



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

AS IDENTIDADES NEGRAS E A CONSTRUÇÃO DE UMA MEMÓRIA SOBRE NEGROS: BREVE ANÁLISE DA CONDIÇÃO E IMAGEM DE NEGROS EM NARRATIVAS E JORNAIS DO TERRITÓRIO BRASILEIRO DOS SÉCULOS XIX E XX¹

Túlio Henrique Pereira²

Eis que compreender a necessidade da renovação historiográfica, como um fator preponderante para novos olhares de inúmeras possibilidades na produção do conhecimento e saberes nas ciências humanas, leva ao questionamento do devir histórico e à amplitude temática, permitida pelos novos métodos de análise, aglutinados à perspectiva teórica da memória, a partir de novos documentos como a literatura, a mídia, a oralidade, as imagens e as práticas e representações inerentes ao campo das mentalidades. Assim, esses procedimentos, favorecem a construção de novos saberes e o diálogo com as verdades produzidas ao longo de gerações. Essa nova maneira de olhar para o passado concentra especificidades capazes de refutar o dialogismo oblíquo estabelecido pelas histórias do passado (CARDOSO, 1997), permitindo a inserção e a confabulação entre novos conceitos e signos, antes ignorados pelos métodos objetivos e limitadores, oferecendo um espaço circundante de ciência determinista e lógica.

Partindo, então, desse novo desejo de historicizar os saberes produzidos pelo passado, dando novas abordagens a eles, e da amplitude frutificada pela historiografia brasileira, - sob influência da terceira fase da *Écoles des Annales* da França -, com suas raízes provenientes de marcos de historiadores nacionais, como Kátia Mattoso (1990) e Laura de Mello e Souza (1997), na década de 1980, momento em que se iniciava no Brasil uma série de análises e incorporação de novos documentos de pesquisa em história no campo das mentalidades. Essa nova maneira de compor a história ampliou a concepção

¹É proposta deste artigo, a explanação parcial de alguns resultados obtidos do debate teórico acerca das questões de etnicidade, identidade e memória relacionados à dissertação *Pele e sensibilidades: práticas de memórias e identidades do negro na literatura (1909-1940)*.

² Mestrado em Memória: Linguagem e Sociedade da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), Bolsista do Fundo de Amparo à Pesquisa da Bahia (Fapesb).



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

documental, determinando recortes temporais e propiciou novas aberturas ao modo de fazer história.

Ao se eleger o campo da memória, como justificativa primordial para o estudo da visibilidade historiográfica dos sujeitos negros no Brasil, abarca-se a história cultural, a antropologia, a sociologia, a memória e a literatura, de modo que as duas últimas, em muitos momentos, são compreendidas ora como objeto ora como parte da teoria construída ao longo dos resultados da pesquisa. Esse processo perpassa diversos aportes epistêmicos e dialógicos quando há o questionamento a respeito do lugar, posição e condição do sujeito negro brasileiro, impresso no discurso midiático e literário do período tratado.

O texto em prosa a que se denomina literatura é entendido neste estudo como espaço de interconexão. É, um espaço histórico-social, nutrido de memórias individuais e coletivas capazes, de imprimir e apresentar práticas, saberes e representações identitárias, tanto do universo espelhado de seu relator, quanto de seus relatados. Assim, possibilitando também enxergar a literatura, ora como lugar - lugar de memória no qual estão arquivados registros de grupos esquecidos e lembrados -, como objeto, - visando o livro/obra como materialidade de um discurso histórico denunciativo e/ou ideário -, ora como documento, ao ser analisado criticamente, observando o seu contexto histórico em sua amplitude sociocultural.

É a partir desses quatro aportes ressignificados que a literatura é entendida, por uma visão macro-histórica, como espaço de interconexão; a literatura é compreendida como lugar de memória; a literatura dividida como objeto e, finalmente, analisada como documento que, sob um viés multidisciplinar de se pensar a história e a memória, é apresentada na primeira parte do *corpus* elencado nesse estudo, sobre as apresentações e representações mnemônicas das diversas identidades do negro, impressas em quatro importantes obras literárias, produzidas por dois autores nacionais, Afonso Henriques de Lima Barreto e Manuel Raymundo Querino. Ambos eleitos como objetos centrais neste estudo do Brasil do final, do século XIX e início do XX, período abrangente em respeito às datas de publicação das obras e seus efeitos nas sociedades do Rio de Janeiro e do Salvador.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Utiliza-se a obra literária para relatar e analisar as representações mnemônicas das identidades negras no País, por se considerar a literatura nacional um marco sociocultural no século XIX, elevada pela transição do Império para a República, pelos movimentos abolicionistas encabeçados por escritores, jornalistas, artistas negros e mestiços forros, muitos deles desconhecidos pelo grande público, e outra boa parte utilizada como mote e inspiração para romances³. Sendo assim, a obra literária é tomada como a expressão da individualidade de seus autores, em manifestação social e coletiva de suas ideologias e necessidade de denúncia de acontecimentos sócio-históricos de uma sociedade que se configurava.

Embora as obras *A Bahia de outrora* (1946) e *Costumes africanos no Brasil* (1938) sejam consideradas e tomadas como textos científicos, correspondentes a importantes estudos resultantes de pesquisas incansáveis de seu autor, em torno da multiplicidade cultural e étnica da população negra e africana no Salvador, elas são tomadas nesse estudo em duas condições que se distanciam e se aproximam: a primeira como estudo teórico-científico, por se entender a importância de sua contribuição acadêmica como pesquisa sobre as memórias e identidades negras. E, na segunda condição, compreendida como literatura, ao se considerar que os estudos narrados nas obras são nutridos majoritariamente por relatos orais e por muito da intenção e experiência de seu autor e, portanto, são memórias que descrevem um retrato das comunidades negras no ambiente desigual e excludente no período que vivenciou. É um momento importante, político e culturalmente, exaltando as diferenças oprimidas no passado da formação colonial do Brasil.

A época em que Manoel Querino (sic) escreveu, [...], foi o de valorização das coisas nacionais, pois decorria o período posterior à comemoração do centenário da Independência do Brasil e se era atingido pelo espírito nacionalista do mundo ocidental. Assim, procurava-se valorizar, também, o tipo nacional como o mestiço de negro e índio (cabra), o mulato, o índio confundindo-se, inclusive, trabalho mal elaborado [entenda-se inicialmente nas artes plásticas] com a cor da pele. (FLEXOR, 1998, p. 81-82)

³ Algumas das personalidades negras a compor o imaginário da luta étnico-racial no Brasil foram: Machado de Assis (1839-1908), Francisca da Silva de Oliveira ou Chica da Silva (c. 1732-1796), Juliano Moreira (1873-1933), responsável por discordar de Nina Rodrigues quanto à suposta contribuição negativa dos negros na miscigenação brasileira, e o mais antigo e mítico Zumbi dos Palmares (1625-1695)



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Não se descarta a realidade e o contexto da época em que Manuel Querino estava inserido e, mesmo sendo ele alguém que transcendia os espaços que eram delimitados por sua etnia, entende-se que o acesso a documentos importantes por uma pessoa negra não era facilmente permitido. Nesse ínterim, compreendem-se as obras de Lima Barreto e Manuel Querino como irrupções históricas, que se distanciam e que também se entrelaçam em seu contexto historiográfico e narrativo, legitimando assim o uso do método comparativo, partindo do *corpus* virtual até às realidades cotidianas de dois estados brasileiros: Rio de Janeiro e Bahia. De um lado, vidas em busca de um lugar de pertencimento e aceitação, e de outro, a manutenção sistemática e excludente herdada pelo colonialismo estrangeiro em detrimento dos valores tradicionais de um povo. Toma-se, portanto, essas obras não como construções lineares no tempo, mas, em suas formas de sucessão, descrevendo as ordens nas quais se inseriram, compreendendo as especificações e generalizações às quais obedeceram, enfim, seus diversos tipos de correlações.

IDENTIDADES E A CONSTRUÇÃO DE UMA MEMÓRIA SOBRE NEGROS

O fato dos grupos brasileiros étnico-diversificados se estabelecerem por meio da colonização geográfica e cultural, promovida pelos portugueses, que se autorreconheciam como parte legítima do que seria civilização. Estes, por sua vez, apregoavam, enquanto seres civilizados, a necessidade de salvar do pecado todos os nativos, por meio da subserviência escrava (SUESS, 1992). E, quando possível civilizá-los independente do lugar em que esses homens, mulheres e crianças habitassem. No entanto, Flexor (2002) considera a afirmativa em torno do desejo de civilizar, especificamente aos índios, por meio da catequização uma generalização equivocada, considerando as diversas necessidades e discursos dos espanhóis e dos próprios jesuítas em relação aos índios. A premissa para considerar o outro como não civilizado partia de seus ritos, fenótipos da visão de mundo que tinham.

A religião cristã católica, praticada por muitos descendentes do hemisfério Norte, serviu para nivelar o grau de desenvolvimento e/ou capacidade de assimilação dos povos.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Para os europeus, a possibilidade de apreensão da ideologia monoteísta do catolicismo atestava ao homem o controle que este exercia sobre sua sensualidade, ou seja, seus impulsos. Os africanos, em sua maioria, contemplavam religiões animistas, embora na visão de Rodrigues (1932/2008) fossem animistas, ou preferiam ritos naturais que lhes apresentavam crenças de suas sensualidades e gozos, muitas vezes voltados à natureza de seus corpos e à própria fauna e flora terrestres. Querino (1938, p. 60) ao considerar que “o africano é espírita de natureza e, como tal, provoca invocações”, generalizou os africanos a partir uma única prática religiosa, entretanto, Arthur Ramos, em nota na mesma edição, ponderou a afirmação do autor e acrescentou que a prática do espiritismo entre parte do povo negro-brasileiro, foi resultado de um sincretismo secundário no Brasil.

Segundo Querino (1938, p. 47), no Brasil, a resistência da conversão era característica mais presente nos negros transplantados da África que nos índios, pois considerou:

O africano já trazia a seita religiosa de sua terra; aqui era obrigado, por lei, a adoptar a religião catholica. Habitado naquella e obrigado por esta, ficou com duas crenças. Encontrou no Brasil a superstição, consequencia fatal aos povos em sua infancia. Facil lhe foi acceitar para cada moléstia ou acto da vida um santo protector [...] Dest'arte não teve o africano difficuldade em encontrar uma como semelhança entre as divindades do culto catholico e os idolos do seu feiticismo, conforme o poder milagroso de cada um (sic)

Para Vernant (1986, p. 55), a igreja utilizou da imagem de seus ritos para tomar como pagão qualquer deus que se aproximasse do homem comum, e que não tinha a divindade determinada pelos seus próprios padrões de acordo com sua própria natureza construída, “assim a Igreja chama esses deuses de falsos deuses, em exaltação aos seus próprios deuses”.

É, portanto, desta significação em torno da ideia do Sagrado “ao meditar sobre a encarnação que Hegel fará da conjunção do amor e da morte o princípio constitutivo da pessoa como transposta de si em direção ao outro e do retorno a si por identificação no



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

outro” (MOINGT, 1986, p. 80, tradução nossa),⁴ que se estabelece o elo entre o passado e o presente, bem como da concepção de civilidade europeia onde, a partir das concepções de Shoupenhauer (2005), foi possível pensar o sujeito que se reconhece enquanto sujeito no mundo que ele representa para si. E é da mesma forma que se percebe a ordem e a dissociação de uma cultura como a europeia, de outra, como a africana. Deste modo, é possível refletir acerca da supervalorização dada ao homem europeu e sua cultura no Brasil dos séculos XIX e XX, em detrimento da opacidade da cultura africana, cujos representantes transplantados para o território do Brasil foram significativos em número, mas que, no entanto, não significavam a dignidade do corpo oficial cristão.⁵

Tem-se, a partir de então, o reconhecimento do europeu para consigo e a dissociação deste para com qualquer outro povo que não fazia parte do seu corpo. E este corpo, conforme Moingt (1986), é visto como uma noção possível de ser interpretada como categoria histórica dentro do imaginário que trata de decifrar no interior de uma cultura particular definindo as funções que ela assume e as formas que ela reveste; neste estudo, se consistem na pele seus matizes e suas sensibilidades.

Segundo Rousseau (1973), a desigualdade de condições que se observou entre os homens não se tratou de um fenômeno natural do homem, mas sim inerente a condição de evolução social deste, determinada desde o estabelecimento de comunidades, aldeias e cidades até o surgimento da propriedade privada. E, assim, permitindo a aliança do pacto social, condição em que o sujeito civilizado preza suas honrarias por meio de sua cultura de sociabilidades, enquanto, o sujeito externo a este universo civilizado age com a naturalidade e a espontaneidade de seus modos de vida, portanto, sendo ele considerado selvagem, por sua orientação de vida voltada para sua própria sobrevivência.

⁴No texto original de Moingt (1989, p. 80) lê-se : “...*Et c’est en méditant l’incarnation que Hegel fera de la conjonction de l’amour et de la mort le principe constitutif de la personne comme sortie de soi vers l’autre et retour en soi par l’identification à l’autre.*”

⁵O discurso religioso acerca do corpo divino contribuiu para que se fizesse a relação do elemento humano que se reconhece em si através do outro, ou se distancia de si a partir da dissociação que é feita do outro. Ao utilizar o exemplo do sagrado tem-se de um lado a divinização do Deus Cristão e o paganismo, atribuído pela civilização cristã, aos deuses africanos. Conforme Moingt (1989) a Igreja utiliza da imagem de seus ritos para tomar como pagão qualquer Deus que se aproxime do homem comum, e que não tenha a divindade



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

No Brasil, o eurocentrismo, com suas origens na Europa a partir do século XVIII, tomou proporções mais complexas, a fim de definir identidades e demarcar posições sociais, que hierarquizavam de modo sociocultural os sujeitos de acordo com suas origens e etnia. Para Mattoso (1980), o escravismo no Brasil introduziu no negro a dúvida sobre sua imortalidade, conforme era proposto o discurso religioso da época, e anulou o exercício do negro de ter vontade própria.

Depois, as duras etapas da reconquista de uma personalidade adaptada, com mais ou menos êxito, às limitações da sociedade de adoção, corpo social de dupla estrutura, no qual coexistem de modo original as comunidades negra e branca. A sociedade brasileira em nada se parece às suas vizinhas, também escravistas, das Antilhas e do sul dos Estados Unidos (MATTOSO, 1990, 12).

Este acontecimento histórico apenas reiterou o arcabouço fenomenológico que passou a definir a identidade hierárquica no Brasil, desde os primórdios do século XVI, no qual se teve, sob influência portuguesa, a utilização de africanos para o trabalho no eito e o abandono ou extermínio dos ameríndios, por serem considerados preguiçosos e inconstantes⁶. O negro, entretanto, significado pelo mundo de concepção branca, encontrava-se dogmatizado em seu próprio juízo, sujeitado externamente por um fenômeno destacado como introjeção.

CONDIÇÃO, LUGAR E IMAGEM DE NEGROS

Os acontecimentos de maior envergadura da história brasileira, responsáveis pela incorporação de ideais políticos, sociais, culturais e econômicos, foram principalmente datados a partir do século XVI. A conquista portuguesa do Brasil não apenas definiu uma sociedade marcada por justaposições étnicas, socioculturais e religiosas, mas, também,

determinada pelos seus próprios padrões de acordo com sua própria natureza. Assim a Igreja chama esses deuses de falsos deuses em exaltação aos seus próprios deuses.

⁶ Em Debret (1968, p. 58-59) essa inconstância do índio brasileiro se dava por uma questão de necessidade, quando alguns grupos, especialmente os domadores de cavalos “eram obrigados a variar de pastagens quando estas se mostravam incapazes de sustentá-los”.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

deixou marcas e construiu memórias em que se destacaram as capitânias do Brasil, palco principal desse processo, a Bahia e o Rio de Janeiro como capitais que foram.

Para Bernd (1987), a recuperação dos elementos da memória coletiva é o vetor da consolidação de uma identidade mais abrangente sobre o negro. Para ela, a memória coletiva é entendida como um resgate mnemônico, no qual os grupos negros passam a ter certeza de si próprios e, assim, a ter acesso a uma dimensão mais ampla do que é a identidade, esta que os integra como agentes e não mais como atores na realidade nacional⁷. No entanto, a autora corrobora a concepção ritualística que se aproxima do mito, ou do rito, defendida por Nora (1981) em sua problemática discussão sobre os lugares da memória⁸.

Ainda sob a perspectiva de Bernd (1987), a memória coletiva, responsável pela integração da identidade negra, em sua concepção unificada, e dos sujeitos negros se faz a partir da ritualização de práticas como o candomblé e a capoeira, entendidos por Nora (1993, p. 13) como espaços simbólicos ao mesmo tempo materiais, lugares de memórias, calcados no seio da coletividade para o alicerçamento de uma vontade de preservação da memória de um ritual de passagens. Essa vontade, sob a concepção dos lugares de memória, se justifica pela ausência da memória espontânea, ou seja, “rituais de uma sociedade sem ritual, sacralidades passageiras em uma sociedade que dessacraliza, ilustrando ilusões de eternidade”. Longe de corroborar o pensamento ideológico de Bernd (1987) e a perspectiva crítica de Nora (1993), evidencia-se o pensamento de Bastide (1983) que via o tratamento folclórico, dado aos estudos etnográficos, como mais um método que permite distinguir os principais tipos de imagens que o brasileiro branco formou a respeito do negro ou do mulato.

O pensamento de Bastide (1983) vai mais além ao propor que o folclore sobrevive entre as classes baixas da sociedade, reaparecendo e sendo ressignificado de maneira

⁷ De acordo com Schopenhauer (2005) os princípios de identidade fogem à lógica do racional por pressupor de representações intuitivas que são prévias, em relação às quais se constitui toda a essência que a pressupõe, ou seja, foge do caráter de uma verdade natural, assumindo a globalidade das representações e dos juízos em torno destas.

⁸ “Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, organizar celebrações, manter aniversários, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque estas operações não são naturais” (NORA, 1993, p.13).



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

espontânea, principalmente nas discussões entre brancos e negros de forma coloquial e imprecisa.

É no ponto de intersecção entre a concepção ritualística que promove o resgate em prol da condição do “reconhecer-se para ser”, levantado por Bernd (1987) e a sistematização dos variados registros e traços possíveis de composição de um determinado passado, problematizados por Sá (2007), que são representadas as manifestações mnemônicas de negros e suas práticas culturais, através da forma literária, principalmente de sujeitos-autores por suas, talvez, “imposições coletivas de imagens de negros” (BASTIDE, 1983, p. 114).

É a partir desta verificação que se entende que não é possível desvincular o autor de sua obra por esta ser constituída das memórias de quem a produz, embora não seja conciliável estabelecer o *modus* com que se lança o olhar sobre a mesma. Se é apresentada a literatura com seu caráter restrito às identidades negras, por serem negros os seus autores, são representadas também as obras dos autores Lima Barreto, nas quais o autor se pauta na narrativa quase autobiográfica da vida de sujeitos negros e mulatos, respectivamente, inseridos no contexto imperial e republicano do Brasil, no Rio de Janeiro, de ares vanguardistas, e nas obras de Manuel Querino, entendido como o observador negro inserido no mesmo contexto histórico, porém na realidade da Bahia que se pautava pela tradição da pluralidade étnica e escravista.

Há também as memórias de autores não negros, impelidos pela narração de uma ideologia vulgarizada do contexto escravocrata brasileiro, determinando, desse modo, o ponto de vista do outro e o caráter coletivo da memória de uma época⁹. São as obras de Caminha (1895/2001) e Guimarães (1875/2005) a reflexão do pensamento coletivo, no

⁹ De acordo com Bastide (1983, p.116) tanto os escritores brancos, como os de cor trazem estereótipos, uns contra os outros, no entanto, o autor informa que mesmo os autores negros criaram estereótipos entre si representados por seus personagens, e estes também se aprofundaram na valorização dos estereótipos sobre o branco ou valorizando-se enquanto negro de forma mais enfática e não correspondente ao período experienciado: “como se o negro, introjetando o modelo branco, se desse a si mesmo um superego ocidental, contradizendo seu ego verdadeiro.” Entretanto, trata-se de uma observação de Bastide (1983), que embora sirva neste estudo para a ilustração de atitudes de representação do branco e do negro através da percepção de autores negros, se distancia da forma que se vê o mesmo fenômeno pelo viés da memória.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

mesmo sentido em que estão elas distantes das peculiaridades atribuídas aos autores negros, como uma possível vontade de justiça própria ou o favorecimento de estereótipos depreciativos do branco em favorecimento de uma imagem negra vitimada.

A partir desse diálogo, é possível compreender as maneiras com que essas memórias de negros e não negros no contexto escravocrata do Brasil, verificadas na literatura, foram experienciadas por seus autores e ressignificadas até a contemporaneidade no século XX. Veja-se o exemplo de narrativas de autores não negros, sobre as imagens do negro, quando Guimarães dá voz a sua heroína negra:

- Não gosto que a cantes, não, Isaura. Hão de pensar que és maltratada, que és uma escrava infeliz, vítima de senhores bárbaros e cruéis. Entretanto passas aqui uma vida, que faria inveja a muita gente livre. Gozas da estima de teus senhores. Deram-te uma educação, como não tiveram muitas ricas e ilustres damas, que eu conheço. És formosa e tens uma cor linda, que ninguém dirá que gira em tuas veias uma só gota de sangue africano.

[...]

- Mas senhora, apesar de tudo isso que sou eu mais do que uma simples escrava? Essa educação, que me deram, e essa beleza, que tanto me gabam, de que me servem?... São trastes de luxo colocados na senzala do africano. A senzala nem por isso deixa de ser o que é: uma senzala.

- Queixas-te de tua sorte, Isaura?

- Eu não, senhora: apesar de todos esses dotes e vantagens, que me atribuem, sei conhecer o meu lugar. [...] (GUIMARÃES, 2005, p. 7-8).

É importante compreender uma segunda noção sobre o sujeito escravizado atentando-se à narrativa do texto, em que é possível entender a condição escrava não como exclusividade dos africanos de pele preta ou parda. A narração de Guimarães (1875/2005), neste trecho, propõe um *modus* distinto de se ressignificar o universo daqueles que serviram como escravos ou senhores, sendo estes, determinados ora por seu lugar social, estabelecendo subgrupos de escravos e ex-escravos pretos e mulatos, e ora brancos pela circunstância do hibridismo de sua descendência, fruto da relação do português com o africano e, por conseguinte, cativo, por ser este constituído de sangue negro, mesmo tendo ele o sangue português. Conforme elucida Paiva (2009), o lugar social é atribuído pela



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

quantidade de sangue infecto, ou seja, sangue negro presente no sujeito independentemente do matiz de sua pele.

Isaura é escrava, mas é uma escrava formosa e possuidora de uma linda cor, tão linda que ninguém dizia que corria em suas veias uma gota sequer do sangue que pudesse desqualificar os modos tão polidos de sua invejável educação e beleza.

Guimarães não permite que o leitor imagine ou proponha qual seja a linda cor da pele de Isaura. O autor, antes mesmo que o leitor se perca nas possibilidades possíveis e mais comuns do hibridismo consequente das relações entre portugueses e africanos, apresenta as características dessa cor tão majestosa de Isaura em relação aos outros escravos. Essa cor, capaz de despertar a paixão mais doentia do seu senhor e até mesmo de um escravo lascivo como André, encantado por essa beleza, não é branca, mas sim alva, “é como o 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. [...] Na fronte calma e lisa como o mármore polido” (GUIMARÃES, 2005, p. 7).

Não obstante, Isaura é cativa e reconhece o seu lugar, embora seja branca, quebrando o estigma quanto do lugar social ocupado pelo negro e escravo. Mas, a leitura destas características reforça os estereótipos por meio da afirmativa de que a pele e o hibridismo com o branco favorecessem a polidez e a docilidade do sujeito, pois Isaura mesmo escrava possuía essas qualidades por ser branca, enquanto Rosa, a escrava mulata do romance, tendia mais para a vaidade, inveja, ciúme e mentiras, bem como André, o escravo doméstico de caráter lascivo capaz de qualquer coisa para conquistar sua musa representada pela personagem de Isaura¹⁰.

Na contramão ideológica dos autores não negros, Bastide (1983, p. 115) concluiu em seus estudos que a escolha pela mulata na literatura brasileira se dá “porque esta se aproximava mais da européia do que da africana”, propondo, no entanto, a preferência pela

¹⁰ Bastide (1983, p. 118-119), ao propor o diálogo entre as concepções da teoria do determinismo biopsicológico e a teoria acerca dos estereótipos, considerou através de seus estudos, a constante afirmação de que a degeneração inerente do sujeito de matiz retinto, trazia, reforçando os estereótipos sobre a raça negra, a repugnância para com o mulato escuro. Assim, “As virtudes só apareciam na proporção da dose de sangue branco que lhes corresse nas veias”.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

pele branca de Isaura e toda sua personalidade pacífica de humor bucólico, contrapondo-a à malevolência dos personagens negros Rosa e André.

E, mais além da questão do lugar sobre negros e brancos, suscitado pelas obras de DaMatta (1997) e Albuquerque; Proença Filho (2009), Bastide (1983) reforça o entendimento dos estereótipos das identidades do negro como uma possibilidade que vai além da questão da cor ou da raça e, também, muito além da questão social, inscrevendo-se principalmente pela degeneração da escravidão a que foram submetidos muitos africanos.

A escrita dos autores não-negros carrega juízos de seu tempo, denunciando os valores comuns de uma população ávida pelo progresso e prestes a dar de ombros para o passado tão presente, que estabeleceu o hibridismo, o qual seus corpos carregavam. Veja-se o distanciamento de Caminha (2001, p. 12) diante da narração do seu personagem principal, em o *Bom-Crioulo*:

Outras bocas foram transmitindo a ordem té que surgiu [sic], correndo, a figura exótica de um marinheiro negro, de olhos muito brancos, lábios enormemente grossos, abrindo-se num vago sorriso idiota, e em cuja fisionomia acentuavam-se linhas características de estupidez e subserviência.

O personagem descrito por Caminha (1895/2001) é negro conforme trecho da narrativa. No entanto, é bestial, não por interpretação deste estudo, mas sim, pelas dimensões exageradas e grosseiras atribuídas aos fenótipos do negro de sorriso “idiota”, “estúpido” e “subserviente”. Essas adjetivações atribuídas ao personagem, exceto os “lábios enormemente grossos”, poderiam ser atribuídas a qualquer outro não-negro de qualquer obra literária, não representando, todavia, caráter de estranheza ao modo com o qual o branco enxergava o negro, entretanto, não seria se elas, as adjetivações, não correspondessem a um contexto comum pós-abolição (1895), quando o estranhamento do branco se fazia como uma prática de resistência ou em defesa de valores que até então eram comuns e autorizadas apenas ao branco (FREYRE, 1933/2004)¹¹.

¹¹ Freyre (1933/2004) observou em seus estudos que os senhores de escravo apresentavam-se muito bem vestidos com fraque, bengala e bigode tratando-se de um ritual que demarcava a diferença entre esse e o



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Conforme se observou, o sujeito negro era representado na literatura dos autores negros e não-negros do século XIX e XX como possuidores de identidades estereotipadas, demarcando lugares onde, a partir da observação do corpo físico e de seus fenótipos, da emoção de seu modo de ser e agir se tornam reconhecidos enquanto negro ou branco. Todavia, esses lugares e modos de ser correspondiam à memória de um período em que o temor da degeneração ou o rompimento da ordem, perante as ideologias de progresso do início do século XX, acometiam o projeto de civilidade e construção do novo no cenário baiano do Salvador e, também, na capital da República, o Rio de Janeiro (PERES, 1974).

É nesse viés que se fez o diálogo entre os autores negros e os não-negros, intercalando as memórias de seus autores-sujeitos e as memórias experienciadas por eles, e apresentadas em suas obras. Se, de um lado, existiam memórias estereotipadas dos tipos de negro construídas por sujeitos que se denominam brancos, de outro, tem-se as memórias destes estereótipos apropriadas pelo discurso dos negros, em muitos momentos com a intencionalidade de exaltação dos seus valores, embora na maioria deles sejam usados enquanto reprodução em consequência da introjeção dessas memórias.

Lima Barreto exemplificou a ideia de introjeção por se tratar de um sujeito-autor negro, em que é possível ver na passagem de sua obra, *Recordações do escrivo Isaias Caminha*, momento em que o personagem Isaias Caminha se viu ridicularizado pelo deputado Castro que lhe mentiu com a promessa de ajudá-lo: “Veio-me um assomo de ódio, de raiva má, assassina e destruidora; um baixo desejo de matar, de matar muita gente, para ter assim o critério da minha existência de fato” (BARRETO, 1989, p. 67). Tem-se, após a sensação de traição do deputado, uma reação de revolta em Isaias Caminha, que se aproximou das concepções representadas pela maioria dos autores não-negros do período supracitado, a exemplo de Caminha (1895/2001), responsável por evidenciar o caráter animalesco e assassino de Amaro que encerra o romance após assassinar Aleixo e abandonar o local do crime com indiferença.

escravo, não desconsiderando outras diferenças de fácil percepção para a época, pois esses acessórios eram permitidos apenas à classe senhorial formada por sujeitos brancos.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Não obstante, o autor (BARRETO, 1989/1992) ofereceu a Isaias Caminha a possibilidade de redenção ao se arrepender de ter deixado submergir, de sua natureza selvagem, sentimentos degenerados tão desprezíveis ao homem civilizado. E preferiu que o leitor contemplasse um personagem mulato de caráter covarde e obediente e, por que não, vitimizado pela opressão da sociedade responsável por graduar os seus atos, anulou seus esforços, considerando que essa mesma sociedade fosse determinada a esmagá-lo tão fortemente até aniquilá-lo por inteiro.

A humildade proposta ao personagem Isaias Caminha também pode ser tomada com o objetivo de criar uma ideia positiva do negro (BERND, 1983), que deixava de ser vinculada tão-somente à bestialidade, ao caráter débil e à ausência deste. Porém, Rabassa (1965) viu a obra de Barreto (1989) como tendência à posição do autor enquanto sujeito, ou seja, a voz de Isaias Caminha poderia ser a própria voz de seu autor que, ao basear seu romance nas próprias experiências de vida, inseriu sua opinião sobre diversos assuntos acerca das mudanças políticas e sociais no Brasil. DaMatta (1997) apontou para o caráter político, retratado na obra de Lima Barreto, sendo reveladora, não apenas da insatisfação de seu autor quanto à política de hierarquização na qual a sociedade se organizava, quanto também a apropriação de modelos de heróis e intelectuais estrangeiros a povoar o imaginário nacional. Ao descrever as feições do seu amigo Leiva, Barreto (1989) deu exemplos da sua ideia de herói, este parecido com Georges Ohnet: “Bem parecido, de rosto bem feito, e um nariz clássico e uns cabelos pretos, tratados com especial carinho de manhã e à tarde, ele tinha a insignificante boniteza dos homens, tanto do agrado das nossas mulheres” (BARRETO, 1989, p. 98).

Isaias Caminha também tinha o conhecimento de sua lassidão e fraqueza mental, conforme a ideia de introjeção exemplificada por Bastide (1983). Tanto que, ao caminho do bonde, depois de ser rejeitado pelo padeiro e de refletir a respeito do acontecido, viu a imagem de ingleses pela rua e perguntou a si mesmo se estes, para ele convencidos de sua originalidade, saberiam da inteligência incalculável que trazia o povo escondida sob seus matizes negros. Persuasivo pela hierarquização, Barreto (1989) partindo de Isaias Caminha, repudiou “aquela sociedade com pessoas que me tinham suspeitado ladrão, pesava-me,



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

abatia-me [...]” (BARRETO, 1989, p. 93). Entretanto, não eram apenas os sujeitos que se denominavam brancos, os políticos detentores de poder e os antigos senhores de escravos que compunham a sociedade renegada por Isaias Caminha. Muitos negros, como o exemplo da mulher no bonde, reiteravam a ideia de introjeção, quando a mesma a observá-lo, vestido com trajes tradicionalmente usados pelos senhores, passou a vê-lo como inadequado, por ele não reconhecer o seu lugar de não-nobre, embora se vestisse como um:

Num dado momento, virei-me e dei com uma rapariga de cor, de olhos tristes e feições agradáveis. Tinha uma bolsinha na mão, um chapéu-de-sol de alpaca e o vestuário era pobre. Considerei-a um instante e continuei a ler o livro, cheio de uma natural indiferença pela vizinha. A rapariga começou a murmurar, perguntou-me qualquer coisa que respondi sem me voltar. Subitamente, depois de fazer estalar um desprezível muxoxo, disse-me ela à queima-roupa:

- Que tipo! Pensa mesmo que é doutor... (BARRETO, 1989, p.94)

Não apenas da introjeção de um modelo hierarquizante vivam a população de matiz negra no Brasil, de Salvador e do Rio de Janeiro dos séculos citados. Segundo Bernd (1983), muitos desses autores negros utilizaram da literatura como forma de resistir à memória de degeneração da sua raça, propondo assim, de forma articulada, um vocábulo próprio, bem como símbolos particulares para resgatar uma memória cultural do negro que, gradativamente, se colocava no esquecimento ao longo do advento da nova ordem social.

Os traços e pistas de sujeitos, deixados nos jornais auxiliam no processo de aporte e ressignificação da memória da sociedade do período Imperial até a Primeira República, período no qual o negro, ou assuntos acerca do negro, foram constantemente noticiados, ilustrando páginas dos veículos noticiosos, seja por suas constantes fugas, enquanto cativos, quanto dos ataques contra seus feitores, e, no princípio republicano, como transmissor de artigos favoráveis à abolição e em defesa da igualdade entre os homens.

O que mais interessa, portanto, não são as notícias enfocando a fuga e nem a condição de servidão do negro a que esses documentos remetem, mas sim, a descrição detalhada que faziam do foragido, dando a ideia de seu pertencimento étnico e social, informações a respeito de suas identidades, idades, características corporais, língua, grau de



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

instrução e comportamento. Esse conjunto de detalhes auxilia na reconstituição da figura e as características dos sujeitos negros, elucidando detalhes para este estudo em historiar a possível opacidade a que foi relegado o negro na historiografia, quanto às inúmeras nações africanas transplantadas para o Brasil. Isso permite questionar a imposição identitária, oferecida pela história oficial, e o imaginário brasileiro de uma ideia unificada e abrangente de negro brasileiro, quando se pode contemplar uma pluralidade de ascendências mais amplas.

Para Freyre (2010), a história do Brasil esta intimamente relacionada aos anúncios de jornais, considerando o fato de que o passado brasileiro, resguardado por uma pequena parte de seu povo, é constantemente projetado para o futuro sem que a psicologia dessas práticas tenha sua construção analisada. Os anúncios de jornais do Brasil do século XIX são, portanto, para o autor, a constituição de inúmeros aspectos mentais da sociedade brasileira sobre as feridas abertas por sua má compreensão social, e, também, elementos importantes para a análise da linguagem cultural de seus sujeitos.

Embora os jornais também representem uma ideia de acontecimento factual, justificado por sua datação, são as memórias e os fios a serem unidos, entre as práticas e esses saberes, que fundamentam as tramas históricas contempladas pelo presente estudo.

Foram selecionados de uma pré-seleção de 120 anúncios, incluindo venda, fuga, aluguel e empréstimo de escravos, com evidências da condição a que esses indivíduos estavam inscritos, seja na condição de escravo ladino, fujão, esperto, bonito, feio, habilidoso, jovem, velho, mentiroso, seja ocupando um lugar de ama de leite, crioula livre agenciada para o trabalho, acompanhante de viagens, montador de cavalos, fugido e, ambos, inscritos no lugar de preto, crioulo e mulato, fazendo emergir memórias ora de sua origem africana ora de seu nascimento e, miscigenação, em território brasileiro.

Eis que as condições, lugares e memórias de negros presentes nestes documentos não excluíam a origem, o gênero, a idade ou os ofícios de seus relatados, bem como não os opunham, nivelando-os ao mesmo *status* de quem nasceu para servir. A observação destes mesmos arquivos constrói um imaginário sobre seus relatores, uma classe de senhores que, para Querino (1938, p. 37) era composta de “nobres orgulhosos e semi-barbaros, de



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

comerciantes ávidos [...] [numa sociedade em que] o regimen estabelecido [...] era a ambição do ouro sem o amor ao trabalho. Até o clima servia de desculpa aos ociosos”.

Percebeu-se após a leitura destes anúncios, que os ofícios praticados pelos negros, fossem esses, transplantados da África ou nascidos no Brasil, os inscreveu num lugar de servidão, mas também os integrou à força propulsora da economia do Império. Estar na condição de cativo não impedia um negro de ter o ganho na rua, ou cuidar de uma pequena fazenda aos domingos, assim como estar na condição de liberto, ainda que negro, não lhe deu garantias que não fossem à subserviência do trabalho. A datação destes documentos, correspondentes às décadas de 1830 a 1870, permite o acionamento da memória do período em que os movimentos políticos no Brasil cogitaram medidas¹² e executou algumas ações para conter a transplantação de africanos de suas origens com o intuito de frear o comércio, a exploração e a quantidade ameaçadora de negros no Brasil, uma população retinta, que, segundo Mattoso (1990), totalizou mais de um terço da população portuguesa.

Conclui-se, contudo, que a paixão de Manuel Querino, em elevar os valores e diversidade da cultura africana deixou evidências de certo distanciamento do autor quanto da sua etnia. Querino (1938), ao falar sobre os africanos negros em sua obra, mantém o leitor omissos de sua realidade cotidiana enquanto negro ou pardo. Em seu discurso pautado por um tom paternal, o autor enfocou a contribuição do africano na conservação da unidade territorial e defesa da integridade do Brasil, embora, em sua opinião, estas contribuições não tenham sido reconhecidas pela população nobre a que ele mantinha pouco apreço. O negro visto pelos olhos de Querino (1938, p. 45-46), “com resignação evangelica supportou todos os martyrios da *civilização brasileira*; nunca, porém, deixou de ser o *typo* da fidelidade, tendo por apanagio a gratidão”, e a exemplo da ama de leite, disponível para aluguel descrita em um dos anúncios, esses escravos e “a escrava martyrisada hontem pela

¹² A Lei Eusébio de Queiroz em 1850 contra o tráfico negreiro, quando Eusébio também propôs a contratação de um exército de mercenários estrangeiros para manter submissos os escravos, em consequência da insubordinação de boa parte dos escravos. A Lei do Ventre Livre de 28 de setembro de 1871, dando liberdade aos filhos de escravos, embora mantidos sob tutela dos senhores até 21 anos de idade. A Lei dos Sexagenários de 28 de setembro de 1885, quando o governo imperial promulga a Lei Saraiva-Cotegipe, conhecida como Lei dos Sexagenários, que liberta os escravos com mais de 65 anos. A decisão foi, mais tarde, considerada de



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

senhora, toma-lhe hoje o filho e o cria, amorosa, solícita, com o cuidado e a ternura da maternidade desinteressada”.

A cultura negro-brasileira e/ou africana descrita na obra de Querino (1938, p. 46) não traz apenas lembranças de dores e lutas inglórias dos negros de sua época, mas indícios de memórias de escravos vitoriosos como na década de 1835, quando o africano liberto Duarte Mendes e sua parceira Sabina da Cruz contribuíram denunciando os eventos da insurreição às autoridades da capital e, por isso, “tendo em apreço esse acto de fidelidade, pelas leis n.ºs 344, de 5 de Agosto de 1848, e 405, de 2 de Agosto de 1850, dispensou os referidos africanos do pagamento dos impostos provinciaes a que eram obrigados”.

A robustez, sensualidade, porte senhoril e, as maneiras delicadas e insinuantes das negras de etnia gêge, congo, angola e mina, também receberam atenção de Manuel Querino em sua obra, estas negras transplantadas da África, se confundiam, segundo o autor com as crioulas elegantes e, por terem o consentimento disso trajavam roupas que as diferenciavam das mulheres com etnias africanas mais demarcadas, “como se quizessem disfarçar a sua origem africana” (QUERINO, 1938, p. 100 grifos do autor), “As *Gêges* e *Angolas*, especialmente, immolavam o seu amor aos oriundos do paiz e desprezavam os parceiros; mas, si foram casados na terra do seu nascimento e aqui encontraram os maridos davam-lhes toda a preferência”.

O exercício buscado, portanto, foi relatar historicamente as memórias do negro, partindo de uma observação geral para a análise de descrições comuns de negros na sociedade baiana no Império brasileiro do século XIX.

REFERÊNCIAS

BARRETO, Afonso Henriques Lima. **Triste fim de Policarpo Quaresma**, Rio de Janeiro: Folhetim 1911, Jornal do Comércio. 1ª Ed. 1915.

_____. **Recordações do escrivão Isaías Caminha**, Rio de Janeiro: Ática, 1989.

pouco efeito pelos antropologistas sociais, pois a expectativa de vida do escravo não ultrapassa os 40 anos e, também a abolição escrava no Ceará ocorrida em 1884 (MATTOSO, 1990).



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

BARRETO, Lima. **Diário do hospício; O cemitério dos vivos**. Prefácio de Alfredo Bosi. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

BASTIDE, Roger. **Estudos afro-brasileiros**. São Paulo: Perspectiva, 1983.

BERND, Zilá. **Negritude e literatura na América Latina**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

CAMINHA, Adolfo. **Bom-Crioulo**. São Paulo: Ática, 2001.

CARDOSO, Ciro Flamarion. VAIFAS, Ronaldo (orgs.). **Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. 6ed. Rio de Janeiro: Roco, 1997.

DEBRET, J. B. **A viagem pitoresca e histórica ao Brasil**. Tradução de Herculano Gomes Mathias. Rio de Janeiro:, Tecnoprint, 1968. (Coleção Brasileira de Ouro.)

FLEXOR, Maria Helena Ochi Flexor. Historiografia da arte na Bahia: Manoel R. Querino, Mariela Alves e Carlos Ott. **Revista da SBPH**, Curitiba, n. 14, p. 77-100, 1998.

_____. O direito dos índios do Grão-Pará e Maranhão e o direito indiano. **Politeia: Hist. e Soc.**, Vitória da Conquista, v. 2, n. 1, p. 167-183, 2002.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 49ed. rev. São Paulo: Global, 2004.

_____. **O escravo nos anúncios de jornais brasileiros do século XIX: tentativa de interpretação antropológica, através de anúncios de jornais brasileiros do século XIX, de características de personalidade e de formas de corpo de negros ou mestiços, fugidos ou expostos à venda, como escravos, no Brasil do século passado**. 4ed. São Paulo: Global, 2010.

GUIMARÃES, Bernardo. **A escrava Isaura**. São Paulo: Martim Claret, 2005. 1ª Ed. 1875.

LE GOFF, Jacques. Memória. In: **História e memória**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1994.

_____. Los retornos en la historiografía francesa actual. **Prohistoria**. Año I, nº 1, 1997. pp. 35-44.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

MATTOSO, Kátia de Queirós (1982). **Ser escravo no Brasil**. 3ed, São Paulo: Brasiliense, 1990.

MOINGT, Joseph. Polymorphisme du corps du Christ. In: MALAMOUD, Charles; VERNANT, Jean-Pierre (org.) **Cops des dieux**. Paris: Gallimard, 1986.

NORA, Pierre. Entre a memória e a história: a problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo, nº 10, p. 7-28, dez, 1993.

PAIVA, Eduardo França. Por uma história cultural da escravidão, da presença africana e das mestiçagens. **Revista de História e Estudos Culturais**, Uberlândia, v. 6, n. 3, jul./ago./set. 2009. Disponível em: http://www.revistafenix.pro.br/PDF20/ARTIGO_6_DOSSIE_Eduardo_Franca_Paiva_FENIX_JUL_AGO_SET_2009.pdf. Acesso em: 2 ago. 2010.

PERES, Fernando da Rocha. **Memória da Sé**. Salvador: Macunaíma, 1974.

PROENÇA FILHO, Domício. A trajetória do negro na literatura brasileira. Estudos Avançados. Scielo, São Paulo, 15-24 p. 2004. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142004000100017&script=sci_arttext. Acesso em: 12 jun. 2005.

_____. **Costumes africanos no Brasil**. Prefácio e notas de Artur Ramos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.

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

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. (coleção os Pensadores, nº XXIV), Tradução de Lourdes Santos Machado. Introdução e notas de Paul Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação**. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005. t.1.

SUESS, P. (coord.). **A conquista espiritual da América espanhola. 200 documentos – séculos XVI**. Petrópolis: Vozes, 1992.

VERNANT, Jean-Pierre. Corps obscur, corps éclant. In: MALAMOUD, Charles; VERNANT, Jean-Pierre (org.) **Cops des dieux**. Paris: Gallimard, 1986.