momento em que intelectuais europeus começam a se sentir ameaçados pela tese defendida pelo fascismo alemão de que haveria diferenças biológicas entre as raças.

Juntamente com o esforço de diferenciar analiticamente entre um âmbito biológico e um âmbito cultural, os autores começavam a criticar “concepções errôneas” da categoria de raça que relacionariam sobretudo a tendências políticas fascistas cada vez mais fortalecidas na Europa, especialmente na Alemanha. A palavra “racismo” surge exatamente nesse momento – parece que não antes dos anos 1920. (HOFBAUER, 2006, p. 216)

Assim, até as primeiras décadas do século XX, enquanto os europeus promoviam genocídios em massa na África baseados, entre outras coisas, no princípio

da soberania ariana, o conceito de raça e a sua utilização para estabelecer categorias humanas não haviam sido questionados. No entanto, quando esse mesmo ideal racista começa a estabelecer relações hierárquicas entre os próprios europeus, o conceito de raça passa a ser combatido. Muito embora esse combate à ideia de raça como veículo de diferenciação dos tipos humanos esteja também relacionado aos negros, estes nunca foram considerados um elemento ativo e realmente importante nesse processo. Os romances analisados aqui seguiram um caminho semelhante. Questionaram um regime que atingia diretamente o negro, mas em nenhum momento enxergava esse negro como um ator de real relevância para o combate a esses ideários.

O caso de *O presidente negro* é uma espécie de desdobramento do ideal eurocêntrico reforçado por *As vítimas-algozes* e *A escrava Isaura*. Apesar do título, o romance também não dá voz aos negros. Na verdade, o livro os coloca à margem dos acontecimentos, atribuindo-lhes propriedades grotescas e monstruosas, que só vêm à tona para reforçar a suposta superioridade dos tipos arianos. O romance de Lobato não se encontra na posição paradoxal dos romances abolicionistas, que defendiam a liberdade do negro, mas ao mesmo tempo reforçavam sua suposta inferioridade. O dilema do autor era outro: a consciência de que a mestiçagem era uma realidade no Brasil, ao mesmo tempo em que se defendia a ideia que essa mestiçagem era a grande responsável pelo atraso evolutivo do país. *O presidente negro* apresenta, então, sua saída para essa questão: a eliminação do monstro. Se os abolicionistas queriam a liberdade imediata do escravo, mesmo reconhecendo nele o maior e mais significativo exemplo de monstruosidade, não havia um projeto que desse conta do legado monstruoso que esse escravo deixaria. Restava, então, a ciência. A eugenia chega no Brasil como a grande esperança de limpeza racial, de ser o instrumento que livraria o

país de seus monstros e colocaria o Brasil no caminho definitivo do desenvolvimento. E nenhuma obra da literatura brasileira foi tão representativa desse entusiasmo científico de libertar o Brasil de seus monstros quanto *O presidente negro*, de Monteiro Lobato.

É obvio que com a análise de três livros não se pode ter a ambição de se esgotar a questão das relações raciais na literatura brasileira no final do século XIX e início do XX. No entanto, podemos afirmar que as três obras analisadas estavam em consonância com o pensamento brasileiro de suas épocas. Isso as denuncia como um espelho muito fiel da mentalidade que permeou aquela época e que ajudou a fundamentar a maneira com que a elite intelectual brasileira – seja essa elite composta por abolicionistas ou intelectuais guiados pela empolgação científica do início do século passado – se relacionou com a ascendência africana do país. E essa relação pode ser resumida como a relação com o lado monstruoso do Brasil. Isso fez com que os negros, escravos ou não, sempre fossem vistos com distanciamento e desconfiança por parte daqueles que, embora pudessem até reconhecer traços do monstro em si mesmos, sempre procuraram caminhar no sentido contrário à fonte da monstruosidade, ou seja, na direção do ideal de branqueamento. Isso, na literatura brasileira, deságua no fenômeno da universalização do modelo eurocêntrico e, por consequência, na estereotipagem e marginalização do tipo negroide.

Há um ponto crucial para se entender a monstruosidade. O monstro não existe por si só. Nunca surge antes do não monstruoso. É preciso que um determinado universo de convenções estabeleça a sua ordem para que o monstro surja como a representação da subversão de todo esse campo ordinário. No caso do Brasil, a ordem foi imposta pelo universo etnocêntrico europeu, o que fez do tipo afro-brasileiro o mais puro modelo de subversão. Por isso, os negros de *As Vítimas-algozes* são assassinos

selvagens, lascivos e feiticeiros. Da mesma forma, em *A escrava Isaura*, a protagonista mestiça tinha o seu lado europeu elevado ao ápice da grandeza humana, e o lado africano restrito a uma sensualidade que conseguia enlouquecer todos os personagens masculinos do romance. E é por isso também que o maior desejo dos negros de *O presidente negro* era alisar o cabelo para, enfim, se livrarem do estigma de Cam, um dos grandes pilares que sustentam a monstrosidade negra no Ocidente.

Como a literatura brasileira se formou a partir de um universo majoritariamente eurocêntrico, seria de se esperar que a visão do negro fosse retratada de forma estereotipada. Falar do negro era, por si só, estabelecer estereótipos. Era falar do monstro. Curiosamente, foi a literatura abolicionista que primeiro se dedicou à criação de personagens negros de forma mais significativa, logo, foi a que primeiro se dedicou aos estereótipos afro-brasileiros. Por isso, podemos dizer que a literatura abolicionista do final do século XIX foi um dos pilares mais significativos da criação do monstro negro na ficção, fato que foi confirmado e consolidado pela produção científicista do século seguinte – muito bem representada aqui pelo *Presidente negro* –, e que podemos encontrar nos dias atuais, não apenas na literatura, como também em outras manifestações artísticas e na sociedade de uma maneira geral.

## 9. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALENCAR, José de. *Como e porque sou romancista*. 2. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995.

\_\_\_\_\_. *Sonhos d'ouro*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1951.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Vida privada e ordem privada no Império. In: NOVAIS, Fernando A. *História da vida privada no Brasil: Império: a corte e a modernidade nacional*. São Paulo: Cia. das Letras, 2008.

ALMEIDA, Leandro Thomaz de. *Trajetórias da recepção crítica de Joaquim Manuel de Macedo*. Dissertação (Mestrado). Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas: 2008.

ARAÚJO, Emanuel. A arte da sedução: sexualidade feminina na colônia. In: PRIORE, Mary Del. *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2001.

ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução, comentários e índices analítico e onomástico de Eudoro de Souza. 4ª Ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

\_\_\_\_\_. *Política*. Brasília: Editora da UnB, 1985.

ASSIS, Joaquim Maria Machado de. Crítica literária. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*. Porto Alegre/Rio de Janeiro/São Paulo: W.M. Jackson Inc, 1970. V. 4.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho. Irmão ou inimigo: o escravo no imaginário abolicionista dos Estados Unidos e do Brasil. In: *Revista USP*. São Paulo. Dez/Fev. 1995/1996. p. 96-109.

\_\_\_\_\_. *Onda negra, medo branco: O negro no imaginário das elites século XIX*. 2ª Ed. São Paulo: Annablume, 2004.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento; O contexto de François Rabelais*. São Paulo: Editora Hucitec e Editora Universidade de Brasília, 1987.

\_\_\_\_\_. *Questões de literatura e estética: A teoria do romance*. 3ª Ed. São Paulo: Editora Unesp, 1993.

BATISTA, Vera Malaguti. *O medo na cidade do Rio de Janeiro: Dois tempos de uma história*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Revan, 2003.

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. Tradução de Sérgio Millet. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BÍBLIA, Gênesis. *Bíblia Sagrada*. Rio de Janeiro: Imprensa bíblica brasileira, 1991. Gênesis 9, vers. 25-27.

BLACK, Edwin. *A guerra contra os fracos*. São Paulo: Girafa, 2003.

BORDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Tradução Maria Helena Kühner. 5ª Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BOSI, Alfredo. *História concisa da literatura brasileira*, São Paulo, Cultrix, 1994.

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

BURKE, Edmund. *Uma investigação filosófica sobre a origem de nossas ideias do sublime e do belo*. Campinas: Papirus: Ed. Unicamp, 1993.

CALABRESE, Omar. *A idade neobarroca*. Lisboa: Edições 70, 1987.

CÂNDIDO, Antonio. *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos 1750-1880* 10ª ed. Rio de Janeiro: Ed. Ouro sobre Azul, 2006a.



\_\_\_\_\_. *Literatura e sociedade*. Rio de Janeiro: Ed. Ouro sobre Azul, 2006b.

CARROLL, Noël. *A filosofia do horror ou paradoxos do coração*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. Campinas: Papyrus Editora, 1999.

CAUSO, Roberto de Souza. *Ficção científica, fantasia e horror no Brasil: 1875 a 1950*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

COHEN, Jeffrey Jerome et al. *Pedagogia dos monstros; os prazeres e os perigos da confusão de fronteiras*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

COUTINHO, Afrânio. *A literatura brasileira no Brasil*. V. 3. 3ª Ed.. Rio de Janeiro: José Olympio; Niterói: UFF, 1986.

COUTY, Louis. *A escravidão no Brasil*, Rio de Janeiro, Fundação Casa de Ruy Barbosa, 1988.

CUTI. *Literatura negro-brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2010.

DELUMEAU, Jean. *A história do medo no Ocidente*. São Paulo. : Companhia das Letras, 1999.

DIWAN, Pietra. *Raça pura: uma história da eugenia no Brasil e no mundo*. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2013.

ECO, Umberto. *História da feiura*. Trad. Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Record, 2007.

FEITOSA, Charles. *Explicando a filosofia com arte*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. 3 ed. São Paulo: Ática, 1978.

FRANÇA, Julio. *Monstros reais, monstros insólitos: aspectos da literatura de medo no Brasil*. In: \_\_\_\_. BATALHA, Maria Cristina; GARCIA, Flavio (orgs). *Vertentes teóricas e ficcionais do insólito*. Rio de Janeiro: Editora Caetés, 2012.

\_\_\_\_\_. *Ensaio sobre a literatura do medo*. Disponível em: <http://sobreomedo.wordpress.com/>. Acesso em 10 de agosto de 2013.

FREYRE, Gilberto. *Casa grande & senzala*. 43ª Ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

GENS, Rosa. “Medo e terror na literatura infanto-juvenil brasileira.” In: X CONGRESSO NACIONAL DE LINGÜÍSTICA E FILOLOGIA, 2004, Rio de Janeiro. Cadernos do CNLF, Rio de Janeiro: UERJ, 2004. v. VIII. pp. 111-119.

GOMES, Heloisa Toller. *As marcas da escravidão: o negro e o discurso oitocentista no Brasil e nos Estados Unidos*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Eduerj, 2009.

\_\_\_\_\_. *O negro e o romantismo brasileiro*. São Paulo: Atual, 1988.

GUIMARÃES, Bernardo. *A escrava Isaura*. Barcelona: Editorial Sol90, 2004.

HEGEL, Georg. *Filosofia da História*. Brasília: Editora UnB, 1995.

HOFBAUER, Andreas. *Uma história do branqueamento ou o negro em questão*. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

HOOKS, Bell. “Intelectuais negras” In: *Revista Estudos Feministas*. Ano 3, n. 2, 1995. p. 464-478.

HUGO, Victor. *Do grotesco ao sublime*. São Paulo: Perspectiva: 1988.

JEHA, Julio (org.). *Monstros e monstruosidades na literatura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

KANT, Emmanuel. *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*. São Paulo: Papyrus, 1993.

\_\_\_\_\_. Resposta à pergunta: Que é Esclarecimento? In: *Textos Seletos*. Trad. Floriano de S. Fernandes. Pretrópolis: Vozes, 1974.

KAPPLER, Claude. *Monstros, demônios e encantamentos no fim da Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

KAYSER, Wolfgang. *O Grotesco*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2003.

KING, Stephen. *Dança macabra: o fenômeno do horror no cinema, na literatura e na televisão dissecado pelo mestre do gênero*. Tradução de Louisa Ibañez. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007.

LARA, Silvia Hunold. *Campos da Violência: escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1988.

LEITE JUNIOR, Jorge. *Das maravilhas e prodígios sexuais: a pornografia “bizarra” como entretenimento*. São Paulo: Annablume, 2006.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Raça e História*. Tradução de Inácia Canelas. 3ª Ed. Lisboa: Editorial Presença, 1952.

LIMA, Luis Costa. *Dispersa demanda: ensaios sobre literatura e teoria*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981.

LOBATO, Monteiro. *A barca de Gleyre*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1944.

\_\_\_\_\_. *A barca de Gleyre*. Tomo 2. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1950 (Série Obras Completas de Monteiro Lobato, v. 12)

\_\_\_\_\_. *América*. 14ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1980.

\_\_\_\_\_. *O presidente negro*. 2ªed. São Paulo: Globo, 2009.

\_\_\_\_\_. *Prefácios e entrevistas*. São Paulo: Brasiliense, 1961.

LOPES, Nei. *Bantos, malês e identidade negra*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988.

\_\_\_\_\_. *O racismo explicado aos meus filhos*. Rio de Janeiro: Agir, 2007.

LOVECRAFT, Howard Phillips. *O horror sobrenatural em Literatura*. Tradução de Celso M. Paciornik. Apresentação de Oscar Cesarotto. São Paulo: Iluminuras, 2007.

MACEDO, Joaquim Manuel. *As vítimas-algozes*. São Paulo: Martin Claret, 2010.

MAGALHÃES, Celia. *Os monstros e a questão racial na narrativa modernista moderna brasileira*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MARTINS, Wilson. *História da inteligência brasileira*, v. 3, 3.ª ed., São Paulo, T. A. Queirós Editora, 1996.

MARX, Karl. *A miséria na filosofia*. São Paulo: Global Editora, 1985.

\_\_\_\_\_; ENGELS, Friedrich. *O manifesto do partido comunista*. São Paulo: Vozes, 2004.

MEYER, Marlyse. *Folhetim: uma historia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

MOISÉS, Massaud. *Dicionário de termos literários*. 14ª ed. São Paulo: Cultrix, 2004.

MONTESQUIEU, Charles. *O espírito das leis*. Tradução de Fernando Henrique Cardoso e Leôncio Martins Rodrigues. Brasília: Editora UnB, 1982.

MOORE, Carlos. *O marxismo e a questão racial: Karl Marx e Friedrich Engel frente ao racismo e à escravidão*. Belo Horizonte: Nandyala; Uberlândia: Cenafro, 2010.

MOREIRA, Juliano. A seleção individual de imigrantes no programma da hygiene mental. *Archivos Brasileiros de Hygiene Mental*, anno I, p. 109-15, março de 1925.

\_\_\_\_\_. Querelantes e pseudo-querelantes. In: *Archivos Brasileiros de Psychiatria, Neurologia e Medicina Legal*. Rio de Janeiro, ano IV, n 1 e 2, p. 426-434, 1908.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. 3ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

NABUCO, Joaquim. *O abolicionismo*. Petrópolis: Vozes, 1977.

NIGRI, André. Lobato e o Racismo. In: *Bravo!* São Paulo, n. 165, maio 2011, p. 24-33.

OLIVEIRA, Pedro Paulo de. *A construção social da masculinidade*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2004.

PAIVA, Raquel; SODRÉ Muniz. *O império grotesco*. Rio de Janeiro: Mauad, 2002.

QUEIRÓZ JÚNIOR, Teófilo. *Preconceito de cor e a mulata na literatura brasileira*. São Paulo: Ática, 1975, reimpressão 1982.

RABASSA, Gregory. *O negro na ficção brasileira*. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1965.

RAEDERS, Georges. *O conde de Gobineau no Brasil*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

RODRIGUES, Raimundo Nina. *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. São Paulo: Livraria Progresso Editora, 1957.

\_\_\_\_\_. *Os africanos no Brasil*. São Paulo: Ed. Nacional, 1977.

ROMERO, Silvio. *Machado de Assis: estudo comparativo de literatura brasileira*. Campinas: Ed. da Unicamp, 1992.

RUSSO, Mary. *O grotesco feminino: risco, excesso e modernidade*. Tradução: Talita M. Rodrigues. 1ª edição. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

SANTIAGO, Silviano. *Desvios da ficção*. In: Patrocínio, José do. *Motta Coqueiro ou a pena de morte*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. *A invenção do ser negro: um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros*. São Paulo: Educ/Fapesp; Rio de Janeiro: Pallas. 2002.

SCHWARCZ, Lilia M. *O espetáculo das raças*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

SERRA, Tania Rebelo Costa. *Antologia do romance-folhetim brasileiro*. Brasília: Editora UNB, 1997.

\_\_\_\_\_. *Joaquim Manuel de Macedo ou os dois Macedos: A luneta mágica do II reinado*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2004.

SLENES, Robert W. *Na senzala, uma flor. Esperanças e recordações da família escrava - Brasil, Sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

SODRÉ, Muniz; PAIVA, Raquel. *O império do grotesco*. Rio de Janeiro: Maud, 2002.

SOUZA, Laura de Mello. *O senado da câmara e as crianças expostas*. In: PRIORE, Mary Del (org). *História da criança do Brasil*. 4ª Ed. São Paulo: Contexto, 1996.

STEPAN, Nancy L. “A eugenia no Brasil – 1917 a 1940”. In: *Cuidar, Controlar, Curar: ensaios históricos sobre saúde e doença na América Latina e Caribe*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2004.

SUASSUNA, Ariano. *Iniciação à estética*. 8ª Ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2007.

SÜSSEKIND, Flora. “As vítimas-algozes e o imaginário do medo.” In: *Papéis colados*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002.

\_\_\_\_\_. *O negro como arlequim: teatro e discriminação*, Rio de Janeiro, Edições Achiamé, 1982.

TORRES, Alberto. “Senso, consciência e caráter nacional”. In: *O problema nacional brasileiro: introdução a um programa de organização nacional*. 4ª ed. Brasília: Editora Nacional/UNB, 1982.

VENTURA, Roberto. *Estilo tropical: Indústria cultural e polêmicas literárias no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

WALLRSTEIN, Immanuel. *O universalismo europeu: a retórica do poder*. São Paulo: Boitempo, 2007.