

**Repensando a identidade nacional: uma leitura  
pós-colonialista de Bernardo Guimarães**

*Rethinking the national identity: a postcolonial lecture  
of Bernardo Guimarães*

Juliana Fillies Testa Muñoz

Universität zu Köln, Köln / Alemanha

juliana.fillies@hotmail.com

**Resumo:** Segundo a teoria pós-colonial, a construção de uma identidade nacional em ex-colônias foi significativamente influenciada pelas noções de nação e civilização do colonizador. O modelo de sociedade propagado por este era o ocidental. Essas ideias circularam nas sociedades coloniais através de veículos como a literatura. Por meio da atribuição simbólica de significados, autores como Bernardo Guimarães marginalizaram o afrodescendente no projeto de construção da nação e delineararam em seus romances sua imagem do futuro étnico brasileiro. Propõe-se no presente artigo analisar brevemente em três obras de Guimarães, como este autor imaginou o futuro do país, em especial, como ele projetou o povo brasileiro.

**Palavras-chave:** Bernardo Guimarães; teoria pós-colonial; identidade.

**Abstract:** According to the postcolonial theory, the construction of a national identity in ex-colonies was significantly influenced by the notions of the colonizer about nation and civilization. It was the western society model that was broadcasted by the colonizers. Those ideas circulated in colonial societies through vehicles like literature. Through the symbolic attribution of meaning, authors, like Bernardo Guimarães, marginalized the Negro in the project of constructing the nation and outlined their ideas

about Brazil's ethnic future in their novels. We intend, with the present paper, to briefly analyze in three novels of Guimarães, how the author imagined the future of the country and, especially, how he projected the Brazilian people.

**Keywords:** Bernardo Guimarães; postcolonial theory; identity.

Recebido em 25 de abril de 2016.

Aprovado em 31 de maio de 2016.

## 1 A construção da identidade e a teoria pós-colonial

Quando pensamos na palavra “identidade”, tendemos a imaginá-la como parte intrínseca do nosso ser, como aquilo que nos define. No entanto, é importante ressaltar que a identidade não é algo natural ou inato da condição humana. Não nascemos com ela. Antes, a identidade deve ser concebida como uma construção em constante processo de formação, e não como um produto final. Determinante nesse processo é a atuação de forças externas. Ao estudar o surgimento de identidades nacionais, percebemos que são os códigos compartilhados dentro de uma determinada cultura os que exercem crucial influência sobre a formação de imaginários identitários. Sabemos o que significa ser brasileiros, por exemplo, pela forma como a “brasilidade” nos é apresentada pela cultura nacional brasileira. Desse modo, a nação não pode ser concebida apenas como uma entidade política, mas sim como algo que produz significados. Ao contar histórias sobre a nação, a cultura – e com isso nos referimos também à literatura – produz sentidos em relação a uma comunidade específica e constrói identidades nacionais (HALL, 2005, p. 38-51).

Como observa Barbarena (2008, p. 144-145), construir novas identidades significa também construir novas conexões de poder. O estudioso aponta o caráter excludente de identidades nacionais que, ao propagar uma unidade, hierarquizam e buscam ocultar as múltiplas etnias de uma nação, que é apresentada como portadora de uma pureza racial e cultural. Também Woodward (2005, p. 10-18) reitera que identidades são formadas sob a influência de sistemas de poder. Segundo a autora, a afirmação da identidade e a enunciação da diferença expressam, no fundo,

o latente desejo dos grupos sociais de garantir o próprio acesso a bens materiais, e contribuem para a manutenção de sistemas de poder e de dominação. O grupo que tem poder material e simbólico para representar, ou seja, para atribuir um significado a determinado grupo, apresenta o grupo social minoritário como inferior, instaurando ou afirmando, desse modo, a própria hegemonia.

A colonização na América Latina põe em evidência esse processo de subjugação do Outro através do poder simbólico da representação. Nos países latino-americanos, a colonização foi legitimada por um discurso civilizatório e religioso que apresentou o colonialismo como algo benéfico para o Novo Mundo. De acordo com essa dialética, os europeus estariam levando aos povos bárbaros o cristianismo e a racionalidade europeia e, conseqüentemente, salvando-os do próprio “retrocesso”. Por meio da aprendizagem do idioma – espanhol, português, francês – os povos “selvagens” alcançariam o progresso econômico e o desenvolvimento intelectual europeu (VARELA; DHAWAN, 2005, p. 15). Para Silviano Santiago (1982, p. 2; 2000, p. 13-14), é precisamente por meio da introdução e da imposição da religião e do código linguístico que o colonizador instaura sua hegemonia. De acordo com o teórico, “evitar o bilinguismo significa evitar o pluralismo religioso e significa também impor o poder colonialista” (SANTIAGO, 2000, p. 14). Desse modo, por meio da supressão do idioma e da liberdade religiosa, o colonizador reprime o surgimento de uma identidade própria no continente, e a América Latina torna-se uma cópia do modelo europeu que é apresentado como única forma válida de civilização. A colonização, portanto, não foi apenas a ocupação de territórios e a exploração de matéria-prima, mas também a violenta transformação dos sujeitos colonizados em Outros, na tentativa de excluí-los, ou melhor, inseri-los como subordinados, no projeto de modernidade.

A teoria pós-colonial é um discurso acadêmico que surge nas últimas décadas do século XX nos Estados Unidos e busca oferecer resistência às representações ocidentais do Outro, construídas durante o período colonial. A análise discursiva pós-colonialista reitera que textos literários somente podem ser devidamente compreendidos se analisados de forma interdisciplinar, tomando em conta a história, a filosofia, a sociologia e outras disciplinas (VARELA; DHAWAN, 2005, p. 24). Um dos principais representantes da teoria pós-colonial foi o professor, escritor e ativista Edward Said. Em sua principal obra, *Orientalism*

(1978), Said expõe como, em sua opinião, a imagem do Oriente foi construída pelo Ocidente. Assim, ele argumenta que a Europa ganhou força e construiu a própria identidade por meio da comparação com o Outro, nesse caso, o Oriente (SAID, 1990).

Essa representação do Oriente como Outro foi possível através de uma estrutura de conhecimento. Para Said (1990, p. 42), que toma como base para sua teoria os estudos de Foucault sobre saber e poder,

o saber significa erguer-se acima do imediato, ir além de si mesmo, para o estranho e distante. O objeto de tal saber é inerentemente vulnerável ao escrutínio; este objeto é um “fato” que, se desenvolvido, muda, ou se transforma do mesmo modo que as civilizações frequentemente se transformam, mas é fundamentalmente, até ontologicamente, estável. Ter tal conhecimento de uma coisa como essa é dominá-la, ter autoridade sobre ela.

O poder sobre um povo, uma nação é, portanto, exercido por meio do conhecimento e, na prática, através das instituições de ensino e de educação. Estas são responsáveis – como veículos de produção cultural – pela disseminação de ideias sobre a nação. Destarte, devido à sua função representacional, foram as produções culturais que possibilitaram o colonialismo e o imperialismo. Elas não desempenham somente uma função central no processo de dominação do Outro, mas também podem ser concebidas como uma fonte de significados que contribui decisivamente para a construção de identidades nacionais. O colonizador branco, ao reiteradamente atribuir-se a si mesmo o papel de modelo a ser seguido, transmite a ideia de que qualquer outra forma de organização social ou expressão cultural é inválida ou inferior. Como ele tem o poder material para influenciar as relações sociais, sua visão de civilização é transmitida com tal força e autoridade que é anuída pelo colonizado como única verdade.

O discurso pós-colonial parte, portanto, da seguinte premissa: a experiência colonial exerceu (e exerce) uma influência determinante na construção de identidades nacionais em ex-colônias. Por isso, a questão pós-colonial tem sido objeto de um intenso debate nas últimas décadas, também na América Latina. Contudo, vários críticos latino-americanos têm notado que não é possível apropriar-se de conceitos que foram desenvolvidos, sobretudo pela academia estadunidense para analisar contextos muito diferentes do latino-americano. Por isso, estudiosos

têm buscado vincular alguns dos conceitos da crítica pós-colonial à tradição de pensamento na América Latina, ressaltando a particularidade da condição latino-americana diante de outras realidades pós-coloniais (BLANES, 2010, p. 248-253; BORTOLUCI; JANSEN, 2013, p. 200).

Para Aníbal Quijano (2000, p. 201-203) e para Walter Mignolo (2001, p. 20; 2002, p. 60), o descobrimento e a colonização da América foram essenciais para o desenvolvimento do mundo capitalista e globalizado como o conhecemos hoje. Para ambos os escritores, o mundo moderno nasceu durante os séculos XV e XVI com o surgimento do continente americano como uma construção geossocial. Foi naquele período, com as expansões marítimas e a prática triangular de comércio no Atlântico, que o capitalismo e a epistemologia ocidental ganharam nova forma e significado, transformando para sempre as relações econômicas e sociais entre os países. Quijano e Wallerstein (1992, p. 549) notaram, assim, que “there could not have been a capitalist world-economy without the Americas”.<sup>1</sup> Para Mignolo (2001, p. 20), o surgimento da ideia de um “hemisfério ocidental” foi decisivo na mudança do imaginário e das estruturas de poder no mundo moderno. Segundo o crítico, essa mudança teve um enorme impacto na reestruturação do mundo colonial e continua repercutindo nas sociedades contemporâneas do continente americano.

O sistema mundial moderno/colonial, portanto, não é concebido somente como uma estrutura sócio-histórica que coincide com a expansão do capitalismo. “Colonialidade” e “diferença colonial” também são entendidas como lugares de enunciação. Mignolo (2002, p. 61) define o termo “diferença colonial” como

a connector that [...] refers to the changing faces of colonial differences throughout the history of the modern/colonial world-system and brings to the foreground the planetary dimension of human history silenced by discourses centering on modernity, postmodernity, and Western civilization.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> “Uma economia mundial capitalista não poderia ter existido sem as Américas” (Tradução nossa).

<sup>2</sup> “[...] um conector que [...] se refere às faces em transformação da diferença colonial através da história do sistema mundial moderno/colonial e traz para o primeiro plano a dimensão planetária da história humana silenciada por discursos centrados em modernidade, pós-modernidade e civilizações ocidentais” (Tradução nossa).

A modernidade e a constituição do sistema mundial capitalista, advindos do processo de colonização da América estão, portanto, intrinsecamente vinculadas a um projeto silenciador que instaurou nas colônias latino-americanas uma estrutura de dependência e subordinação. E, como assevera Mignolo (2002, p. 83), “not only is such a historic-structural dependency economic or political; above all, it is epistemic”.<sup>3</sup>

Segundo Quijano (2000. p. 202-203), é com a apropriação de novos territórios que se instaura a “colonialidade do poder” na América Latina, por meio da qual índios e negros são subjugados. O crítico nota que através da articulação do conceito de raça como algo indissociável da ideia de civilização e modernidade, os colonizadores puderam outorgar legitimidade às relações de dominação. Ditas relações foram se configurando como hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes. Desse modo, estabelecia-se o domínio colonial europeu. O conceito de raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial em categorias, lugares e funções na estrutura de poder do mundo moderno. Com base nessa categorização foi também associada a forma de trabalho correspondente a cada grupo étnico:

Así, cada forma de control del trabajo estuvo articulada con una raza particular. Consecuentemente, el control de una forma específica de trabajo podía ser al mismo tiempo el control de un grupo específico de gente dominada. Una nueva tecnología de dominación/explotación, en este caso raza/trabajo, se articuló de manera que apareciera como naturalmente asociada. Lo cual, hasta ahora, ha sido excepcionalmente exitoso (QUIJANO, 2000, p. 205).<sup>4</sup>

Para o crítico, a “colonialidade do controle do trabalho” determinou a distribuição de cada uma das formas integradas no capitalismo mundial, de maneira que a Europa foi deslocada para o centro

---

<sup>3</sup> “[...] uma dependência histórico-estrutural como esta não é somente econômica ou política; acima de tudo, ela é epistêmica” (Tradução nossa).

<sup>4</sup> “Assim, cada forma de controle de trabalho esteve articulada com uma raça em particular. Consequentemente, o controle de uma forma específica de trabalho podia ser ao mesmo tempo o controle de um grupo específico de gente dominada. Uma nova tecnologia de dominação/exploração, neste caso raça/trabalho, se articulou de modo que parecesse naturalmente associada. O que, até agora, tem sido excepcionalmente exitoso” (Tradução nossa).

do mundo capitalista. Como consequência dessa categorização do Outro como inferior, os conceitos de modernidade e civilização foram vinculados exclusivamente à experiência europeia. O mundo passou a ser dividido de forma maniqueísta, em que a Europa ocidental representava o civilizado, o racional e o moderno, enquanto o resto do mundo foi associado à barbárie, ao irracional e ao tradicional (QUIJANO, 2000, p. 208-211).

Assim, a imposição de uma imagem que exaltava o branco europeu e menosprezava o não branco exerceu uma influência significativa sobre a construção da autoimagem do ser latino-americano e sobre o desenvolvimento das nações no continente, pois, como observam Quijano e Wallerstein (1992, p. 551), “ethnicity served not only as a categorization imposed from above, but as one reinforced from below”.<sup>5</sup> A “colonialidade do poder” teve como consequência a sistemática exclusão da contribuição cultural de povos não europeus na formação da identidade nacional. Assim, a construção da nação, embasada em um modelo eurocêntrico, foi conceitualizada contra a maioria da população desses países, isto é, contra os índios, negros e mestiços, cuja nacionalidade foi inicialmente negada.

A teoria pós-colonial pode ser definida, portanto, como um conjunto de estratégias que têm como finalidade a reflexão crítica do discurso ocidental hegemônico sobre o Outro. Os intelectuais que se interessam por essa teoria, dedicam-se a (re)ler produções literárias de ex-colônias para revelar nas delas seja o latente poder imperialista, seja a resistência anti-imperialista. Said (1990) propõe uma releitura dos textos coloniais partindo de um novo posicionamento do leitor diante do texto. Ele aponta para a importância de se adotar a perspectiva do colonizado ao aproximar-se da leitura. Por meio dessa postura, considera possível expor a presença do imperialismo no cânone literário de uma nação e mostrar a estrutura de separação cultural existente nas ex-colônias (ADRIANSEN, 1999, p. 56; SAID, 1990, p. 36; VARELA; DHAWAN, 2005, p. 52).

As obras de Bernardo Guimarães, apesar de terem sido escritas após ser decretada a independência do Brasil de Portugal, refletem as estruturas coloniais que persistiam na sociedade brasileira do século XIX. Esse período de pós-independência marcou no Brasil um momento de grandes tensões políticas e sociais. Os intelectuais brasileiros buscavam definir a própria identidade e posicionar o Brasil como nação autônoma

---

<sup>5</sup> “A etnicidade não serviu somente como uma categorização imposta por cima, mas também como uma reforçada a partir de abaixo” (Tradução nossa).

e moderna no contexto internacional, e para isso fazia-se necessário pensar e projetar a nação futura. Debateram-se, portanto, assiduamente questões como a forma de governo a ser adotada, o abolicionismo e a nacionalidade. A instituição da escravidão, praticada no Brasil já havia mais de três séculos, começava a ser vista como um anacronismo. Todos os países considerados civilizados já a haviam abolido, e o Brasil continuava a manter seus escravos (BROOKSHAW, 1983, p. 24-48; MARTINS, 1977, p. 425-426; SAYERS, 1956, p. 65-68; VENTURA, 1987, p. 74-76). A fim de mudar esse quadro, surgiram alguns escritores engajados na luta contra a escravidão. Entre eles destacou-se Bernardo Guimarães que, ao projetar no romance o futuro almejado para o país, deixou transparecer sua ideia de nação e de brasilidade.

## 2 O negro e a nacionalidade em Bernardo Guimarães

A obra mais conhecida de Bernardo Guimarães é *A escrava Isaura*, escrita originalmente em 1875. A história é conhecida pelo público brasileiro, já que o romance, além de ser frequentemente lido nas escolas, recebeu adaptação também para o cinema e para a televisão. O que nos interessa, entretanto, não é a trama em si, mas a imagem dos personagens fictícios construída por Guimarães. O romance reflete a estrutura patriarcal do momento histórico no qual se desenvolve o enredo, e revela as tensões que existiam entre abolicionistas, escravocratas e escravos. Ainda que a obra narre a história da bela escrava, o representante *par excellence* da modernidade e da civilização a ser alcançada é o jovem Álvaro. O narrador o descreve da seguinte maneira:

Alma original, cheia de grandes e generosas aspirações, aprazia-se mais na indagação das altas questões políticas e sociais, em sonhar brilhantes utopias, do que em estudar e interpretar leis e instituições, que pela maior parte, em sua opinião, só tinham por base erros e preconceitos os mais absurdos.

Tinha ódio a todos os privilégios e distinções sociais, e é escusado dizer que era liberal, republicano e quase socialista.

Com tais ideias Álvaro não podia deixar de ser abolicionista exaltado, e não o era só em palavras (GUIMARÃES, 1981, p. 62).



O herói é, assim, branco, generoso, liberal e abolicionista. Não se importa tanto com as leis rígidas que acusa de permitirem o bárbaro escravismo. Antes, prefere discutir “altas questões políticas” e “sonhar brilhantes utopias”. Álvaro é, portanto, um sonhador, um romântico que, no entanto, coloca suas ideias em prática. Como nos revela o narrador, Álvaro não é um abolicionista somente em palavras. Emancipou seus escravos, que continuaram a seu serviço como trabalhadores livres. Esse foi o modelo de sociedade e de abolicionismo que Guimarães propôs.

Durante o período abolicionista, muito se debateu sobre a forma de abolicionismo a ser adotada. Enquanto alguns intelectuais, como o estadista Joaquim Nabuco pleiteavam a emancipação imediata dos cativos, outros defendiam sua libertação gradual, em etapas, a fim de que o ex-escravo pudesse ser “preparado” para a liberdade (VENTURA, 1987, p. 53-58). Para Guimarães, o mal deveria ser “cortado pela raiz” (GUIMARÃES, 1981, p. 92), e a abolição deveria ser imediata. Os escravos, no entanto, deveriam ser inseridos subitamente no novo modelo econômico como trabalhadores livres, podendo devolver a seu senhor o dinheiro investido em sua aquisição e emancipação:

[...] conhecendo quanto é perigoso passar bruscamente do estado de absoluta submissão para o gozo da plena liberdade, organizou para os seus libertos em uma de suas fazendas uma espécie de colônia, cuja direção confiou a um probo e zeloso administrador. Desta medida podiam resultar grandes vantagens para os libertos, para a sociedade, e para o próprio Álvaro. A fazenda lhes era dada para cultivar, a título de arrendamento, e eles sujeitando-se a uma espécie de disciplina comum, não só preservavam-se de entregar-se à ociosidade, ao vício e ao crime, tinham segura a subsistência e podiam adquirir algum pecúlio, como também poderiam indenizar a Álvaro do sacrifício, que fizera com a sua emancipação (GUIMARÃES, 1981, p. 63).

Ou seja, ainda que livres, os negros deveriam permanecer presos em uma cadeia de subordinação e dependência. Responsável por eles continuaria sendo um “zeloso administrador” que, subentende-se, era branco e, portanto, confiável. A imagem que é emitida dos sujeitos afrodescendentes é a de indivíduos cuja índole é duvidosa. Transmite-se a ideia de que os negros necessitariam da tutela do branco, caso contrário, poderiam perder-se na ociosidade, no vício, no crime. É evidente que

Guimarães reafirma um estereótipo recorrente na sociedade oitocentista brasileira sobre a “natural” tendência do negro à criminalidade. Nesse excerto, faz-se notória a infantilização do personagem afrodescendente que é retratado como um ser incapaz de contribuir positivamente para a sociedade moderna, a não ser por meio da zelosa condução do tutor branco que assume a responsabilidade de integrá-lo na sociedade, impedindo que ele se entregue à sua natureza bárbara. Ao retratar o negro como um ser que, no fundo, representa um perigo para a sociedade brasileira que os intelectuais oitocentistas tanto ansiavam por construir, Bernardo Guimarães deixa transparecer o seu latente preconceito racial diante do Outro.

Embora Isaura seja apresentada como a protagonista da trama, ela não é um sujeito agente. As decisões que levam a história adiante são tomadas, quase exclusivamente, pelos personagens brancos e, em geral, masculinos. Em especial, dois personagens opostos se destacam: o abolicionista Álvaro, o herói que liberta por meios legais a jovem cativa, e o escravocrata Leôncio, que é apresentado como ignorante, mimado e cruel. Também o romance *Rosaura: a enjeitada*, publicado oito anos depois, em 1883, apresenta essa dicotomia. O Major Damásio, assim como Leôncio, representa o passado e o retrocesso, enquanto os personagens Conrado e Carlos assemelham-se a Álvaro, e atuam como símbolos do futuro e da modernidade. Guimarães apresenta Carlos como “um verdadeiro filho do Brasil e da província de Minas” (GUIMARÃES, 2005, p. 221). Descrito de forma semelhante a Álvaro, o estudante tem um coração nobre, é impulsivo, romântico e critica veementemente a manutenção do sistema escravista no Brasil:

– Escrava! Escrava a senhora! – gritei, com surpresa e indignação, esquecendo do lugar e das circunstâncias em que me achava. Foi preciso que a menina me tapasse a boca, para que eu não continuasse a prorromper em gritos e exclamações, que teriam traído a nossa entrevista. Foi mister que ela asseverasse mais duas e três vezes e confirmasse com juramento, para eu acabar de crer que ela era realmente escrava. Fiquei por alguns instantes acobardado sob o peso de tão cruel e estranha revelação. Como é concebível com efeito, meu caro Frederico, que aquela mocinha de tez tão clara, de feições tão regulares e perfeitas como as de qualquer moça de pura raça caucasiana, tenha sangue dessa raça desventurada, que nossa desumanidade e cobiça condenou à escravidão? (GUIMARÃES, 2005, p. 224).

A imagem que Bernardo Guimarães projeta do Brasil futuro é a de um país livre da escravidão. Contudo, embora pleiteie a emancipação dos escravos, podemos observar que o autor designa aos personagens negros e mulatos um papel subordinado em suas obras. Antes de se desenvolverem realmente como personagens agentes, eles têm principalmente a função de ressaltar o caráter positivo e, sobretudo no caso de Álvaro, quase revolucionário dos heróis brancos. Eles são o modelo da almejada modernidade brasileira. O negro, como representante de uma cultura não ocidental, não é aceito pelo autor. É importante, portanto, ressaltar que Bernardo Guimarães não se interessa, de fato, pela cultura e pela população negra e não insere o negro em sua obra com o fim de reivindicar igualdade ou justiça para a população afrodescendente. Antes, ele instrumentaliza a condição e o sofrimento do escravo com o propósito de apontar para as falhas na estrutura social no Brasil da segunda metade do século XIX.

O sujeito afrodescendente só adquire certa visibilidade em seus romances por meio de seu branqueamento físico e cultural. Inúmeros excertos, inclusive, transmitem a ideia de que a escravização de Isaura e Rosaura seria injusta somente porque ambas são representantes de uma beleza singular, isto é, são “bonita[s] demais para mucama” (GUIMARÃES, 1981, p. 33). Esse aspecto levou alguns estudiosos a questionarem o caráter abolicionista de *A escrava Isaura* ou, pelo menos, a concluírem que a apresentação de Isaura como excepcional, e não representante de um grupo étnico e social, faz a obra decair em sua natureza abolicionista (Cf. ABREU, 2013, p. 11-116; ALVES, 2012, p. 42; BOSI, 1994, p. 143; CARVALHO, 2006, p. 62; FIGUEIREDO, 1968, p. 316; SILVEIRA, 2013, p. 9). Isaura, Adelaide, Rosaura, como também a mulata Florinda, em *Uma história de quilombolas* (1871) são mulatas excessivamente branqueadas, cuja ascendência africana poderia passar despercebida. Todas essas personagens refletem, no fundo, a raça branca e a cultura ocidental. Observemos a descrição de Isaura:

Acha-se ali sozinha e sentada ao piano uma bela e nobre figura de moça. As linhas do perfil desenham-se distintamente entre o ébano da caixa do piano, e as bastas madeixas ainda mais negras do que ele. São tão puras e suaves essas linhas, que fascinam os olhos, enlevam a mente, e paralisam toda análise. A tez é como o marfim do teclado, alva que não deslumbra, embaçada por uma

nuança delicada, que não sabereis dizer se é leve palidez ou cor-de-rosa desmaiada. O colo donoso e do mais puro lavor sustenta com graça inefável o busto maravilhoso. Os cabelos soltos e fortemente ondulados se despenham caracolando pelos ombros em espessos e luzidios rolos, e como franjas negras escondiam quase completamente o dorso da cadeira, a que se achava recostada. Na fronte calma e lisa como mármore polido, a luz do ocaso esbatia um róseo e suave reflexo (GUIMARÃES, 1971, p. 11).

É notório o jogo de cores e nuances na descrição da heroína. Embora seja apresentada como mulata, sua cor de pele é como o marfim, cor-de-rosa desmaiada, como o mármore. É evidente que o autor se empenha em desenhar uma personagem afrodescendente que, no entanto, apresenta um mínimo de características africanas. O único aspecto que remete à sua origem não branca são “os cabelos fortemente ondulados”. Mas não é somente o aspecto físico de Isaura que teima em negar a ascendência negra da personagem. A protagonista, além disso, toca piano, fala francês, italiano, reza e leva ao pescoço uma pequena cruz (GUIMARÃES, 1981, p. 12; 17), o que remete à sua devoção ao catolicismo. Seus costumes, sua religião, enfim, sua cultura é branca. Uma descrição similar pode ser encontrada também das demais heroínas mulatas nas obras de Guimarães, como observamos na apresentação de *Rosaura*:

Era uma menina que parecia ter quatorze anos, de belo porte, cabelos de azeviche, não mui finos e sedosos, mas espessos e de um brilho refulgente como o do aço polido. Os olhos grandes e da mesma cor dos cabelos tinham tal expressão de ingenuidade e doçura, que captavam logo a simpatia e afeição de todos. A boca pequena, com lábios carnudos do mais voluptuoso e encantador relevo, formava com o queixo, algum tanto pronunciado, e o nariz reto e afilado, um perfil das mais delicadas e harmoniosas curvas. A tez do rosto e das mãos era de um moreno algum tanto carregado; mas quem embebesse o olhar curioso pelo pouco que se podia entrever do colo, por baixo do corpinho do vestido, bem podia adivinhar que era o sol, que a tinha assim crestado, e que sua cor natural era fina e mimosa como a do jambo (GUIMARÃES, 2005, p. 122).

Na descrição da mulata “quase branca” faz-se evidente a dificuldade do autor em ver positivamente personagens afrodescendentes. Antes de figurar como protagonistas, elas precisam ser branqueadas e adequadas à sensibilidade do leitor branco que, apenas assim, pode se identificar com o sofrimento da pobre mucama.

O branqueamento das personagens, no entanto, não é meramente ocasional, mas remete também a um projeto nacional propagado por diversos intelectuais no século XIX. No mesmo período, surgiram três teorias no contexto internacional que buscaram explicar as diferenças das raças: o positivismo, o determinismo e o darwinismo social. Embora divergissem na metodologia aplicada, todas pareciam concordar em atribuir ao branco o maior e ao negro o menor grau de desenvolvimento humano. O negro era visto como um ser inferior na escala evolutiva, isto é, como um subumano. Renomados teóricos estrangeiros como Agassiz, Gobineau e Lapouge acreditavam que o desenvolvimento cívico de um país estava intimamente vinculado à composição étnica do mesmo. Seguindo essa linha de entendimento, o Brasil, com seu povo sobejamente mestiço, estava predestinado à barbárie. Mas como poderiam os intelectuais brasileiros aceitar um prognóstico tão pessimista? Diante dessa situação, vários pensadores da elite brasileira oitocentista aderiram à ideia do “branqueamento” da população afrodescendente. A proposta era simples: partindo da premissa de que a raça branca era superior e mais forte do que a negra,<sup>6</sup> os intelectuais brasileiros acreditavam ser possível “diluir”, por meio da mestiçagem, o sangue negro em sangue branco. Assim, acreditavam os mais otimistas, o Brasil ver-se-ia livre da mancha negra em pouco mais de um século (FERREIRA, 2010, p. 18-20; MÉRIAN, 2008, p. 51-52; SCHWARCZ, 1993, p. 58; 2010, p. 1-8; SILVA, 2009, p. 2).

A teoria do branqueamento é apoiada também por Bernardo Guimarães, que se empenha em demonstrar através de suas belas “mulatas” como o processo de branqueamento da população afrodescendente é possível e benéfico. Isaura é o mais perfeito exemplo disso. Na protagonista está exposto o profundo desejo da elite brasileira de ver seus ex-escravos transformados em verdadeiros espelhos dos brancos. Como mencionamos acima, nada na personagem remete à ascendência negra. Assim como Carlos, a personagem é descrita como uma “perfeita

---

<sup>6</sup> Segundo Nina Rodrigues, um reconhecido etnólogo da época, isso não era colocado em dúvida por ninguém (Cf. RODRIGUES, 1932, p. 388).

brasileira” (GUIMARÃES, 1981, p. 20). Em *Rosaura: a enjeitada*, a teoria do branqueamento é abordada abertamente pelos personagens. Ao ser questionado por Carlos sobre a possibilidade de uma jovem tão bela e nobre ser escrava, o amigo Frederico responde: “Nada mais simples, Carlos; com a continuação do cruzamento, a raça africana se depura e aperfeiçoa, e eu tenho visto mais de uma escrava mais branca e mais bonita que sua senhora” (GUIMARÃES, 2005, p. 224).

É evidente que, para o autor, beleza, inteligência e moralidade são qualidades da raça branca às quais os afrodescendentes só teriam acesso mediante a mestiçagem. Não há dúvidas de que, para o escritor, o negro é inferior ao branco. Embora em *A escrava Isaura* e em *Rosaura: a enjeitada* o autor conceda pouco espaço narrativo a personagens negras, podemos observar na breve descrição das escravas de Leôncio que, para o autor, a cor era sinônimo de feiura:

Eram de vinte a trinta negras, crioulas e mulatas, com suas tenras crias ao colo ou pelo chão a brincarem em redor delas. Um conversavam, outras cantarolavam para encurtarem as longas horas de seu fastidioso trabalho. Viam-se ali caras de todas as idades, cores e feitios, desde a velha africana, trombuda e macilenta, até à roliça e luzidia crioula, desde a negra brunida como azeviche até à mulata quase branca (GUIMARÃES, 1981, p. 38).

Nessa descrição, o narrador parece fazer uma hierarquização das cativas. Quanto mais negra, mais feia, quanto mais clara, mais bela. Em “Uma história de quilombolas”, os negros não são somente feios, mas também bárbaros, dominados pelos impulsos carnis e pelas emoções:

Era o Zambí um negro colossal e vigoroso, cuja figura sinistra e hedionda se reflectia ao clarão do fogo, com as faces retalhadas, beiços vermelhos, e dentes alvos e agudos como os da onça; mas o nariz accentuado e curvo, e a vasta testa inclinada para trás revelava um espirito dotado de muito tino e perspicácia, e de extraordinária energia e resolução (GUIMARÃES, 1900, p. 8).

No conto, o negro é animalizado e contrasta com o mulato branqueado, nos papéis de Florinda e Anselmo, e com o branco, representante máximo da razão, da civilidade e da modernidade. É por meio do contraste que Guimarães busca apresentar seu projeto para o

futuro da nação. O autor pleiteia a abolição da escravidão e a súbita integração do ex-escravo na sociedade moderna. No entanto, essa “integração” do negro é entendida como uma abdicação de sua cultura e identidade étnica. O afrodescendente, para ser aceito na nação que estava sendo construída no século XIX, tinha que, de fato, torna-se branco: em termos de cor de pele, de comportamento, de pensamento.

### **Considerações finais**

A teoria pós-colonial, como apontamos acima, caracteriza-se pela profunda desconfiança diante de textos escritos em períodos coloniais e pós-coloniais em antigas colônias. Como é possível observar nas obras de Guimarães, o autor constrói em seus textos a imagem de um país e, sobretudo, a de um povo brasileiro. Fazendo uso de seu poder, como escritor branco, de *representar*, ele concebe e reafirma a imagem do negro como um ser inferior e apto à civilização somente por meio da mestiçagem com o branco. Assim fazendo, ele marginaliza o sujeito negro no processo de construção da nação e se posiciona no centro do discurso. Ele constrói a imagem de um brasileiro modelo, representado por Álvaro e Carlos, e rejeita qualquer outra forma de brasilidade. Na ótica do autor, o brasileiro deve ser branco – ou branqueado – e representante da cultura ocidental. Culturas divergentes, como a indígena e a negra, precisam ser suprimidas e absorvidas num processo de aculturação que termina por transformar sujeitos não brancos em cópias levemente amorenadas dos indivíduos europeus, como dão o exemplo Isaura, Rosaura, Adelaide e Florinda.

A releitura da obra de Guimarães sob uma ótica pós-colonialista põe em evidência seus latentes silêncios e marginalizações. É possível observar que, por trás da bandeira abolicionista levantada pelo autor, persiste o medo diante do Outro e o desejo de manter o negro como um elemento subjugado, dependente, servo. Guimarães insere a figura do afrodescendente em suas obras para projetar o futuro nacional do Brasil, o qual, a seu ver, dependia do processo de branqueamento da população negra. A comunidade afro-brasileira foi, assim, desde que se começou a pensar a identidade nacional, negada por renomados escritores da elite brasileira que desempenharam um importante papel ao construir a imagem do Brasil e dos brasileiros no século XIX. É importante, portanto, estudar o momento em que se construíram essas imagens para que se possa repensar e até mesmo desconstruir conceitos que foram formados no passado pelo grupo hegemônico.

## Referências

ABREU, J. A. C. D. de. *Os abolicionismos na prosa brasileira: de Maria Firmina dos Reis a Machado de Assis*. 2013. 472 f. Tese (Doutorado em Literatura Brasileira) – Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2013. Disponível em: <<https://estudogeral.sib.uc.pt/bitstream/10316/23777/1/Os%20Abolicionismos%20na%20Prosa%20Brasileira.pdf>>. Acesso em: 21 out. 2014.

ADRIANSEN, B. Postcolonialismo postmoderno en América Latina: la posibilidad de una crítica radicalmente heterogénea. *Romanesque*, Leuven, v. 24, n. 2, p. 56-63, 1999.

ALVES, M. F. *Os romancistas da abolição: representação do escravo e discurso abolicionista nas obras de Bernardo Guimarães e Joaquim Manuel de Macedo*. 2012. 165 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2012. Disponível em: <<http://repositorio.bc.ufg.br/tede/bitstream/tde/2333/1/Dissertacao%20Marcos%20Francisco%20Alves.pdf>>. Acesso em: 21 out. 2014.

BARBARENA, R. O cânone pós-colonial. *Cadernos de Letras da UFF*, Rio de Janeiro, n. 35, p. 137-157, 2008. Dossiê: Patrimônio cultural e latinidade.

BLANES, J. P. La aparición del debate postcolonial en América Latina: posiciones, contradicciones y problemas. *EPOS*, Madrid, n. XXVI, p. 247-256, 2010.

BORTOLUCI, J. H; JANSEN, R. S. Toward a postcolonial sociology: the view from Latin America. *Political Power and Social Theory*, Michigan, v. 24, p. 199-229, 2013.

BOSI, A. *História concisa da literatura brasileira*. 37. ed. São Paulo: Cultrix, 1994.

BROOKSHAW, D. Raça e cor na literatura brasileira. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1983. (Série Novas Perspectivas).

CARVALHO, C. A. Imagens do negro na literatura brasileira do século XIX: uma análise do romance *Úrsula*, de Maria Firmina dos Reis. *Ciências Humanas em Revista*, Maranhão, v. 4, n. 2, p. 53-69, dez. 2006.



FERREIRA, C. L. *A questão social no Brasil, 1888-1950*. 2010. 46 f. Monografia (Graduação em História) – Instituto Superior de Educação, Faculdade Alfredo Nasser, Aparecida de Goiânia, 2010.

FIGUEIREDO, L. A. de. Considerações a respeito da escrava Isaura. *Alfa*. Revista de Linguística, Marília, v. 13-14, p. 315-323, 1968.

GUIMARÃES, B. J. da S. *A escrava Isaura*. 10. ed. São Paulo: Ática, 1981. (Série Bom Livro).

GUIMARÃES, B. *Rosaura: a enjeitada*. [S.l.]: Associação de Acervos Literários – Biblioteca Virtual, 2005. Disponível em: <<https://sites.google.com/site/sitedobg/Home/downloads/rosaura1.doc?attredirects=0>>. Acesso em: 22 out. 2014.

GUIMARÃES, B. Uma história de quilombolas. In: \_\_\_\_\_. *Lendas e romances*. Rio de Janeiro, Paris: Livreiro-Editor, H. Garnier, 1900. Edição fac-similada. Disponível em: <<https://archive.org/details/lendasromances00guimuoft>>. Acesso em: 30 out. 2014.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 10. ed. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

MARTINS, W. *História da inteligência brasileira*. São Paulo: Cultrix, Editora da Universidade de São Paulo, 1978. v. II (1794-1855).

MÉRIAN, J. Y. O negro na literatura brasileira *versus* uma literatura afro-brasileira: mito e literatura. *Navegações*, Porto Alegre, v. 1, n. 1, p. 50-60, mar. 2008.

MIGNOLO, W. D. Coloniality at large the Western hemisphere in the colonial horizon of modernity. *Centennial Review*, Michigan State University, v. 1, n. 2, p. 19-54, 2001.

MIGNOLO, W. D. The geopolitics of knowledge and the colonial difference. *The South Atlantic Quarterly*, Duke University Press, v. 101, n. 1, p. 58-96, 2002.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, E. (Org.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000. p. 201-246.

QUIJANO, A.; WALLERSTEIN, I. Americanity as a concept, or the Americas in the modern world-system. *International Social Science Journal*, Paris, v. 134, n. 1, p. 549-557, 1992.

RODRIGUES, N. *Os africanos no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1932.

SAID, E. W. *Orientalismo*. O Oriente como invenção do Ocidente. Tradução de Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SANTIAGO, S. *Uma literatura nos trópicos*. Ensaio sobre dependência cultural. 2. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

SANTIAGO, S. *Vale quanto pesa*: ensaios sobre questões político-culturais. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982. (Coleção Literatura e Teoria literária).

SAYERS, R. *The negro in Brazilian literature*. Denver: The Bell Press, 1956.

SCHWARCZ, L. M. Gilberto Freyre: adaptação, mestiçagem, trópicos e privacidade em *Novo Mundo nos trópicos*. *Mal-estar na Cultura*, [S.l.], p. 1-32, abr./nov. 2010.

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

SILVA, L. F. da. O mestiço na construção da identidade cultural latino-americana. As diferenças entre o Brasil e a Argentina. Trabalho apresentado na XI Jornada Multidisciplinar: Corpo e Cultura, 2009, Bauru. Inédito. Disponível em: <<http://www.lamericas.org/arquivo/corpoecultura.pdf>>. Acesso em: 30 out. 2016.

SILVEIRA, D. M. da. Gênero e escravidão em Bernardo Guimarães. In: ENCONTRO ESCRAVIDÃO E LIBERDADE NO BRASIL MERIDIONAL, 6., 2013, Florianópolis. *Anais...* Florianópolis: UFSC, 2013. p. 1-13.

VARELA, M. do M. C.; DHAWAN, N. *Postkoloniale Theorie*. Eine kritische Einführung. Bielefeld: Transcript, 2005.

VENTURA, R. *Escritores e mestiços em um país tropical*. Literatura, historiografia e ensaísmo no Brasil. Nürnberg: Wilhelm Fink Verlag, 1987.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: HALL, S.; SILVEIRA, D. M. da. *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Organização de Tomaz Tadeu da Silva. 4. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2005. p. 7-72.

