

ACIOMAR FERNANDES DE OLIVEIRA

**ETNICIDADE, MEMÓRIA E PODER NAS CRÔNICAS DE
LIMA BARRETO E JOÃO DO RIO:
ENTRE O DILEMA E O SILENCIAMENTO**

Belo Horizonte
Faculdade de Letras da UFMG
2010

ACIOMAR FERNANDES DE OLIVEIRA

**ETNICIDADE, MEMÓRIA E PODER NAS CRÔNICAS DE
LIMA BARRETO E JOÃO DO RIO:
ENTRE O DILEMA E O SILENCIAMENTO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras - Estudos Literários - da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Letras: Estudos Literários.

Área de concentração: Teoria da Literatura

Linha de Pesquisa: LEA – Literatura e Expressão da Alteridade

Orientadora: Prof. Dr^a. Haydée Ribeiro Coelho.

Belo Horizonte
Faculdade de Letras da UFMG
2010

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS: ESTUDOS LITERÁRIOS

Dissertação intitulada “Etnicidade, memória e poder nas crônicas de Lima Barreto e João do Rio: entre o dilema e o silenciamento”, de autoria do mestrando Aciomar Fernandes de Oliveira, aprovada pela banca examinadora constituída pelos seguintes professores:

Prof^a. Dr^a. Haydée Ribeiro Coelho - Orientadora)

Prof. Dr. Eduardo de Assis Duarte - UFMG

Prof. Dr. Luiz Claudio Vieira de Oliveira - FUMEC

Prof^a. Dr^a. Leda Maria Martins
Coordenador do Programa de Pós-graduação em Letras – Estudos Literários
FALE-UFMG

Belo Horizonte, 07 de dezembro, de 2010

.

A Deus, sem o qual nem a vida seria possível.

A Luiz Francisco de Oliveira e Domingas Fernandes de Oliveira, meus pais (*in memoriam*), por alicerçar meus sonhos e horizontes.

Aos meus irmãos e irmãs, braços amigos para além da distância.

A Itamar Gonçalves dos Anjos e Sebastiana Gonçalves dos Anjos, que sempre me trataram como a um filho, acreditando-me, esforçando-me.

A Henrique Munaiz Puig, um incentivador, um amigo, um espelho.

A minha esposa Valéria Gonçalves do Anjos Oliveira e ao meu filho Ítalo, que me acompanham em todas as conquistas, acreditando e sonhando juntamente comigo.

AGRADECIMENTO

AGRADECIMENTOS ACADÊMICOS

Quero retomar os agradecimentos a tantos que me incentivaram, ouviram, criticaram, instigando maior interesse pela prática acadêmica. Fazer isso é dar lugar às reminiscências doces e amargas, desde a minha graduação. Todavia, aos que menciono, num exercício de memória, e àqueles que me ocorrerão noutros momentos, deixo meu profundo agradecimento:

À minha orientadora, Prof^a. Dra. Haydée Ribeiro Coelho, cuja orientação, séria e responsável ajudou-me em cada etapa.

Ao Prof. Dr. Eduardo de Assis Duarte, pelo empenho nos estudos voltados para a etnicidade, desenvolvidos na UFMG, extremamente significativos para diversos pesquisadores, como eu. E aos Professores Dr. Antônio Augusto Moreira de Faria e Dr. Reinaldo Martiniano Marques, Dr. Dalmir Francisco e Dr. Élcio Cornelsen, com quem tive agradáveis conversas e aulas que resultaram nos primeiros tópicos dessa dissertação.

À Prof^a. Dra. Vera Casanova, a quem devo a lucidez da mediação entre a poética e a crítica em meu percurso acadêmico. E aos meus amigos e companheiros do Núcleo de Estudos Interdisciplinares da Alteridade (NEIA), sobretudo: Fernanda, Aline, Riverson, Adélcio, Giovanna, Luís, Marcos Fabrício e Elisângela, pelas revisões e pelos diálogos e debates nos corredores da FALE. À minha amiga Luciana Correia (*in memoriam*), um pouco de poesia e sorriso revigoram a vida, quando ela insiste em nos escapar.

Os protetores são os piores tiranos.

Lima Barreto

Não há ninguém que tenha o topete de dizer que um espelho perde o brilho e a individualidade por mostrar a quem se mira a cara exatamente. Ora a cara é uma ilusão, como a beleza, a fealdade e o próprio espelho. Que mal em ser um dedicado espelho bisauté de almas como elas se julgam.

João do Rio

Ninguém pode, por muito tempo, ter um rosto para si mesmo e outro para a multidão sem no final confundir qual deles é o verdadeiro.

Nathaniel Hawthorne

O negro

Aciomar Fernandes de Oliveira

Leva em si o estigma do açoite
deixando passar entre o céu e a alma
um cortante rumor de revolta
acuado entre o silêncio e o grito mudo
entrincheirado entre a dor e a redenção
resquícios de intenso sofrimento
contorce seu corpo numa ginga violenta
esquivando-se das ofensas
dançando um manifesto proibido
combina suavidade e força
solta sua voz no vento
e ninguém percebe até que queira
o que é vento
o que é voz.

RESUMO

Esta dissertação se constitui de uma análise da etnicidade, da memória e do poder em crônicas de Lima Barreto e de João do Rio. Partindo de uma análise contextual da crônica dos dois autores, procuramos compreender o olhar dos cronistas em relação à modernização do Rio de Janeiro no período compreendido entre 1905 a 1922, e as transformações ocorridas no Rio de Janeiro, no auge da *Belle Époque*. Temos por objetivo mostrar que, embora as suas produções mantenham pontos de contato, apresentam uma abordagem discursiva diferenciada, ainda que participantes de um mesmo contexto histórico.

Palavras-chave: Lima Barreto. João do Rio. Literatura afro-brasileira. Identidade. Etnicidade. Poder. Memória.

ABSTRACT

This dissertation, in three chapters, constitutes an analysis of ethnicity, memory and power in the chronicles of Lima Barreto and João do Rio. From a contextual analysis of the chronicle of the two authors, we understand the look of the chroniclers, facing the modernization of Rio de Janeiro in the period from 1905 to 1922, and the changes occurring in Rio de Janeiro, at the height of the “*Belle Epoque*”.

We aim to show that although their productions remain points of contact, they have a different discursive approach, although participants from the same historical context.

Keywords: Lima Barreto, João do Rio, afro-Brazilian Literature, identity, ethnicity, power, memory.

SUMÁRIO

Introdução	10
1 Crônica, memória e cidade	19
1.1 Conceituando a crônica	19
1.2 Memória e cidade	22
2 A Etnicidade	34
2.1 Etnicidade: um conceito polêmico	34
2.2 Etnia, discurso e memória	41
2.3 Identidades negras e diáspora	489
2.4 Etnicidade em “O macaco significador”: Figurações do negro e a desarticulação do estereótipo ..	54
3 Refletindo sobre o poder	59
3.1 Poder: o campo teórico em discussão	59
3.2 A política e as estruturas de poder na República	62
3.3A questão do intelectual e o poder em Lima Barreto	70
3.4A questão do intelectual e o poder em João do Rio	73
Conclusão	79
REFERÊNCIAS	83
Obras de Lima Barreto (utilizadas e, ou, mencionadas)	83
Obras sobre Lima Barreto (utilizadas e, ou, mencionadas)	84
Obras de João do Rio (utilizadas e, ou, mencionadas)	84
Obras sobre João do Rio (utilizadas e, ou, mencionadas)	85
Obras gerais	86
Referências eletrônicas	89

INTRODUÇÃO

As crônicas de Lima Barreto e João do Rio são bastante representativas dos conflitos que ameaçavam a Velha República. Elas retratam problemas de ordem social, econômica e, sobretudo, política. Lima Barreto e João do Rio, em suas respectivas biografias, apresentam aspectos em comum. Ambos atuaram na imprensa e na literatura, ambos viveram a Belle Époque carioca e os problemas da Velha República. Os dois cronistas assemelham-se, também, na tentativa de traduzir a cena urbana da fervilhante cidade carioca, no início do séc. XX, e o princípio do processo de favelização. O trauma da modernização constitui o enredo das contundentes críticas sociais que operam na escrita dos dois autores. Apesar disso, é possível evidenciar como tratam, de forma particular, a etnicidade, a memória e o poder, objetos de nosso enfoque.

Afonso Henriques de Lima Barreto¹ nasceu a 13 de maio de 1881, no Rio de Janeiro, vindo a falecer em 1º de novembro de 1922. Seu pai, o tipógrafo João Henriques, era mestiço, filho de escrava e de português, que nunca lhe reconheceu a paternidade. Amália Augusta Barreto, professora, mãe de Lima, era filha de uma negra da segunda geração de escravos da família Pereira de Carvalho. Lima Barreto era mulato. Tendo estudado no Ginásio Nacional, entrou em 1897 para a Escola Politécnica. Abandona o curso, em 1902, para cuidar da família, devido ao enlouquecimento do pai. Com a mudança de sua família para Engenho de Dentro, subúrbio do Rio de Janeiro, candidata-se a um cargo vago na Secretaria da Guerra, tomando posse em 1903.

Em 1904, inicia a primeira versão do romance *Clara dos Anjos*. No ano seguinte, além de publicar reportagens no jornal *Correio da Manhã*, começa a escrever o romance *Recordações do escrivo Isaiás Caminha* (BARRETO, 1943), publicado em Lisboa em 1909. Em 1919, segue-se a publicação do romance *Vida e morte de M. J. Gonzaga de Sá* (BARRETO, 1956). Participa de algumas publicações da revista *Fon-Fon* e lança com amigos, em fins de 1907, a revista *Floreal*, cuja existência não passa de quatro números.

¹ Para a apresentação dos dados biográficos de Lima Barreto, tomei como base sua biografia, redigida por Francisco de Assis Barbosa, além de informações publicadas em www.Letras.ufmg.br/Literafro, acessado em 15 out. 2010.

Em 1911, em três meses, escreve o romance *Triste fim de Policarpo Quaresma* (LIMA BARRETO, 1956), publicado inicialmente em folhetins, no *Jornal do Comércio* e, também, na *Gazeta da Tarde*. Publica, em 1912, dois fascículos das *Aventuras do Dr. Bogoloff*, além de dois outros livretos de humor, um deles pela revista *O Riso*.

Em 1914, inicia uma série de crônicas diárias no “Correio da Noite”. Em 1915, no jornal *A Noite*, publica em folhetins seu romance *Numa e a ninfa* (LIMA BARRETO, 1956). Neste mesmo ano, Lima Barreto inicia longa fase de colaboração na revista “Caretta”, escrevendo artigos políticos. A publicação do romance *Triste fim de Policarpo Quaresma* ocorre em 1916, seguida de alguns contos importantes como: “A Nova Califórnia” e “O homem que sabia javanês”. Na mesma data, participa do semanário político *A. B. C.*, e, em 1917, entrega ao editor o primeiro volume do conto satírico *Os Bruzundangas*, cuja publicação ocorrerá em 1922, um mês após sua morte.

Ainda em 1919, Lima Barreto volta a candidatar-se a uma vaga na Academia Brasileira de Letras, mas seu pedido de inscrição não é sequer considerado.² Seguem-se as publicações de *Recordações do escrivo Isaías Caminha* e, em seguida, o romance *Numa e a ninfa*. Ainda em inícios de 1919, afasta-se do semanário *A. B. C.*, em virtude de artigo publicado pela revista contra a raça negra.³ Nesse mesmo ano, candidata-se pela segunda vez a uma vaga na Academia de Letras, tendo sua candidatura aceita, desta vez. Não consegue, porém, ser eleito, mas recebe o voto favorável de João Ribeiro. Logo após, passa a publicar semanalmente, na revista *Hoje*, crônicas de folclore urbano sob o título “As mágoas e sonhos do povo”, reiniciando a colaboração na revista *Caretta*, só interrompida por sua morte.

Em 1919, após a internação no hospício, surgem as anotações dos primeiros capítulos de *O cemitério dos vivos*, livro de memórias somente publicadas em 1953, juntamente com as do *Diário íntimo*, num mesmo volume. É importante esclarecer que, *O Cemitério dos vivos* tem um trecho publicado, em janeiro de 1921, na *Revista Souza Cruz*, sob o título: *As origens*.

² Conforme Berthold Zilli, em 1919, aos 38 anos, Lima Barreto candidata-se à ABL pela segunda vez: “Tanto a sua candidatura como a derrota remetem à posição ambígua do escritor com respeito ao *establishment*, ao qual ele pertencia de alguma maneira, estando ao mesmo tempo à margem. Apesar de lhe concederem uma certa projeção como jornalista e escritor, as instituições culturais o mantinham à distância, ao passo que ele, mesmo parodiando-as e ridicularizando-as, nunca deixou de esperar um reconhecimento oficial.” ZILLI, Berthold. Nachwort: Das Vaterland zwischen Parodie, Utopie und Melancholie, in: Afonso Henriques de Lima Barreto, Das traurige Ende des Policarpo Quaresma. Zürich: Ammann 2001, S. 309-336. 2001 . Informação acessada em 15/10/2010, Disponível em: <www.Acessa.com.br/gramsci>. Acesso em: 15 out. 2010.

³ O termo raça era ainda utilizado em meados do século XIX, dando lugar ao termo etnia, no século XX, somente a partir de 1960.

Em 1921, com a morte de João do Rio, candidata-se, pela terceira vez, a uma vaga na Academia de Letras, a qual acaba por ser retirada. Ainda em 1921, inicia a segunda versão do romance *Clara dos Anjos*, terminado em janeiro seguinte. Os originais de *Feiras e mafuás* são entregues para publicação, mas somente em 1953 seriam editados. A revista *O Mundo Literário* publica, em 1922, "O carteiro", primeiro capítulo de *Clara dos Anjos*. Em 1922, Lima Barreto entrega ao editor os originais de *Bagatelas*, no qual reúne a sua maior produção na imprensa, ou seja, a que vai de 1918 a 1922. O livro, no entanto, só será editado em 1923.

Em 1953, foram lançados alguns volumes inéditos de sua obra. Porém, somente em 1956, sob a direção de Francisco de Assis Barbosa, com a colaboração de Antônio Houaiss e M. Cavalcanti Proença, toda a sua obra foi publicada, em 17 volumes, compreendendo todos os romances citados e também os títulos não publicados em vida do autor, e que são: *Os Bruzundangas*, *Feiras e mafuás*, *Impressões de leitura*, *Vida urbana*, *Coisas do reino de Jambon*, *Diário íntimo*, *Marginália*, *Bagatelas*, *O cemitério dos vivos* e mais dois volumes que contêm toda a sua correspondência.

No contexto da Velha República, a obra de Lima Barreto denuncia os problemas e as tensões políticas e sociais, inclusive o preconceito racial existente. Os problemas sociais, que tanto inquietavam Lima Barreto, deram fôlego à sua escrita. A obra barretiana é francamente influenciada pelas tensões a que estava sujeito o escritor Lima Barreto, devido à propagação das teorias racistas de Gobineau, que se tornavam cada vez mais comuns no Brasil. Além disso, o preconceito vivido pelo autor acabara por interferir nas relações profissionais. As mesmas tensões étnicas e sociais, que pesavam sobre a nação brasileira, pendiam com muito mais intensidade sobre os ombros de um escritor negro (ou mulato). A marginalização e a hostilidade do meio social são aspectos explícitos nas páginas dos livros de Lima Barreto.

Segundo Sérgio Miceli, *apud* Costa (2005) ao analisar a representação do jornalista em Lima Barreto, o escritor atribuía ao fato de ser mulato grande parte dos seus problemas, "sua exclusão social, sua infelicidade, sua decadência física, as alucinações, o alcoolismo, o celibato forçado". Diante das dificuldades, "mulato culto, sem diploma nem dinheiro, iria parar fatalmente no jornalismo" (COSTA, 2005, p. 59).

É a natureza conflituosa dessas relações sociais que impelem o autor Lima Barreto a uma evidente indignação ou que o forçam a assumir com mais veemência a sua condição étnica, ainda que o dilema o confronte a todo instante. Da tensa luta do Major Quaresma (figura que permite

desmontar o nacionalismo ufanista da Velha República), passando pelas crônicas, pelos avessos da busca de ascensão profissional de Isaías Caminha, ao isolamento social vivido por Clara dos Anjos, são perceptíveis os pontos de fricção entre os aspectos que remontam às representações de personagens marcados pela diferença, ora étnica, de gênero, de classe, ora pela questão da loucura e da razão.

Paulo Barreto⁴ (João Paulo Emílio Cristóvão dos Santos Coelho Barreto, mais conhecido pelo pseudônimo João do Rio), jornalista, cronista, contista e teatrólogo, nasceu no Rio de Janeiro, em 5 de agosto de 1881, e faleceu na mesma cidade em 23 de junho de 1921. Seus pais eram o educador Alfredo Coelho Barreto e Florência Cristóvão dos Santos Barreto. Paulo Barreto entrou para a imprensa aos 16 anos e foi admitido na Academia Brasileira de Letras em maio de 1910. Em 1918, trabalhou no jornal *Cidade do Rio*, juntamente com José do Patrocínio e o seu grupo de colaboradores. Iniciou a publicação de grandes reportagens como *As religiões no Rio* e o inquérito *Momento literário*, uma forma literária de pesquisa sobre a literatura da época. Nos diversos jornais em que trabalhou, conquistou enorme popularidade, consagrando-se como um dos mais importantes jornalistas de seu tempo, dedicando-se sobretudo às crônicas. Sua peça *A bela madame Vargas*, representada pela primeira vez em 22 de outubro de 1912, no Teatro Municipal, alcançou êxito.

Paulo Barreto também usou, como disfarce os nomes de Godofredo de Alencar, José Antônio José, Joe, Claude, entre outros, nada ou quase nada escrevendo e publicando sob o seu próprio nome. Foi redator de jornais importantes, como *O País* e *Gazeta de Notícias*, e fundou *A Pátria*, um diário que dirigiu até o dia de sua morte. Contista, romancista e autor teatral, o escritor exerceu ainda a presidência da Sociedade Brasileira de Autores Teatrais. Tradutor de Oscar Wilde, foi membro da Academia Brasileira de Letras.

Entre outros livros, escreveu: *Dentro da Noite*, *A Mulher e os Espelhos*, *Crônicas e Frases de Godofredo de Alencar*, *A Alma Encantadora das Ruas*, *Vida Vertiginosa*, *Os Dias Passam*, *As religiões no Rio* e *Rosário da Ilusão*. Esse último contém, como primeiro conto, a admirável sátira “O homem da cabeça de papelão”.

⁴ Para os dados biográficos sobre Paulo Barreto (João do Rio), tomei por base os dados coligidos por Renato Cordeiro Gomes, 1996, além das informações publicadas no site da Academia Brasileira de Letras: <<http://www.academia.org.br>>.

A escolha das crônicas de Lima Barreto e João do Rio, como tema de dissertação, está relacionada aos trabalhos desenvolvidos por mim como colaborador de pesquisa, junto ao Núcleo de Estudos Interdisciplinares da Alteridade, à época sob coordenação do professor Dr. Eduardo de Assis Duarte. Minha integração ao grupo deu-se após assistir, em 2003, às comunicações na SEVFALE, evento anual da Faculdade de Letras da UFMG. A partir de então, tenho procurado identificar a presença da etnicidade nas obras de escritores afro-descendentes, dentre eles Lima Barreto e João do Rio.

Nessa dimensão, identificamos as diferentes percepções dos sujeitos em relação a si mesmos e de uns em relação aos outros, ou seja, como eles se visualizam como partes de uma coletividade. Lima Barreto e Paulo Barreto assemelham-se na irreverência e na ironia utilizadas em seus textos. A forma como trabalham com a linguagem os aproxima dos modernistas e, por mera questão de calendário, não foram consagrados como parte do movimento modernista, conforme aponta Beatriz Resende em relação ao primeiro autor.⁵

Para o estudo das crônicas em Lima Barreto, tomarei como ponto de partida a antologia organizada por Beatriz Resende e Rachel Valença (2004) que, de certa forma, recupera a seleção de crônicas realizada por Francisco de Assis Barbosa (1956). É em *Lima Barreto – Toda Crônica*, constituída de dois volumes, que reúne um total de 431 crônicas, escritas e publicadas no período de 1890 a 1922. Esta publicação, feita pela Editora Agir, em 2004, condensa, se não todas, pelo menos uma grande parte das crônicas barretianas, muitas das quais não se encontravam devidamente catalogadas até então. Para o estudo das crônicas de João Rio, utilizarei textos escolhidos de acordo com os temas propostos, a partir das publicações: *Vida vertiginosa e A alma encantadora das ruas*.

Muitos dos opositores das teorias de etnicidade alegam o temor de que as oposições binárias possam levar ao racismo. O que pretendo desenvolver neste trabalho é a percepção de que o reconhecimento da etnicidade não anula o caráter fragmentário das identidades e, ao contrário, contribui para a sua percepção. Nessa dimensão, alguns aspectos nortearam essa dissertação, tais como: as crônicas de João do Rio e de Lima Barreto evidenciam uma função social marcada pela preocupação étnica e econômica, em diálogo com a memória e o poder. Sob essa perspectiva, coloca-se a seguinte questão: há elementos suficientes, nessas obras, que

⁵A afirmação feita pela autora, embora seja destinada a Lima Barreto, é adequada também à produção literária de Paulo Barreto (RESENDE, 1993).

sugiram ou confirmem manifestações de etnicidade? Nessa direção, cabe-me indagar: relacionada a essa, tem-se outra questão, como a articulação entre representações de memória e formação do sujeito étnico?

Para o estudo sobre Lima Barreto e João do Rio, parti inicialmente dos estudos de Antonio Candido (1992), Beatriz Resende (1993, Nicolau Sevcenko (1985, 1998) e Renato Cordeiro Gomes (1996, 2005). Além desses estudos, consultei outros textos que me ajudaram a compreender os aspectos relativos à etnicidade, à memória e ao poder. Nessa direção, verifiquei que, a partir de 1980, há um aumento significativo da produção acadêmica sobre Lima Barreto e João do Rio na Universidade Federal de Minas Gerais (Faculdade de Letras) e em outras instituições no Brasil, como mostrarei a seguir.

Em 1980, em *Um mulato no reino do Jambom: as classes sociais na obra de Lima Barreto*, que dá origem ao livro com o mesmo nome, publicado em 1981, Maria Zilda Ferreira Cury (1981) realiza uma análise da problemática das classes sociais na República Velha e sua representação na obra barretiana. Haydée Ribeiro Coelho, em 1981, escreve a dissertação *Retórica da ficção e do nacionalismo em Triste fim de Policarpo Quaresma: a construção narrativa de Lima Barreto*, demonstrando como o poder político se instaura através da linguagem e da posse da palavra. Em 1995, Antônia Cristina de Alencar Pires enfoca a questão da memória em Lima Barreto. Em 1997, Amauri Rodrigues da Silva, em sua dissertação de mestrado, rediscute o próprio Brasil a partir do poder de Estado e dos micro-poderes, uma vez que todos esses influenciam, em sua opinião, a obra de Lima Barreto.

Com relação à etnicidade, Adélcio de Souza Cruz (2002), argumenta em favor de uma identidade étnica que vai sendo construída, embora de forma fragmentada, na obra de Lima Barreto. Seu trabalho toma por base as obras: *Diário íntimo*, *Recordações do escrivo Isaiás Caminha e Clara dos Anjos*. É importante ressaltar que, conforme Maria Zilda Cury (1981), o dilema de Isaiás Caminha consiste mais na reivindicação da inserção no universo branco do que na afirmação da sua negritude. Todavia, cremos que, não obstante o dilema, os diversos excertos em que Lima Barreto alude ao negro são relevantes para marcar um lugar de enunciação.

Fora da UFMG, saliento alguns trabalhos. Em 2005, Luiz Silva declara, em estudo, que o discurso racial atravessa o século XIX, ou pela presença dos personagens que o envolviam ou pela sua gritante ausência. É no contexto discursivo que se realizam as possibilidades do sujeito descentrado se reencontrar frente às tendências que o dispersam. A noção de sujeito étnico tem

uma dimensão tanto coletiva quanto individual, o que se aproxima da nossa discussão comparativa entre Lima Barreto e João do Rio.

Em 2006, Jean Pierre Chavin, em um trabalho comparativo entre “o *Alienista*”, “*Memórias de um sargento de milícias*” e “*Vida e morte de M. J. Gonzaga de Sá*”, procura analisar as relações de poder e as semelhanças estilísticas entre os personagens criados nessas obras a partir do real.

Em relação à bibliografia sobre João do Rio, encontrei cinco trabalhos acadêmicos que considerei de maior relevância para esta dissertação. Todos foram produzidos fora da UFMG. Em 1987, Flora Süssekind publica: *Cinematógrafo de Letras*, em que analisa a obra de João do Rio em face da modernização da capital carioca. Em 2004, Maíra Rangel Marinho evidencia um João do Rio com o olhar voltado para a cidade e para as experiências colhidas nos fragrantíssimos diários da vida carioca. Além, é claro, da constante disposição para o andar pelas ruas recolhendo ali a matéria-prima de sua obra.

Em 2006, Cristiane Jesus de Oliveira procura analisar como João do Rio se utiliza da escrita para criticar o processo de modernização e seus efeitos sobre a cidade carioca. Em 2009, Gutemberg Medeiros, realiza estudo em que procura demonstrar as transformações do jornalismo brasileiro, nas primeiras décadas do século XX, considerando, para isso, as obras de Lima Barreto e João do Rio, a partir da análise do que era fazer jornalismo para os dois autores cariocas. Ainda em 2009, Aline da Silva Novaes publica ensaio em que procura discutir as implicações do poder no jornalismo da *Belle Époque*. O trabalho volta-se, ainda, para a análise das representações da capital federal em meio às transformações urbanas e culturais, tendo como corpus as crônicas publicadas na coluna “Cinematographo”, no período de 11 de agosto de 1907 a 10 de dezembro de 1910, na *Gazeta de Notícias* e, mais tarde, no livro *Cinematographo*, de João do Rio.

Como são muitos os trabalhos já existentes, minha dissertação pretende-se complementar aos estudos anteriores, importantes e inovadores. Entretanto, ressalta que a etnicidade, associada à memória e ao poder, não foi contemplada ainda, como viés prioritário, nos estudos literários, como operadores teóricos para o estudo das crônicas de Lima Barreto e João do Rio. Diante do exposto, o que constitui novidade quanto à abordagem de etnicidade, memória e poder, uma vez que já foram pesquisados anteriormente, é a relação destes três elementos, sob a perspectiva de

alteridade. Para o estudo da etnicidade em Lima Barreto, utilizaremos as crônicas⁶: “Maio”, “Macaquitos”, “Iaiá das Marimbas”, “Trem de subúrbios”, “A origem do homem”, “Um ofício da A. P. S. A”. Para estabelecer uma relação com a memória e o poder utilizaremos as crônicas: “Elogio da Morte”, “A minha candidatura”, “O franco”, “Graças a Deus”, “Uma entrevista”, “O convento”, “A volta”, “Enfermeiras louras e mosquitos zumbidores”, “Botafogo e os pró-homens”, “A política republicana”, “Da minha cela”, “Considerações oportunas”, “Coisas Americanas I”, “Coisas Americanas II”, “Casos de Bovarismo”, “No ajuste das contas”, “Não há remédio”, “A mudança do Senado”, “Quem será afinal?”, “Tenho esperança que”, “Não há remédio”, “15 de novembro”, “A nossa situação”.

Para o estudo das questões propostas em João do Rio, destacamos doze crônicas e um conto,⁷ a saber: “As orações”, “A rua”, “Pequenas profissões”, “Os tatuadores”, “Velhos cocheiros”, “Presepes”, “Cordões”, “Crimes de amor”, “A galeria superior”, “Versos de presos”, “Os novos feitiços de Sanin”, “O automóvel”, “O homem da cabeça de papelão” (conto). Esse último tem maior proximidade com a crônica do que com o conto, como às vezes o classificam. Extremamente atentos às questões de seu tempo, Lima Barreto e João do Rio não se eximem de seus questionamentos e críticas à questão étnico-racial. O percurso crítico de suas obras cristaliza o que Zilá Bernd (1992) denominou de função dessacralizante da literatura, que faz emergir o discurso dos excluídos pela via da transgressão. Apropriando-se do espaço referencial mítico em diálogo com a realidade que os cerca, descrevendo-a a partir de seu interior. A percepção do tempo surge impregnada de um temor do fracasso que determina uma constante volta às origens. Aqui a referencialidade ao passado não quer eternizar o presente, mas aclarar as potencialidades do futuro. Essa nova ordem discursiva contraria as disposições hegemônicas de determinar a identidade coletiva.

Esta dissertação propõe um diálogo com alguns teóricos que também construíram a crítica de Lima Barreto e João do Rio, como Antonio Cândido, Beatriz Resende, Carlos Nelson Coutinho e Nicolau Sevcenko. No primeiro capítulo, farei uma incursão pelas teorias da crônica, valendo-me para isso, da leitura de Antonio Candido (1992), Davi Arrigucci Jr. (1987) e

⁶ BARRETO. In: RESENDE (Org.). 2004. Além dos volumes organizados por Beatriz Resende, vou utilizar outras crônicas de Lima Barreto, mencionadas ao longo deste estudo.

⁷ Os textos: “As orações”, “A rua”, “Pequenas profissões”, “Os tatuadores”, “Velhos cocheiros”, “Presepes”, “Cordões”, “Crimes de amor”, “A galeria superior”, “Versos de presos”, “Os novos feitiços de Sanin”, encontram-se no livro *A Alma encantadora das Ruas*. A crônica: O automóvel, encontra-se no livro *Cinematógrafo*, e o Conto: “O homem da cabeça de papelão”, publicada no jornal *O Paiz*, em 05/04/1920.

Wellington Pereira (1994). Em seguida, mostrarei como a cidade foi enfocada na crítica sobre Lima Barreto e João do Rio.

Considerando que a memória é fundamental para o estudo da cidade, abordarei alguns dos aspectos teóricos sobre o tema. Isso possibilitará mostrar como João do Rio e Lima Barreto registram a memória da cidade em algumas de suas crônicas. Para analisar a representação da memória, utilizarei alguns dos estudos sobre memória como: Maurice Halbwachs (2004), (Paul Ricouer (2007), Jacques Le Goff (2003), Márcio Seligmann Silva (2003), e Andreas Huyssen (2000).

No segundo capítulo, partirei de alguns aspectos gerais, relativos à etnicidade, para mostrar de que modo aparece representado nas crônicas selecionadas. Para tal, procuramos fazer uma revisão conceitual, analisando diversas teorias da etnicidade, desenvolvidas por diferentes cientistas sociais que proporcionaram uma concepção dinâmica, pensando-a por meio de processos de exclusão e inclusão que estabelecem limites entre os grupos sociais. Tomarei por base: Poutignat & Streiff-Fenart (1998), que retomam o desenvolvimento do conceito teórico das teorias de etnicidade; houve também a consulta aos textos de Sérgio Costa (2006), Stuart Hall (2003), Jéferson Bacelar (1999) e Kabengelle Munanga (2004).

No terceiro capítulo, refletirei sobre o poder. Para isso, evidenciarei aspectos atinentes ao seu campo teórico, o que me levará a destacar algumas posições como aquelas de Raymundo Faoro (1997) e Joel Rufino dos Santos (2004). A contextualização histórica da Velha República trará subsídios para situar a questão do intelectual e do poder, considerando Lima Barreto e João do Rio.

1 CRÔNICA, MEMÓRIA E CIDADE

1.1 Conceituando a crônica

Ciro Marcondes Filho (2002, p. 65), ao debater a importância da comunicação e do jornalismo no Brasil, retoma Massaud Moisés para salientar a origem da palavra crônica: “Do grego *cronikos*, relativo a tempo (*chronos*) pelo latim *chronica*, o vocábulo “crônica” designava, no início da era cristã, uma lista ou relação de acontecimentos ordenados segundo a marcha do tempo, isto é, em sequência cronológica”.

A propósito dessa relação temporal da crônica, Davi Arrigucci Jr. comenta que, muitas vezes, o leitor nem está atento ao vínculo de origem, que faz dela uma forma relacionada ao tempo e à memória, ou, ainda, a um meio de representação temporal dos eventos passados, um registro da vida. A crônica veiculada no jornal, segundo o crítico, no momento de seu aparecimento, na segunda metade do século XIX “já lida com uma matéria muito misturada: a matéria do folhetim, pedaço de página por onde a literatura penetrou fundo no jornal, tratando dos temas mais diversos, mas com predominância dos aspectos da vida moderna” (ARRIGUCCI JR., 1987, p. 47).

A crônica caracteriza-se por retirar sua força dos fatos do cotidiano e dos acontecimentos diários que estimulam a reflexão do cronista. Em torno desses fatos, o cronista emite uma visão subjetiva, pessoal e, até mesmo, crítica. Davi Arrigucci considera que, “no Brasil, a crônica não é um apêndice do jornal, mas reconhece a influência europeia”. (ARRIGUCCI JR., 1987, p. 52-53). Para o autor, a crônica brasileira tem uma história específica e bastante expressiva no espaço da produção literária. O assunto predominante são fatos corriqueiros do dia-a-dia, os *fait divers*, fatos de atualidade.

No Brasil, a modernização do espaço físico, que surge em consequência de outros aspectos ideológicos, políticos e econômicos, irá transformar a escrita de muitos autores. As mudanças, ocorridas em toda a sociedade e seus reflexos no cenário urbano, alteraram, além da escrita, a própria relação com a memória e sua percepção e representação na literatura. Consequentemente, a questão das identidades também foi modificada.

A crônica de Machado de Assis e de José de Alencar, que teve lugar nos jornais do século XIX, abordava temas variados como literatura, política, teatro e acontecimentos históricos. Na virada do séc. XIX para o séc. XX, foram muitos os literatos que buscaram espaço nas redações dos jornais, escrevendo artigos e especialmente crônicas. Isso fez da crônica um gênero híbrido, porque passou a combinar a linguagem literária e a jornalística. Nesse contexto, Nelson Werneck Sodré (1983) afirma que os literatos procuravam, no jornal, o reconhecimento e uma compensação financeira, o que nem sempre ocorria em relação à publicação de livros.

Antonio Candido (1992) posiciona-se a respeito da crônica, afirmando que a mesma não é um gênero maior. Na acepção do crítico, a crônica, por privilegiar a liberdade da escrita, a simplicidade e por não estar presa a uma rigidez estilística, aproxima-se mais do leitor. O uso de linguagem coloquial, por exemplo, torna-a um texto mais palatável, que atenta para a sensibilidade do leitor. Essa leveza da escrita, na crônica, é o que estimula e garante a sua permanência.

A crônica permite, conforme Candido, um olhar mais afinado com as coisas miúdas do cotidiano e dos acontecimentos que nos surpreendem a cada momento. O crítico assegura que a proximidade do cotidiano realiza na linguagem da crônica “a quebra do monumental e da ênfase” e atesta ainda que a crônica produz comunhão, estabelece um elo entre os autores “acima da sua singularidade e das suas diferenças” (CANDIDO, 1992, p. 25). Sendo assim os autores têm uma dupla colaboração, isto é, uma coletiva, na comunidade de autores; e outra que acontece na sua expressão pessoal. Para Candido (1992, p. 27) , a crônica tem um modo peculiar de aprendizado divertido, constituindo-se em “veículo privilegiado para mostrar, de modo persuasivo, muita coisa que, divertindo, atrai, inspira e faz amadurecer a nossa visão das coisas”.

Para criar uma intimidade com o leitor, há uma aproximação com o real por meio da linguagem. Conforme afirma Antonio Candido:

[...] o fato de ficar tão perto do dia-a-dia age como quebra do monumental e da ênfase. A crônica está sempre ajudando a estabelecer ou restabelecer a dimensão das coisas e das pessoas. Em lugar de oferecer um cenário excelso, numa revoada de adjetivos e períodos candentes, pega o miúdo e mostra nele uma grandeza, uma beleza ou uma singularidade insuspeitadas. Ela é amiga da verdade e da poesia nas suas formas mais diretas e também nas suas formas mais fantásticas, sobretudo porque quase sempre utiliza o humor (CANDIDO, 1992, p. 29).

Talvez esses elementos, expostos pelo crítico, sejam suficientes para a permanência da crônica, que, ao sair do momento particular de sua publicação, sendo transposta para os livros, ultrapassa

a sua temporalidade. O trabalho com a linguagem e a preocupação com o leitor é que tornaram os cronistas, Lima Barreto e João do Rio, tão lidos, apreciados e respeitados.

A crônica é um gênero produzido para ser veiculado na imprensa, nas páginas das revistas ou dos jornais, mas o seu desenvolvimento, desde os tempos da República, tem levado a um interesse crescente do mercado editorial. Atualmente, o gênero crônica apresenta identidade própria, entre os limites do jornalismo e da literatura. O que realmente vai distingui-lo são os artifícios de linguagem. Quanto à linguagem, a crônica é uma narrativa breve, que registra o circunstancial, cuja linguagem é a soma do estilo literário e do estilo jornalístico. O cronista pretende, através da crônica, uma provocação, com uma correspondente atitude ou resposta no leitor. A crônica explora a função poética da linguagem e mobiliza os seguintes recursos estilísticos: linguagem metafórica, alegorias, repetições, antíteses, ironia, comicidade, suspense, reflexões e argumentações.

Dileta Silveira Martins (1985, p. 13), que contribui para o estudo da linguagem da crônica, argumenta: “a crônica é um gênero com muitos leitores no qual o cronista registra vertiginosamente a fisionomia e a alma de seu tempo”. A autora complementa sua ideia, acrescentando que a crônica adquire uma certa autonomia, ao adotar linguagem peculiar e formas próprias, que resultam em um maior comprometimento do gênero com a literatura. Nesse mesmo enfoque, a percepção do valor histórico da crônica associa-se ao seu valor documental.

Margarida de Souza Neves,⁸ ao falar das crônicas cariocas publicadas entre os séculos XIX e XX, diz que: “é possível uma leitura que as considere “documentos” na medida em que se constituem como um discurso complexo que expressa, de forma contraditória, um “tempo social” vivido como um momento de transformações” (NEVES, 1992, p. 76). Essas transformações, na perspectiva da autora, perpassam as “imagens da nova ordem”, isto é, uma passagem de século num novo tempo que se instala. A crônica representava, então, a visão dos “narradores daquele tempo vivido”, pelos autores e leitores, “momento de transformações e de rupturas”. O local onde aconteceram essas manifestações de forma mais evidenciada foi na cidade do Rio de Janeiro, capital que ditava o modo de ser e de viver para o restante do País.

Afrânio Coutinho (1988) propõe uma classificação dos cronistas brasileiros, distribuindo-os em “cinco categorias”: crônica do tipo narrativo, crônica do tipo informativo, crônica de

⁸ NEVES, 1992. Margarida de Souza Neves é professora do Departamento de História da PUC-Rio, daí o seu interesse em particular pela crônica enquanto documento histórico.

inclinação filosófica e a crônica poema-em-prosa. Contudo o autor nos adverte que a classificação não é estanque, sendo possível uma tendência à mistura dos tipos. Cada cronista trabalha a linguagem buscando, antes de tudo, a literariedade, a criação e uma expressão de mundo apropriada.

O cronista recolhe os fragmentos do cotidiano e os transforma em matéria literária, recriando personagens, intrigas, empregando linguagem simbólica que é, ao mesmo tempo, acessível e sedutora para o público. Nesse mister, deve manter-se alinhado às normas do veículo de comunicação para o qual trabalha, sujeito às leis do mercado, manifestadas pela aceitação do público leitor e dos anunciantes. As crônicas formam um gênero que se ajusta plenamente à modernidade. Sua publicação inicial, em jornais e revistas, garante o cunho de atualidade na época mesma em que são escritas e lidas. Porém, quando reunidas, as crônicas ampliam sua portabilidade para outra mídia que não apenas os periódicos, e recuperam sua atualidade. Reunidas em livro, ganham nova significação. É como se o cotidiano transpusesse os limites do tempo, fazendo com que os fatos passados pertençam também ao presente. O passado se entretece com o presente, criando novos liames com o espaço geográfico do leitor, qualquer que seja a época em que ele esteja.

No que se refere a João do Rio e Lima Barreto, é possível perceber, em suas obras, que a leitura da cidade e a compreensão do seu desenvolvimento e de seus problemas realizam-se por meio da crônica, de maneira bastante significativa. Da mesma maneira, só é possível entender os personagens das crônicas, à medida que entendemos sua relação com a cidade.

1.2 Memória e cidade

O processo de urbanização acelerado, desencadeado na cidade do Rio de Janeiro a partir do governo de Rodrigues Alves (1902-1906), teve consequências diversas na vida dos moradores da capital. A própria cidade sofreu transformações inimagináveis até então, quando grande parte de sua região central foi atingida, num trabalho de remodelação urbana, cujos primeiros passos ficaram conhecidos pelo sugestivo nome de “Bota Abaixo”. Não é de se estranhar que as

modificações de uma realidade tão concreta, quanto parece ser a urbana, fossem absorvidas nas crônicas.

Todo esse esforço, que conseguia agrupar num mesmo ideal nomes tão importantes e diversos como os de Pereira Passos, Paulo de Frontin, Lauro Müller e Osvaldo Cruz, tinha, em última instância, um só objetivo: o de transformar a antiga e arcaica cidade do Rio de Janeiro num novo espaço de convivência social.

Para as considerações sobre crônica e cidade em João do Rio, reporto-me à posição de Renato Cordeiro Gomes (1996). Como lembra Renato Cordeiro Gomes, o perfil de João do Rio se constrói em função da cidade, representando sua origem e pertencimento. Há uma atitude mimética do cronista em relação à cidade pois, à medida em que ele se utiliza da linguagem e dos textos para se apossar dela, eles se constituem num mesmo objeto. O cronista e seus textos são a cidade. A esse processo mimético, Gomes chama de cidade-espelho. A representação da cidade figura como a representação do próprio João do Rio. Na obra de João do Rio a escrita funciona como artifício para a construção do sujeito.

[...] a civilização é a igualdade num certo poste, que de comum acordo se julga admirável, e, assim como as damas ocidentais usam chapéus, os mesmos tecidos, o mesmo andar, assim como dous homens bem vestidos hão de fatalmente ter o mesmo feitiço da gola do casaco e do chapéu, todas as cidades modernas têm avenidas largas, *squares*, mercados e palácios de ferro, vidro e cerâmica (GOMES, 1996, p. 13).

Não apenas a construção do sujeito, mas a descrição dele se dá pela escrita, assim como no excerto acima. A descrição da civilização, da urbe, que rompe com alguns aspectos do cotidiano da cidade para estabelecer outros, cria experiências novas de alteridade. Ao tentar nivelar os cidadãos, por meio de costumes, a cidade cria uma nova identidade para os sujeitos que nela vivem.

Observo que, se em algumas crônicas Paulo Barreto demonstra certo deslumbre com a modernidade,⁹ não deixa de registrar em outros uma certa angústia e decepção com alguns aspectos da modernização do Rio, tal qual a demolição do “Velho Mercado” que evidenciava a modernização, no sentido de progresso. É o que confirma o personagem Joe da crônica “Velho mercado”:

⁹ Ressalvadas as diferenças entre a voz autoral e a voz ficcional é importante notar que há, nos textos em questão, semelhanças entre elas, por isso tomamos os textos citados como exemplo da representação das angústias do autor que de alguma forma se assemelham às angústias de suas personagens.

Acabou de mudar-se ontem a praça do Mercado. Naquele abafado e sombrio dia de ontem era um correr de carregadores, carroças e carrinhos de mão pelos *squares* rentes ao Pharoux levando as mercadorias da velha praça abandonada para a nova instalação catita do largo do Moura e, ao passo que aí uma vida ainda desnorteada estridulava e enchia de ruído o silêncio do sinistro largo, na alegre e bonacheirona praça ia uma desolação de abandono, com as casas fechadas e o arrastar de utensílios para o meio das ruas sujas. A mudança! Nada mais inquietante do que a mudança! — porque leva a gente amarrada essa esperança, essa tortura vaga que é a saudade. Aquela mudança era, entretanto, maior do que todas, era uma operação de cirurgia urbana, era para modificar inteiramente o Rio de outrora, a mobilização do próprio estômago da cidade para outro local. Que nos resta mais do velho Rio antigo, tão curioso e tão característico? Uma cidade moderna é como todas as cidades modernas. O progresso, a higiene, o confortável nivelam almas, gostos, costumes, a civilização é a igualdade num certo poste, que de comum acordo se julga admirável e, assim como as damas ocidentais usam os mesmos chapéus, os mesmos tecidos, o mesmo andar, assim como dous homens bem vestidos hão de fatalmente ter o mesmo feitio da gola do casaco e do chapéu, todas as cidades modernas têm avenidas largas, *squares*, mercados e palácios de ferro, vidro e cerâmica. As cidades que não são civilizadas são exóticas, mas quão mais agradáveis. Não há avenidas, há outras coisas e quem vinha ao Rio gozava o interesse de uma cidade diferente das outras e tão curiosa no seu novo feitio, como é Toledo na sua maneira, como é o Porto, como o são algumas das cidades da Itália, onde ainda não entrou o progresso, que estende logo um cais, destrói vinte ruas e solta sobre as ruínas um automóvel. O Rio, cidade nova — a única talvez no mundo — cheia de tradições, foi-se delas despojando com indiferença. De súbito, da noite para o dia, compreendeu que era preciso ser tal qual Buenos Aires, que é o esforço despedaçante de ser Paris, e ruíram casas e estalaram igrejas, e desapareceram ruas e até ao mar se puseram barreiras. Desses escombros surgiu a urbe conforme a civilização, como ao carioca bem carioca, surgiu da cabeça aos pés, o reflexo cinematográfico do homem das outras cidades. Foi como nas mágicas, quando há mutação para a apoteose. Vamos tomar café? Oh! filho, não é civilizado! Vamos antes ao chá! E tal qual o homem, a cidade desdobrou avenidas, adaptou nomes estrangeiros, comeu à francesa, viveu à francesa. Só a praça do Mercado ainda resistia. A praça! Essa velha bonacheirona que era o ventre do Rio, levava a escolher o seu local muitos séculos (PAULO BARRETO, 1909, p. 36).

O personagem Joe, queixa-se da forma como a modernização da cidade reduz a ruínas o Velho Mercado, que guardava tantas tradições, tantas histórias e constituía-se em um dos marcos da memória carioca. Paulo Barreto critica, por meio do personagem, a noção de civilização. Logo no início da crônica, o autor dá o tom de sua crítica, ao mencionar o dia sombrio e o silêncio sinistro que anunciavam uma tragédia. O cronista contrapõe a ideia de civilização e modernização, ao abandono das ruas naquele dia. A mudança é relacionada ao cativo, a algo forçado, que nos leva amarrados. É, na visão do personagem Joe, uma tortura. Uma operação cirúrgica, que expõe as vísceras do processo de modernização, que uniformiza sujeitos e cidades. De certa forma, para o personagem, o valor da cidade se reduz com essa uniformização.

Nesse texto em que lamenta a demolição do Velho Mercado, em nome da mudança, traço forte da modernidade que se identificava com o progresso, e este com o futuro, ressalta serem o característico, o local, o típico, o exótico de cada urbe a legitimação da

identidade, que o cosmopolitismo veio destruir. O progresso e seus correlatos nivelam cidades, as almas, gostos, costumes, moda (GOMES, 1994, p. 20).

A modernização da capital fluminense trazia consigo não só os benefícios da modernização, mas, também, o impacto dela sobre os habitantes da cidade. A consequente transformação nos valores, tomados pelo narrador como importantes para os indivíduos, parecia constituir-se em uma ameaça.

Como lembra Renato Cordeiro Gomes (1996), o perfil de João do Rio se constrói em função da cidade, representando sua origem e pertencimento. Há uma atitude mimética do cronista em relação à cidade pois, à medida em que ele se utiliza da linguagem e dos textos para se apossar dela, eles se constituem num mesmo objeto. O cronista e seus textos são a cidade. A esse processo mimético, Gomes chama de cidade-espelho. A representação da cidade figura como a representação do próprio João do Rio. Na obra de João do Rio a escrita funciona como artifício para a construção do sujeito.

[...] a civilização é a igualdade num certo poste, que de comum acordo se julga admirável, e, assim como as damas ocidentais usam chapéus, os mesmos tecidos, o mesmo andar, assim como dous homens bem vestidos hão de fatalmente ter o mesmo feitiço da gola do casaco e do chapéu, todas as cidades modernas têm avenidas largas, *squares*, mercados e palácios de ferro, vidro e cerâmica (BARRETO, *apud* GOMES, 1996, p. 13).

Não apenas a construção do sujeito, mas a descrição dele se dá pela escrita, assim como no excerto acima. A descrição da civilização, da urbe, que rompe com alguns aspectos do cotidiano da cidade para estabelecer outros, cria experiências novas de alteridade. Ao tentar nivelar os cidadãos, por meio de costumes, a cidade cria uma nova identidade para os sujeitos que nela vivem.

Ao analisar a postura política de João do Rio no discurso da modernização, Aline da Silva Novaes (2009) demonstra que há, sim, um certo encantamento de João do Rio pela modernização, mas que a reivindicação ao engajamento político estava no cerne da imprensa e, embora com mais suavidade do que outros cronistas, como Lima Barreto, João do Rio não constitui uma exceção. Há, na verdade, uma diferença na magnitude desse envolvimento político, que é dada em função do posicionamento social de cada um. Como escreveu Ribeiro Couto, no *Correio Paulista*, a produção de João do Rio “é o reflexo da vida carioca em vinte anos de civilização em marcha” (COUTO, *apud* GOMES, 2005, p. 19).

Em sua obra, Lima Barreto propicia voz aos marginalizados pobres e, especialmente, aos negros fortemente marcados pelo racismo, um triste resquício do período escravista. Muitas vezes, a sua própria voz o projeta como marginalizado, porque sendo um intelectual negro, ou mulato, não estava livre do preconceito. Descrevendo o subúrbio como lugar dos marginalizados, daqueles que ali vivem, não por opção, mas por compulsão das forças do governo e da burguesia, suas crônicas abordam diversos assuntos. O que destacamos aqui é a perspectiva da cidade passando por um período de modernização, no início do século XX, marcado, sobretudo, pela mudança do espaço urbano.

Em uma cidade que não comporta mais os pobres e os negros, que passam a ser impelidos em direção ao subúrbio, o olhar do cronista volta-se da cidade para as cercanias da capital do País, acompanhando, assim, o deslocamento do negro. Em “A Volta”, crônica publicada no *Correio da Noite*, em 26 de janeiro de 1915, o autor traz para o texto o seu ponto de vista¹⁰ a respeito dessas modificações adotadas na cidade carioca:

A obsessão de Buenos Aires sempre nos perturbou o julgamento das coisas. A grande cidade do Prata tem um milhão de habitantes; a capital argentina tem longas ruas retas; a capital argentina não tem pretos; portanto, meus senhores, o Rio de Janeiro, cortado de montanhas deve ter largas ruas retas; o Rio de Janeiro, num país de três ou quatro grandes cidades, precisa ter um milhão; o Rio de Janeiro, capital de um país que recebeu durante quase três séculos milhões de pretos, não deve ter pretos (BARRETO, 2006, p. 166).

A crônica é uma contundente crítica ao projeto político cuja intenção era copiar os moldes de Buenos Aires, capital da Argentina, já completamente “europeizada”. O tom satírico impresso no texto diz respeito à contradição histórica de se banir da cidade aqueles que, durante séculos, foram os braços exigidos para a manutenção do sistema escravista e que, uma vez livres, tornam-se indesejáveis. Em “A volta”, as ilusões promovidas pelos políticos, acusados por Lima Barreto de terem ido perturbar a vida simples de pessoas do interior, a ponto de levá-las ao Rio de Janeiro, transformaram-se em esperanças inexecutáveis, irrealizáveis. Agora, essas mesmas pessoas que contribuíram para que a cidade chegasse à modernidade eram excluídas dela. A modernização arquitetônica representava mudanças sociais extremamente cruéis, pois implicavam a desagregação da população local, o rompimento de uma estrutura social. A população se via obrigada a retornar às cidades natais e aos núcleos coloniais instalados no

¹⁰ O excerto demonstra a crítica irônica utilizada pelo cronista para contrapor uma ideologia disseminada na sociedade carioca, em razão da obsessão de copiar o modelo de Buenos Aires.

interior, com um auxílio do governo, que funcionava como aliciamento. “O governo resolveu fornecer passagens, terras, instrumentos aratórios, auxílio por alguns meses às pessoas e famílias que quisessem instalar-se em núcleos coloniais nos estados de Minas e Rio de Janeiro” (BARRETO, 2006, p. 166).

Nenhuma iniciativa foi promovida no sentido de melhorar as condições daqueles populares e possibilitar a sua integração social. “É assim o governo: seduz, corrompe e depois... uma semicadeia” (BARRETO, 2006, p. 166). O deslocamento para o Rio já representava uma extrema violência simbólica, desencadeada contra os costumes e a cultura daquelas pessoas, que eram obrigadas a ir de um lugar para outro. Mais uma vez, o escritor indigna-se, pois, na tentativa obsessiva de seguir o modelo europeu, concretizado em Buenos Aires, o governo brasileiro ignorou os limites e diferenças entre as realidades sociais. As crônicas de Lima Barreto ainda denunciam o mau uso das terras da cidade que permaneciam improdutivas e que, caso fossem bem aproveitadas, poderiam servir para acomodar aquele segmento da população impelido para o subúrbio ou para fora da cidade. O final de “A volta” tem um tom bastante cáustico: “o Rio civiliza-se” (BARRETO, 2006, p. 167). A crônica traz um questionamento: afinal, que ideal de civilização é esse que não consegue absorver a diferença ou que empurra seus cidadãos menos favorecidos para a periferia e os exclui do convívio urbano, considerando-os inaptos para isso?

“O convento”, crônica publicada na *Gazeta da Tarde*, em 27 de novembro de 1911, revela um momento em que o Rio de Janeiro se vê profundamente marcado pelos projetos de modernização. O governo aspira fazer do Brasil um grande país, mas o seu referencial é europeu, o que influencia diretamente as relações sociais, fortemente tematizadas nos textos de Lima Barreto. O tema da urbanização se faz presente e é com olhar irônico que o escritor analisa a obsessão do governo em imprimir à cidade do Rio de Janeiro uma aparência similar à das cidades europeias. Assim, satiriza a disputa levada a cabo pelo político Rio Branco, no objetivo de fazer da capital uma cidade tão bela quanto Buenos Aires. Para o cronista, a questão é estética e cada época assume determinados valores que são cegamente perseguidos para, logo depois, serem esquecidos e suplantados por outros. Nada justifica a demolição do convento, haja vista a efemeridade dos padrões estéticos. “O Bonito envelhece, e bem depressa; e eu creio que, daqui a cem anos, os estetas urbanos reclamarão a demolição do Teatro Municipal com o mesmo afã com que os meus contemporâneos reclamaram a do convento” (BARRETO, 2006, p. 98). Para o autor, todo o projeto urbanístico da cidade carioca era um equívoco por, dentre outras coisas,

querer fazer de uma cidade de montanhas uma cidade em linha reta, além de a transformação levar o país ao endividamento. A crônica ainda fala da questão da obliteração do passado e da memória que com ele se perde. Também fala do preconceito e das relações sociais ditadas pela sociedade burguesa.

Nesse contexto o convento pode ser lido como lugar de memória¹¹. Se há uma memória, então há pertencimento e o estrangeiro passa a ser o *outro*. Há algo aparentemente problemático para o autor, pois ele repudia o passado, mas quer que os elementos que o atestam sejam preservados. Isto se resolve com a reivindicação de seu espaço na urbe. A sua cidadania exige os atestados de sua vida anterior, ainda que cruel e hedionda. Há um aspecto de dessacralização da memória e a destruição do convento tem uma intenção de corromper a história. Assim como foi feito com o convento, se faz com a história do negro: “em geral, são os monumentos religiosos que ficam. O Partenon era um edifício religioso; e religiosos eram os monumentos de Carnac” (BARRETO, 2006, p. 100). A ousadia do cronista o leva a ironizar algumas crenças e teorias racistas, que tanto incomodavam Cruz e Souza e borbulhavam desde o século XIX. Teorias que reforçavam estereótipos, tais como a suposta maldição de Cam, personagem bíblico de quem se teria originado a raça negra. De acordo com o cronista, o cientificismo daquela época era muito mais prejudicial do que um velho prédio feio, já que fazia mal a toda a população afro-descendente, vista como incapaz, excluída da civilização. Mais temíveis que espectros, essas teorias eram como “castigos atrozes do destino” (BARRETO, 2006, p. 101). Na esteira da mudança do espaço urbano estavam terríveis argumentos ideológicos a mistificar e criar obstáculos à memória do negro, gerando profundos prejuízos à sua história. O fim desse processo era a exclusão social e cultural do negro.

A transformação da paisagem, a destruição de prédios antigos e a construção de novos são vistas pelo cronista como uma tentativa de romper com o passado e de apagar as marcas da história. A arquitetura do convento, tida como inadequada ao processo de urbanização da cidade, é tomada como fato que justifica sua demolição. Para Lima Barreto, a demolição funciona como

¹¹ Mesmo um lugar de aparência puramente material, como um depósito de arquivos, só é lugar de memória se a imaginação o investe de aura simbólica. Mesmo um lugar puramente funcional, como um manual de aula, um testamento, uma associação de antigos combatentes, só entra na categoria se for objeto de um ritual. Mesmo um minuto de silêncio, que parece o extremo de uma significação simbólica, é, ao mesmo tempo, um corte material de uma unidade temporal e serve, periodicamente, a um lembrete concentrado de lembrar. Os três aspectos coexistem sempre (...). É material por seu conteúdo demográfico; funcional por hipótese, pois garante ao mesmo tempo a cristalização da lembrança e sua transmissão; mas simbólica por definição visto que caracteriza por um acontecimento ou uma experiência vivida por pequeno número uma maioria que deles não participou (NORA 1993, p.21-22)

uma metáfora do esquecimento, e se articula com a ideia de que a modernidade pode produzir um apagamento de alguns elementos da história. A ironia do autor está revestida de um certo furor, ao dizer que esta transformação urbana é promovida por estrangeiros ou "forasteiros... que querem um Rio-Paris barato ou mesmo Buenos Aires de tostão" (BARRETO, 2006, p. 100). Ao fazê-la, o autor reclama um certo sentimento de pertencimento para o negro, dentro da capital carioca, que não pode ser ignorado.

As crônicas "O convento" e "A volta" satirizam a própria modernidade, sua incapacidade de absorver a história e de estabelecer uma convivência entre o passado e as novas concepções que surgem. Lima Barreto problematiza a urbanização do Rio de Janeiro, cuja população e cujos monumentos, que representavam a cidade, eram apagados da história por meio da exclusão social e estética. As crônicas também representam um manifesto contra a inaptidão do governo em estabelecer projetos que contemplassem as diferenças que, até então, coexistiam na cidade. A memória, na obra de Lima Barreto, não só funciona como elemento que revitaliza a história e o sentimento de identificação a um grupo étnico, mas também como operador de uma instrumentalização de poder, que vincula o indivíduo ao seu grupo e possibilita condições de negociação com outros grupos.

Em os *Bruzundangas*, Lima Barreto afirma que havia algo como uma certa cenografia na transformação da cidade. Apesar de serem muitas as contradições e as semelhanças entre os dois autores, em Lima Barreto, para além do misto de deslumbramento e de angústia, maior era sua angústia e indignação. Já em João do Rio, maior era o deslumbramento, ou pelo menos a sua representação literária. Mas só isso não justifica as diferenças no olhar: a vivência dos dois era diferente: "Uma cidade moderna é como todas as cidades modernas" registra que, dos escombros do velho Rio, "surgiu a *urbs* conforme a civilização, como ao carioca bem carioca, surgia da cabeça aos pés o reflexo cinematográfico do homem de outras cidades". Com a consolidação da República, o Rio de Janeiro, então capital federal, precisava abandonar o aspecto de cidade colonial, com sua velha estrutura urbana. O objetivo era tornar a cidade mais atraente para o capital estrangeiro e acompanhar o progresso da Europa e Estados Unidos. A mudança no espaço físico da cidade é resultado de um projeto racional. Todo esse processo não pode ser lido apenas como empreendimento econômico, pois ele indica como o Brasil conseguiu representar ou "encenar" a modernidade, como parte de uma construção simbólica. As metamorfoses do espaço urbano se relacionam às percepções que dele fazem os sujeitos que ali interagem. A forma como

os habitantes veem e respondem à cidade fornece-lhes matéria para a construção de um imaginário, uma visão de mundo que utilizam nesse contato.

No terreno do imaginário urbano,¹² as crônicas de Lima Barreto expressam uma marcante simultaneidade entre dois espaços do Rio de Janeiro das primeiras décadas do século XX. Existe um universo periférico, representado pelo subúrbio, que gravita em torno de outro espaço – o modernizado centro da cidade. Na conexão desses dois espaços, emerge o habitante da cidade. Tal como o personagem titio Arrelia, da crônica “De Cascadura ao Garnier” (BARRETO, 2004, v. 2), os homens e mulheres que habitavam o subúrbio naquela época tinham contato permanente com o espaço metropolitano, mediante os meios de transporte, que os levavam ao centro da cidade.

Conforme verifiquei nas crônicas de Paulo Barreto, esses mesmos espaços aparecem, mas não estão sempre em oposição, embora ainda sirvam para demonstrar as contradições sociais. Muitas vezes, a casa torna-se um complemento da rua. A força com que a modernização chega à capital fluminense da Velha República permite maior integração cultural com o exterior, principalmente a Europa, de onde não cessam de chegar novidades. No campo das comunicações, dos transportes, tudo parecia querer romper a tradição predominante até então.

Um outro Rio de Janeiro está presente na cidade cosmopolita, nos usos e costumes da população, nos becos e nos quiosques de esquina, na conversa miúda dos personagens típicos, nas viagens dos trens e dos bondes que cortam a cidade. Portanto, não há a metrópole moderna sem o subúrbio, porque é nele que se refazem as representações da cidade. O que está no cerne dessa constatação de interação social é a alteridade e a elaboração de identidades sociais num mundo de constantes contradições e rearranjos das práticas de sociabilidade. Como afirma Haydée Ribeiro Coelho, ao analisar o espaço em *Triste Fim de Policarpo Quaresma*, ao retomar as considerações de Sonia Brayner, o espaço compreende, na obra de Lima Barreto, uma problemática, dadas as dificuldades encontradas pelas personagens em romper “os limites

¹² O imaginário urbano, conforme Renato Cordeiro Gomes, (*Todas as cidades, a cidade: literatura e experiência urbana*. Rio de Janeiro, Rocco, 1994. p. 200), atua como referencial constante para a construção da cidade real, para a percepção e consequente formulação de imagens e conceitos de seus habitantes, num processo interativo em que cidade e homem se moldam. A cidade real pode ser considerada como a materialização de uma condição imaginária, que se transforma – e a transforma – continuamente. O reconhecimento deste imaginário contribui para a legibilidade da cidade, dos processos que geraram seus signos e da sua própria identidade.

impostos pelo espaço em que se fixam por sua condição social” (COELHO, 1981, p. 76). Os dois cronistas são extremamente importantes para a compreensão do espaço urbano e da memória, no contexto da Velha República.

Os trabalhos mencionados anteriormente são relevantes na medida em que tentamos refletir sobre a importância da cidade, da permanência ou transformação de suas paisagens, na construção de arquétipos sociais; ou, ainda, a forma como os sujeitos se utilizam dessas imagens para estabelecer os seus referenciais e construir a sua própria identidade.

Conforme Carmem Lúcia Negreiros de Figueiredo (2002), Lima Barreto é um dos mais significativos nomes da crítica à tradição romântica e naturalista, como uma formação ideológica que teve grande influência na produção de discursos de nação e invenção do Brasil. A crítica barretiana tornou-se necessária na contraposição de correntes que se empenhavam na construção de conceitos de paisagem e identidade para fundar um imaginário social da nação. Coube a escritores como Lima Barreto, Pedro Kilkerry, Euclides da Cunha e Augusto dos Anjos descobrir os bastidores do país e da paisagem, reinventando a literatura e pondo em suspeição a linguagem, pois é por ela que os discursos se efetivam. A literatura desses autores, colocava em xeque as fronteiras e certezas estabelecidas pela autoridade da tradição.

A paisagem constitui, na observação de Carmem Lúcia Negreiros, um dos signos mais fortes da invenção do Brasil. Por meio dela se estabelece uma rede de códigos culturais para sua interpretação. Essa construção imagética se fundamenta em lendas, mitos e lembranças que andam par a par com a história social e ainda estruturam instituições e valores. Desta forma, o sujeito se utiliza da paisagem como elemento de apropriação visual e caminho para a constituição da identidade. A paisagem constitui, assim, um meio de trocas na qual os sujeitos interagem com a formação histórica e seus valores. É dessa forma que o imaginário social assimila a transição da paisagem, paradisíaca e fértil, expressa na carta de Pero Vaz de Caminha, por exemplo, à versão da cidade moderna ao melhor estilo parisiense, nas crônicas de Lima Barreto e João do Rio. Carmem Lúcia Negreiros de Figueiredo (2002), ao desenvolver estudo sobre a paisagem e a identidade na crítica social modernista, afirma que o cientificismo brasileiro criou uma oposição entre cidade e campo, sobretudo o interior, valendo-se para isso da construção de uma imagem degenerada, para o habitante do interior, em contrapartida a uma visão progressista do habitante da cidade. Embora minha dissertação privilegie a crônica, é possível focalizar a questão do subúrbio tomando como referência um dos romances de Lima Barreto.

O romance *Clara dos Anjos* passa-se no subúrbio carioca, representado, dentre outros personagens, pelo poeta Leonardo que fica pobre em decorrência da exploração. No subúrbio, Lima Barreto descreve o ambiente suburbano com riqueza de detalhes, como os vários tipos de “casas, casinhas, casebres, barracões, choças” e a vida das pessoas que ali vivem. Em *Clara dos Anjos*, o subúrbio é retratado de forma aguda, de maneira que o narrador não deixa escapar nenhum detalhe que possa demonstrar a miséria e o sofrimento de quem nele vive.

Mais ou menos é assim o subúrbio, na sua pobreza e no abandono em que os poderes públicos o deixam. Pelas primeiras horas da manhã, de todas aquelas bibocas, alforjas, trilhos, morros, travessas, grotas, ruas, sai gente, que se encaminha para a estação mais próxima; alguns, morando mais longe, em Inhaúma, em Caxambi, em Jacarepaguá, perdem amor a alguns níqueis e tomam bondes que chegam cheios às estações. Esse movimento dura até às dez horas da manhã e há toda uma população da cidade, de certo ponto, no número dos que nele tomam parte. São operários, pequenos empregados, militares de todas as patentes, inferiores de milícias prestantes, funcionários públicos e gente que, apesar de honesta, vive de pequenas transações, de dia a dia, em que ganham penosamente alguns mil-réis. O subúrbio é o refúgio dos infelizes. Os que perderam o emprego, as fortunas; os que faliram nos negócios, enfim, todos os que perderam a sua situação normal vão-se aninhar lá; e todos os dias bem cedo, lá descem à procura de amigos fiéis que os amparem, que lhes deem alguma coisa, para o sustento seu e dos filhos (LIMA BARRETO, 1996, p. 74).

É importante observar que o narrador faz questão de usar vocábulos específicos para marcar no texto o distanciamento entre o subúrbio e o centro da cidade. Essa distância representa, na verdade, a exclusão social. O cronista João do Rio irá se referir a esse mesmo aspecto de polarização social na crônica: “Os livres acampamentos da miséria”: “Acompanhei-os, e dei num outro mundo” (JOÃO DO RIO, 1907, p. 51). Esse outro *locus* de enunciação, um outro mundo que não a cidade burguesa, dá o tom do estranhamento do narrador e vincula-se a um imaginário que viabiliza a sua expressão.

Uma das vertentes desse processo de criação reside na capacidade de o autor ser um observador ativo e permanente. A vida não flui diante do jornalista Lima Barreto sem que ele retire, de cada acontecimento, – ora com aguçado senso crítico, ora com olhar satírico, elementos estéticos que vão compor o cerne da crônica. Desta forma, uma viagem no trem suburbano, que poderia ser apenas mais uma etapa na rotina de um passageiro aborrecido, possibilita ao cronista uma infinidade de observações do morador do subúrbio carioca, o que significa uma profunda imersão no seu imaginário. “O trem já estava em movimento. Os bancos duros da segunda, desde muito tinham sido ocupados e estavam cheios. [...] O trem corria; e, na margem esquerda, as montanhas peladas olhavam aquele comboio transbordando vida, com uma inveja de agonizante

[...]” (LIMA BARRETO, 2004, p. 559).¹³ Essa sensibilidade para os personagens que surgem nos subúrbios também se realiza para João do Rio em cada esquina, em cada rua trilhada.

“Nas grandes cidades a rua passa a criar o seu tipo, a plasmar o moral dos seus habitantes, a inocular-lhes misteriosamente gostos, costumes, hábitos, modos, opiniões políticas” (JOÃO DO RIO, 2008, p. 28). No excerto acima, o narrador atribui uma aura divina à rua, que adquire o poder de criar tipos e atuar até na construção do sujeito. Todavia, a escolha do vocábulo “inocular”, para se referir à rua, sugere o inesperado, o veneno das ruas, como se ela escondesse uma maldade inerente.

Conforme verificamos nesse capítulo, tanto Lima Barreto quanto João do Rio, utilizam-se do espaço para a criação literária das crônicas. Há uma aproximação em relação à descrição da cidade e do subúrbio, como espaços em confronto. Ambos compreendem a relação do espaço habitado com a memória e valem-se dele, cada um com suas especificidades, para criticar os problemas da modernização. Embora João do Rio, em algumas de suas crônicas,¹⁴ estabeleça um certo elogio à modernidade,¹⁵ não deixa de registrar a sua indignação quando a modernidade ignora as tradições. Também fica claro o seu questionamento quanto à separação entre pobres e ricos, em decorrência da urbanização. A título de exemplo, tomamos a crônica “Os livres acampamentos da miséria”. Nela, o caminho difícil feito pelas personagens, no trajeto que parte da cidade para o morro, demonstra a distância física e social entre um espaço e outro. Por outro lado, Lima Barreto questiona, de forma mais contundente, a estruturação de uma nova capital na qual não eram contemplados aqueles que ajudaram a erguê-la.

¹³ Da crônica “Na segunda classe”. In: LIMA BARRETO, *Toda crônica* (2004).

¹⁴ A exemplo disso tomamos a crônica “o automóvel” em *Cinematographo* e, também, em “As mariposas do luxo” em *A alma encantadora das ruas* (2008), em que declara: “É a hora indecisa em que o dia parece acabar e o movimento febril da rua do ouvidor relaxa-se [...] Ainda não se acenderam os combustores, ainda não ardem a sua luz galvânica os focos elétricos.” A descrição da calmaria do fim de tarde, traz a ardente expectativa das luzes da moderna Rio de Janeiro.

¹⁵ A título de exemplo citamos as crônicas “Coluna Cinematographo 1” Coluna cinematographo 3” e “Em Trem de luxo” do livro *Vida vertiginosa*, de João do Rio. Como mostra Flora Süssekind (1987, p.25), o autor se coloque em posição de louvação da modernidade, dela fazendo apologia, numa atitude de “encantamento evidente”;

2. A ETNICIDADE

2.1 Etnicidade: um conceito polêmico

O debate sobre a questão das identidades e, sobretudo, sobre a etnicidade, é sempre muito complexo, uma vez que as disputas étnicas e o racismo ainda são uma realidade em quase todo o mundo. O campo de discussões é tenso e incômodo, especialmente no Brasil, cujos governos realizaram grande esforço na tentativa de consolidar a democracia racial, sobretudo na disseminação da ideologia que a sustenta. O que confirma que, também, no caso brasileiro, é muito difícil um consenso sobre esse conceito.

A compreensão dos conceitos de etnicidade passa, necessariamente, por uma retomada de seu desenvolvimento conceitual. Nos Estados Unidos e na França, os embates sobre etnias, por grupos hegemônicos e teóricos, favoreceu o surgimento de um amplo espectro de teorias. Nesse sentido, partirei de um histórico geral dos conceitos para melhor compreender como eles podem dialogar com a realidade brasileira. Tomamos como ponto de partida as análises de Philippe Poutignat e Jocelyne Streif-Fenart (1998), em *Teorias da Etnicidade*. Os autores rediscutem as postulações teóricas em torno da identidade étnica, realizando um cotejamento de alguns dos diversos teóricos que a estudaram e advertem que “a enorme bibliografia sobre a etnicidade não nos deve enganar. Na maioria dos casos, o termo etnicidade é utilizado mais como uma categoria descritiva, que permite tratar um problema de outra natureza (interação nacional, assimilação dos emigrados, racismo, etc.)” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p. 85). Para os autores, o trabalho de Friedrich Barth,¹⁶ cuja primeira publicação ocorre em 1969, é essencial para os estudos da etnicidade. Numa perspectiva de identidade descentrada, o autor é responsável pelo deslocamento de uma concepção rígida, de grupo étnico, para uma concepção flexível e dinâmica, para a qual as divisões étnicas devem estabelecer-se e reproduzir-se de modo permanente.

Segundo Barth, a etnicidade foi compreendida de diversas formas. Em princípio, a etnicidade foi tomada como um dado primordial, teoria hoje ultrapassada, mas que teria servido

¹⁶ *Grupos étnicos e suas fronteiras*, coletânea de ensaios publicadas por Friedrich Barth, em Oslo (1969).

de base às análises posteriores. Esta teoria apoia-se na adoção de vínculos primordiais, como unicamente a conservação de uma herança cultural transmitida. Outra acepção do termo é a extensão de parentesco, no paradigma sociobiológico, que deu margem a diversas teorias racialistas. Uma outra forma de entender a etnicidade partiu da concepção de interesses comuns. Além desta, a teoria dos antagonismos econômicos estimulou posturas e estudos de caráter neomarxistas. Surgiram depois as abordagens neoculturalistas, que interpretam a etnicidade como um sistema cultural e, mais tarde, Friedrich Barth desenvolve estudos que a compreendem a partir da interação social. Ao longo do desenvolvimento teórico sobre a etnicidade, ela foi muitas vezes confundida com o nacionalismo, embora, na verdade, sejam noções diferentes.

A distinção entre etnicidade e nacionalismo encontra-se basicamente no fato de que ela não suscita uma relação direta com o Estado, do que depende a fundação do nacionalismo. Em relação à distinção entre etnicidade e classe, é preciso ressaltar que, embora a etnicidade possa ser influenciada pelas questões de classe e hierarquização social, ela não está necessariamente submissa à hierarquização social ou à distribuição do poder político e econômico, condições fundamentais da constituição do conceito de classe. Os grupos étnicos podem, no entanto, valer-se desses aspectos para legitimar seus espaços.

A maior parte dos conflitos mundiais, depois da Segunda Guerra Mundial, são de origem étnica e circunscrevem-se a um mesmo espaço nacional, que podem ir das guerras civis e tribais, em muitos países africanos, até conflitos pacíficos de reclamação de uma identidade nacional própria, como a luta dos quebequianos, no Canadá. As principais preocupações dos estudos sobre etnicidade são, portanto, a definição da natureza das relações étnicas, a percepção do papel social dos indivíduos no seu próprio grupo e as políticas internacionais de proteção da identidade dos diferentes grupos.

Torna-se importante ressaltar que o estudo da etnicidade não tem por finalidade reforçar os binarismos mas, ao contrário, busca rechaçar discriminações. Gostaria de propor, para isso, uma alegoria: ao olhar num microscópio podemos perceber com mais nitidez os componentes de uma célula. Analisando-os com mais profundidade, ao isolarmos cada componente para estudo, não esquecemos que pertencem ao todo celular. Da mesma forma, a etnicidade permite a observação e a valorização de particularidades da formação das identidades, sem com isso desprezar a multiplicidade de elementos sociais e culturais que envolvem o processo. Ao fazermos isso, não construímos um isolamento étnico, mas detalhamos uma análise que quase

sempre acaba por ser diluída em teorias que são utilizadas para justificar, defender e legitimar a mestiçagem, enquanto operador ideológico de uma pseudo-democracia racial.

Assim, o perigo que pode circunscrever o enfoque da etnicidade é, paradoxalmente, o mesmo que envolve as teorias de fragmentação, se levada a extremos. Os benefícios do estudo da etnicidade e do próprio exercício desta, no entanto, são extremamente profícuos para a formação do sujeito, e mesmo para a constituição da sociedade como um todo, pois, se constituída pela multiplicidade, não despreza o que é singular. Esse conceito é significativo para pensarmos os mais diversos grupos em interação social. Com ele, torna-se possível reconhecer as diferenças entre os grupos e, ao compreendê-las, estabelecer uma convivência mais harmônica. A discussão da etnicidade passa inevitavelmente pela retomada à cena do polêmico termo “raça”.

A terminologia “raça” foi utilizada não apenas no cenário popular, mas influenciou grande parte dos estudiosos dos séculos XVIII e XIX, como meio de definir os grupos e suas identidades sociais, baseados na teoria da seleção natural. Os atributos, envoltos no conceito de raça, dividem os grupos e superiores e inferiores, demarcando a impossibilidade dos primeiros, em especial as comunidades de índios e negros, de inserção no mundo civilizado.

O racismo, termo que designa uma positivação na desigualdade das “raças” humanas, parte do pressuposto de que a cultura é biologicamente dada. A ideia de raças constituídas sob hierarquias dominou o pensamento social em muitos países e foi bastante eficaz no Brasil,¹⁷ sendo em grande medida respaldada pela ciência. Também não podemos deixar de destacar a sua importância como ideologia, que atendia a fins políticos que justificassem tal desigualdade. É nesse contexto que Yvonne Maggie (2002) esclarece que, não obstante a complexidade que se lhe impõe, o uso do termo raça,¹⁸ está relacionado com a própria exclusão do negro no Brasil. A polêmica gerada, em torno da utilização destes termos, indica um ambiente tenso nas relações sociais brasileiras e interfere seriamente no discurso e nas representações acerca de grupos minoritários (negros, índios, ciganos, judeus, etc.), como se a posse de alguns elementos – valorizados dentro de um dado contexto – pudesse medir o grau de civilidade e o caráter de humanidade das pessoas.

¹⁷ A exemplo da Escola de Medicina Baiana e do médico Nina Rodrigues e, da influência no Rio de Janeiro, do italiano Cesare Lombroso, com as teorias da degenerescência e da criminalidade.

¹⁸ O termo, ainda que não seja mais aceito no contexto biológico, ainda é utilizado na percepção das diferenças visíveis, geralmente o preconceito de cor é tomado pelos sujeitos, na realidade social, como preconceito de raça.

Não é fácil responder às indagações, recorrentes no meio acadêmico, acerca do que seja ou o que define exatamente um grupo étnico. Ou ainda acerca de quais os princípios sobre que se fundam a atração e a separação dos grupos sociais. Estas têm sido questões básicas, inaugurais, repetidas por diferentes interlocutores confrontados com a diversidade cultural.

Tal conceituação concebe a diversidade ancorada numa ideia de isolamento. Trata-se de uma abordagem dos grupos sociais por meio da posse de traços culturais comuns, recorrente nas ciências sociais até início do século XX. Ao atentar para este aspecto, Fridrich Barth evidencia que, sob a perspectiva mencionada, cada grupo compartilharia "uma cultura comum e diferenças interligadas que distinguiriam cada uma dessas culturas, tomadas separadamente de todas as outras" (BARTH, 1998, p. 187). Sob este enfoque, a cultura é a unidade e origem, uma propriedade substancial dos grupos étnicos.

É relevante considerar que não se pode ignorar as construções históricas que interferem e ordenam processos de identificação. Sob a perspectiva substantivista da etnicidade, cada grupo étnico seria uma unidade discreta, dotada de uma cultura, de uma língua, de uma história e de comportamentos específicos, preocupação influenciada pelas propostas teórico-metodológicas do culturalismo americano. Uma das questões que sobressai é a busca de definições por meio de critérios objetivos que permitam ao pesquisador inferir a existência de uma unidade cultural.

Em função dos progressos realizados no âmbito dos estudos da etnicidade, já não cabe manter a ideia de grupo étnico formado apenas por uma semelhança na adoção de traços culturais, como algo imutável. Tal proposição mostra-se inadequada, uma vez que os grupos aparentemente "fadados ao desaparecimento" mostram-se persistentes, não simplesmente existindo, mas existindo enquanto grupos diferenciados: portadores de formas organizacionais específicas. A própria ideia de cultura deixa de ser uma dimensão determinante, embora significativa.

Os motivos definidores das singularidades e, por extensão, o que demarca as diferenças entre os grupos étnicos, são invenções que subsistem como convenções; que podem ser transformadas de acordo com a situação e o momento histórico vivido. Segundo Weber, a comunidade seleciona os elementos capacitadores de sua própria definição e delimitação dos seus limites fronteiriços. Tais elaborações permitem meios de diferenciação tanto interna quanto externa:

Assim como toda comunidade pode atuar como geradora de costumes, atua também de alguma forma, na seleção dos tipos antropológicos, concatenando a cada qualidade herdada probabilidades diversas de vida, sobrevivência e reprodução, tendo, portanto função criadora, e isto, em certas circunstâncias, de modo altamente eficaz (WEBBER, 2010, p. 270).

Assim, a crença na afinidade de origem pode ter consequências importantes, particularmente para a organização dos grupos étnicos ou do que Weber (2010, p. 163) chamou de "comunidades políticas", voltadas para ação. O grupo étnico é, pois, compreendido como uma coletividade que partilha valores, costumes e uma memória comum, que nutre uma crença subjetiva numa origem, imprescindível para a definição da "comunidade de sentido", independente da existência efetiva de laços de sangue. Tal comunidade de sentido é pautada por uma espécie de "comunhão étnica", sentimento de pertencimento que coloca os sujeitos numa categoria: a de grupo étnico.

Partindo da análise de Max Weber, Barth retoma suas principais colocações para estudar os grupos étnicos. Destaca a impossibilidade de apreendê-los por meio de um conjunto de traços culturais, uma vez que a diversidade étnica pode existir na ausência de traços comuns. Se é impossível estabelecer a delimitação estrita de uma comunidade através da cultura (entendida como um conjunto de traços objetivos), a questão não é mais estudar a maneira pela qual os traços de uma cultura estão distribuídos, mas a forma como a diversidade étnica é socialmente articulada e mantida. Friedrich Barth, citado por Poutignat; Streiff-Fenart (1998) salienta que um grupo étnico se caracteriza em função de uma autoidentificação de seus membros em relação a si mesmos e frente aos demais grupos, gerando, assim, critérios de inclusão e exclusão. A constituição de um grupo étnico não pode ser dada em função apenas dos aspectos culturais, porque a concepção que a antropologia admite atualmente é de que a cultura é algo em trânsito, é dinâmica. A cultura vai sendo transformada em função das associações e dissociações entre os grupos. As escolhas partilhadas pelos grupos estabelecem uma consciência coletiva, que também nos ajuda a compreendê-los.

Em *Grupos Étnicos e suas Fronteiras*, Barth objetiva entender a constituição dos grupos étnicos e os mecanismos de manutenção de suas fronteiras, chamando a atenção para as características empíricas que as constituem. Segundo ele, o isolamento geográfico não pode ser representado como um fator decisivo para a existência da diversidade cultural, posto que as fronteiras – definidas nas situações de interação – persistem, apesar do fluxo de pessoas que as

cruzam constantemente e que, portanto, “as distinções de categorias étnicas não dependem da ausência de mobilidade” para existirem (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p. 188).

O estudo sobre etnicidade transita da pesquisa de grupos fechados para as propriedades de um processo social. A etnicidade relaciona-se, então, com os processos sociais de exclusão ou incorporação de elementos propiciadores de significados simbólicos (uma identidade), tanto em nível coletivo como individual. Em sua definição “os grupos étnicos são categorias de atribuição e identificação realizadas pelos próprios atores sociais e, assim, têm a característica de organizar a interação entre as pessoas” (BARTH, 1998, p.189).

Assim, os grupos étnicos devem ser vistos como uma forma de organização social, cujo aspecto fundamental seria a já clássica característica da atribuição étnica, identidade étnica categorizada por si mesmo e pelos outros, um tipo de organização baseado na autoatribuição dos indivíduos a categorias étnicas. Embora Barth destaque que as categorias étnicas tomam em consideração as diferenças culturais, acentua que as características que são levadas em consideração não são a soma das diferenças “objetivas”, mas somente aquelas que os atores consideram significantes. Daí a importância de se trabalhar com os dados empíricos, as representações coletivas. A análise concentra-se principalmente nas fronteiras étnicas, que definem a organização grupal, e não na matéria cultural que ela abrange. Embora reconheça o aspecto territorial das fronteiras, elas são prioritariamente sociais, e é por seu meio que se expressa e se validam as diferenças entre os grupos em interação, pois é no processo de relações interétnicas, e não de isolamento, que as fronteiras são mantidas.

A etnicidade consegue, então, assegurar uma unidade grupal, visto que possui caráter organizacional. A organização social, por sua vez, encontra-se ligada aos processos de identificação étnica, e estes (processos de identificação) não derivam da psicologia dos indivíduos (não são por si só conscientes ou inconscientes), mas da constituição de espaços de visibilidade e das formas de interação com o “mundo externo”. Nos espaços de interação, os atributos culturais adquirem expressividade (podendo ser altamente seletivos ou estereotipados), não meramente como reveladores de uma realidade subjetiva ou inefável, mas como uma seleção, reivindicação pública que necessita ser validada neste “contato”.

Para além das contribuições teóricas deixadas por Weber e Barth, o debate em torno do conceito de etnicidade permanece e apresenta-se com uma diversidade de posições e posturas. De um lado, podemos falar de posturas primordialistas, que acentuam a existência de “ligações

primordiais”, e daquelas que ligam os indivíduos através de relações às quais se atribui um vínculo primordial, dotadas de uma significação inefável. Esta ideia de uma especificidade dos vínculos e dos sentimentos primevos foi bastante abordada nos estudos sobre etnicidade, para dar conta da “qualidade primária” e fundamental da identidade étnica. Deste modo, busca-se a gênese das ligações étnicas e os mecanismos culturais que geram e mantêm os sentimentos que os caracterizam.

As formas de identificação coletivas tornam-se fontes de mobilização ou instrumentos de um grupo para a realização de determinados fins. Estudos sócio-antropológicos, realizados no continente africano, são exemplos deste tipo de abordagem, preocupados em mostrar como os grupos minoritários, em vez de desaparecerem, se organizavam de acordo com linhas étnicas para a disputa de capitais. Os grupos étnicos geralmente estão inseridos em sociedades que apresentam desigualdades nas formas de distribuição e posse de capitais econômicos e simbólicos.

Fazendo as possíveis ressalvas, acredito que o problema está em colocar a competição, o caráter manipulativo da etnicidade, no centro das análises, e a identidade étnica ora como um fim, ora como estratégias individuais ou coletivas nas lutas pela participação no poder. Isso, como nos apontam Poutignat e Streiff-Fenart (1998), nos quais me baseio para analisar as contribuições teóricas de Barth, pode significar cair nas mãos de suas próprias críticas, pode ser equivalente a reconhecer o “fundamento primordial da etnicidade”, na medida em que vínculos étnicos são buscados ou pensados em termos das estratégias. A utilização das identidades étnicas com finalidade de conquista por espaços no cenário econômico-político não é a base da etnicidade, mas uma forma, entre outras, de organizar as diferenças culturalmente pertinentes.

A análise de Barth nos ajuda a pensar que os membros dos grupos étnicos não são como meros estrategistas motivados unicamente pela realização de seus interesses, ou como atores criando e recriando ao sabor das situações de interação manipuláveis. Os valores culturais comuns ocupam um lugar importante em sua teoria, não porque definam substancialmente entidades étnicas, mas porque “coagem situacionalmente os papéis e as interações étnicas” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p. 133).

Em consonância com os estudos de Barth, pensamos que a etnicidade corresponde a identidades coletivas, tendo um efeito diferenciador, ligado à percepção de fronteiras mutáveis. Num certo sentido, ela existe como representação, isto é, é representação da própria realidade, objeto de discurso e manipulações.

2.2 Etnia, discurso e memória

Uma infinidade de aspectos interagem no âmbito social para integração entre os sujeitos. Nesse contexto, os habitantes da cidade tentam se encontrar em meio ao surgimento da modernização, na *Belle Époque* carioca. Os conflitos entre assimilação e resistência às práticas sociais que acompanhavam essa dinâmica histórica, bem como os conflitos e as sanções operacionalizadas pelas estruturas de poder, que intentavam minimizar as oposições, não eram suficientes para impedir a transferência das dicotomias da própria cidade para o sujeito que nela habita. É o que observa Francisco de Assis Barbosa:

“É triste não ser branco” escreveu Lima Barreto em seu *Diário Íntimo*, resumindo numa confidência amarga todas as limitações que sofria. Mais que um complexo, a cor era uma barreira para a sua vocação de escritor. Tinha que transpô-la, mesmo que não conseguisse vencer o complexo (BARBOSA, 1952, p. 144).

No excerto citado pelo biógrafo, constata-se a angústia vivida pelo narrador, sem negar a lucidez de sua reflexão que, em meio à rejeição social, compreende que as estruturas sociais privilegiam o branco em detrimento do negro. Essa polarização, embora possa ser contestada do ponto de vista teórico, representa a percepção do mundo e da realidade circundante alcançada pelo narrador àquele momento. As palavras do narrador não representam uma simples aspiração à brancura, mas a constatação do peso imposto pela “barreira de cor”.

A modernização instaura uma redefinição das relações sociais, de tal maneira que a construção das identidades pode ser pensada a partir de uma perspectiva sócio-histórica bakhtiniana, em que o sujeito é compreendido por meio de um conjunto de relações sócio-históricas. Diferentemente de uma visão dicotômica entre sujeito e objeto, Bakhtin une essas duas visões em sua análise, possibilitando uma dialética entre cultura e história (FREITAS, 1997). É a partir dessa concepção de linguagem que Bakhtin formula o conceito de dialogismo (FREITAS, 1997), o qual implica numa natureza interdiscursiva da linguagem, numa interação entre os sujeitos do discurso, ainda que nem sempre harmônica. O constante diálogo entre os diversos discursos que permeiam um tecido social, uma comunidade, um grupo, uma cultura, são

representativos da interação conflituosa e tensa entre o eu e o outro. Assim sendo, a constituição de uma consciência social se dá em função da “mediação da linguagem no contexto das práticas sociais” (BAKHTIN, 1981, p. 96). Nesse contexto, pode-se depreender a afirmação do narrador em *Os Bruzundangas*: “A Bruzundanga não podia deixar de tê-las, pois todo o povo, tribo, clã, todo o agregado humano, enfim, tem a sua literatura e o estudo dessas literaturas muito tem contribuído para nos conhecermos a nós mesmos” (LIMA BARRETO, 1956, p. 67).¹⁹

As relações sociais se constroem a partir da linguagem e da internalização de discursos de forma assimilativa ou contestativa. É o caráter heteroglóssico da linguagem. Assim, a enunciação nunca é produto de um falante apenas, mas fruto da interação entre diversos falantes, entre o eu e o outro, constituindo uma escala de valores. De tal maneira, que a constituição de enunciados dá-se em função da ação dos interlocutores. Também para Eurídice Figueiredo (2005), a noção de reconhecimento, atribuída à questão da individuação das identidades está relacionada ao ideal de autenticidade, que não pode ser compreendida sem o dialogismo. Assim, as linguagens necessárias à configuração do nosso eu nascem da interação com as linguagens daqueles com quem convivemos. No excerto, retirado de *Recordações do escrivo Isaiás Caminha*, ao retomar a história de sua avó, o narrador enfatiza a relação étnica com a sua própria memória. Há uma referência à história oral, que vai se perdendo diante de uma “memória estragada”. Subentende-se o tempo como grande algoz da memória, como se observa no trecho:

Era da África, de nação Moçambique [...] viera ainda rapariguinha para aqui, onde tivera para seu primeiro senhor os Carvalho de São Gonçalo; conhecera D. João VI, e, sobre ele, desconexamente, contava uma ou outra coisa avaramente guardada naquela estragada memória (BARRETO, 1976, p. 53).

Luiz Silva (2006), a propósito do estudo da noção de sujeito étnico de discurso, nas obras de Lima Barreto, ressalta que a noção nasce exatamente da relação dialógica dos textos elencados por ele com os valores do contexto histórico. Conforme Silva, o sujeito étnico, em Lima Barreto, apresenta-se não como uma faceta, mas como um traço estruturante que estabelecerá o eixo dialógico na formação racial-discursiva do século XIX no Brasil,²⁰ entendendo-se esta como o conjunto dos discursos (“efeito de sentidos entre locutores”), segundo Orlandi (1996, p. 206) ou

¹⁹ O conto *Os Bruzundangas* não se encontra na publicação organizada por RESENDE (2004), uma vez que a obra se propõe a reunir apenas as crônicas.

²⁰ Embora o termo aplicado pelo crítico seja “raça” e não etnicidade, a terminologia corresponde ao uso em meados do século XIX e início do século XX, tomados para análise pelo autor.

ainda como um “ato de comunicação sócio-historicamente determinado” (CHARAUDEAU, 2006, p. 156), pautado pela constituição de enunciados que giram em torno das concepções de raça²¹ e suas consequências. Ao ser compreendido como discurso, o texto será concebido enquanto unidade aberta para que se estabeleçam as relações próprias da sua condição produtiva. É através do discurso que se cristalizam os confrontos da sociedade, servindo-se tanto às políticas de dominação como de submissão.

Essas duas faces do sujeito do discurso são identificadas, ora por Lima Barreto, ora por João do Rio, sem que se perca no horizonte o dilema constante que os assombra. Assumir qualquer um desses lugares discursivos representa colocar-se em choque com outras instâncias de sua(s) identidade(s). Essa concepção permite-nos compreender a dinâmica dos grupos étnicos, como demonstra Paul Gilroy.

Os estudos realizados pelo autor são extremamente significativos por se pautarem numa perspectiva antiessencialista e afirmativa da dinâmica das culturas e identidades negras do Atlântico. Possibilita também maior compreensão do processo de racialização no Ocidente e suas consequências políticas e culturais. Para o autor, as culturas e identidades negras não se separam da experiência da escravidão moderna e de sua herança racializada, que se espalhou pelo Atlântico. A memória da escravidão fundamenta as identidades culturais negras na rota do Atlântico, assim como a escravidão. Marcada por suas origens europeias, a cultura política negra moderna sempre esteve mais interessada na relação de identidade com as raízes e o enraizamento do que em ver a identidade como um processo de movimento e mediação [...] (GILROY, 2001).

É importante também verificar como há duas vertentes do antiessencialismo, uma que prima pela valorização do hibridismo e outra que tende a silenciar algumas expressões culturais em detrimento de outras. A *flânerie*, na obra barretiana, está intimamente relacionada à sua aproximação com as pessoas, sempre na comunicação entre os sujeitos que são alvo de seu olhar e na aproximação com a questão étnica. No livro *Histórias e sonhos*, de Lima Barreto, há um conto que julgamos importante por aludir à questão da *flânerie* e do choque entre o *flâneur* e o sujeito popular dos subúrbios. O conto, intitulado “Cló”, dedicado a Alexandre Valentim Magalhães, coloca o personagem em confronto com o outro. Todavia, afirma o narrador, o personagem não se sente deslocado. O Dr. Maximiliano, isolado na mesa de uma cafeteria, anseia

a aproximação com o outro, ainda que culturalmente estejam distanciados. Seu isolamento vem por um certo sentimento de inadequação às pessoas que o cercam naquele momento.

[...] Os cordões e os bandos carnavalescos continuavam a passar, rufando, gritando desesperadamente. Homens, mulheres de todas as cores – os alicerces do país – vestidos de meia, canitares e enduapes de penas multicores, fingindo índios, dançavam na frente, ao som de uma zabumbada africana, tangida com fúria em instrumentos selvagens, roufenhos, uns, estridentes, outros. As danças tinham luxuosos requebros de quadris, uns caprichosos trocar de pernas, umas quedas imprevistas.

Aqueles fantasiados tinham guardado na memória muscular, velhos gestos dos avoengos, mas não mais sabiam coordená-los nem a explicação deles. Eram restos de danças guerreiras ou religiosas dos selvagens de onde a maioria deles provinha, que o tempo e outras influências tinham transformado em palhaçadas carnavalescas...

Certamente durante os séculos de escravidão, nas cidades, os seus antepassados só se podiam lembrar daquelas cerimônias de suas aringas, ou tabas, pelo carnaval. A tradição passou aos filhos, aos netos, e estes estavam ali a observá-la com as inevitáveis deturpações (LIMA BARRETO, 1956, p. 79).

O fragmento do conto descreve um cordão carnavalesco, os gritos, os toques musicais, as danças, que parecem incorporar algo das danças de candomblé, como se, de alguma forma, os corpos estivessem tomados pela musicalidade. Ao descrever o toque da “zabumbada africana”, o narrador alerta para o fato de que o seu tanger estava marcado pela fúria: nada do toque ingênuo e descompromissado com a própria história. Apesar de perceber o quanto o tempo transforma as manifestações culturais e os ressignifica, ainda está presente a tensão estabelecida pelo estampido das notas musicais. Há também uma preocupação em demarcar a origem dessas manifestações que se encontram nas danças guerreiras e religiosas. No texto, cria-se também uma tensão entre a cidade e o lugar de origem daqueles sujeitos, lugar inominado, mas percebido pela alusão estabelecida pela palavra selvagem. A cidade, nesse aspecto, é lugar de escravidão.

O narrador menciona os personagens e, ao citar “homens de todas as cores”, percebe-se no parágrafo seguinte que talvez quisesse se referir a “matizes de cores” das etnias afro-descendentes, uma vez que retoma a questão da ancestralidade para, depois, referir-se à escravidão e à lembrança das cerimônias ancestrais, somente possíveis de serem retomadas no carnaval. O narrador ressalta que a tradição fora repassada pelas gerações e afirma terem ocorrido algumas deturpações. De certa forma, nas manifestações culturais afro-descendentes, tem-se a interação ou integração com a cultura nacional, tornando-se um espetáculo público, perdendo-se um pouco da sua especificidade enquanto narrativa, ou seja, nessa mobilidade cultural ocorrem transformações da própria manifestação cultural.

No fragmento destacado, o narrador ainda demonstra que a tradição ficou comprometida por uma simbologia perdida, a memória ficou rasurada. Isso nos permite estabelecer uma relação com a proibição dos cantos africanos em muitas senzalas, bem como do uso dos idiomas e dialetos africanos que, de alguma forma, incomodavam a “Casa grande”. Isso não só causou um trauma à memória dos povos oriundos da diáspora africana existentes no Brasil como uma certa ruptura com a sua própria origem. A memória histórica é tomada a partir da memória corporal, que, nesse aspecto, funciona como uma simbologia da primeira.

O Dr. Maximiliano expressa uma certa repulsa pelos populares, especialmente em seu gosto musical. Sob o olhar do personagem, as canções carnavalescas prescindiam de uma certa técnica. Porém, pondera as suas críticas ao pensar que aqueles cantos podiam ser assim por estarem associados aos “séculos de escravidão”. Na medida em que a visão do narrador entra em confronto com a do Dr. Maximiliano, a ideia de selvagem vai sendo contraposta à noção de escravidão. O desejo de felicidade também pode ser delineado pela música:

E, devagar, se foi indo pela rua em fora, cobrindo de simpatia toda a puerilidade aparente daqueles esgares e berros, que bem sentia profundos e próprios daquelas criaturas grosseiras e de raças tão várias, mas que encontravam naquele vozeiro bárbaro e ensurdecador meio de fazer porejar os seus sentimentos de raça e de indivíduo e exprimir também as suas ânsias de felicidade (BARRETO, 1956, p. 80).

Conforme se verifica nesse fragmento, depois de uma momentânea sedução pela musicalidade afro-descendente, o Dr. Maximiliano retoma o seu lugar burguês e se vai distanciando daquilo que até então o atraía. Em seguida, ele observa as trocas culturais cada vez mais frequentes, que não conseguia compreender. “Não sabia, ao certo; mas viu em toda a sociedade complicados movimentos de trocas e influências – trocas de ideias e sentimentos, de influências e paixões, de gostos e inclinações” (BARRETO, 1956, p. 81). Maximiliano é antes de tudo um homem dividido e ainda tem que presenciar a atração de sua esposa e filha por aspectos da cultura afro-descendente, a ponto de a filha, ao vestir-se de Preta Mina, parecer incorporar a sua personagem escrava. A ponto de ela mesma, se sentindo atraída pelo Sinhô, personificado no deputado André, oferecer-se a ele, repetindo as últimas estrofes da canção: “Me compra ioiô! Mi compra ioiô!” (BARRETO, 1956, p. 81). Creio ser esse excerto uma forma de denunciar a exploração sexual da mulher afro-descendente, que, àquela época, continuava tão presente na sociedade brasileira.

Nas crônicas de João do Rio, a etnicidade aparece também relacionada à miséria das pequenas profissões, muitas delas ocupadas por “negros, ciganos e outros desafortunados” (JOÃO DO RIO, 2008, p. 54). Tal como na crônica “Pequenas profissões”, ou na crônica “Os trabalhadores de estiva”, na qual o narrador afirma:

[...] Aqueles seres ligavam-se aos guinchos, eram parte da máquina; agiam inconscientemente. Quinze minutos depois de iniciado o trabalho, suavam arrancando as camisas. Só os negros trabalhavam de tamancos. E não falavam, não tinham palavras inúteis. Quando a ruma estava feita, erguiam a cabeça e esperavam a nova carga. Que fazer? Aquilo tinha que ser até as cinco da tarde (JOÃO DO RIO, 2008, p. 164).

O fragmento evidencia com clareza os problemas sociais oriundos da estrutura da República Velha. “O Rio tem também as suas pequenas profissões exóticas, produto da miséria ligada às fábricas importantes, aos adelos, ao baixo comércio; o Rio, como todas as grandes cidades, esmiúça no próprio monturo a vida dos desgraçados” (JOÃO DO RIO, 2008, p. 55-56). Um dos aspectos mais marcantes da crônica de João do Rio é a exaltação da religiosidade e da musicalidade africana e das suas reinvenções:

Fui condenado
pela açucena
Por exaltar
A cor morena (JOÃO DO RIO, 2008, p. 218).

O excerto acima, trecho de um verso cantado por personagens encarcerados, realiza o encontro da poesia com a oralidade, na alusão aparentemente despretensiosa à defesa da etnia negra. O verso poético é a via pela qual são cantadas e narradas as mágoas e as amarguras daqueles que se colocam na missão de exaltar a origem étnica, a diferença.

A questão do estudo das identidades negras e da memória traz a discussão para a contemporaneidade, mas isto só é possível se considerarmos a questão da diáspora e a forma como os seus efeitos atuam sobre os sujeitos e como estes reagem. Isso nos permite compreender não só as escolhas realizadas pelos sujeitos, mas também os seus dilemas.

Se, pois, a memória coletiva só pode ser devidamente compreendida se pensada em função do espaço ocupado pelo indivíduo, como postula Maurice Halbwachs (2004), quando há uma luta pela posse do espaço, ou ainda quando há um sentimento de não pertencimento e de deslocamento, o indivíduo pode constituir-se um estrangeiro dentro desse espaço e a sua identidade individual pode ser comprometida.

Em “A volta”, crônica publicada no *Correio da Noite*, em 26 de janeiro de 1915, o autor traz para o texto o seu ponto de vista a respeito dessas modificações adotadas na cidade carioca: “o Rio de Janeiro, capital de um país que recebeu durante quase três séculos milhões de pretos, não deve ter pretos” (BARRETO, 2004, p. 166). Essa assertiva pode ser lida como a instauração de um microcosmo da diáspora africana no espaço da cidade carioca. Stuart Hall (2006, p. 154), ao realizar uma reconceitualização de ideologia, considera que a compreensão das concepções de Marx, sobre o conjunto das reações que compõem a sociedade, só fica devidamente esclarecida à luz de Althusser. Segundo Hall, há um equívoco sempre presente na análise da teoria marxista, que é uma visão simplificada das estruturas, enquanto Marx na realidade as considera complexas. Essas relações não se assentam apenas no modo de produção, mas numa série de outros aspectos que as envolvem (HALL, 2006, p.154).

Para o autor, aquelas pessoas nunca foram vistas em seus locais de origem para que recebessem auxílio em suas medíocres vidas, todavia serviam como massa de manobra aos interesses da burguesia. O deslocamento de muitas pessoas, de outros locais do país para o Rio, apenas para servirem de mão-de-obra já representava uma extrema violência simbólica, desencadeada contra os costumes e a cultura daquelas pessoas.

Todos esses problemas só eram possíveis devido ao comprometimento da Grande Imprensa, que se submetia ao Estado na reprodução de um discurso de modernização. Nesse contexto, aliadas às críticas dos problemas sociais estava a crítica política, sobretudo à imprensa. A luta pelo espaço urbano e social é mencionada a todo tempo. Para João do Rio a rua é o espaço de pertencimento incontestável do personagem popular, como lugar da mobilidade.

O crítico Sérgio Costa (2006, p. 136), que se dedica a estudar a relação entre formas de tradução e negociação das diferenças capazes de permitir que os particularismos racistas não obliterem as particularidades culturais, salienta que, associadas a esses estudos, são importantes as formulações teóricas de Jeferson Bacelar (1999, p. 195). Este considera fundamental a relação de territorialidade para a constituição da memória do negro, ou seja, a sua constituição como etnia depende da forma como se relaciona com o território, como dialoga com ele. João do Rio, ao retomar o discurso expresso no canto, por homens presos, toca exatamente nessa noção, como pode ser constatado no excerto abaixo:

Céus... meus! Por piedade
 Tirai-me desta aflição!
 Vós!... socorrei os meus filhos
 Das garras da maldição!

São horas, são horas
 São horas de teu embarque
 Sinto não ver a partida
 Dos desterrados do Acre (JOÃO DO RIO, 2008, p. 219).

O lundu é o canto amargo de um desterrado. Segundo o dicionário *Bantu* do Brasil, organizado por Nei Lopes, Lundu designa uma dança africana e também a música que acompanha essas dança. João do Rio alerta para o amargor, as lágrimas, as aflições dos encarcerados que se traduzem, não apenas nas palavras, mas na própria dor inscrita em seus corpos. O próprio João do Rio assevera poeticamente: “O Dr. Melo Moraes, que conhece os segredos do violão, deve decerto imaginar o efeito destas palavras, à noite, na escuridão, com os bordões a vibrar até as estrelas do céu”. (JOÃO DO RIO, 2008, p. 219). A filosofia e o culto Banto impressionam por referendar-se no passado. Esse grupo constitui a maioria da população africana no Brasil, à época da diáspora negra. Daí a força da sua tradição e dos princípios que regem a cosmovisão africana, a saber: integração, ancestralidade, e diversidade. A ancestralidade é a essência da visão de mundo das religiões de matriz africana (OLIVEIRA, 2006).

A ausência desse elemento (a ancestralidade e, por analogia, o passado) inviabilizaria a tradição e a própria formação das identidades. Em suas obras, tanto Lima Barreto quanto João do Rio apresentam vultosa expressividade pela força do real e por uma importante valorização das tradições culturais afro-descendentes.

2.3 Identidades negras e diáspora

As identidades negras da diáspora, culturalmente híbridas e dinâmicas, se constroem não apenas a partir da memória do trauma original da escravidão e da vivência posterior da violência racial e do racismo, mas também a partir de uma experiência radical de desenraizamento e constante metamorfose cultural, afinadas com a experiência da modernidade. A teoria da dupla consciência elaborada por William Du Bois (1999) constitui um dos principais temas abordados

pelo autor, a partir do qual discute a construção e a plasticidade das identidades negras. O sujeito negro de Du Bois vive uma certa dualidade, encontra-se dividido entre as afirmações de particularidade racial e o apelo aos universais modernos, que transcendem a raça. No seu quadro de análise, a dupla consciência emerge das experiências de deslocamento e reterritorialização das populações negras, que acabam redefinindo o sentimento de pertença. William Du Bois compartilha, ao lado de outros escritores negros, “a percepção de que o mundo moderno estava fragmentado ao longo de eixos constituídos pelo conflito racial e poderia acomodar modos de vida social assíncronos e heterogêneos em estreita proximidade” (DU BOIS, 1999, p. 76). Com esse conceito, Du Bois objetiva dar às experiências pós-escravidão, vivenciadas pelos negros ocidentais, uma significação mundial. Essas formulações casam perfeitamente com a preocupação de Gilroy na formação de uma transcultura negra que possa relacionar, combinar e unir as experiências e os interesses dos negros em várias partes do mundo.

O processo de construção das identidades está diretamente ligado à memória. Embora os termos “etnicidade” e “memória étnica” não existissem à época de Lima Barreto e de Paulo Barreto, segundo Adélcio de Souza Cruz (2002), é necessário refletir sobre estas noções para lançar luzes sobre a sua experiência de vida e de escrita. O significado de negro e mulato era dado pelo branco e vinha carregado de estereótipos. De tal maneira que a vivência dessa memória era problemática e desafiadora. Havia sempre o drama de se romper a linha de cor que ainda se aliava à linha de classe. A cisão da memória está relacionada com o trauma da diáspora. Afinal, mesmo no epíteto “negro ou mulato como queiram”, que simboliza o dilema barretiano, quando fala, a voz, na verdade, é a da etnia branca que assim o classifica. Essa nomeação não resulta de escolha pessoal, assim como a própria trajetória pelo Atlântico, nas rotas diaspóricas, que estabelecem um fluxo compulsório para os negros: “A diáspora lhes havia limpado o passado, inviabilizado o presente, o mais sério, turvara qualquer possibilidade de futuro” (CRUZ, 2002, p. 62). Essa negação a um futuro de memória torna ainda mais difícil para que o sujeito se liberte do dilema.

Para Márcio Seligmann (1997), o registro de memória é profundamente seletivo e opera no entrelugar que comunica memória e esquecimento. O que também se encontra presente na acepção de Renée Green (BHABHA, 1998) ao trabalhar com a metáfora do poço da escada, referindo-se ao espaço limiar, situado no meio das designações de identidade, transformando-se num processo de interações simbólicas que interligam o dentro e o fora, o interior e o exterior;

categorias que dialogam nos meandros do espaço e da temporalidade. Nesse contexto, as categorias de tempo e espaço perdem sua aparente fixidez e ganham relativa contiguidade. Esse mesmo processo ocorre na negociação das diferenças e nos domínios de diferenças das experiências intersubjetivas de nação. As experiências de fronteira entre as culturas estabelecem um intercâmbio com o novo, não apenas como contínuo entre passado e presente, mas renovando o passado e o remodelando como um entrelugar contingente, inovando e interrompendo o presente. Para Bhabha (1998), o passado-presente torna-se parte da necessidade e não da nostalgia do viver. É nessa emergência dos passados presentes que se reconfigura a relação do sujeito com a memória e também se estimula a busca e o resgate dos arquivos.

Podemos encontrar arquivos, de um lado, em que o próprio sujeito produz os registros de sua história e, de outro lado, os registros feitos por parte de um poder hegemônico que articula seu arquivamento com base nos seus interesses de domínio ideológico. Há ainda uma terceira via que seriam os registros feitos por pesquisadores, arqueólogos e historiadores, na ânsia de resgatar elementos perdidos no passado, pensando-se uma verdade ulterior. Todavia, todos esses arquivistas podem ser influenciados por aspectos de natureza subjetiva. A natureza subjetiva dos registros arquivísticos é orientada à determinação do que se tornará público ou privado no tocante aos grupos étnicos tratados como “minorias”.

Os registros, construídos pelo poder no Estado-nação moderno, dentro de um projeto específico de nação que privilegia a cultura do homem branco e letrado, acabaram por obliterar informações e causar o apagamento de memórias. A vida de muitos heróis, que pudessem estimular movimentos revoltosos, foi retirada dos arquivos ou pelo menos dificultou-se o seu acesso. Por outro lado, criou-se a imagem de sujeito inferiorizado e incapaz de gerir os rumos de sua própria vida. Justificaram-se dessa forma, desde a tutela colonial, as ingerências de natureza política e econômica presentes nas atuais esferas globalizadas.

É relevante pensar a questão dos domínios público e privado, não apenas por meio da oposição das categorias binárias comuns à sociedade moderna. A relação de intimidade entre público e privado, passado e presente, psíquico e social viabilizam a discussão da tendência contemporânea ao rompimento de fronteiras, que lança o indivíduo do uno ao múltiplo, da casa ao mundo, do singular ao plural. Ora, a emergência da reconfiguração do papel das identidades no mundo moderno concebe a negociação de elementos contraditórios, desarticulando a polaridade entre o saber e os objetos. A tradução das diferenças precisa estar além das questões

de unidade da classe trabalhadora do outro, como perspectiva de gênero, estabelecendo uma dialética entre os territórios. As identidades só podem ser estabelecidas no jogo, ainda que tenso, entre o pedagógico e o performático²². Bhabha (1998) afirma que quanto mais o sujeito é colocado à margem do social, maior é a prevalência da individualidade, de tal maneira que a tensão entre os discursos pode produzir uma sociedade disciplinadora, inteiramente alinhada com o discurso pedagógico.

Adélcio de Souza Cruz (2002), ao analisar a questão do dilema étnico em personagens da obra de Lima Barreto, afirma que a grande questão acerca da identidade étnica está posta nas dificuldades em se definir o que é identidade. No contexto das novas políticas de identidade, a mobilidade desses conceitos deve-se a vários fatores tais como a diáspora africana e os seus desdobramentos, ou seja, cada momento da diáspora produziu outras diásporas, multiplicando as nuances e os aspectos que sobre elas agiram. As reorganizações das populações diaspóricas nos mais diversos contextos também ocasionou uma série de inflexões sobre a identidade. Segundo Adélcio de Souza Cruz, a identidade, que já foi pensada de forma monolítica, pode agora ser analisada de forma mais abrangente, contemplando melhor os diversos aspectos que interferem na formação do sujeito. Segundo ele, por exemplo, o conceito de “sujeito sociológico” não é suficiente para definir o “mulato sem disfarce” da obra barretiana. Lima Barreto, escritor, intelectual, funcionário público, literato, jornalista são faces variadas de um sujeito descentrado. Para o autor, a identificação de Lima Barreto como afro-descendente parte do “processo de resistência à política de obliteração de qualquer vestígio de outra cultura que não a europeia” (CRUZ, 2002, p. 30). Dessa forma, a noção de identidade, adotada pelo autor, contempla o conflito.

O conceito de etnia, se apenas analisado do ponto de vista da evidência de uma identidade coletiva, não é suficiente para completar a noção de sujeito étnico. Esse é, na verdade, constituído e construído enquanto fenômeno social, pela resposta do próprio sujeito às demandas da relação com o outro. É por isso que a questão étnica no Brasil se torna tão complexa. O problema étnico

²² Esses termos correspondem, segundo Homi Bhabha, a duas estratégias discursivas do processo de formação da nação. O discurso pedagógico visa reunir a nação como uma uniformidade, na tentativa de fundar uma narrativa na tradição do povo. Nesse contexto, o discurso das vozes dominantes no Brasil torna-se o do branco europeu e cristão como formador da nação. O discurso performático é formado pelas contra-narrativas das minorias desprezadas pelos discursos hegemônicos (BHABHA, 1998).

brasileiro, conforme Kabengele Munanga, em *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil* (1999), passa tanto pela anulação das identidades étnicas de índios, africanos, e europeus, quanto pela indiferenciação entre as várias formas de mestiçagem. Assim, verificamos que o conceito de sujeito étnico nos ajuda a compreender a etnia, e ainda, que ambos se relacionam à construção e à manutenção da memória do sujeito e de seu grupo.

Em nosso processo de compreensão da escrita de Lima Barreto, observamos que, no corpus analisado, esse autor é mais incisivo que João do Rio, não apenas no que diz respeito às críticas à República, mas também em relação às questões étnicas.

Do ponto de vista estilístico, as crônicas barretianas possuem uma linguagem mais crítica e mais mordaz, no que tange à abordagem aos temas políticos e sócio-raciais. Isso pode ser notado, por exemplo, em um dos seus textos mais conhecidos, o conto “Bruzundangas”, ou mesmo as crônicas “A nossa situação” e “Arte de Vatel”, da qual cito o fragmento abaixo:

Não é uma dor de causar preocupação às personagens imperiais e principescas que governam a nossa República! Um Estado, como o nosso é agora, de funçonatas, bródios e festanças, deve ter em muita conta a “Arte de Vatel”, que fez a felicidade da França e a glória do século de Luís XV. Continuo a ter em meu poder o cozinheiro imperial, que mais do que a constituição da República, pode contribuir para o progresso do Brasil (BARRETO, 2004, p. 226).

Talvez a diferença, percebida no corpus analisado, seja em função da preocupação de João do Rio em registrar, por meio de sua descrição das ruas, aquilo que é culturalmente popular. O foco de seu discurso é o povo. O registro afinado das coisas que se passam na rua segue evidenciando o personagem que nela se abriga, o mulato, o negro, a religiosidade afro-brasileira. A musicalidade do carnaval, das modinhas, do reisado e a oralidade, que aflora nos diálogos dos personagens e em suas cantigas, embala os passos de tantos personagens e o sincretismo religioso que nasce no seu encontro. A rua é o lugar da transição, do contato com o outro.

Não sei se lestes um curioso livro de E. Demolins, *Comment la route crée le type social*. É uma revolução no ensino de geografia. “A causa primeira e decisiva da diversidade das raças”, diz ele, “é a estrada, o caminho que os homens seguem. Foi a estrada que criou a raça e o tipo social [...]” (JOÃO DO RIO, 2008, p.40).

Embora se possa pensar num silenciamento em relação à questão étnica, é preciso observar, a partir das reflexões de Eduardo de Assis Duarte (2007) sobre a etnicidade na obra de Machado de Assis, que:

[...] o perfil de indiferente ou de omissor perante os problemas de seu tempo é, antes de tudo, uma leitura e, como tal, uma construção, fruto do processo de recepção crítica literária, e sujeita a contestações inúmeras. Todavia, essa é a imagem que acabou preponderando [...] (DUARTE, 2005, p. 09).

A análise feita por Eduardo de Assis Duarte, é importante para possibilitar uma analogia com a situação de João do Rio, pelo menos no que diz respeito ao contexto vivido pelos dois, em que pesem as ideologias e pressões sociais. Considero que, para os dois, a inserção na intelectualidade provocou impactos na sua escrita, mas nada tão profundo, como indiferença ou omissão. A representação da etnicidade, na obra de João do Rio, não se define por um posicionamento político em favor da identidade pessoal, mas é o registro de tipos e traços culturais atinentes ao afro-descendente. Traços que lhe são externos. A representação da etnia está dispersa em suas crônicas, em meio a inúmeros relatos de problemas sociais. De forma sutil, dissimulada, mas está presente, como na crônica “Crimes de amor”, em que é narrada a experiência lúgubre da visita a uma prisão:

Quando algum desconhecido passa, deixam tudo, precipitam-se alguns nus, outros em ceroulas, e há como um panorama sinistro e caótico, *negros degenerados, mulatos com contrações de símios*, caras de velhos solenes, caras torpes de gatunos, cretinos babando um riso alvar, agitados, delirantes, e mãos, mãos estranhas de delinquentes, finas e tortas umas, grossas algumas, moles e tenras outras, que se grudam aos varões de ferro com o embate furioso de um vagalhão (JOÃO DO RIO, 2008, p. 204, grifo acrescentado).²³

A prisão é o lugar de confinamento daqueles que não têm a liberdade das ruas, é o antítipo das ruas. É importante notar que, no excerto acima, o registro da questão étnica está marcado por um tropos aparentemente preconceituoso, cuja utilização, embora não se relacione ao texto de João do Rio, será rechaçada por Lima Barreto na crônica “Macaquitos”, que será analisada mais

²³ Talvez influenciado pelas teorias deterministas, em voga no final do séc. XIX e início do séc. XX, João do Rio vale-se de uma representação do espaço como determinante do comportamento dos sujeitos que vivem à margem da sociedade. No entanto, como cronista, o autor cumpre a sua função de denúncia que, embora pareça uma reprodução do imaginário racista vigente, constitui, na verdade, parte do seu ofício de jornalista comprometido com as causas sociais.

adiante. No entanto, acredito que, no excerto acima, o tropos “contrações de símios”, não obstante o seu tom preconceituoso, é mais significativo se interpretado no sentido de representar o caráter desumano do cárcere, que é cerceador, divisor, degenerador. A rua é o espaço da integração, que, longe de cair no simplismo de uma democracia racial, conduz ao reconhecimento dos múltiplos fatores que constroem o povo brasileiro, fazendo questão de registrar a contribuição africana.

2.4 Etnicidade em “O macaco significador”: Figurações do negro e a desarticulação do estereótipo

De acordo com o professor Henry Louis Gattes Junior, “A fábula do “macaco significador” está presente nas culturas afro-descendentes há aproximadamente dois séculos, como construção tropológica que inverte e retrabalha ironicamente a imagem racista do negro representada semelhante a um símio” (GATTES JR., 1992, p. 78). Esse novo olhar possibilita a inserção de novos sentidos a partir do significante arquetípico da cultura e da tradição afro-descendente, pensando-se sobretudo as representações de Exu, que aparece acompanhado por um macaco. As figuras de Exu são sagradas, no sistema de pensamento ioruba, em Benin, Brasil, Cuba e Nigéria. Funcionam, nos relatos sagrados, como personagens de uma narrativa. A inversão dos tropos constitui uma estratégia de discurso habilmente utilizada para burlar um paradigma estético preconceituoso.

Em “Macaquitos”, o cronista promove uma desarticulação discursiva das figurações do macaco, atribuídas negativamente ao brasileiro, e que tem, por analogia, a cor do afro-descendente como construção da alteridade brasileira representada nos jornais argentinos de sua época, com é possível ler adiante:

Precisamos nos convencer de que não há nenhum insulto em sermos chamados de macacos. O macaco, segundo os zoologistas, é um dos mais adiantados exemplares da série animal; e há mesmo competências que o fazem, se não pai, pelo menos primo do homem. Tão digno “totem” não nos pode causar vergonha. [...] Não vejo motivo para zangas nessa história de os argentinos chamar-nos de macacos, tanto mais que, nas nossas estórias populares, nós demonstramos muita simpatia por esse simpático animal (BARRETO, 2004, p. 224).

Na crônica, o autor inverte o significado das representações de animais simbólicos de várias nações, para subverter as imagens já estabelecidas e ressignificar a imagem do negro através dos atributos positivos do macaco, além de atualizar a representação da nação brasileira. Assim, a sua argumentação passa de um plano discursivo²⁴ a outro. O deslocamento dos símbolos de uma formação ideológica para outra promove um reordenamento do lugar do sujeito étnico subjacente ao texto.

Segundo o etnólogo Schoolcraft (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998), analisando os termos dos totens tribais da América do Norte, o totem é na verdade um desenho que corresponde aos emblemas heráldicos das nações civilizadas e que cada pessoa é autorizada a portar como prova da identidade da família à qual pertence. É o que demonstra a etimologia verdadeira da palavra, derivada de “*dodaim*”, que significa “aldeia ou residência de um grupo familiar”. Essa simbologia é retomada por Lima Barreto para propor e reivindicar a identidade e a territorialidade brasileira. A inversão dialética da imagem do macaco desestabiliza o lugar profano e introduz a dimensão sagrada, enaltecendo o que era depreciado anteriormente. Impera sobre o sujeito étnico afro-descendente a necessidade de ver-se sempre através do olhar do outro, por que até então é o outro que produz o discurso e as imagens desse sujeito, produzindo uma dupla consciência conforme William Dubois.²⁵ Todavia, a autoconsciência, gerada no quiasmo da crônica barretiana, transforma essa sensação, de sempre medir a alma negra com as medidas de um mundo que vê os negros com desprezo, em uma pungente disposição para reinterpretar o mundo e a sua interação com ele.

A atribuição de virtudes ou depreciações às figurações tropológicas das nações que, muitas vezes, são alocadas na literatura e nas culturas populares, operacionalizam a representação do poder. Michel Foucault (1979), que consolidou as reflexões acerca das questões do poder institucionalizado, demonstrou que o poder opera não só por meio da repressão, mas também pela produção de saberes, prazeres, mitos, estéticas, desejos, esquemas do futuro, identidades densas, ainda que oprimidas ou subordinadas. O campo das disposições simbólicas das discriminações e do preconceito de cor são tão marcantes na história brasileira que se reproduzem até os dias atuais, com relativa frequência, sobretudo no meio esportivo, no futebol, a exemplo do que

²⁴ Para Bakhtin (1998, p. 225), o “discurso não reflete uma situação, ele é uma situação. Ele é uma enunciação que torna possível considerar a performance da voz que o anuncia e o contexto social em que é anunciado.” O conceito de discurso que aqui uso é o de José Luís Fiorin, em que atuam as coerções ideológicas sobre a produção de significados, bem como a atualização da capacidade de construir discursos pela linguagem (FIORIN, 1990, p. 27).

²⁵ O conceito de dupla consciência inicialmente elaborado por Dubois (1961, p. 17).

ocorreu com o jogador Grafite, em terreno argentino, ao ser chamado pela torcida rival de macaco.

Bruno Otávio de Lacerda Abrahão e Antônio Jorge de Soares (2003), em artigo sobre outro caso, ocorrido já no Brasil, em que o jogador argentino Desábato ofende ao jogador Grafite,²⁶ observa a permanência do discurso de democracia racial brasileiro, que é trazido à tona com o fato, demonstrando que a intolerância com o racismo visa a ocultar o pano de fundo tenso de uma sociedade que não tem, ainda, resolvido o seu dilema étnico. A repercussão do fato polariza discursos a favor de um e de outro: de um lado, discursos que tentavam minimizar a ofensa, alegando a exaltação de ânimos do calor da partida de futebol e, de outro lado, aqueles que exigiam a reparação. Apesar de o jogador argentino ter sido preso em flagrante, o delegado regional paulista, fez questão de esclarecer que, conforme o Código Penal brasileiro, quando uma pessoa ofende a outra com o termo “macaco”, ou similar, o código tipifica isso como injúria e não crime de racismo.

Outro caso, em que o estereótipo foi retomado, ocorreu em jogo entre o Palmeiras e o Atlético em abril de 2010. Após uma troca de agressões em uma disputa de bola, o jogador Manoel, caído ao chão, teria sido alvo de agressão verbal, com a seguinte frase proferida pelo jogador Danilo: “Levanta, seu macaco”. Os dirigentes do Palmeiras tentaram minimizar o fato mas, o caso foi levado à delegacia, onde foi lavrada ocorrência e, o jogador palmeirense, enquadrado com base no artigo 140 do Código Penal, sob acusação de injúria, com qualificação de racismo.²⁷ Ressalto que, se permanece uma instabilidade no âmbito das relações interétnicas no Brasil, são cada vez mais significativas as iniciativas para tirar a questão da obscuridade. Torna-se cada vez mais necessária a penetração no discurso preconceituoso e nas estruturas estereotipadas, para que sejam desconstruídas as imagens inferiorizadas atribuídas ao afro-descendente.

A inversão de sentido dos tropos também vem sendo utilizada no âmbito dos discursos contemporâneos sobre as questões étnicas. A finalidade tem sido a desestabilização dos discursos preconceituosos que serviram de sustentáculo a argumentos discriminatórios. Nesse sentido,

²⁶ Em 14/04/2004, o jogador argentino Desábato teria ofendido ao brasileiro Grafite: “*Negrito de mierda, enfia la banana em el culo*”. Esse fato é analisado no artigo em questão à luz do “racismo à brasileira”, retomando a discussão sobre a repercussão do fato e analisando que assim como assinala o discurso identitário, o Brasil respira ares de uma democracia racial. O enunciado proferido pelo argentino é aqui recuperado no sentido de mostrar como o tropo do macaco significado é nesse caso rearticulado no discurso preconceituoso.

²⁷ Fato noticiado na internet, através do portal *hoje.com.br*, em 16 de abril de 2010. Informação acessada em 15 nov. 2010.

quando a *Revista Raça* atualiza e desloca a discussão do tema da beleza para o campo das representações do afro-descendente, utilizando a frase “Negro é lindo”, promove uma reversão do senso comum. Toma como tabu mencionar a beleza negra e, ao mesmo tempo, a iniciativa soergue a autoestima e o orgulho de uma população que, embora sob variadas matizes de pele e diferenças culturais, ganha uma unidade política. É o que confirma Sérgio Costa, em sua análise da retomada do termo *raça*, como uma forma de contestar a própria ideologia da mestiçagem:

Quando, nos finais dos anos 70, o movimento negro retoma o conceito *raça* com um sentido político, opera-se portanto uma inversão semântica fundamental na categoria usada historicamente para subjugar negros e outros não brancos. Não se trata, contudo, de um racismo invertido, como se grupos negros quisessem afirmar alguma distinção biológica essencial ou sua superioridade relativamente aos não negros. O que se tem é uma estratégia política de delimitação e mobilização dos grupos populacionais que, em virtude de um conjunto de características corporais, continua sistematicamente discriminado. Em muitos casos, pleiteia-se que aqueles grupos de pessoas que apresentam esse conjunto de características que historicamente conduziram à discriminação sejam agora recompensados pela introdução de mecanismos de correção das injustiças históricas e de obliteração do preconceito racial tão enraizado nas relações sociais (cf. Souza, 1997). Nessas disputas políticas, adquire papel central a construção de indicadores sociais que, ao distinguir a situação dos diferentes grupos de cor, revela o desfavorecimento sistemático dos grupos de pele escura, demonstrando, dessa forma, os limites da ideologia da mestiçagem, a qual prescrevia a justa recompensa dos méritos e esforços pessoais, independentemente de adscrições de qualquer ordem. Assim, a reabilitação contemporânea do conceito *raça* como instrumento de combate ao racismo fere de morte a ideologia que prometia, paradoxalmente, a proteção dos afro-descendentes contra a discriminação racial (COSTA, 2001, p. 151).

De acordo com Sérgio Costa, a implementação das políticas sociais de caráter étnico, ao reconhecerem a existência da questão, implodem o discurso da mestiçagem, retomando o reconhecimento da diferença para estabelecer a igualdade. Isso nos mostra que o campo das relações étnicas é bastante sensível no Brasil, a despeito daquilo que a professora Liv Sovik (2009), chamou de invisibilidade da branquitude, ou seja, a adoção da ideologia da mestiçagem pelo Estado. Isso operacionalizou um certo ocultamento da branquitude, ocasionando um esmaecimento da discussão étnica, que passa pela suposição de que, se não há etnia²⁸ branca, também não há etnia negra. Liv Sovic toma, para análise, algumas frases que estão há muito sendo difundidas no meio da sociedade e que, às vezes, têm pretensão de verdade, para colocar

²⁸ As estratégias de demarcação de um campo de autoridade passam pela desqualificação da importância da discussão étnica. Para isso, o termo “*raça*” continua a ser adotado, num contradiscurso ao debate da alteridade afro-descendente, como se a constatação da inexistência de diferenças raciais, do ponto de vista biológico, tivessem anulado a eficácia do preconceito de cor como realidade social. A percepção da diferença e o preconceito, no exemplo brasileiro, se constroem a partir do visível e não do biológico.

em xeque uma ideologia cujos exemplos da vida social brasileira contradizem. Diante de uma realidade social em que predomina um racismo cordial, uma branquitude invisível, posto que extremamente cômodo, é preciso inverter o sentido das coisas para perceber o que está de fato no cerne da questão. O preconceito é tão invisível como a branquitude, mas está presente, como um fantasma que surge nos momentos de tensão, entre um sujeito e o seu outro. Segundo Silviano Santiago, ao comentar o trabalho de Liv Sovik, a importância de se analisar o fraseado é que ele tem um caráter móvel, não é uma verdade imutável. Todavia, o que se encontra por trás dos fraseados utilizados no campo dos discursos da mestiçagem brasileira é a questão das hierarquias raciais e a progressão do discurso dos valores hegemônicos.

Ao longo desse capítulo, verificamos o desenvolvimento do conceito de etnicidade, progredindo a partir dos estudos de “raça”, cujo terno mostrou-se inapropriado para lidar com os diversos aspectos que envolvem a questão. Em seguida, analisamos a relação entre etnia, discurso e memória, verificando que, através dos discursos, se cristalizam os antagonismos e as representações das diferenças, e que Lima Barreto e João do Rio valem-se justamente dos discursos que circulam na sociedade para refletir sobre as práticas sociais.

3. Refletindo sobre o poder

3.1 Poder: o campo teórico em discussão

As forças, que compõem o quadro político do Brasil, na Primeira República, são originárias da transição entre o poder monárquico e a República emergente. Não é, todavia, fácil caracterizar a complexa organização política do Brasil neste período, devido à disputa de interesses nesse campo. O cenário político brasileiro tornou-se, então, arena de intensos confrontos entre grupos que tentavam cooptar forças para a manutenção de seu “poder”. O que chamo aqui de poder é a organização de forças no âmbito político, com a finalidade de estabelecer e permanecer na condição de classe dominante.

Poder aqui é antes de tudo uma estrutura de dominação, de configuração política, conforme acepção de Karl Marx (1983) a respeito das classes sociais, analisadas em *O Capital*. Nesse aspecto, no contexto da Primeira República, o que ocorre é a organização das classes sociais no embate entre, de um lado, os detentores da força de trabalho e, de outro, os detentores dos bens de produção. Assim a oligarquia, que a este momento tenta se consolidar enquanto classe, dará origem à burguesia da Primeira República.

Não obstante, essa mesma burguesia — como sucedera com a aristocracia na época da Independência — foi condicionada pelos requisitos ideais e legais da ordem social competitiva. Ela se define, em face de seus papéis econômicos, sociais e políticos, como se fosse a equivalente de uma burguesia revolucionária, democrática e nacionalista. Propõe-se, mesmo, o grandioso modelo francês da Revolução Burguesa nacional e democrática. Essa simulação não podia ser desmascarada: a Primeira República preservou as condições que permitiam, sob o Império, a coexistência de “duas Nações”, a que se incorporava à ordem civil (a rala minoria, que realmente constituía uma “nação de mais iguais”), e a que estava dela excluída, de modo parcial ou total (a grande maioria, de quatro quintos ou mais, que constituía a “nação real”) (FERNANDES, 1974, p. 205-206).

Karl Marx opõe-se à perspectiva de um Estado imanente, para caracterizá-lo como um instrumento da(s) classe(s) dominante(s) para manutenção de seu *status*. O Estado, para ele, está fundamentado na divisão da sociedade em classes e sua finalidade é conservar e reproduzir esta estrutura. “O Governo do *Estado* moderno é apenas um comitê para gerir os negócios comuns de toda a *burguesia*”, afirmava Marx, no Manifesto Comunista, cuja publicação original é 1848. Na estrutura política, todas as articulações tendem a privilegiar a formação da burguesia e a estabelecer uma diferenciação entre as classes, inclusive pela concessão ou negação de

benefícios. A esse respeito, o personagem Isaías Caminha declara: “A legislação da república vai de vento em popa. Todas as coisas mais anti-republicanas são notadas e admitidas pelos poderes públicos [...] Um contínuo não pode acumular, mas um doutor de qualquer coisa pode” (BARRETO, 2004, p. 210). O impedimento ao acúmulo de cargos públicos só era efetivo quando se tratava de impedir a mobilidade e ascensão social das classes baixas. Por outro lado, a burguesia se servia disso para promover seu próprio fortalecimento.

Numa sociedade que não queria transformações, onde imperavam os padrões tradicionais e a convenção como valor, diante da abolição da escravatura e da chegada da República, foram elaborados mecanismos capazes de manter o legado histórico da desigualdade e impossibilitar a mobilidade dos afro-brasileiros. Tornou-se a cor um elemento preeminente, cujos termos raciais indicavam não apenas a cor da pele, mas também um símbolo de “status”, conforme os dados sugerem, na organização da sociedade e na distribuição do poder. A questão étnica constituía, à época da Primeira República, uma configuração de classe devido à quase inexistência de mobilidade dos afro-descendentes para as classes mais privilegiadas.

Uma hierarquia racial equacionava, no cimo, os brancos com o prestígio e a riqueza; e, na base, os pretos, com a inferiorização e a pobreza; e, de forma intermediária, os pardos e os mestiços, muito mais próximos, objetivamente, dos pretos. Porém, mesmo em número diminuto, eram diferenciados o bastante para incentivar a crença na mobilidade e no projeto de assimilação. A hierarquização racial, em voga na Primeira República, está associada à sua organização política e à noção de patrimonialismo. Para alcançarmos maior compreensão do tema, retomamos as considerações de Raymundo Faoro, acerca da formação do patronato político brasileiro, começando pela rearticulação das forças econômicas que temiam a perda do poder com a proclamação da República.

Patrimonialismo significa, na conceituação de Max Weber, a organização do Estado sob a forma patrimonial – típica de um Estado que não possui distinções entre os limites do público e os limites do privado, comum em praticamente todos os absolutismos. São características do patrimonialismo, além da tradição, o privilégio, os costumes e precedentes judiciais: riqueza, bens sociais, cargos e direitos são distribuídos para o quadro administrativo, formando um estamento sócio-econômico.

Historicamente, o patrimonialismo se desenvolveu como uma espécie de centripetismo privatizante, estruturado em torno da figura do soberano, e constituiu herança política de um

meio cultural absorvente, como a cultura muçulmana. Foram patrimonialistas os Estados burocráticos do antigo Oriente, como o Egito e a China. No Ocidente, por razões políticas, militares e de economia estatal, o patrimonialismo foi e é essencialmente estamental, com aumento da esfera de participantes das benesses do poder: um exemplo típico foi a monarquia portuguesa dos séculos XV e XVI, herdada pelo Brasil no período colonial, com as capitanias e a economia centrada em grandes propriedades familiares monocultoras.

Quando da transição do poder monárquico ao poder republicano no Brasil, a burguesia já estava bem consolidada. No entanto, o novo quadro suscitou preocupações para esta classe, que temia a perda de privilégios com a ascensão dos militares. Os remanescentes defensores da monarquia acreditavam que ela fosse mais eficiente para manter a unidade da nação e temiam que o federalismo acabasse por produzir a fragmentação do Estado brasileiro. E não só isso: temiam que o estamento burocrático e o patrimonialismo ficassem comprometidos com o excesso de nacionalismo dos militares, que assumiam o poder político.

O patrimonialismo que, segundo Max Webber (1991), relaciona-se a um tipo de dominação tradicional caracterizada pela organização do poder do soberano, de maneira similar ao poder doméstico, é francamente aplicado no Brasil. Deste modo, a obediência ao chefe político geralmente está assegurada por um “sistema de dominação”, representado por três tipos: a “dominação carismática”, a “dominação racional-legal” e a “dominação tradicional” – sistema esse de dominação “legítima”, lastreado na constituição dos estamentos a que se refere Raymundo Faoro, em *Os donos do poder* (2004). Os estamentos estão fundamentados na divisão da sociedade, conforme a posição social que os indivíduos ocupam: constituem-se, geralmente, de comunidades “fechadas”, de maneira a fazer de tudo para impedir que outros indivíduos adentrem tal grupo e compartilhem do poder ali centralizado; calcam-se na desigualdade social, reclamando para si privilégios que assegurem sua posição e sua base de poder no seio da sociedade.

Os estamentos organizados se apropriam do Estado, de seus cargos e das funções públicas, impondo um regime de uso dessas vantagens advindas do *status* ocupado, para a utilização da máquina estatal em proveito próprio, para a satisfação de interesses particulares. Eles são os verdadeiros “donos do poder”. Essa elite constitui o “estamento burocrático” de que Raimundo Faoro se vale para explicar como determinado grupo social conduz os assuntos de natureza pública em uma ordem patrimonial. O que se tem é o domínio de uma classe de altos

funcionários, aliada ao patronato político, cujos interesses comuns formam uma associação parasitária – verdadeiros clãs políticos que se transformam em “clãs eleitorais”, no qual a busca pelo poder de Estado os compele à agregação para possibilitar o cooptar dos votos necessários ao jogo político. O patrimonialismo explica muito da própria formação política brasileira. E Lima Barreto, consciente das demandas da sociedade, foi um dos mais acurados observadores e críticos desse processo, dele se tornando um dos mais lúcidos e veementes críticos.

3.2 A política e as estruturas de poder na República

Em suas crônicas, Lima Barreto produz uma crítica contumaz e ácida à sociedade que estava acostumada com o silêncio das massas, diante da influência das classes que dominavam o cenário político e social da Velha República. Segundo Lima Barreto, estava ali uma elite que não admitia a liberdade de espírito e de pensamento. Internado algumas vezes em hospício e taxado como louco, o autor assevera na crônica “Elogio da morte” (em que trabalha com antíteses como morte e vida, demência e razão) que aquele que se opõe às vontades dos poderosos é mesmo chamado de louco, mas também afirma que “os malucos é que foram os reformadores do mundo” (BARRETO, 2004, p. 390).

Embora não tenha por objetivo analisar a representação da loucura nas crônicas barretianas, convém ressaltar que elas aparecem aqui associadas à ousadia para contestar as instituições de poder. Na crônica “Um ofício da A. P. S. A” levanta-se a importância de registros como as revistas “O Malho” e “Rio Nu” que, nas palavras do autor, “somavam as almas dispersas para fazer a da nação” (BARRETO, 2004, p. 424). Evidencia-se assim a importância de construir um imaginário de nação antagônico ao proposto pelas forças hegemônicas da sociedade.

Ainda em “Um ofício da A. P. S. A”, ao referir-se ao Bairro da Saúde, assinala a importância dos artistas para a nação. Na crônica “O Franco”, Lima Barreto reconhece a importância de poetas, advogados, filósofos e escritores para o fim da escravidão. “Mesmo aqueles que o Senhor Franco julga que são vadios, os poetas, os escritores, os filósofos, eles são úteis. Se não fossem eles, o Senhor Franco estaria na gleba de Portugal e eu na escravidão” (BARRETO, *apud* RESENDE, 2004, p. 360).

Diferentemente da retórica da loucura nas crônicas de Lima Barreto, em “A alma encantadora das ruas”, de João do Rio, a loucura está associada à miséria, sem qualquer relação com a questão étnica. Ela está ali como consequência do abandono dos pobres e da debilidade do sistema jurídico do país e não como instrumento de contestação, como no trecho da crônica “A galeria superior”, na qual o narrador declara: “Chega a revoltar a inconsciência com que a sociedade esmaga as criaturas desamparadas” (JOÃO DO RIO, 2008, p. 205). Ainda na crônica “Versos de presos”, João do Rio rompe com o limite que há entre razão e loucura, mostrando que a inspiração poética e a mente criativa no Brasil não se opõem à demência:

Ora, este país é essencialmente poético. Não há cidadão, mesmo maluco, que não tenha feito versos. Fazer versos é ter uma qualidade amável. Na detenção, abundam os bardos, os trovadores, os repentistas e os inspirados. São quase todos brasileiros ou portugueses, criados na malandragem da Saúde. A média poética é forte [...] (JOÃO DO RIO, 2008, p. 214).

Creio ser esse excerto um dos momentos mais irônicos da crônica de Paulo Barreto: mesmo nas limitações do cárcere, o sujeito ainda é capaz de criar, de inventar.

Na crônica “A Política republicana”, Lima Barreto analisa a deformação da política brasileira que vem com a derrocada da Monarquia e a instauração do regime republicano. O uso dos cargos públicos, com finalidade precípua de enriquecimento, incomoda o cronista a ponto de causar-lhe certa repugnância em relação à política praticada na República, o que o leva a afirmar: “Até esse ponto eu perdoo toda a espécie de revolucionários e derrubadores de regimes; mas o que não acho razoável é que eles queiram modelar todas as almas na forma das suas próprias”, na crônica “A política republicana”, de 1918 (BARRETO, *apud* RESENDE, 2004, v. 2, p. 268). As estruturas de poder tendem a procurar homogeneizar culturalmente as pessoas e é nesse processo que ocorrem inequivocamente as diferenciações frente aos que lhes resistem. Assim, Lima Barreto sente o impacto das formações ideológicas e políticas com as quais se debate em seus textos.

A reminiscência até certo ponto nostálgica da Monarquia, presente em suas primeiras crônicas, a insolvência do debate de ideias, a inexistência do questionamento ou da luta causam profundo descontentamento a Lima Barreto. A política, para ele, resumia-se à disputa por poder e dinheiro. A pobreza da população, diz o escritor, vem da esterilidade mental e da falta de originalidade intelectual. A repulsa pela corrupção é exatamente o que move a escrita,

reivindicando o direito e a obrigação de, como intelectual, não se calar. Dessa forma, o jornal torna-se, para Lima Barreto, um meio de contestação das estruturas de poder. Segundo Maria de Lurdes Eleutério (2008), o jornal passa a constituir, naquele momento, não apenas uma fonte de renda, mas também de poder político, que permitirá uma crítica qualificada contra o ranço do colonialismo que até então vigora no Brasil.

Lembramos aqui de Edward Said (2007), que tematizou sobre a ideia de colonialismo como formação discursiva. Said abordou a reinvenção do discurso colonial ao longo dos processos de dominação, na constituição do Oriente, o que nos leva a pensar nos discursos de autoridade e de hegemonia ocidentais e o desmascaramento das formas pelas quais se produz e se reproduz a hegemonia. É no âmbito das práticas discursivas que aqueles que detêm posição privilegiada na coordenação das estruturas de poder, em um dado momento, estabelecem situação que lhes seja favorável para a permanência das relações hegemônicas.

Heloisa Toller (2004) acredita que, mais importante que refletir sobre o colonialismo no Brasil, em sua localização histórica, é pensar em seus desdobramentos e suas implicações, decorrentes da instauração de estruturas de poder, geradas a partir dele e modificadas ao longo da história brasileira. Esse poder atinge diversas áreas da formação social, do aspecto econômico ao cultural, ampliando a sua cumplicidade com o mecanismo espoliador colonial, desdobrando-se em discursos de dominação, às vezes apenas retrabalhados, assumindo novas formas para resistir às vozes que lhe são opostas. A anulação das vozes dissonantes do poder, daquelas que não estão alinhadas com a sua hierarquia social, cujo suporte é essencialmente econômico e político, acaba tornando-se fundamental para a manutenção das estruturas.

Para Foucault (2004, p. 132), "[...] os mecanismos disciplinares que organizam os corpos nas prisões, nos hospícios, nos quartéis, nas empresas, nas escolas, etc., tomam a forma social mais ampla de uma sofisticada e sutil tecnologia de submissão em movimentos, gestos, silêncios que orientam o cotidiano". O poder do aparelho de Estado está de tal maneira fundamentado numa ação disciplinadora que implica o uso de mecanismos que orientam e disciplinam as ações do indivíduo. Assim, configura-se uma ação punitiva e controladora dos aparelhos ideológicos de Estado, que Lima Barreto denuncia. Se o caráter duplo do Estado, para Michel Foucault, reside na individualização e na totalização,²⁹ parece-nos que o poder engendrou uma nova faceta com a

²⁹ Os conceitos de individualização e totalização em Foucault, relacionam-se às dimensões do individual e do coletivo, sobre as quais imperam as forças coercivas, alternando sua ação entre um e outro extremo.

inversão da individualização. Ou seja, o poder individualiza para vigiar e punir, mas promove uma dissolução do sujeito pela aniquilação da sua consciência individual.

Na crítica sistemática contra o aparelho de Estado e as suas debilidades, destacam-se as seguintes crônicas de Lima Barreto: “A minha Alemanha”, “Negócio de Maximalismo”, “O nosso cabocismo”, “Falta de numerários” e “A Túnica de *Nessus*”. Nesses textos, Lima deixa transparecer uma constante preocupação com a questão do nacionalismo, embora afirme não ser nacionalista. Contudo, procura aclarar a noção de uma sociedade plural, aberta não somente aos brasileiros, mas também aos imigrantes, defendendo o Brasil como terra de todos. Em “A Túnica de *Nessus* das Leis”, Lima Barreto demonstra como a legislação é movimentada em favor dos interesses das classes dominantes.

Não há como o governo para ser compassivo e caridoso com a humanidade. A sua caridade e a sua compaixão se dirigem, não sei por quê, sempre no sentido da doença e da morte. Nunca se viu o governo facilitar a vida dos pobres diabos. Ao contrário, todos os dias ele a está dificultando. Aumenta os impostos, os dízimos, as sisas [...] (LIMA BARRETO, *apud* RESENDE 2004, v. 2, p. 399).

Mais uma vez, o trecho vem marcado pela ironia com a qual o cronista desarticula os fundamentos ideológicos da política republicana. Em “Botafogo e os pró-homens”, o narrador afirma: “De uns tempos a esta parte – e isto só data dos meados da República – tomou-se dos nossos dirigentes e mais magnatas uma vaidade singular: a vaidade de Botafogo e adjacências. O resto do Rio não existe; mas paga imposto. O Rio é Botafogo; o resto é a cidade indígena, a cidade negra” (LIMA BARRETO, 2004, v. 2, p. 397).

No excerto acima, o narrador denuncia a fragmentação do espaço urbano, que acaba por conduzir à segregação de índios e negros, ou, ainda, à constituição de três cidades distintas, onde não apenas o domínio da escrita constituía a diferença, mas, sobretudo, a questão de raça. Uso esse operador teórico porque, em meados do século XIX, a diferença cultural no Brasil era polarizada com base no critério de raça. Aspecto que, segundo Lívio Sansone (1999), causa alguns equívocos interpretativos, pois diante do quadro social atual do Brasil, o termo “raça” não parece ser mais apropriado. O autor ainda sugere a utilização do conceito “etnicidade” que, embora não existisse à época da República, pode perfeitamente ser usado para interpretar fenômenos sociológicos considerados os contextos históricos, que se aliam à ordenação de estruturas de poder que regem a República Velha.

Maria Isabel Edom Pires (2003), em trabalho comparativo, com base nas crônicas de Olavo Bilac, João do Rio e Lima Barreto, demonstra a formação e a atuação dos intelectuais no período compreendido entre os séculos XIX e XX, e salienta que a crônica é um gênero mediador nesse processo. É através dela que os autores mencionados estabelecem uma relação entre as práticas jornalísticas e literárias, e adquirem para si uma certa credibilidade, não desconsiderando as lutas travadas no interior mesmo das redações dos jornais. O cenário político e social multiforme, vivido pelos cronistas, é esmiuçado por meio do gênero para produzir crítica à própria atuação da intelectualidade e da imprensa. Maria Isabel Edom Pires salienta, ainda, que a grande imprensa, sendo dotada de poderes simbólicos, tem papel fundamental na legitimação de uma autoridade que circula no âmbito da intelectualidade da República Velha. Ao coordenar as manifestações que nela circulam, a imprensa as submete ao seu julgamento, o que impede, via de regra, o surgimento de posições intelectuais autônomas em relação ao poder político. A grande imprensa, nesse contexto, exerce certa dominação, em geral a serviço dos poderes da República, funcionando como um quarto poder.

É em função dessa dinâmica de exercício da intelectualidade que Sérgio Miceli, *apud* Pires (2003), desenvolverá estudos em torno da trajetória social dos escritores da República Velha, salientando que a produção literária do entresséculo, do XIX ao XX, contará com um certo silenciamento da crítica, que só cessará em meados da década de 1980. Isso se dá em função da própria atuação intelectual desses escritores. A esse respeito Miceli afirma:

O termo pré-modernismo constitui um recurso político dos modernistas com o qual dataram os detentores da autoridade intelectual na década de 1920: seriam os epígonos das escolas dominantes do século XX, os deserdados das grandes causas como, por exemplo, a Independência para os românticos, o abolicionismo e o movimento republicano para a geração naturalista, os importadores otimistas das escolas europeias periféricas ao simbolismo, os descristianizados (MICELI, 2001, *apud* PIRES, 2003, p. 42).

A atuação dos intelectuais, como João do Rio e Lima Barreto, estabelece um certo confronto com a imprensa, que reproduzia as aspirações e interesses da República Oligárquica. Assim, ocorre uma polarização entre os escritores da grande imprensa e aqueles dos pequenos jornais, mais afeitos à liberdade de imprensa. Importante ressaltar que, em alguns casos, a adesão da imprensa aos interesses do governo da República se dá compulsoriamente, em virtude das perseguições e da apreensões de exemplares, tal como o fato descrito na crônica “O caso da A Folha”:

Em dias da semana passada, nesta cidade do Rio de Janeiro, em plena Avenida Central, agentes de polícia e outros funcionários subalternos da repartição do doutor Geminiano saíram-se dos seus cuidados e apreenderam das mãos de vendedores e rasgaram *incontinenti* exemplares da *A Folha*, jornal recentemente fundado e dirigido pelo conhecido escritor Medeiros e Albuquerque. Não é segredo para ninguém que o jornal desse ilustrado e destemido jornalista vem, desde a sua fundação, mantendo uma campanha contra a venda aos Estados Unidos dos navios que o Brasil tomou à Alemanha, por ocasião de declarar guerra a esta. [...] um único quotidiano teve a coragem de denunciar semelhante escândalo, assim mesmo com reservas e injustificável prudência. Sou insuspeito para falar assim dos jornais, porque lhes devo muito; mas, por isso mesmo, julgo que a força da imprensa periga, desde que nessa questão de liberdade de pensamento não houver a mais perfeita solidariedade de vistas em defendê-la contra os atentados, dos governos verdadeiramente poderosos e os que se fingem poderosos, como o atual (BARRETO, *apud* RESENDE, 2004, v. 2, p. 118).

O narrador, no fragmento acima, adverte a imprensa acerca da ingerência dos governos na circulação de suas publicações. O enunciado demonstra a indignação do narrador, não só com a atitude do governo e das forças policiais a seu serviço, mas, também, com o silenciamento dos demais jornais em relação ao fato. Na sequência do texto, o narrador questiona se não representaria tal ataque, ao jornal de Medeiros e Albuquerque, uma ameaça aos demais jornais. Como não poderia faltar ao texto barretiano, na última linha do fragmento, a crítica assume um tom mais cáustico, ao chamar o governo de Epiácio Pessoa, presidente à época, de falso governo.

Também Ana Luíza Martins (2006), ao analisar a ingerência do poder público sobre a Imprensa, à época da Velha República, comenta a aprovação da Lei de Imprensa, de autoria do senador Adolfo Gordo, apresentada na sessão de 19 de julho de 1922. O episódio deu-se em função da reunião da bancada republicana paulista com os dirigentes do partido e o governo do Estado, o que foi considerado uma ameaça às oligarquias.

Do “Decreto Rolha” de 1890, à suspensão de *O Parafuso* e de *A Rolha*, em 1918, chegando-se à lei de imprensa, de 1922, a censura tornava-se cada vez mais frequente no Brasil, vivendo a euforia do slogan “O país civiliza-se”. De acordo com Ana Luíza Martins, as poucas vozes que se opunham à censura eram ignoradas. Lima Barreto é uma dessas vozes que, no Rio de Janeiro, se levantou contra a Lei de Imprensa, em artigo publicado na *Revista Careta*. Algum tempo antes, o autor já se colocara contra a censura à revista carioca *A maçã*. Lima Barreto considerava imprópria a interferência da polícia em questões intelectuais, como se observa no excerto abaixo, de “A maçã e a polícia”:

A polícia, pela sua feição própria, é incapaz desse papel de censura a qualquer manifestação de pensamento. Ela é uma emanção do governo; e é da natureza dos governos não admitirem crítica. Quando se os critica, ela apela para a ordem e para a moralidade. Daí o perigo que há em se entregar, à polícia, qualquer poder que incida sobre a liberdade de pensamento (BARRETO, *apud* RESENDE, 2004, v. 2, p. 510).

Valendo-se da crítica à polícia, Lima Barreto está, na verdade, criticando o Estado, que é quem confere esse poder àquela instituição. Nesse caso, observa-se como a polícia se caracteriza como o braço armado da República, como o exército o fora em tempos da Monarquia. Uma das crises, que culminaram com a proclamação da República, resultou exatamente da recusa do Exército em atender a ordens consideradas arbitrárias, e não condizentes com as funções dos militares. Crítica semelhante também pode ser observada na crônica intitulada Lei de Imprensa:

O Senhor Adolfo Gordo, apesar de sua perfeição torquemadesca, em matéria de legislar, esqueceu-se de alguns artigos na sua recente lei, regulando o direito de escrever em jornais. Vou lembrar-lhe alguma coisa e os artigos podem ser postos onde convier.

Vejamos quais são eles:

1º) Todo o artigo deve ser acompanhado com o rosto do autor.

2º) O autor do artigo deve declarar que sabe ler e escrever e tem os preparatórios de Português, Aritmética, Geografia e estudou para padre;

3º) O signatário do articulado deve confessar que nunca foi acionista ou coisa que o valha da São Paulo Railway.

4º) Nos artigos, nunca se deve aludir a prorrogações de contratos e outras traquibérquias parlamentares.

5º) O sujeito que não provar ter tido vultuosas transações com companhias de estrada de ferro, não pode escrever nos jornais, nem mesmo nos “apedidos”.³⁰

Creio que assim estará salva a moralidade da “imprensa” e a segurança do Estado (BARRETO, *apud* RESENDE, 2004, v. 2, p. 542).

No fragmento destacado, Lima Barreto satiriza os legisladores que, na figura do senador Adolfo Gordo, representavam o Estado. O primeiro artigo nos chama atenção, pois muitos jornalistas valiam-se de heterônimos para publicar seus artigos, ocultando assim a sua identidade real. Um outro aspecto é o de que também questiona o fato de se precisar de um diploma para escrever em jornal, simbolizando o respaldo da educação do Estado e da Igreja. Além disso, satiriza o fato de que o escritor, jornalista ideal para o Estado, talvez fosse aquele que pertencesse à burguesia, aliado aos interesses das oligarquias. Nesse enfoque, verifica-se que, de fato, o que o Estado desejava era uma imprensa que lhe fosse submissa.

³⁰ Os apedidos eram gêneros impressos que vinham no interior dos jornais dos século XIX.

Na obra de João do Rio, talvez a mais significativa crítica às estruturas de poder, seja o conto “O homem da cabeça de papelão.” O conto, inicia-se com a atribuição da insignificância social ao homem comum, aquele que não é rico, nem político. Na sequência narrativa evidencia-se o confronto entre centro e subúrbio. Os grandes prédios do centro se contrapõem à miséria dos edifícios suburbanos. As mudanças paisagísticas ocasionam o deslocamento dos habitantes, cada vez mais para o subúrbio. Os que de fato eram da capital sentiam-se sem lugar, “desterritorializados”.

A vida frenética da capital ganha um novo símbolo, o automóvel, cujos motoristas “matam gente para passar o tempo” (JOÃO DO RIO, 1909, p. 97), ou seja, a modernização e as novas tecnologias trazem o desprezo pela vida. As ruas são descritas como artérias, e mais do que isso, elas têm alma. O narrador afirma que a cidade tem tudo o que “uma cidade de fantasia pode almejar para ser igual a uma grande cidade com pretensões da América.” (JOÃO DO RIO, 1909, p. 97).

Reforçando a noção de cenografia e de artificialidade, que envolve a capital federal. O personagem Antenor, age sempre em desacordo com os seus concidadãos, o que lhe resulta em rejeição, exclusão. Antenor era um espelho da cidade, não apenas para refleti-la mas, para refleti-la ao contrário, às avessas. Sua virtude de falar sempre a verdade, é tomada como defeito. Ele não falseava a verdade conforme os seus interesses, era íntegro.

Em consequência dessa postura, Antenor era desprezado pelos amigos, pois todos na capital falavam francês, ele não. O personagem rejeitava o aburguesamento. O idioma francês, aqui é tomado como representação de um modelo, de uma ideologia, que intentava fazer do Rio, uma Paris tropical. A força dessa ideologia sobre a sociedade é contraposta na afirmação: “Antenor pensava por conta própria.” (JOÃO DO RIO, 1909, p. 98). O tema da loucura é retomado no trecho em que Antenor tenta afugentar os parasitas das ruas; uma atitude insana em meio à ordem social em voga. Nela, todos agiam de acordo com o que lhes ditava a cabeça de papelão, vivendo em busca de um edonismo ocioso, parasitário, que bem definia os valores burgueses de então. Antenor, contraria a ordem social e política, bem como a própria República, ao pensar por si mesmo, o que confirma o que O narrador de “Crônicas efêmeras” afirma: “Não há maior luxúria que a de pensar. Só uma a sobrepuja: a de pensar bem. Porque pensar é uma perversidade inenarravelmente deliciosa.” (JOÃO DO RIO, 1916). O narrador critica o bom senso dos

habitantes da capital, pois é ele que permite a manutenção dos interesses burgueses. Quem não se adapta a essa “cultura”, como Antenor, é acusado de não ter bom senso.

Ao trocar a sua cabeça pensante, pela cabeça de papelão, Antenor tem uma adequação perfeita à cidade. Adquire emprego, amigos, prestígio, fortuna, tudo. E o narrador declara: “Antenor não pensava. Antenor agia como os outros.” (JOÃO DO RIO, 1909, p. 97). Importante ressaltar que, a vida de Antenor, enquanto usava a cabeça de papelão, era um completo esquecimento, de seu passado, demonstrando como as estruturas de poder da República, agiam sobre os sujeitos para produzir a supressão dos sujeitos em função da perda de memória. Ao consegui-lo a dominação torna-se mais efetiva.

3.3A questão do intelectual e o poder em Lima Barreto

Ao refletir sobre o papel do intelectual brasileiro no contexto sociopolítico do país, percebemos que ele pode comodamente compactuar com o *status quo* e assumir uma atitude *blasé*³¹ ou, ainda, tornar-se o intelectual inconformado, engajado, em oposição às mazelas que testemunha. Esse é o caso de Lima Barreto que, mediante a crônica, assim como nos romances, contos, artigos etc., põe em questionamento as contradições e as revela para o leitor. Como ele mesmo assevera em correspondência a Almáquio Cirne:³² “ Não te julgues a única vítima dos duros tempos que atravessamos. O nosso destino é sofrer nesta ou naquela profissão. O nosso temperamento e o feitio da nossa atividade intelectual estão sempre em conflito com a sociedade [...]” (BARRETO, *apud* RESENDE, 1993, p. 282). Ao adotar a postura de um observador com elevado senso crítico, o autor não se manifesta apenas por meias palavras ou com a elegância dos salões. Prefere a clareza da linguagem, na qual não falta, porém, a utilização de recursos estilísticos que lhe valorizam o texto, especialmente quando lida com a construção das imagens persuasivas para a orientação do seu ponto de vista.

³¹ Termo francês que pode ser traduzido por apatia.

³² Correspondência dirigida a Almáquio Cirne, gaúcho de Rio Grande, de 27/8/1890, que divulgou, como jornalista, a obra de Lima Barreto no Rio Grande do Sul. Entusiasta de *Triste fim de Policarpo Quaresma*, chegou a escrever duas críticas sobre o romance seguinte, *Numa e a Ninfa*: uma de reprovação, outra de aprovação. As cartas se referem não só ao duplo juízo, mas também à situação de Lima Barreto, como escritor, no final da vida: vários livros entregues aos editores: nenhum publicado (conforme nota de rodapé, em Barreto (1993, p. 282).

Na busca pelo poder político que, no contexto da Velha República, é o que cria e assegura meios de subsistência às elites agrárias do país, ocorrem inúmeros problemas que acabam por fraturar o ideário de República sonhado pelos militares. A República acaba, por vezes, refém de antigos ranços políticos e submissa ao modelo europeu, bem como ao ideal positivista, de onde será copiado, pelos militares, o lema: “ordem e progresso”. A busca do nacionalismo é comprometida de tal maneira que o Brasil chega a ter o nome mudado para “Estados Unidos do Brasil”. Todos esses acontecimentos são minuciosamente observados e criticados por Lima Barreto.

Lima Barreto colocou-se não apenas como crítico do fazer literário, rejeitando o preciosismo linguístico, mas também como crítico do papel dos intelectuais de jornal e do uso que estes faziam da imprensa, o que explica as contundentes críticas do jornalista, no tocante à não-independência ou não-atitude com relação às denúncias sociais, aos preconceitos, à não-participação do povo, à hipocrisia, à corrupção, às diferenças sociais e econômicas entre ricos e pobres, à não-implantação da reforma agrária. Lima Barreto recusa o papel de intelectual orgânico do Estado, mesmo sendo funcionário da Secretaria da Guerra.

Em diversas de suas crônicas, Lima Barreto questiona as estruturas econômicas, representadas pelas oligarquias rurais, e o poder que junto a elas se consolida em face à negação da importância do negro na formação da nação. Os processos de exclusão, segregação de classe e de cor, além de alienação do negro, aparecem descritos em crônicas como “A volta” e “O convento”.

Outro aspecto importante é a crítica à Grande Imprensa que, segundo Beatriz Resende (1993, p. 24), não é gratuita, mas fundamenta-se no desacordo com o papel político exercido por alguns intelectuais a serviço do Estado, no objetivo de organizar a sociedade pelo alto. Esse papel político, não obstante as críticas contra o Estado, não é compartilhado com tanta veemência por seu contemporâneo, Paulo Barreto, em algumas das crônicas relacionadas por nós.

Lima Barreto procurou não deixar que suas angústias o fizessem calar diante do silêncio de vários intelectuais. É no plano temático e discursivo, que permeiam as relações de poder, que Lima Barreto constrói suas críticas. A loucura e a morte propiciam mostrar essas questões.

No estudo sobre *Triste fim de Policarpo Quaresma*, realizado por Haydée Ribeiro Coelho (1981, p. 34-39), verificou-se como a oposição ao poder levou o protagonista à loucura e à morte. Na crônica “Elogio da morte”, de Lima Barreto, datada de 1918, contrariar uma pessoa poderosa

é considerado loucura. Aquele que o faz é chamado de louco. Nesta crônica, o narrador afirma, no entanto, que malucos foram os reformadores do mundo. O herói louco, que desafia a morte ou que nela encontra prêmio maior que a vida permite vislumbrar a face quixotesca do cronista. Nos textos em questão, a morte é enunciada e evocada como prêmio ou mesmo consolo diante dos embates sociais, pois, segundo o autor, a morte tem o mérito de produzir o enaltecimento que o sujeito não teve em vida, conforme o trecho:

Não sei quem foi que disse que a Vida é feita pela Morte. É a destruição contínua e perene que faz a vida. A esse respeito, porém, eu quero crer que a Morte mereça maiores encômios. É ela que faz todas as consolações das nossas desgraças; é dela que nós esperamos a nossa redenção; é a ela a quem todos os infelizes pedem socorro e esquecimento. Gosto da Morte porque ela é o aniquilamento de todos nós; gosto da Morte porque ela nos sagra. Em vida, todos nós só somos conhecidos pela calúnia e maledicência, mas, depois que Ela nos leva, nós somos conhecidos (a repetição é a melhor figura de retórica), pelas nossas boas qualidades. É inútil estar vivendo, para ser dependente dos outros; é inútil estar vivendo para sofrer os vexames que não merecemos.

A vida não pode ser uma dor, uma humilhação de contínuos e burocratas idiotas; a vida deve ser uma vitória. Quando, porém, não se pode conseguir isso, a Morte é que deve vir em nosso socorro. A covardia mental e moral do Brasil não permite movimentos de independência; ela só quer acompanhadores de procissão, que só visam lucros ou salários nos pareceres. Não há, entre nós, campo para as grandes batalhas de espírito e inteligência. Tudo aqui é feito com o dinheiro e os títulos. A agitação de uma ideia não repercute na massa e quando esta sabe que se trata de contrariar uma pessoa poderosa, trata o agitador de louco. Estou cansado de dizer que os malucos foram os reformadores do mundo. Le Bon dizia isto a propósito de Maomé, nas suas *Civilisation des arabes*, com toda a razão; e não há chanceler falsificado e secretária catita que o possa contestar. São eles os heróis; são eles os reformadores; são eles os iludidos; são eles que trazem as grandes ideias, para melhoria das condições da existência da nossa triste Humanidade. Nunca foram os homens de bom senso, os honestos burgueses ali da esquina ou das secretárias chics que fizeram as grandes reformas no mundo. Todas elas têm sido feitas por homens, e, às vezes mesmo mulheres, tidos por doidos. A divisa deles consiste em não ser panurgianos e seguir a opinião de todos, por isso mesmo podem ver mais longe do que os outros. Se nós tivéssemos sempre a opinião da maioria, estaríamos ainda no Cro-Magnon e não teríamos saído das cavernas. O que é preciso, portanto, é que cada qual respeite a opinião de qualquer, para que desse choque surja o esclarecimento do nosso destino, para própria felicidade da espécie humana. Entretanto, no Brasil, não se quer isto. Procura-se abafar as opiniões, para só deixar em campo os desejos dos poderosos e prepotentes. Os órgãos de publicidade, por onde se podiam elas revelar, são fechados e não aceitam nada que os possa lesar. Dessa forma, quem, como eu nasceu pobre e não quer ceder uma linha da sua independência de espírito e inteligência, só tem que fazer elogios à Morte. Ela é a grande libertadora que não recusa os seus benefícios a quem lhe pede. Ela nos resgata e nos leva à luz de Deus. Sendo assim, eu a sagro, antes que ela me sagre na minha pobreza, na minha infelicidade, na minha desgraça e na minha honestidade. Ao vencedor, as batatas! (BARRETO, *apud* RESENDE, 2004, p. 391-392).

Para o cronista, o reconhecimento de uma pessoa, geralmente, torna-se maior com a morte do que em vida. Se a vida reduz-se apenas a infortúnios, então, ela não tem valor. De acordo com o narrador, as grandes mudanças só são realizadas por aqueles que não temem a morte. É por isso que, no Brasil, não se seguiram grandes movimentos de “independência”, conforme o narrador. Os grandes movimentos carecem de heróis que não temam a morte, carecem de loucos. Para o Homem racional, os grandes embates se dão pelos títulos e pelo dinheiro, uma vez que a vida se rege pelos valores materiais, mas a morte se orienta pelas coisas espirituais. A loucura é uma fuga da vida, onde a razão impera. O narrador esclarece que a divergência de opiniões é saudável e importante para a felicidade do homem.

A crônica se encerra com a ratificação da oposição do cronista à ingerência dos poderes constituídos sobre a Imprensa. Sobretudo, o cronista se opõe, novamente, aos fechamentos de jornais e ao cerceamento da liberdade de imprensa. Sua crítica acaba por produzir um sério questionamento da própria República, que tantos obstáculos impõe à vida.

3.4A questão do intelectual e o poder em João do Rio

João do Rio tem sido visto pela crítica como um intelectual mais alinhado à burguesia que às classes subalternas. No que se reporta às suas crônicas, em muitos momentos ele se manifesta sensível aos sujeitos que se encontram à margem do tecido social, como será mostrado mais aqui. Parece-me bastante significativo considerar que o mesmo dilema que se exerceu em Lima Barreto, ante os problemas de classificação e formação identitária, produziu em João do Rio um recalcamento, não suficiente para calar o seu discurso em relação à República, mas forte o bastante para silenciar, em muitos momentos, o discurso étnico.

Ressalto, porém, que o jornalista parece, não obstante o seu dilema, ter usado em alguns momentos estratégia discursiva semelhante à utilizada por Machado de Assis, acusado por muitos de silenciar em relação à questão étnica, mas que, conforme Eduardo de Assis Duarte (2005), representa uma estética da dissimulação, “escritos de caramujo”, uma crítica indireta e irônica. Acredito que João do Rio, nesse contexto, busca o caminho da escrita machadiana, o caminho da dissimulação, na construção de um discurso contra-hegemônico, e, se não o faz conscientemente,

o faz por força do dilema vivido. Em *A Alma encantadora das ruas*, há uma sequência de seis crônicas, sob o título de “Onde às vezes terminam as ruas”. Nessas crônicas, João do Rio descreve, com riqueza de detalhes, as prisões e os seus habitantes, grande parte deles negros, inominados. Ao final da crônica “As quatro ideias capitais dos presos” o narrador declara:

Esses quatro ideais de generalidade dos presos fizeram-me pensar num país dirigido por eles. Um rei perpétuo governaria os vassallos, por vontade de Deus. Os vassallos teriam a liberdade de cometer todos os desatinos, confiantes na proteção divina, e a imprensa continuaria impassível no seu louvável papel de fazer celebridades. Seria muito interessante? Seria quase a mesma coisa que os governos normais - apenas com a diferença da polícia na cadeia, como medida de precaução. Tanto as ideias do povo são idênticas, quer seja ele criminoso quer seja honesto” (JOÃO DO RIO, 2008, p. 226).

O cronista vale-se de ironia para contestar o Estado. Aparentemente, a descrição dos fatos ocorridos na prisão não tem maiores pretensões. No entanto, o narrador inverte a ordem das coisas, ao imaginar um outro Estado. Os excluídos é que teriam o domínio das estruturas de poder. Esse enfoque permite-nos observar que João do Rio estava sempre interessado em desmistificar os universos da aparência e da essência das coisas.

A esse propósito, é preciso relembrar a percepção de João do Rio acerca da artificialidade do sujeito em sua época, o que pode ser evidenciado na conferência “O figurino”, publicada no volume *Psicologia urbana*, da qual, a partir das considerações de Renato Cordeiro Gomes, assinalo: “Tudo no mundo é cada vez mais figurino, obsessão contemporânea [...] Estamos na era da exasperante ilusão, do artificialismo, do papel pintado, das casas pintadas, das *almas pintadas*” (JOÃO DO RIO, *apud* GOMES, 1996, p. 16). O que seriam essas almas pintadas? Talvez, uma representação da artificialidade da vida dos sujeitos que tentam se adequar às demandas da modernização. O papel, que o indivíduo assume em algumas circunstâncias, é um “papel pintado”, falseado, simulado. João do Rio consegue registrar a artificialidade da cidade letrada, mas vive o dilema da fascinação e da oposição a ela. A própria República parecia pintada, artificial, como as pessoas que a habitavam.

De acordo com a filósofa Marilena Chauí, em “*Cultura e Democracia*”, a sociedade brasileira “é uma sociedade que opera por exclusão, pela prática da violência e pelo poder hierarquicamente estabelecido e justificado” (CHAUÍ, 2008, p. 43), e é preciso lembrar pelo menos três coisas importantes para entendermos a nossa república. A primeira é que a noção de república não é idêntica à de democracia.

A república, originalmente, é um governo aristocrático, ou seja, é uma oligarquia. Apenas aqueles que são definidos, no caso de Roma, como romanos, isto é, participantes da propriedade da terra, é que são considerados politicamente válidos. Isso significa, ao contrário do que muitos pensam, que não podemos considerar república e democracia como a mesma coisa. A república, tal como pensada em Roma, exige a separação entre o espaço privado e o espaço público, além da existência da constituição escrita, mas ela não compreende propriamente um direito universal à participação política e ao exercício do Poder que, na verdade, diz respeito à democracia.

Essa compreensão é o que torna mais claro o tipo de organização política brasileira que dá lugar à república, sem se ater a princípios democráticos, ou seja, constituindo uma república onde a população pobre não tem voz. Outro aspecto diz respeito à ausência de luta popular para constituir a república brasileira, assim como ocorre com outros eventos históricos, o que denota que, na verdade, a República é constituída da disposição das próprias classes dominantes para atender aos seus interesses.

Segundo Marilena Chauí, no Brasil, tanto a independência, quanto depois a república, foram constituídas por golpe de estado. A observação acurada do processo republicano em outros países da América Latina demonstra a presença de revoluções e guerras civis. Não que isso seja um componente essencial, mas se não há participação das classes que se encontram alijadas, não será possível pensar na observação do seu direito. Não estamos esquecendo aqui as diversas revoltas sociais ocorridas no período de transição entre Império e República. No entanto, parece-nos que, na hora de implantar a República, esses atores sociais foram esquecidos, ou postos à margem do processo. A república no Brasil é implantada de cima pra baixo, diferentemente dos outros processos republicanos, em que ela vai da ação popular ao do poder político.

O terceiro ponto é que a nossa república sempre foi oligárquica, à maneira dos romanos, e, dada a sua origem de implantação, de cima para baixo, ela sempre foi uma república autoritária. Ela corresponde ao autoritarismo da sociedade brasileira. A sociedade brasileira, à época de Lima Barreto e Paulo Barreto, era uma sociedade vertical, hierárquica, que distinguia as pessoas em superiores e inferiores, com uma enorme dificuldade para assimilar a noção de direitos, para trabalhar com a noção de soberania, com as ideias de liberdade, igualdade e participação, mesmo com os ventos da abolição impelindo a nação para novos rumos. A sociedade republicana operava por exclusão, pela prática da violência e pelo poder hierarquicamente estabelecido e justificado pela força econômica.

O lugar de que falam os cronistas constitui uma diferença marcante em seus textos. Enquanto Lima Barreto parece se instalar ao lado das pessoas comuns, partilhando dos seus dramas, Paulo Barreto, ainda que penetre em alguns lugares como o Morro de Santo Antônio de “Os livres acampamentos da Miséria”, seu olhar é de outro lugar, como se observa em:

Certo já ouvira falar das habitações do morro de Santo Antônio, quando encontrei, depois da meia-noite, aquele grupo curioso – um soldado sem número no boné, três ou quatro mulatos de violão em punho. Como olhasse com insistência tal gente, os mulatos que tocavam, de súbito emudeceram os pinhos, e o soldado, que era um rapazola gigante, ficou perplexo, com um evidente medo. Era no largo da Carioca. Alguns elegantes nevrálgicamente conquistadores passavam de ouvir uma companhia de operetas italiana e paravam a ver os malandros que me olhavam e eu que olhava os malandros num evidente início de escandalosa simpatia. Acerquei-me (JOÃO DO RIO, 1911, p. 27).

A sua presença, como observador no Morro de Santo Antônio, representa o lugar do outro, apesar da “escandalosa simpatia”. A reportagem, escrita na primeira pessoa do singular, já desde o início estabelece o signo da diferença entre o narrador, pertencente a um grupo de “elegantes” e o seu outro, composto por mulatos e um soldado sem número no boné. A ausência do número e o tom da pele representam aqui uma identidade inconclusa. Os personagens aqui constituem a esfera da inclusão e da exclusão. O olhar marca a posição de cada sujeito na narrativa: “parava a ver os malandros que me olhavam e eu que olhava os malandros num evidente início de escandalosa simpatia”.

Conforme Gutemberg Medeiros, “Os livres acampamentos da miséria” constitui uma narrativa extremamente simbólica para problematizar a questão da exclusão social no Rio de Janeiro. É narrada a realidade do morro de Santo Antônio como espaço de alijamento e ausência do Estado, onde se vê uma miséria endêmica, ou “indolente”, nas palavras do próprio João do Rio. Para o autor, o texto mencionado de João do Rio aponta para uma cidade dentro de outra. Vejo, no entanto, que se trata de duas cidades que se opõem.

A descrição de indivíduos, comuns ao drama da cidade carioca, muitos deles comprimidos pelo processo de modernização, pode ser ressaltada pelo personagem Braga, da crônica “Velhos cocheiros”, sentindo sua inadaptação ao novo, tendo em vista a sua idade avançada.

A miséria das pequenas profissões, muitas delas ocupadas por negros, ciganos e outros desafortunados, evidencia com clareza os problemas sociais que escapavam ao controle da República Velha e colocavam as classes sociais em oposição: “O Rio tem também as suas pequenas profissões exóticas, produto da miséria ligada às fábricas importantes, aos adelos, ao

baixo comércio; o Rio, como todas as grandes cidades, esmiúça no próprio monturo a vida dos desgraçados” (JOÃO DO RIO, 2008, p. 55, 56).

Importante ressaltar que a questão do espaço, já mencionada, configura-se na verdade como essencial na problematização das disputas de poder, tal como no conto “Bruzundangas” de Lima Barreto, ou em “O Homem da cabeça de papelão”, de João do Rio. O escritor do conto “O homem da cabeça de papelão”, analogamente ao livro *Os Bruzundangas*, de Lima Barreto, constitui mordaz crítica ao Brasil caótico da Velha República, em que a subversão de valores é a alternativa mais viável para a adaptação ao universo caótico da nação (MAGALHÃES, 1956).

Roberto Damatta, ao analisar e confrontar os espaços da rua e da casa, ressalta que eles se relacionam a dois domínios sociais básicos. Se a rua corresponde ao lugar das danças, da expressividade, do descontrole e da massificação; a casa, por oposição, representa o controle, o autoritarismo. Em ambos os aspectos, revelam-se relações de poder. O processo de identificação, no Brasil, indica que “ser brasileiro é dissolver-se na turba indiferenciada que dança o samba nas ruas e surra selvagemmente sua esposa europeia” (DAMATTA, 1997, p. 90).

Há um comportamento social que difere o homem da casa e o homem da rua. Conforme postula, essas categorias são instrumentos fundamentais na análise do mundo social brasileiro, de maneira que permitem compreender a sua ritualização. A rua remete “ao mundo, com seus imprevistos, acidentes e paixões”, enquanto a casa delimita o universo controlado, submisso aos ditames do homem branco europeu. Se a casa subentende calma, passividade; a rua, por sua vez reclama o movimento, a ação. A rua sintetiza o espaço do trabalho e, a casa, o do descanso. Isso contribui para delimitar os grupos sociais que ocupam a casa e a rua, sendo eles, nas palavras do autor, radicalmente diversos. A casa tem a sua formação básica assegurada por parentesco ou laços de sangue, enquanto a rua acaba favorecendo e possibilitando as escolhas. As hierarquias, que compõem a casa são fixas, rígidas, enquanto nas ruas há mais complexidade, pois se fundamentam em elementos outros. Ressalto que é certo que as hierarquias estão presentes na rua, mas elas são mais maleáveis. O seu caráter de fixidez desaparece a cada nova reorganização e entrecruzamento entre os sujeitos que nela transitam. Ao lado da rua e da casa, um outro espaço importante é aquele destinado à loucura que, muitas vezes, aparece representando a exclusão.

Embora não se pretenda aqui, a propósito dos estudos epistemológicos de Foucault (1997), estabelecer uma genealogia da loucura nas crônicas trabalhadas, pela extensão e profundidade que lhes cabe, e também porque este tema não é objetivo desta pesquisa, é

conveniente observar a forma com que o tema é desenvolvido por Lima Barreto, para promover uma conectividade de raciocínio com suas andanças pela cidade carioca e, enfim, para funcionar como contestação do poder hegemônico.

A exclusão pela loucura ou pela prisão parece ser um aspecto anunciado pelos dois cronistas. Retomando a questão da prisão em João do Rio, lembro que ela é resultado do abandono pois, de acordo com Hélio Pellegrino, em *Psicanálise da criminalidade brasileira*, a criminalidade é um sintoma de uma patologia social, é o efeito de uma estrutura social debilitada e excludente.

A violência denunciada é decorrente de um elemento anestésico e alienante, cujos personagens nela imersos dela valem como moeda de troca, ou como instância de negociação de valores em disputa, muito embora esses personagens não se deem conta das verdadeiras causas da guerra em que se encontram mergulhados. A maioria dos presos reclusos é enquadrada no duvidoso artigo 393 (crime de vadiagem). E personagens que, dias antes, eram honestos, são transformados pelo contato com o crime. Para o cronista, aquelas pessoas que ali se veem são desamparados, esmagados na inconsciência da sociedade. São histórias de personagens com misérias diversas, mas a dureza da presença de personagens negros ali é registrada com um rigor de detalhes. A descrição se faz pelo contraste, muitas vezes, de características físicas do personagem, da cor negra com a clareza das paredes e muros da prisão.

Parecendo querer expor à luz, na oposição metafórica as fronteiras, os limites do triste destino daqueles homens e mulheres afetados pelo drama da escravidão que toma outra forma, que não cessa. A demência e o cárcere somam tristezas e decepções “[...] matadores ocasionais, como Joaquim Santana Araújo, quase demente, o Mirandinha, mulato, passador de moeda falsa... negros capangas com as bocas sujas, que resistem à prisão com fúria [...]” (JOÃO DO RIO, 2008, p. 204). A prisão, narrada pelo jornalista, opõe a sublimidade e a casualidade de personagens planas à descrição árida de personagens complexos. E funciona como mecanismo de ação do poder normalizador do Estado, assim como descrito por Foucault em “Vigiar e Punir”. O descaso das autoridades e da própria sociedade por aqueles que ela julga não aceitáveis em seu meio é proposital e imediato.

Verificamos que o contexto histórico da Primeira República era tenso, em função das lutas políticas travadas pelas oligarquias, no intento de estabelecer relações de poder, que, na acepção de Karl Marx, constituem forças de dominação, cujos meios econômicos não são

suficientes para mantê-las, mas, conforme Raimundo Faoro, são fundamentais na articulação desse processo de negociação de forças em disputa.

Verificamos, ainda, que Lima Barreto e João do Rio se utilizam da imagem da cidade do Rio de Janeiro, capital da República à época, para estabelecerem, por meio de estratégia discursiva, relevantes críticas aos processos de dominação, à política e às classes que intervinham em tudo, inclusive na imprensa. Através dos textos de Lima Barreto e de João do Rio, constatamos a crítica ao alijamento de alguns sujeitos, especialmente aqueles de etnia negra, ou afro-descendentes, por meio das estruturas de poder.

CONCLUSÃO

No *corpus* analisado, verificamos que em João do Rio e em Lima Barreto, a leitura da cidade se realiza por meio da crônica, reunindo tanto acontecimentos banais do cotidiano da cidade, como questões mais densas do circuito político da Primeira República. Os escritores valem-se da crônica como espaço de reflexão sobre a cidade e seus problemas, bem como sobre o seu próprio dilema identitário.

Na esteira dessa relação entre crônica e cidade, surge o tema da memória. A compreensão das mudanças, em meio à modernização do Rio de Janeiro, passa necessariamente, nas obras analisadas, pelos reflexos sobre a memória da cidade e pela memória do sujeito que nela habita. Assim, o processo em que se destrói a velha cidade, conhecido como o “Bota-abaixo”, pode ser compreendido como um esforço de apagar a velha cidade e, com ela, a sua memória. Tanto em Lima Barreto, como em João do Rio, podem ser encontrados protestos contra a destruição de monumentos da cidade, como o Velho Mercado e o Convento. Todavia, a proximidade de João do Rio com a burguesia, sua circulação nos eventos da elite, parece favorecer a assimilação da modernização, enquanto Lima Barreto considera que alguns prédios são marcos da história e da memória, que deveriam ser preservados.

O temor da destruição da memória é revigorado em crônicas que, além de questionar o desprezo à memória da cidade, relacionam essa memória, muitas vezes, com a própria questão étnica. Revisitamos estudos que apontam o desenvolvimento do conceito de etnicidade, que surge

em decorrência dos estudos sobre raça, termo que se tornou inapropriado devido à negação de existência diferencial de raças biológicas.

Nossos estudos constataram, com base na análise dos diversos teóricos e os diversos enfoques dados à questão da etnicidade, que esta se trata de questão polêmica e complexa, em que é difícil alcançar um consenso. Todavia, verificamos que os estudos de Kabengele Munanga, são importantes para esclarecer o conceito, no contexto brasileiro. Verificamos também que entender o fenômeno da etnicidade, no Brasil, passa necessariamente por uma compreensão dos particularismos do racismo brasileiro, sobretudo a questão do preconceito de cor. As pessoas discriminam e são discriminadas em função da cor. De certa forma, a democracia racial foi considerada bem vinda no meio das elites brasileiros porque havia, entre os seus idealizadores, aqueles que declaravam que a tendência do país era a eliminação da raça negra em alguns séculos, em decorrência da miscigenação.

A literatura tornou-se, para Lima Barreto, um instrumento de militância política, para se posicionar contra as questões que lhe incomodavam, como a discriminação ao afro-descendente.³³ Verificamos que João do Rio, embora não assuma uma militância, também, se posiciona contra muitos problemas sociais, como o alijamento das classes sociais e, se observarmos os personagens das crônicas de *A alma encantadora das ruas*, podemos constatar que uma grande parte deles era de negros.

Tanto Lima Barreto quanto João do Rio utilizam-se do espaço para a criação literária das crônicas. Há uma aproximação em relação à descrição da cidade e do subúrbio, como espaços em confronto. No entanto, o olhar de Lima Barreto é aproximado. Constitui um lugar que lhe é muito familiar. Para João do Rio, no entanto, o que havia era o olhar distanciado para o lugar do outro. Percebemos que ambos compreendem a relação do espaço habitado com a memória e valem-se dele, cada um com suas especificidades, para criticar os problemas da modernização. Embora, em algumas de suas crônicas,³⁴ João do Rio estabeleça um certo elogio à modernização,³⁵ não deixa

³³ O termo é atual, mas atende perfeitamente à questão, mesmo se tratada em relação ao fim do século XIX e início do XX.

³⁴ A exemplo disso, tomamos a crônica “O automóvel” em *Cinematographo* e, também, “As mariposas do luxo”, em *A alma encantadora das ruas* (2008), em que declara: “É a hora indecisa em que o dia parece acabar e o movimento febril da rua do Ouvidor relaxa-se [...] Ainda não se acenderam os combustores, ainda não ardem a sua luz galvânica os focos elétricos.”

A descrição da calmaria do fim de tarde traz a ardente expectativa das luzes da moderna Rio de Janeiro.

de registrar a sua indignação quando ela ignora as tradições. Também fica claro o seu questionamento quando à separação entre pobres e ricos, em decorrência da urbanização. A título de exemplo, tomamos a crônica “Os livres acampamentos da miséria”. Nela, o caminho difícil feito pelas personagens, no trajeto que parte da cidade para o morro, demonstra a distância física e social entre um espaço e outro. Por outro lado, Lima Barreto questiona, de forma mais contundente, a estruturação de uma nova capital, na qual não eram contemplados aqueles que ajudaram a erguê-la.

Verificamos o desenvolvimento do conceito de etnicidade, progredindo a partir dos estudos de “raça”, termo que se mostrou inapropriado para lidar com os diversos aspectos que envolvem a questão. Em seguida, analisamos a relação entre etnia, discurso e memória, verificando que, através dos discursos, se cristalizam os antagonismos e as representações das diferenças, e que Lima Barreto e João do Rio valem-se, justamente, dos discursos que circulam na sociedade para refletir sobre as práticas sociais.

Ao percebermos, em Lima Barreto e em Paulo Barreto, olhares e vozes diferenciados, não estamos adotando um ponto de vista essencialista. Ao contrário, partimos da realidade do conflito racial brasileiro, à época em que escreveram suas obras, para constatar que ambos foram afetados pelos discursos que permearam essa fase. Os dramas e o dilema da identidade étnica aparecem em maior ou menor grau em suas obras, ainda que de forma indireta, seja na literatura militante de Lima Barreto, seja no aburguesamento de Paulo Barreto e em seus avessos. Percebe-se que, na obra de Paulo Barreto, não obstante as polêmicas em torno de sua etnicidade, há, sim, diversas referências ao negro e à cultura negra, nem sempre de cunho pejorativo, como se poderia pensar.

A etnicidade vivida por Lima Barreto, ainda que em meio aos dilemas, quando, por exemplo, nos diários, parece lamentar por ter nascido negro, apenas demonstra como ela é problemática, pois o constrange, o faz sofrer. Todavia, sua identidade se aproxima mais de uma etnicidade negra e o opõe à etnicidade branca. Ao contrário, João do Rio se afeiçoa intimamente à etnicidade branca e se distancia da etnicidade negra ou afro-descendente. O seu olhar é externo a todos os problemas da população negra, sua realidade é outra, é europeizada, é aburguesada. Isso nos parece uma definição em meio a uma sociedade burguesa que se quer branca.

³⁵ A título de exemplo, citamos as crônicas “Coluna Cinematographo 1”, “ Coluna cinematographo 3” e “Em Trem de luxo”, do livro *Vida vertiginosa*, de João do Rio. Como mostra Flora Süssekind (1987, p. 25), o autor se coloca em posição de louvação da modernidade, dela fazendo apologia, numa atitude de “encantamento evidente”.

Tanto Lima Barreto quanto João do Rio estiveram vulneráveis aos problemas étnicos e sociais que atravessaram a história da Velha República. A forma como responderam a essas demandas mostra a inventividade de ambos. Ainda que se possa pensar num silenciamento de João do Rio em relação à questão étnica, é preciso revisitar o próprio conceito de identidade para entender que a postura política do autor fala por si. Esse quase apagamento da etnicidade negra não representa um silenciamento da questão, mas um distanciamento.

O sentimento de pertencimento, em João do Rio, aproxima-o mais da etnicidade branca que da negra, ainda que isso possa se constituir em estratégia de defesa. O homem devorado pelo Rio (nas palavras de Renato Cordeiro Gomes) é o homem devorado pela cidade, uma cidade europeizada, branca, elitizada. A quem a cidade teria devorado? A Paulo Barreto, mulato? As escolhas do autor, desde a questão estética, renderam-lhe, dentre outras coisas, a entrada na Academia Brasileira de Letras, a consagração no universo cultural da Velha República.

Ao escritor Lima Barreto coube o caminho da militância, através da qual critica de fora para dentro a República e a sociedade elitista que a sustenta. A Paulo Barreto, a outra face do dilema étnico, a infiltração, para, de dentro da estrutura da República e legitimado pela cultura elitista, instaurar o desequilíbrio, a dúvida. Valem-se, os dois cronistas, do mesmo dilema que os confrontou, e optam por lugares e papéis diferentes na sociedade, para consolidar suas críticas às estruturas de poder.

Ainda que absorvam e negociem a etnicidade de forma diferente, Lima Barreto e João deixam em suas obras registros de elementos da etnicidade afro-descendente. Todavia, a frequência deles torna-se mais efetiva na obra de Lima Barreto. Não menos significativa, eu acredito. Na história das relações raciais no Brasil, a palavra sempre apresentou conflitos. O dilema de Gangazumba e de Zumbi – negociar, ou lutar, falar, ou calar – sempre esteve presente.

REFERÊNCIAS

Obras de Lima Barreto (utilizadas e, ou, mencionadas)

LIMA BARRETO, Afonso Henriques de. *Obras completas*. Organização [de] Francisco de Assis Barbosa; colaboração [de] Antônio Houaiss e Manuel Cavalcanti Proença. São Paulo: Brasiliense, 1956. v. 16.

LIMA BARRETO, Afonso Henriques de. *Numa e a Ninfa*. São Paulo: Brasiliense, 1956.

LIMA BARRETO, Afonso Henriques de. *Clara dos Anjos*. Rio de Janeiro: Garnier, 1990.

LIMA BARRETO, Afonso Henriques de. *Lima Barreto Toda Crônica*. Organização [de] Beatriz Resende e Rachel Valença. Rio de Janeiro. Agir, 2004. 2 v.

LIMA BARRETO, Afonso Henriques de. *Marginália*. São Paulo: Brasiliense, 1956.

LIMA BARRETO, Afonso Henriques de. *Os Bruzundangas*. São Paulo: Brasiliense, 1956.

LIMA BARRETO, Afonso Henriques de. *Recordações do escrivão Isaías Caminha*. São Paulo: Brasiliense, 1976.

LIMA BARRETO, Afonso Henriques de. *Recordações do Escrivão Isaías Caminha*. São Paulo: Ediouro, 1943.

LIMA BARRETO, Afonso Henriques de. *Um longo sonho do futuro: diários, cartas, entrevistas e confissões dispersas*. Rio de Janeiro: Graphia Editorial, 1993.

LIMA BARRETO, Afonso Henriques de. *Vida e morte de M. J. Gonzaga de Sá*. São Paulo: Brasiliense, 1956.

Obras sobre Lima Barreto (utilizadas e, ou, mencionadas)

AFONSO, João. *Calvários e porres do pingente Afonso Henriques de Lima Barreto*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.

ALENCAR, Antônia Cristina. *Confissões dispersas: ficção, memória e história em Lima Barreto*. 1995. 264 f. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira) – Programa de Pós-graduação em Letras – Estudos Literários da FALE-UFMG, Belo Horizonte, 1995.

BARBOSA, Francisco de Assis. *A vida de Lima Barreto*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1952.

COELHO, Haydée Ribeiro. *Retórica da ficção e do nacionalismo em Triste fim de Policarpo Quaresma: a construção narrativa de Lima Barreto*. 1981. 100 f. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira) – Programa de Pós-graduação em Letras – Estudos Literários da FALE-UFMG, Belo Horizonte, 1981.

CRUZ, Adélcio de Souza. *A identidade étnica como dilema*. 2002. 104 f. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira) – Programa de Pós-graduação em Letras – Estudos Literários da FALE-UFMG, Belo Horizonte, 2002.

CURY, Maria Zilda Ferreira. *Visão de mundo em Lima Barreto*. 1980. 217 f. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira) – Programa de Pós-graduação em Letras – Estudos Literários da FALE-UFMG, Belo Horizonte, 1980.

FIGUEIREDO, Carmem Lúcia Negreiros de. *Lima Barreto e o fim do sonho republicano*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995.

FIGUEIREDO, Carmem Lúcia Negreiros de. *Trincheiras de sonhos: ficção e cultura em Lima Barreto*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1998.

SILVA, Amauri Rodrigues. *Poder e Linguagem. A condição humana em Triste fim de Policarpo quaresma*. 1997. 186 f. Dissertação (Mestrado) – Departamento de Teoria da Literatura e Literaturas, Brasília, 1997.

Obras de João do Rio (utilizadas e, ou, mencionadas)

RIO, João do. *A alma encantadora das ruas*. Companhia das Letras, São Paulo. 2008.

RIO, João do. *As religiões no Rio*. Rio de Janeiro: Organização Simões, 1951.

RIO, João do. *Cinematographo: crônicas cariocas*. Porto: Chardron de Lello & Irmão, 1909.

RIO, João do. *O Momento Literário*. Rio de Janeiro: Garnier, [1905].

Obras sobre João do Rio (utilizadas e, ou, mencionadas)

CARMEM, Lúcia Tindó Secco. *Morte e prazer em João do Rio*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, Instituto Estadual do Livro, 1978.

GOMES, Mayra R. *Jornalismo e ciências da linguagem*. São Paulo: Hacker, Edusp, 2000.

GOMES, Mayra R. *Poder no jornalismo: discorrer, disciplinar, controlar*. São Paulo: Hacker, Edusp, 2003.

GOMES, Renato Cordeiro. *João do Rio: vielas do vício, ruas da graça*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1996.

GOMES, Renato Cordeiro. *João do Rio*. Rio de Janeiro: Agir, 2005.

MARINHO, Maíra Rangel. *João do Rio: o dândi e a cidade*. Brasília: Departamento de sociologia da Universidade de Brasília. 2004.

MEDEIROS, Gutemberg. *Urbanidade e metajornalismo nas matrizes da Modernidade: memória textual nas produções de Lima Barreto e João do Rio no início do século XX*. 2009. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

MESSER, Orna. *João do Rio: Notícias do dândi*. 1989. Dissertação (Mestrado) – Universidade de Campinas, Campinas, 1989.

NOVAES, Aline da Silva. *O discurso de João do Rio: poder no jornalismo durante a modernização*. Revista Contemporânea, [S. l.], n. 2, 2009.

NOVAES, Aline da Silva. *Os cinematographos de João do Rio: a crônica-reportagem e a cinematografia das letras*. 2009. 124 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

OLIVEIRA, Cristiane Jesus de. *Nas entrelinhas da cidade - A Reforma Urbana do Rio de Janeiro no início do século XX e sua imagem na literatura de Paulo Barreto*. 2006. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2006.

SÜSSEKIND, Flora. *Cinematógrafo de letras: literatura, técnica e modernização no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

Obras gerais

ABRAHÃO, Bruno Otávio de Lacerda; SOARES, ANTONIO JORGE. Uma análise sobre o caso “Grafite x Desábato” à luz do Racismo à Brasileira. *Revista esporte e sociedade*, Rio de Janeiro, Ano 2, n.5, mar./jun. 2007.

ARRIGUCCI JR., Davi. *"Fragmentos sobre a crônica"*. In: ARRIGUCCI JR., Davi. *Enigma e comentário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

ASSIS, Machado de; DUARTE, Eduardo de Assis. *Machado de Assis afro-descendente: escritos de caramujo* (antologia). Rio de Janeiro: Pallas; Belo Horizonte: Crisálida, 2007.

BACELAR, Jeferson; CARDOSO, Carlos (Org.). *BRASIL: um país de negros?* Rio de Janeiro: Pallas, 1999.

BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da poética de Dostoiévski*. 3. ed. Tradução de Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

BERND, Zilá. *Poesia negra brasileira. Antologia*. Porto Alegre, AEG Editora, 1992.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BOBBIO, Norberto. Os intelectuais e o poder. In: BOBBIO, Norberto; SANTILLÁN, José Florencio Fernandez. *Norberto Bobbio: o filósofo e a política: antologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2003.

CANDIDO, Antônio. A vida ao rés-do-chão. In: FUNDAÇÃO CASA DE RUI BARBOSA. SETOR DE FILOLOGIA. *A crônica: o gênero, sua fixação e suas transformações no Brasil*. Campinas: Unicamp; Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1992.

CHAUÍ, Marilena. Cultura e democracia. *Crítica e emancipación: Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*, Buenos Aires, ano 1, n. 1, jun. 2008.

CHAVIN, Jean-Pierre. *O poder pelo avesso: mandonismo, dominação e impotência em três episódios da literatura brasileira*. 2006. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

COELHO, Nelly Novaes. *Literatura & Linguagem: a obra literária e a expressão linguística*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

COSTA, Sérgio. *A mestiçagem e seus contrários - etnicidade e nacionalidade no Brasil contemporâneo*. Tempo Social: Rev.Sociol. USP, São Paulo, v. 13, n. 1, p. 143-158, maio 2001.

COSTA, Sérgio. *Dois Atlânticos*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

COUTINHO, Afrânio. Ensaio e crônica. In: COUTINHO, Afrânio. *A literatura no Brasil*. São Paulo: Global, 2003.

CUTI. *A consciência do impacto nas obras de Cruz e Souza e de Lima Barreto*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

DU BOIS, William E. B. *As almas da gente negra*. Rio de Janeiro: Lacerda, 1999.

DUARTE, Eduardo de Assis. *Literatura, política, identidades: ensaios*. Belo Horizonte: FALE-UFMG, 2005.

FAORO, Raymundo. *Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro*. 16. ed. São Paulo: Globo, 2004.

FERNANDES, Florestan (1974) *A revolução burguesa no Brasil Guanabara*, Rio de Janeiro, Cortez, p.205.

FIGUEIREDO, Carmem Lúcia Negreiros de. *Crítica à invenção do Brasil. Paisagem, identidade e literatura*. 2002. Terra Roxa e outras terras. Revista de estudos literários. Universidade Estadual de Londrina. Disponível em : http://www.uel.br/pos/letras/terraroja/g_pdf/vol2/V2_CLNF.pdf ISBN:1678-2054.

FIGUEIREDO, Eurídice. Identidade nacional e identidade cultural. In: FIGUEIREDO, Eurídice. *Conceitos de literatura e cultura*. Juiz de fora: Editora UFJF, 2005.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Tradução de Laura A. Sampaio. 6. ed. São Paulo: Loyola, 2000.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 2004.

FREITAS, M. T. A. Bakhtin e Vigotski: um encontro possível. In BRAIT, Bete. (Org.). *Bakhtin: dialogismo e construção do sentido*. São Paulo: Unicamp, 1997.

GATES JR., Henry Louis. A escuridão do escuro: uma crítica do signo e o macaco significador. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (Org.). *Pós-modernismo e política*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

GILROY, Paul. *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*. Tradução de C. K. Moreira. São Paulo: Editora 34, 2001.

GOMES, Heloisa Toller. Visíveis e invisíveis grades: vozes de mulheres na escrita afro-descendente contemporânea. *Caderno Espaço Feminino*, Uberlândia, v. 12, n. 15, jul./dez. 2004.

HALBWACCS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2004.

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

HALL, Stuart. Pensando a diáspora. Reflexões sobre a terra no exterior. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HALL, Stuart; SOVIK, Liv; RESENDE, Adelaine La Guardia. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006. (Humanitas).

HUYSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

LAFETÁ, João Luís. *1930: a crítica e o modernismo*. São Paulo: Duas Cidades, 1974.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. São Paulo: Editora UNICAMP, 2003.

LINS, Osman. *Lima Barreto e o espaço Romanesco*. 1973. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1973.

MAGALHÃES, Junior. *Antologia de humorismo e sátira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1956.

MAGGIE, Yvonne; REZENDE, Cláudia Barcellos (Org.). *Raça como retórica: a construção da diferença*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

MARCONDES FILHO, Ciro. *Comunicação e jornalismo. A saga dos cães perdidos*. 2. ed. São Paulo: Hacker, 2002.

MARTINS, Ana Luiza. *Revistas em revista: imprensa e práticas culturais em tempos de República (1890- 1922)*. São Paulo: EDUSP, 2001.

MARTINS, Dileta Silveira. *O estudo da crônica*, 1985. Mimeografado.

MARTINS, Dileta Silveira. *As faces cambiantes da crônica moreyriana*. 1977. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1977.

MICELI, Sérgio. *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

MIRANDA, Wander M. *Arquivos literários*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

MUNANGA, Kabenguele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional x identidade negra*. Petrópolis: Vozes, 1999.

MUNANGA, Kabenguele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*. São Paulo: Autêntica. 2002.

ORLANDI, Eni. Silêncio e implícito. In: Guimarães, Eduardo (Org.). *História e sentido na linguagem*. Campinas: Unicamp, 1992.

ORLANDI, Eni. *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. Campinas: Unicamp, 1992.

ORLANDI, Eni. *Terra à vista. Discurso do confronto: velho e novo mundo*. São Paulo: Cortez; Campinas: Unicamp, 1990.

PEREIRA, Wellington. *Crônica: a arte do útil e do fútil*. Salvador: Calandra, 2004.

POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. *Teorias da etnicidade*, seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras, de Fredrik Barth. São Paulo: Editora da Unesp, 1998.

SÁ, JORGE de. *A crônica*. São Paulo: Ática, 1997.

SANTOS, Joel Rufino. *Épuras do Social: como podem os intelectuais trabalhar para os pobres*. São Paulo: Global, 2004.

SELIGMANN, Márcio. *História, memória e literatura: o testemunho na era das catástrofes*. Campinas: Unicamp, 2003.

SOVIK, Liv. *Aqui ninguém é branco*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2009.

WEBER, Max. *Economia e sociedade* Tradução de R. Barbosa e K. E. Barbosa. Brasília: Editora da UNB, 1991. v. 1.

Referências eletrônicas

www.lettras.ufmg.br/literafrro. Acesso em: 15 out. 2010.

www.academia.org.br/ABL. Acesso em: 15 out. 2010.

www.uel.br/pos/lettras/terraroixa/g_pdf/vol2/V2_CLNF.pdf. Acesso em 15 out. 2010.