

DE LIMA BARRETO A ISAÍAS CAMINHA: O BOICOTE À EFABULAÇÃO RACIAL DO *UTAMAWASO* BRASILEIRO

FROM LIMA BARRETO TO ISAÍAS CAMINHA: THE BOYCOTT OF THE RACIAL EFABULATION OF THE BRAZILIAN *UTAMAWASO*

Itamara Alonso

<https://orcid.org/0009-0002-5041-3682>

João Camillo Penna, UFRJ

<https://orcid.org/0000-0002-8844-1374>



RESUMO

Este estudo busca analisar, por via da abordagem epistemológica afrocêntrica, a recepção, a ruptura e o impacto que a obra *Recordações do Escrivão Isaías Caminha*, de Lima Barreto, teve no *utamawazo* brasileiro (Ani, 1997), pensamento culturalmente estruturado. Prioriza-se, então, escrutinar os pressupostos ocidentais acerca de raça e racismo e como tais concepções afetaram a crítica à produção barretiana. Além disso, evidencia-se como Lima Barreto utilizou de seu senso crítico, de sua escrita militante e resistente (Bosi, 2002) para expor o racismo de sua época, precedendo em modalidade escrita a exemplificação de conceitos importantes, como o *Tornar-se Negro*, de Neuza Souza (1983), e o racismo cordial.

PALAVRAS-CHAVE: racismo cordial, afrocentrismo, tornar-se negro, utamawazo, Lima Barreto.

ABSTRACT

This study aims to analyze, using an Afrocentric epistemological approach, the reception, rupture and impact that the work, *Recordações do Escrivão Isaías Caminha*, by Lima Barreto had on Brazilian *utamawazo* (ANI, 1997), an unreflective cultural manifestation of a people. It is therefore a priority to scrutinize Western assumptions about race and racism and how such conceptions affected the criticism of Barret's production. Furthermore, it shows how Lima Barreto used his critical sense and his militant and resistant writing (Bosi, 2002) to expose the racism of his time, preceding in written form the exemplification of important concepts such as becoming black in Neuza Souza (1983) and cordial racism.

KEYWORDS : cordial racism, afrocentrism, become black, utamawazo, Lima Barreto.

“De Lima Barreto a Isaías Caminha (...)”, de Itamara Alonso e João Camillo Penna
Metamorfozes, Rio de Janeiro, vol. 21, número 2, p. 9-26, 2024.



Introdução

A autora Chimamanda Ngozi, em sua palestra no TED Talks em 2009, proferiu acerca do perigo de se criar uma história única sobre um determinado grupo social e de como esse conceito está atrelado ao poder. A escritora Octavia Butler, na dedicatória de seu livro *Kindred*, afirma que começou a escrever sobre poder porque era algo que ela tinha muito pouco. Cuti, autor brasileiro, aponta que “a literatura é poder, poder de convencimento, de alimentar o imaginário, fonte inspiradora do pensamento e da ação” (Cuti, 2010, p. 12). Dentro desta esteira de pensamento, a linguagem mantém relações estreitas com o poder, pois não só constitui o âmago responsável pelo bloqueio a esse último (Gnerre, 1994), como também pode trazer à tona histórias outras que permitam a autores “desenvolver, solitária e independentemente, a sua resistência aos antivalores do meio” (Bosi, 2002, p. 125). Considerando uma maioria minorizada (Santos, 2020), como os negros brasileiros, essa busca pelo poder não pressupõe repercutir uma história única sobre si mesmo. Pelo contrário, os escritores negros buscam revelar as verdadeiras imagens e significados que possam não só expressar o poder criativo da população negra, como também repudiar a evolução da mitologia visual e literária do racismo antinegro (Davis, 2017).

Dessa forma, toda e qualquer proposta de fazer uso da modalidade escrita como um instrumento de combate ao perigo de uma história única da população negra criada pelo ocidente – que se fez responsável por “pensar, classificar e imaginar os mundos distantes” (Mbembe, 2014, p. 29) – vai na contramão da efabulação dos discursos europeus eruditos e populares. Categoriza-se, nesta proposta, o ocidente como o ponto central do mundo, sendo tudo o que o rodeia considerado excedente (Hall, 1992). Diante do exposto, pode-se atrelar o perigo da cristalização de uma história única sobre os negros ao ocidente, que fez uso dos processos de efabulações (Mbembe, 2014) para criar diversos estereótipos acerca da África e, conseqüentemente, de seus descendentes.

No Brasil, desde o seu reconhecimento geopolítico, conceituado após a chegada dos europeus, foi implantado o *asili ocidental* – semente de desenvolvimento de uma cultura, matriz de uma entidade cultural (Ani, 1994) -, o qual carregava os valores da cosmovisão eurocêntrica. Logo, tendo como impulsor o Iluminismo, o ocidente tomou para si o apanágio de reescrever a história do mundo por meio de seu ponto de vista, dispersando sua cosmogonia como superior às outras existentes. Nesse quesito, o historiador John Henrik Clarke (1976, p. 5) diz que “os estudiosos brancos, mais que os negros, sempre entenderam a importância de controlar o pensamento histórico e social. A melhor maneira de controlar um povo é controlar o que ele pensa sobre si mesmo.”

A formação étnica-racial do Brasil não pode ser contada sem a presença da população negra. Embora a escravidão tenha sido abolida em 1888, a atuação da efabulação colonial, impulsionada pelo imperialismo, fincou-se nas raízes culturais do país. Assim, o *utamawazo ocidental* espalhou-se no imaginário sociopolítico dos brasileiros e criou-se uma história única da população negra brasileira, de modo que tanto os sujeitos brancos quanto os negros foram acometidos por esse ideal. Por meio dos conceitos trazidos por Fanon e Ngúgí, o autor Reiland Rabaka (2009, p. 133) afirma que, por causa da escravidão, da *maafa*¹ e da “colonização física e psicológica a que foram submetidos, os povos africanos têm sido, de modo sistemático, socializados e ideologicamente educados para verem e avaliarem o mundo, pensarem e agirem de acordo com um *modus operandi* europeu.” Ou seja, tem-se como consequência a internalização de “pensamentos e práticas não apenas imperiais, mas francamente antiafricanos.” (*ibidem*)

O *Utamawazo* diz respeito à realização do *asili* – semente cultural de um povo -, e é por meio dele que uma cultura manifesta suas ideias nas diferentes áreas, como na literatura, na filosofia, nos discursos políticos etc. Sendo assim, define a forma como o pensamento dos membros de um povo é modelado de acordo com o seu *asili* (Ani, 1994). De tal forma, se o *asili ocidental* propõe uma atitude binária no modo de perspectivar o mundo, assim será formado o pensamento de seu povo. Esse esquema de categorizações e de definições foi criado pela antropóloga afrocentrista Marimba Ani (1994), a qual fez uso da epistemologia afrocêntrica (Asante, 1980) para analisar os impactos históricos, culturais, espirituais e epistemológicos que a cosmogonia eurocêntrica causou nos negros tanto do continente quanto da diáspora. A abordagem afrocêntrica surgiu como resposta à supremacia branca, “a qual tem assumido diversas formas que certamente não são exclusivas entre si” (Mazama, 2009, p. 111), e reúne uma perspectiva diutinal (Wright, 1997) acerca das possibilidades holísticas dos diferentes saberes. Sendo assim, a proposta afrocêntrica, que será usada aqui por meio dos conceitos de Ani (1994), é uma abordagem epistemológica que “advoga a análise da história e cultura africanas (isto é, do continente e da diáspora) e, de maneira mais geral, da história e cultura mundiais por meio de uma perspectiva africana” (Rabaka, 2009, p. 129). Diante disso, a epistemologia afrocêntrica tem como interesse principal identificar a agência dos sujeitos negros e formular perguntas acerca da “precisão e interpretação históricas e culturais de acordo com suas quatro categorias básicas de análise: cosmologia, epistemologia, axiologia e estética” (Rabaka, 2009, p. 137).

¹ *Maafa* é (um termo) Kiswahili para “Grande Desastre” (“desgraça”). Este termo refere-se à era europeia do comércio de escravos e seu efeito sobre os povos Africanos: mais de 100 milhões de pessoas perderam suas vidas e seus descendentes foram então assaltados de forma sistemática e contínua por meio do antiafricanismo institucionalizado. (Ani, 1994, p. 583-584. nossa tradução)

Diante do exposto, irá-se, neste trabalho, analisar a recepção, a ruptura e o impacto da obra *Recordações do Escrivão Isaías Caminha*, de Lima Barreto, no *utamawazo* brasileiro. O autor evidenciou o que, perdurando até os dias atuais, Cuti (2010) chamou de noção de cultura ingênua, e Lélia Gonzalez (1988) de neurose cultural brasileira. Barreto foi um dos primeiros autores a se comprometer em escrever uma literatura negro-brasileira (Cuti, 2010) que rompia com o silêncio imposto pela ideologia racista do final do século XIX e início do XX. Através das lentes afrocêntricas, pode-se compreender como e por que a sua primeira obra publicada em vida foi desconsiderada e boicotada pela grande mídia da época, além de averiguar a forma como o livro foi analisado mediante uma concepção imperial europeia de ciência.

O cenário no qual Lima Barreto nasceu e desenvolveu sua consciência crítica e social foi sob um Brasil que foi palco das diversas ações dos sentimentos da superioridade congênita (Cuti, 2010), que as pessoas consideradas brancas carregavam mediante o *utamawazo* colonial brasileiro. Mesmo diante da Abolição da Escravatura, da Proclamação da República e das diversas mudanças incentivadas pela *Belle Époque*, os sujeitos negros ainda lutavam por espaço e por possibilidades de direitos civis básicos, visto que, desde o período colonial, os negros têm “sofrido um genocídio institucionalizado, sistemático, embora silencioso” (Nascimento, 2016, p. 19). Mais tarde, a terra brasileira também foi palco das ideias do racismo científico, esse que trazia à tona teorias raciais com novas taxonomias (Schwarcz, 1993). Foi através desse pano de fundo que o escritor, por meio de seus estudos e leituras ocidentais sobre a luta de classe e objetivos da literatura, agenciou-se. Lima Barreto mostrou-se agenciado pois, em termos afrocêntricos, conseguiu “dispor dos recursos psico- lógicos e culturais necessários para o avanço da liberdade humana” (Asante, 2009, p. 94).

Sendo assim, mostrando que estava ciente dos discursos e das ações discriminatórias que rodeavam o país, Barreto escolheu *Recordações do Escrivão Isaías Caminha* como a sua obra de estreia, deixando evidente os seus objetivos com essa opção. O autor afirmou, em uma carta para Gonzaga Duque, que desejava escandalizar, desagradar, propor um livro desigual e proporcionalmente malfeito, brutal e sincero sempre (Barreto, 2010). Complementou, pontuando que tentou “*dizer aquilo que os simples fatos não dizem [...] de modo a esclarecê-los melhor, dar-lhes importância, em virtude do poder da forma literária, agitá-los porque são importantes para o nosso destino*” (Barreto, 2010, p. 37 apud Barbosa, 1961. grifo nosso). Portanto, ele propôs uma literatura militante, essa que fugia da arte desinteressada, e não se apoiava apenas nos artifícios verbais como forma de expressão (Barbosa, 2010).

Não se tem como proposta neste trabalho focar nas semelhanças entre autor e personagem, visto que Isaías é um retrato social de um homem negro brasileiro do início

do século XX. Logo, a sua imagem compõe a de Barreto e de muitos outros sujeitos de igual raça e classe. Torna-se, também, necessário destacar o prólogo de *Isaías Caminha*, no qual a personagem relata o motivo principal que a levou a escrever as recordações de sua juventude. Nele, após ler a opinião preconceituosa de um escritor num fascículo de uma revista nacional e refletindo acerca de tantas desilusões e oportunidades negadas, confidenciou que queria:

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

A recepção

Tanto Barreto quanto Isaías mostraram-se agenciados em certo ponto de suas vidas, ou seja, ambos optaram conscientemente por romper com o critério social literário da época de promover o divertimento e a alienação (Cutí, 2011). A obra *Isaías Caminha* não só desviou dos parâmetros da estética literária, divergindo da forma padrão de escrita, como também questionou os valores e as normas republicanas e o silêncio da ideologia racista (Cutí, 2011). Em *Isaías Caminha* encontra-se o que Alfredo Bosi (2002, p. 130) nomeou de escrita resistente, essa que é uma narrativa atravessada pela tensão crítica e que “mostra, sem retórica nem alarde ideológico, que essa “Vida como ela é” é, quase sempre, o ramerrão de um mecanismo alienante, precisamente o contrário da vida plena e digna de ser vivida.”

Diante disso, o autor de *Isaías Caminha* não causou o impacto que desejou com a obra. Para Alfredo Bosi (2002, p. 187), o romance de Barreto considerado à *clef* teve a sua fortuna crítica prejudicada porque os dados biográficos, a presença do gênero crônica jornalística e as demasiadas referências pessoais impediram que o autor pudesse “ascender ao nível da ficção e de realizar a passagem da observação empírica à forjadura da obra literária.”

É certo que a escrita não se configura sozinha, visto que todo escritor, focando na eficácia, “precisa saber quem são seus interlocutores e aquilo que se pode prever como já sabido por eles” (Antunes, 2007, p. 47). Logo, o autor responsabiliza-se em identificar os interesses de seu público e a disposição desse último para a interação (*ibidem*). Mesmo tratando-se de escritores negros brasileiros, a recepção de seus escritos era, em sua maio-

ria, branca. Sendo assim, havia um cuidado maior com o que se queria passar enquanto mensagem para não comprometer o seu sucesso. Cuti (2010, p. 28) aponta que “as questões atinentes à discriminação racial tenderão a ficar subjacentes ao texto, pois podem ser o “tendão de Aquiles” da aceitabilidade da obra e prejudicar o sucesso almejado.”

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

Barreto parecia ter noção de que a sua obra não seria aceita, mas também não esperava que ela fosse ignorada. Além dos apontamentos de Alfredo Bosi acerca dos pontos que impediram a obra de “ascender ao nível da ficção”, Lima Barreto transbordou o seu texto da neurose cultural brasileira (Gonzalez, 1984). Ou seja, a obra aqui analisada mostra que “o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira” (Gonzalez, 1984, p. 224), revelando o paradoxo do racismo cordial (Lima & Vala, 2004).

Antes de destrinchar o assunto citado acima, segue parte da crítica formulada por José Veríssimo sobre *Isaías Caminha*:

A sua amargura, legítima, sincera, respeitável, como todo nobre sentimento, ressumbra de mais no seu livro, *tendo-lhe faltado a arte de a esconder quanto talvez a arte o exija. E seria mais ativo não a mostrar tanto*. Demais, e é o pior, ela se exprime frequentemente numa forma muito direta, sem as atenuações e os matizes, que porventura lhe dariam mais relevo, mais sainete à expressão. (Barbosa, 2017, p. 159, grifos nossos)

Para o crítico, o livro era “tão pessoalíssimo” que “pior, sente-se demais que o é” (Barbosa, 2017, p. 159). Soma-se também à pouca fortuna crítica da obra, o comentário de Alcides Maia, o qual apontou que Barreto não conseguiu alcançar “o ideal artístico colimado, justamente porque não tivera força para sopitar o ódio de que se achava possuído contra o meio onde havia formado a sua personalidade” (Barbosa, 2017, p. 158).

A afrocentricidade, enquanto crítica e corretivo, permite que os sujeitos negros, ainda que distanciados de seus polos culturais de matriz africana, possam se realocar enquanto sujeitos e localizar elementos antiafricanos e anti-humanos nas práticas discursivas. Sendo assim, uma forma corretiva de encarar e de distanciar-se da posição de “objeto” a que foram submetidos é julgar “problemática a “abordagem desinteressada” que pretensamente permite a “objetividade” científica” ocidental” (Rabaka, 2009, p. 134), visto que as crenças etnocêntricas ocidentais não questionam as raízes de seu empreendimento científico (*ibidem*). A crítica afrocêntrica, então, repousa sob a prerrogativa de que os padrões constituídos pelo ocidente são insuficientes para discursar acerca dos conhecimentos e experiências de vida dos povos africanos e diaspóricos. Dessa forma, para apreender holisticamente, entender e defender a denominada “*amargura*” na obra de Barreto, não bastaria “a tradicional objetividade do olhar “de fora” que analisa a experiência vital dos povos à luz de paradigmas ocidentais” (Nascimento, 2009, p. 28).

Resumidamente, Lima Barreto fez da arte “a melhor maneira de se caçar fantasmas, ideal para colocá-los a nu de seus disfarces” (Cutti, 2010, p. 10). O autor negro-brasileiro não compactuou com o silêncio imposto pela ideologia racista, expondo as feridas sociais da população negra. O imaginário nacional calcado no *utamawazo ocidental* pós-colonização tem como base a noção de uma cultura ingênua, na qual não se debatia as questões raciais pois, com a abolição da escravatura, moldou-se uma tolerância calculada dos opressores sobre a população negra. Diante disso, ignorava-se que a maior parcela da população negra ainda estava “excluída da participação efetiva e eficiente dos direitos civis e políticos” (Fernandes, 2016, p. 20-21). Logo, não era de interesse da literatura da época dissertar acerca das problemáticas da população negra. Então, o racismo pontuado na obra foi considerado uma referência demasiada pessoal e tornou-se o alvo principal dentre as poucas críticas que o autor recebeu. Barreto, com seu senso crítico de luta, não se absteve em comentar a posição que o puseram.

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

Marimba Ani (1994) explica que o *utamawazo ocidental*, pensamento culturalmente estruturado, provém de um *asili* que privilegia uma visão binária entre a razão e a emoção, natural do berço civilizatório do norte (Diop, 2014). Desse modo, para a civili-

zação europeia, a dicotomia de sua cosmopercepção atua como mecanismo de controle e análise sobre outros povos com lógicas opostas ao ocidente. Essa ótica singularizante de dominação impacta negativamente a psique e a emocionalidade dos sujeitos negros (Oyewumi, 1997), além de limitar a análise dos sujeitos brancos em relação a obras negras.

Seguindo essa proposta, os críticos de Lima Barreto estavam impossibilitados de terem outro comportamento acerca da recepção de *Isaías Caminha* mediante às cosmopercepções entrelaçadas aos conceitos colonialistas da época, o que comprometeu a identificação do empreendimento científico ocidental binário e racista de suas práticas de análise (Rabaka, 2009, p. 135 *apud* Asante, 1990, 1992, 2000; Outlaw, 1996, 2003). A subjetividade e os problemas que concernem ao homem branco não são os mesmos para o homem negro, com isso, o sujeito negro, vivendo na maafa do *utamawazo ocidental* brasileiro, carrega o fardo do homem branco (Dias, 1974), enquanto esse último não conhece ou ignora os reais problemas que se referem à população africana no país. Assim sendo, tanto Veríssimo quanto Maia, entre outros, não alcançaram as razões de revolta do homem negro, negando-as em suas réplicas.

O branco brasileiro de um modo geral, e o intelectual em particular, recusam-se a abordar as discussões sobre o negro do ponto de vista da raça. Abominam a realidade racial por comodismo, medo, ou mesmo racismo. Assim perpetuam teorias sem nenhuma ligação com nossa realidade racial. Mais grave ainda, criam novas teorias mistificadoras, distanciadas desta mesma realidade. (Nascimento, 2018, p. 45)

A ruptura

A ruptura da obra *Isaías Caminha* com o *utamawazo ocidental* brasileiro diz respeito a um dos pilares das críticas que recebeu. Barreto fez demasiado uso da “emoção – inimiga dos pretensos intelectuais neutros -” e entrou “em campo, arrastando dores antigas e desatando silêncios enferrujados”, iniciando-se, então, uma literatura do negro brasileiro consciente (Cutí, 1985, p. 16). Além de trazer um sujeito étnico do discurso²

² Sujeito, termo bastante complexo, será aqui empregado com a noção que ultrapassa a ideia de primeira pessoa (“eu”), implicando a noção daquele que organiza o texto, nele acrescentando ideias sobre o mundo que, por vezes, carregam em si valores os mais diversos (estéticos, éticos, políticos etc.). O sujeito organiza, preside e veicula seus pressupostos. Só não se confunde com o autor porque faz sentido apenas no texto realizado. Por isso é chamado “sujeito do discurso”. É também criação daquele escritor que com o sujeito mantém identidades e/ou diferenças. (Cutí, 2010, p. 18)

negro, complexo e crítico, Barreto também apresenta ao público o processo de tornar-se negro (Souza, 1983) de um homem que, durante a sua trajetória de vida e ao longo dela, entende-se como um sujeito intelectualmente talentoso, tanto – se não mais – que os brancos com quem ele se depara na narrativa.

Em vista disso, a crítica sarcástica acerca das relações sociopolíticas do Brasil republicano, a mistura de gêneros na composição textual, a quebra e o repúdio consciente à norma culta, e a exemplificação da manipulação dos meios oficiais de comunicação explicam que “a concepção de Lima Barreto no tocante à ideologia e à linguagem tinha a instância social como principal meta.” (Cuti, 2011, p. 27)

Barreto fez do seu texto literário resistência como forma imanente à escrita (Bosi, 2002), utilizando-a enquanto ferramenta para combater e denunciar as hostilidades de raça e de classe. Assim, por meio da sua perspectiva crítica inerente à escrita, expressa a tensão em relação à visão que carrega sobre o mundo no qual vive. O seu romance, então, torna-se o argumento contrário ao discurso dominante. A obra *Isaías Caminha* estava a favor de ressaltar o invisível aos olhos de uma sociedade racista, desmistificar os mitos e romper com as alienações coletivas. Portanto, a vida moldou-se enquanto um objeto de busca e de construção para Barreto, que imprimiu na sua escrita as tensões públicas e privadas do *utamawazo* brasileiro (Bosi, 2002).

Para Angela Davis (2017), a fim de vencer o racismo, seja mediante a instituição ou nas atitudes cotidianas, os artistas negros terão que representar um importante papel no processo de redefinir as imagens ideológicas que foram contaminadas pelas efabulações racistas. Para a filósofa, “esse processo envolve não apenas sua própria competência técnica ou sua sensibilidade estética e social, mas também, em um sentido bastante essencial, o fim de sua invisibilidade socialmente imposta” (Davis, 2017, p. 190). Lima Barreto utilizou Isaías como um exemplo da invisibilização causada pela despersonalização do racismo (Lorde, 2019); através da personagem, o autor trouxe à vida um sujeito étnico do discurso negro na passagem da descoberta de sua negritude, humanizando-o e dando-lhe a tal “psicologia especial” que planejou fazer em outra obra não concluída.

Em *Isaías Caminha*, Barreto faz uso do lugar no qual Isaías situa-se para determinar a sua interpretação acerca do racismo (Gonzalez, 1984), esse que se quer cordial no cenário brasileiro. A título de exemplo, oposto ao processo explícito de segregação racial que ocorreu nos Estados Unidos, no Brasil, criou-se um contexto que Cuti (2010) pontuou ser hipócrita em relação às questões raciais, visto que o racismo cordial camuflou as violências entre as relações interpessoais (Lima&Vala, 2004). Desse modo, os comportamentos discriminatórios tornaram-se difíceis de serem identificados. Além do mais, o paradoxo

da sintomática da neurose cultural brasileira faz com que “o preto, escravo de sua inferioridade, o branco, escravo de sua superioridade, ambos se comportam segundo uma linha de orientação neurótica” (Fanon, 2008, p. 66). Diante disso, o sujeito branco brasileiro nega e ignora a existência do racismo, ao passo em que usa de seu complexo de superioridade para distanciar-se do sujeito negro. Mediante ao *utamawazo ocidental*, os cidadãos do Brasil carregam o inconsciente coletivo europeu, sendo assim, as performances sociais apresentam-se de acordo com o padrão eurocêntrico moldando, então, um inconsciente coletivo enquanto consequência de uma imposição cultural irrefletida (Fanon, 2008).

Lima Barreto, então, utiliza de sua escrita resistente para romper com a ideia de superação do racismo e desmistifica “o sonho republicano de um país do futuro e da esperança, através da imagem grotesca de uma sociedade cujas instituições estão profundamente amarradas ao passado” (Figueiredo, 1995, p. 46). Consequentemente, Barreto também denuncia o racismo cordial quando relata as práticas discriminatórias no cotidiano de Isaías. A sutileza da narração combina com a proposta desse conceito, o qual se manifesta indiretamente nos espaços públicos e privados. Nesse sentido, Barreto relata as impressões da personagem que, aos poucos, apreende o contexto racial. Como exemplo, assim que Isaías chega no Rio de Janeiro, passa por sua primeira violência racial. Após fazer o pedido de seu troco da compra de um café e ser colocado em espera de modo grosseiro pelo atendente, repara que o homem branco ao seu lado não recebeu o mesmo tratamento diante do mesmo pedido.

O contraste feriu-me, e com os olhares que os presentes me lançaram, mais cresceu a minha indignação. Curti, durante segundos, uma raiva muda, e por pouco ela não rebentou em pranto. Trôpego e tonto, embarquei e tentei decifrar a razão da diferença dos dois tratamentos. Não atinei; em vão passei em revista a minha roupa e a minha pessoa. (Barreto, 2010, p. 80. grifos nossos)

Ao longo do romance, vê-se as experiências raciais de Isaías sendo aprofundadas conforme socializa com outras pessoas, de modo que, a cada passagem compromissada em delatar o racismo cordial, o eixo temático da história tornava-se ainda mais “*peçoalíssima*”. Diante disso, tem-se a cena na qual o padeiro e negociante português de Itaporanga mostrou sua tamanha surpresa por Isaías ser apenas um estudante.

A sua surpresa deixara-me atônito. Que havia nisso de extraordinário, de impossível? Se havia tanta gente besta e bronca que o era, por que não o podia ser eu? Donde lhe vinha a admiração duvidosa? (Barreto, 2010, p. 133. grifos nossos)

Também vale citar o espanto do diretor do jornal, no qual Isaías mais tarde trabalhou como contínuo, ao notar que Isaías havia sido criado em uma estrutura familiar ordinária e recebido os devidos estudos. Essa passagem não só realça a despersonalização que o racismo causa nos sujeitos negros que são sobredeterminados pelo exterior (Fanon, 2008), mas também explica a cristalização do preconceito racial, estereótipos sobre indivíduos que pertencem a um determinado grupo racializado (Almeida, 2019). O autor de *Isaías Caminha* apresenta ao leitor do início do século XX o preconceito racial que se efetiva em práticas discriminatórias cotidianas, as quais dialogam com a ideia de poder, que se manifesta como “a possibilidade efetiva do uso da força, sem o qual não é possível atribuir vantagens ou desvantagens por conta da raça” (Almeida, 2019, p. 23).

Percebi que o espantava muito dizer-lhe que tivera mãe, que nascera num ambiente familiar e que me educara. Isso, para ele, era extraordinário. O que me parecia extraordinário nas minhas aventuras, ele achava natural; mas ter eu mãe que me ensinasse a comer com o garfo, isso era excepcional. Só atinei com esse seu íntimo pensamento mais tarde. *Para ele, como para toda a gente mais ou menos letrada do Brasil, os homens e as mulheres do meu nascimento são todos iguais, mais iguais ainda que os cães de suas chácaras.* (Barreto, 2010, p. 188. grifos nossos)

Durante a trajetória de suas recordações, Isaías confina ao leitor o momento que reconheceu a sua negritude através da palavra *mulatinho*. Barreto construiu a dinâmica desse processo de reconhecer-se negro de Isaías com extremo cuidado. Apreende-se isso pois, nas cenas em que o termo fora citado, em nenhuma delas foi dirigido diretamente para a personagem. Com isso, torna-se interessante ressaltar que o autor fez uso da efabulação racial de sua época, indicando como “o racismo atua como crença de superioridade grupal” (Cuti, 2010). As palavras carregam conteúdos e histórias, sendo assim, a nomenclatura *mulatinho*, dita no diminutivo dentro de um contexto no qual se estava acusando equivocadamente um homem mestiço de roubo, explana a crítica do escritor e seu posicionamento social diante dos significados que essa palavra carregava consigo no início do século XX.

Isaías, então, quando levado para delegacia por ter sido um dos acusados de furto, não só se identifica com o léxico citado acima, como se torna consciente da posição em que o colocaram. Naquele momento, entendeu o que significava ser negro na República. A recordação dessa situação marca a simbólica passagem do *tornar-se negro* da personagem, a qual compreende que “saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada

em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas” (Souza, 1983, p. 17-18).

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

Durante diversas outras passagens do livro, encontra-se a convergência que o autor fazia entre raça e classe no Brasil, relatando que até 1950 a “ideologia oficial ostensivamente apoiava a discriminação econômica – para citar um exemplo – por motivos de raça” (Nascimentos, 2016, p. 97). Diante disso, Barreto expõe as três concepções de racismo, explicadas décadas depois por Silvio Almeida (2019): a individualista, a institucional e a estrutural. O autor entrelaça cada uma dessas diante das experiências de Isaías, mostrando a relação entre o racismo e a subjetividade, assim como entre o Estado e a economia (Almeida, 2019).

Lima Barreto descreve, assim, o efeito que a despersonalização do racismo causa na pessoa negra, que perde sua identidade quando é constantemente confrontada pelas negações do *utamawazo* brasileiro, o qual negou a Isaías o acesso à sua negritude e a uma autoestima intelectual. Aos poucos, o racismo, a subjetividade e a classe vão tornando-se uma realidade pungente aos olhos da personagem, que vai reconhecendo sua posição social. Tal evidência encontra-se na narrativa quando um dos editores do jornal mostrou que não via Isaías como um sujeito hábil intelectualmente para perceber as dificuldades que reunia na escrita. Reconhecendo a ignorância alheia, a personagem pensa que o ponto de vista preconceituoso do jornalista “não fora capaz de me julgar e ele não me supunha bastante atilado para observar a sua dificuldade” (Barreto, 2010, p. 257).

Embora Isaías reconheça a situação universal do negro dentro do *utamawazo brasileiro*, ele ainda estava sob os efeitos do descarrilhamento (Nobles, 2009), ou seja,

deslocado de seu eixo civilizatório. Por isso, é condicionado a seguir os padrões de outra civilização. Dentro desse cenário, a pessoa negra está sujeita aos impactos ontológicos da colonização, o que, sendo pautado pelos padrões eurocêntricos, impede-a de forjar seus próprios padrões políticos, filosóficos, religiosos, epistemológicos, entre outros.

Naquela recusa do padeiro em me admitir, eu descobria uma espécie de sítio posto à minha vida. *Sendo obrigado a trabalhar, o trabalho era-me recusado em nome de sentimentos injustificáveis. Facilmente generalizei e convenci-me de que esse seria o proceder geral[...]* Aquela sociedade com pessoas que me tinham suspeitado ladrão, pesava-me, abatia-me. A esperança num emprego humilde esvaíra-se. A recusa sistemática do padeiro fizera-me supor que era assim em todas as profissões. [...] Não sabia por onde sair; era de um verdadeiro sítio à minha vida que eu tinha sensação. (Barreto, 2010, p. 144- 146. grifos nossos)

Mediante uma sociedade “multirracial, racista, de hegemonia branca, o cotidiano é pródigo em situações em que o negro se vê diante de falsas alternativas, insatisfatórias” (Souza, 1983, p. 37). Sendo assim, tanto Isaías Caminha quanto Lima Barreto sentiram a dupla opressão de classe e de raça que, até os dias atuais, atuam como principais motivos para a desolação da população negra brasileira. O refúgio no álcool e no suicídio tornam-se predominantes nesse cenário de caos da *maafa* diaspórica. O número de suicídio entre os jovens negros é 45% maior³ que a dos brancos no Brasil na contemporaneidade. Apesar de não se ter dados concretos da época de Barreto, Oliveira e Oda (2008), em suas análises acerca dos suicídios de escravizados ocorridos nas últimas décadas do século XIX, relatam que havia um tratamento diferente entre os casos dos negros escravos e os homens livres, e que o suicídio era uma prática comum. Com isso, é possível considerar que as mazelas sociais continuam significativas entre esses dois grupos.

Tudo me parecia acima de minhas forças, tudo me parecia impossível; e que não era eu propriamente que não podia fazer isso ou aquilo, mas eram todos os outros que não queriam, contra a vontade dos quais a minha era insuficiente e débil. A minha individualidade não reagia; portava-se em presença do querer dos outros como um corpo neutro; adormecera, encolhera-se timidamente acobardada. (Barreto, 2010, p. 149. grifos nossos)

³ Fonte: <https://www.em.com.br/app/noticia/diversidade/2022/09/08/noticia-diversidade,1391718/racismo-e-exclusao-jovens-negros-sao-principais-vitimas-de-suicidio.shtml>

Através das recordações, tanto Isaías como Barreto desejaram “racionalizar o mundo, mostrar ao branco que ele estava errado” (Fanon, 2008, p. 110). Mesmo que a personagem estivesse na cidade do Rio de Janeiro para continuar os seus estudos e fosse um rapaz como qualquer outro cidadão, o *utamawazo* da república brasileira confirmava o que Achille Mbembe pontuou acerca da raça, essa que “funciona como um dispositivo de segurança fundado naquilo que poderíamos chamar o princípio do enraizamento biológico pela espécie. A raça é, simultaneamente, ideologia e tecnologia do governo” (Mbembe, 2014, p. 71). Logo, a superação da raça concebida biologicamente, não pressupõe a superação da raça enquanto dispositivo de controle pelos grupos dominantes. Seja na ficção ou na realidade, Isaías e Barreto diagnosticaram a passagem do tornar-se negro e a vigilância desses corpos marcados pela cor.

O impacto

São extensos e diversos os tópicos sociais que Lima Barreto dissertou em suas obras, as quais são importantes para a investigação histórico-geográfica do Brasil. Em *Isaías Caminha*, a contribuição barretiana para a memória literária brasileira perpassa, por exemplo, o conflito das propostas republicanas causadas pelos políticos e intelectuais da época, a vida suburbana do Rio de Janeiro e a influência e o poderio da imprensa, a qual Isaías considerava o quarto poder fora da Constituição. Ademais, Barreto adianta em sua obra de estreia o que Neusa Souza (1990) conceitua tempos depois em seu trabalho *Tornar-se Negro*, processo sobre os efeitos psíquicos do racismo na comunidade negra.

Para Neusa Souza (1983, p. 23) a história da ascensão social do sujeito negro brasileiro repousa sobre a “assimilação aos padrões brancos de relações sociais.” Ou seja, ocorre uma espécie de submissão ao *utamawazo ocidental* que é imposto como hegemônico e como a única garantia de sobrevivência. Já fora citado anteriormente que a sujeição do sujeito negro aos paradigmas eurocêntricos ocasiona o descarrilhamento e o desagenciamento. De tal forma, a população negra, em seu objetivo de ascender socialmente, renuncia a sua identidade, pois o processo dessa elevação em sua posição socioeconômica exige a negação de si.

Isaías, sendo assim, consegue sua chance de ascensão não por esforços próprios à priori, mas sim porque foi lhe dada a oportunidade de emprego após o suicídio de um dos funcionários do jornal. Vivendo sob as negações da *maafa*, a personagem torna-se o prototípico daqueles que se sujeitam à estratégia de ascensão, a qual implica que a “redenção econômica, social e política” seria “capaz de torná-lo cidadão respeitável, digno de

participar da comunidade nacional” (Souza, 1983, p. 21). Assim, Lima Barreto mostra, ao seu leitor desatento, as questões raciais e a anulação da identidade de Isaías para que enfim pudesse “tornar-se gente” (*ibidem*).

Lima Barreto, então, torna-se um dos pioneiros na literatura brasileira quando se refere ao relato da passagem do *tornar-se negro* (Souza, 1983) do sujeito negro brasileiro. O autor também denuncia a hipocrisia racial do Brasil enquanto uma pilastra do pacto da branquitude (Bento, 2009). Além disso, traz para a pauta discursiva o fetiche da brancura, componente do *utamawazo* cultural racista do Brasil. Com Isaías, Barreto recria a voz de um jovem negro que denuncia por si só as efabulações raciais, o racismo cordial, a menos valia psicológica (Fanon, 2008) e a violência psíquica do descarilhamento (Nobles, 2009). Conscientemente, utiliza-se dos recursos ocidentais para ir contra o sistema do *utamawazo etnocêntrico* e, conseqüentemente, luta a favor de uma epistemologia afrocêntrica, resistindo ao apagamento histórico e, principalmente, à subjugação intelectual. Sendo assim, Lima Barreto pode ser considerado um dos panteões afrocêntricos da literatura negro-brasileira, visto que era um militante literário e que usou “conscientemente a agência e a autodeterminação africanas em seu tempo e sua situação sociopolítica específico” (Rabaka, 2009, p. 132) em prol da liberdade humana.

Conclusões

Diante disso, tem-se com *Recordações do Escrivão Isaías Caminha* o impacto de um autor da literatura brasileira que transpassa a arte desavisada. Quando Lima Barreto se afastou das “normas “sérias” da arte literária, não foi por insuficiência da arte” (Figueiredo, 1995, p. 24), mas sim porque acreditava na função da arte como impulsionadora de mudanças, de modo que tinha como objetivo “desvendar o mundo para outros homens a fim de recuperá-los” (*ibidem*). Após cem anos da vida de Lima Barreto, seu compromisso com a arte manteve-se intrínseco às suas produções, fazendo com que, na contemporaneidade, sob outras lentes de análise, se possa não somente reconhecer as suas obras, como também defendê-las enquanto produtos intelectuais e culturais de um autor que declarou seus posicionamentos acerca das lutas populares por igualdade de raça e de classe.

Enfim, para Chimamanda Ngozi (2009), uma das perigosas conseqüências da histórica única é o roubo da dignidade das pessoas, o que acaba dando ênfase às diferenças entre as diversidades, tratando-as como algo negativo. Por isso, deve-se destacar a importância de autores como Lima Barreto, e une-se a ele também Luiz Gama e Cruz e Souza, que impactaram o rumo literário brasileiro e disputaram espaços para criarem narrativas

complexas acerca do negro no Brasil. Essas produções, além de irem contra a efabulação racial de sua época, “foram usadas para empoderar e humanizar” (Ngozi, 2009, p. 16). A história única sobre o negro no Brasil tem sido combatida por muitas mãos, sendo uma delas a de Lima Barreto que, por meio de sua escrita resistente e militante, pôde reparar a dignidade despedaçada da população negra em um tempo conflituoso.

Referências

- ADICHIE, C. N. The danger of a single story. Oxford: Conference Annual – Technology, Entertainment and Design – Ted Global, 2009.
- ANGELA DAVIS. **Mulheres, Cultura e Política**. São Paulo: Boitempo, 2017.
- ANI, Marimba. **Yurugu**: an african-centered critique of European cultural thought and behavior. New Jersey: Africa World Press Inc, 1994.
- ASANTE, Kete Molefi. **Afrocentricidade**: notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. (Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira). São Paulo: Selo Negro, 2009.
- ANTUNES, Irandé. **Muito além da gramática**: por um ensino de línguas sem pedras no caminho. São Paulo: Parábola Editorial, 2007.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. — 1a ed. — São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BOSI, Alfredo. **Literatura e Resistência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022
- BARRETO, Lima. **Recordações do escrívão Isaías Caminha**. 2º ed. rev. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.
- BARBOSA, Francisco de Assis. In: BARRETO, Lima. **Recordações do escrívão Isaías Caminha**. 2º ed. rev. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.
- _____. Francisco de Assis. **A vida de Lima Barreto: 1881-1922**. 11. ed. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.
- CLARKE, John Henrik. **The African Heritage Studies Association (AHSa)**: some notes on the conflict with the African Studies Association (ASA) and the fight to reclaim African history. Issue: A Journal of Opinion, v.6, n.3/4, jun./nov. 1976.
- CUTI, Luiz Silva. **Lima Barreto**: (Coleção Relatos do Brasil Negro). São Paulo: Selo Negro, 2011.

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

_____. **Quem tem medo da palavra Negro.** Revista Matriz, Porto Alegre, novembro, 2010. Disponível em: Acesso em: 04/04/2023

_____. **Literatura negra brasileira:** notas a respeito de condicionamentos. IN: QUILOMBOHOJE (ORG.) Reflexões sobre literatura afro-brasileira. São Paulo: Conselho de Participação e desenvolvimento da Comunidade Negra, 1985. p. 15-24

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

FERNANDES, Florestan. Prefácio à edição brasileira. In: NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro:** processo de um racismo mascarado. 3.ed – São Paulo: Perspectivas, 2016.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas.** Tradução de Renato da Silveira . – Salvador : EDUFBA, 2008.

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

GNERRE, Maurizio. **Linguagem, escrita e poder.** 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

GONZALEZ, Lélia. **A categoria político-cultural de amefricanidade.** In: Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, N°. 92/93 (jan./jun.). 1988.

_____, Lélia. **Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira.** In: Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984.

HALL, Stuart. **The West and rest: discourse and power.** Collecção: Essential essays; volume 2: Identity and diaspora (1992).

Lima, M.E.O., & Vala, J. (2002). **Individualismo meritocrático, diferenciação cultural e racismo.** Análise Social, 37, 181-207.

LIMA, M. E. O.; VALA, J. **As novas formas de expressão do preconceito e do racismo.** Estudos de Psicologia (Natal), Natal, v. 9, n. 3, p. 401-411, set./dez. 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-294X2004000300002>. Acesso em: 04 dez. 2024.

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

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

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

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

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

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

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. 3.ed – São Paulo: Perspectivas, 2016.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. São Paulo: Editora Filhos da África, 2018.

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

OLIVEIRA, Saulo Veiga, & ODA, Ana Maria Galdini Raimundo. (2008). **O suicídio de escravos em São Paulo nas últimas duas décadas da escravidão**. *História, Ciências, Saúde de Manguinhos*, 15(2), 371-388. <https://dx.doi.org/10.1590/S0104-59702008000200008>

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

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

SOUZA, Neusa. **Tornar-se negro**. Ou as vicissitudes da Identidade do Negro Brasileiro em Ascensão Social. Edição Graal, 2. ed., v. 4. Rio de Janeiro, 1983.

SCHWARCZ, L. K. M. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil: 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.