



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
INSTITUTO DE LINGUAGENS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DE LINGUAGEM

TALITHA JESUS CARMO SOUSA

A IDENTIDADE DO NEGRO NO SÉCULO XIX PELA POESIA DE LUIZ GAMA

Cuiabá/MT
2025

TALITHA JESUS CARMO SOUSA

A IDENTIDADE DO NEGRO NO SÉCULO XIX PELA POESIA DE LUIZ GAMA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagem da Universidade Federal de Mato Grosso como requisito para a obtenção do título de Mestre em Estudos de Linguagem na Área de Concentração de Estudos Literários.

Linha de Pesquisa: Literatura, Sociedade e Identidades.

Orientadora: Prof.^a Dra. Maria Perla Araújo Morais.

Cuiabá/MT
2025

Dados Internacionais de Catalogação na Fonte.

S725i Sousa, Talitha Jesus Carmo.

A identidade do negro no século XIX pela poesia de Luiz Gama [recurso eletrônico] / Talitha Jesus Carmo Sousa. -- Dados eletrônicos (1 arquivo : 108 f., pdf). -- 2025.

Orientadora: Maria Perla Araújo Morais.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Mato Grosso, Instituto de Linguagens, Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagem, Cuiabá, 2025.

Modo de acesso: World Wide Web: <https://ri.ufmt.br>.

Inclui bibliografia.

1. Identidade negra; Escravização; Luiz Gama; Poesia. I. Morais, Maria Perla Araújo, orientador. II. Título.



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
PRÓ-REITORIA DE ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DE LINGUAGEM

FOLHA DE APROVAÇÃO

TÍTULO: A IDENTIDADE DO NEGRO NO SÉCULO XIX PELA POESIA DE LUZ GAMA

AUTORA: MESTRANDA TALITHA JESUS CARMO SOUSA

Dissertação defendida e aprovada em 13 de março de 2025.

COMPOSIÇÃO DA BANCA EXAMINADORA

1. DOUTORA MARIA PERLA ARAÚJO MORAIS (PRESIDENTE BANCA/ORIENTADORA)

INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO - UFMT

2. DOUTORA DIVANIZE CARBONIERI (MEMBRO INTERNO)

INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO - UFMT

3. DOUTORA LYANNA COSTA CARVALHO (MEMBRO EXTERNO)

INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS - UFT

4. DOUTORA ANA PAULA DE SOUZA (SUPLENTE)

INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO - UFMT

5. DOUTORA ROSELI BODNAR (SUPLENTE)

INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS - UFT

Cuiabá-MT, 13 de março de 2025.



Documento assinado eletronicamente por **MARIA PERLA ARAUJO MORAIS, Docente da Universidade Federal de Mato Grosso**, em 14/03/2025, às 10:55, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Lyanna Costa Carvalho, Usuário Externo**, em 14/03/2025, às 12:00, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **DIVANIZE CARBONIERI, Docente da Universidade Federal de Mato Grosso**, em 14/03/2025, às 14:06, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site http://sei.ufmt.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **7691856** e o código CRC **E8E6ED0F**.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, a Deus pelo fôlego de vida, pessoas que colocou diante de mim e pelas oportunidades. Que eu possa aproveitá-las.

À minha mãe, Gercina, pelo companheirismo, pelas orações e por acreditarem em mim e ser esta base tão firme e sólida.

A meu pai, Walcy (in memoriam), sua partida, repentina, deixou muita saudade, meu grande herói e meu maior incentivador.

À minha irmã, Estefânia, pelo apoio incondicional e por dividir os cuidados durante o tratamento de papai, que sofreu um AVC, no início deste mestrado.

À minha orientadora Professora Dra. Maria Perla Araújo Moraes, pelas ideias, correções e pelo privilégio de ser sua orientanda, que foi fundamental para o meu caminhar.

À banca examinadora, composta pelas professoras Divanize Carbonieri e Viviane Cristina Oliveira, por aceitar nosso convite e avaliar meu trabalho colaborando com comentários tão pertinentes e tão preciosos para a sua finalização.

Agradeço a todos os professores do programa de pós-graduação em Estudos de Linguagem da Universidade Federal de Mato Grosso pela mediação do conhecimento.

À coordenação do programa, pela paciência e prestatividade.

Agradeço, também, aos meus amigos, Fernando e Fernanda pela leitura, companhia durante esta jornada, compartilhando anseios, frustrações e palavras de incentivo.

Aos irmãos de fé em Cristo Jesus, pelo acolhimento, orações e palavras de ânimo nos tempos difíceis.

Todos foram, a seu modo, de fundamental importância e deixaram memórias felizes durante a jornada.

RESUMO

O presente trabalho analisa a discussão sobre a identidade do negro no século XIX na poesia de Luiz Gama. Assim, busca-se a análise da obra *Primeiras Trovas Burlescas de Getulino*, cuja primeira edição foi publicada em 1859. A pesquisa mostra-se relevante, entre outros motivos, por tentar compreender a identidade do negro, pela lupa do autor, que deixou diversos poemas em sua única obra. O objetivo consiste em mostrar os contextos histórico e literário sobre o abolicionista Luiz Gama, sobretudo seu silenciamento e esquecimento. A pesquisa descreve, inicialmente, o panorama histórico, literário e conceitual sobre a sociedade escravista e o tratamento que era imposto aos escravizados. Depois, traz o conceito de identidade e suas múltiplas faces, focalizando aspectos importantes para se pensar na discussão sobre identidade negra na poesia de Gama. Finaliza com a análise dos poemas de Luiz Gama. A abordagem foi qualitativa, com uma fase inicial exploratória, seguida da descritiva, com a coleta de dados feita na literatura. Para auxiliar nossa análise, busca-se o embasamento teórico em KILOMBA (2019), FERREIRA (2011), FAUSTINO (2018), GAMA (2022), ALMEIDA (2018), BENTO (2022), BROOKSHAW (1983), GORENDER (1978), MENNUCCI (1938) dentre outros a serem estudados.

Palavras-chave: Identidade negra; Escravização; Luiz Gama; Poesia.

ABSTRACT

This paper analyzes the discussion on black identity in the 19th century in the poetry of Luiz Gama. Thus, it seeks to analyze the work *Primeiras Trovas Burlescas de Getulino*, whose first edition was published in 1859. The research proves relevant, among other reasons, because it tries to understand black identity through the magnifying glass of the author, who left several poems in his only work. The objective is to show the historical and literary contexts about the abolitionist Luiz Gama, especially his silencing and oblivion. The research initially describes the historical, literary and conceptual panorama of the slave society and the treatment that was imposed on the enslaved. Then, it presents the concept of identity and its multiple faces, focusing on important aspects to think about the discussion on black identity in Gama's poetry. It ends with the analysis of Luiz Gama's poems. The approach was qualitative, with an initial exploratory phase, followed by a descriptive phase, with the collection of data from the literature. To aid our analysis, we seek the theoretical basis in KILOMBA (2019), FERREIRA (2011), FAUSTINO (2018), GAMA (2022), ALMEIDA (2018), BENTO (2022), BROOKSHAW (1983), GORENDER (1978), MENNUCCI (1938) among others to be studied.

Palavras-chave: Black identity; Slavery; Luiz Gama; Poetry.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	10
2	CENÁRIO HISTÓRICO E LITERÁRIO DA VIVÊNCIA DE LUIZ GAMA.....	13
2.1	Sobre o Autor	13
2.2	Contexto Histórico.....	18
2.3	Silenciamento e Invisibilidade do Sujeito Negro na Literatura	31
3	UMA DISCUSSÃO SOBRE A IDENTIDADE NEGRA NO SÉCULO XIX.....	43
3.1-	Identidade	44
3.2-	Identidade Negra X Identidade Nacional.....	46
4	A IDENTIDADE NEGRA NA POESIA DE LUIZ GAMA.....	59
4.1	Aspectos gerais sobre as duas edições da obra <i>Trovas Burlescas de Getulino</i> , de Luiz Gama .	59
4.2	Aspectos gerais sobre a sátira	64
4.3	A perspectiva do negro pelos poemas de Gama.....	67
4.3.1	“Lá vai verso!”	67
4.3.2	“Sortimento de gorras para a gente do grande tom”	73
4.3.3	“Quem sou eu?”	79
4.3.4	“No álbum”	85
4.3.5	“Minha mãe”	88
4.3.6	“Meus amores”	92
5-	CONSIDERAÇÕES FINAIS	97
	REFERÊNCIAS	101

1 INTRODUÇÃO

Segundo Ginzburg (2010, p. 124), “a memória coletiva que a sociedade brasileira elabora para si mesma, dinamicamente, tem as marcas e as limitações de experiências da opressão”. Estas marcas da opressão foram vivenciadas, ao longo da História, de forma intensa e cruel pela população negra. Nesse ínterim, a escravização maciça dos negros do século XVI ao XIX deixou cicatrizes que se revelam até a atualidade de diferentes formas, entre elas, no apagamento e silenciamento dessa população.

Como a literatura dá forma aos eventos, recriando-os, é possível observar no apagamento do escritor Luiz Gama (1830–1882) em nossa história literária um tema revelador do que é o Brasil. Como bem definiu Ferreira (2011), as vozes múltiplas de Gama tiveram um papel importante na sociedade brasileira e, principalmente, na formação identitária do negro africano da diáspora. Apresentá-lo e reconhecer sua literatura é mostrar sua importância, resistência e luta, a partir da ótica de um negro, escravizado, advogado, jornalista e abolicionista; é, também, confrontar um panorama que desconsidera a existência da população negra como formadora da nação.

Luiz Gonzaga Pinto da Gama era poeta, jornalista, escritor, orador e advogado provisionado. Nascido em 21 de junho de 1830, em Salvador, filho da africana Luísa Mahin, da nação Nagô, e de um fidalgo português, cujo nome jamais foi revelado. Nasceu livre, porém foi vendido pelo próprio pai para ser escravizado ilegalmente aos 10 anos, em 1840. Como autodidata, dedicou-se aos estudos. Tornou-se um brilhante advogado e um dos precursores do movimento abolicionista, fazendo uso das leis vigentes à época a fim de libertar centenas de escravizados. Faleceu em São Paulo, em 24 de agosto de 1882, aos 52 anos.

Ferreira (2011) apontou Luiz Gama como o primeiro autor negro que se “enuncia enquanto tal” e também o primeiro a exaltar a mulher negra, porém permaneceu, durante várias décadas, ausente do cânone da literatura brasileira. Gama surge como o primeiro poeta nacional a enaltecer os valores culturais dos negros e mostrar a ampla participação desta população na formação de nosso país.

Para Cândido (1981, p. 29), “a palavra é um molde renovável a cada experiência, permanecendo sempre aquém da sua plenitude fugaz e irreproduzível”. As palavras de Luiz Gama deixadas na sua única obra ou coletânea de poesias, denominada *Primeiras Trovas Burlescas de Getulino*, serão objeto desta pesquisa. Esta obra teve duas edições,

sendo a primeira, com 22 poemas, publicada em 1859; enquanto a segunda, com 41 poemas, foi publicada em 1861.

Gama também escreveu outros poemas que não constam nas duas edições de seu livro, mas foram publicados nos jornais da imprensa da época. Posto isso, para esta pesquisa, o corpus utilizado foi o livro intitulado *Primeiras Trovas Burlescas – Luiz Gama*, organizado pela pesquisadora Lígia Fonseca Ferreira e publicado em 2000, pela editora Martins Fontes. É uma coletânea que contempla todos os poemas das duas edições originais de *Primeiras Trovas Burlescas de Getulino*, além dos outros poemas do autor que foram publicados na imprensa local.

A obra de Gama é, em maior parte, de natureza satírica, contando alguns poemas com uma grandeza lírica como, por exemplo, “Minha mãe” e “No cemitério de S. Benedito em São Paulo”. As críticas, pontualmente presentes nos versos, eram dirigidas à classe política, ao clero, ao sistema judiciário da época, entre outros.

A pesquisa deste trabalho se justifica em razão de trazer à baila a importante história de Luiz Gama. Por meio de seu olhar, pode-se enxergar outras perspectivas e escutar outras vozes que foram esquecidas e silenciadas ao longo da trajetória da nossa história literária. Também se espera conhecer a discussão sobre a identidade do negro escravizado e a luta pela liberdade na visão desse autor. Por fim, esta pesquisa contribui na desconstrução de estereótipos que moldaram os pensamentos e as ações passadas de gerações a gerações — como o fato de “não existir” escritores negros no século XIX.

Estudar a literatura de Gama é observar uma herança histórica, construída de forma subjetiva e simbólica, como um processo contínuo. De acordo com Bento, é necessário observamos essas heranças construídas pelo povo negro:

Trata-se da herança inscrita na subjetividade do coletivo, mas que não é reconhecida publicamente. O herdeiro branco se identifica com outros herdeiros brancos e se beneficia dessa herança, seja concreta, seja simbolicamente; em contrapartida, tem que servir ao seu grupo, protege-lo e fortalece-lo. Este é o pacto, o acordo tácito, o contrato subjetivo não verbalizado: as novas gerações podem ser beneficiárias de tudo que foi acumulado, mas têm que se comprometer “tacitamente” a aumentar o legado e transmitir para as gerações seguintes, fortalecendo seu grupo no lugar de privilégio, que é transmitido como se fosse exclusivamente mérito. E no mesmo processo excluir os grupos “não iguais” ou não suficientemente meritosos (Bento, 2022, p. 24 e 25).

A dissertação está estruturada em três capítulos principais. O primeiro capítulo apresenta ao leitor a questão histórica, em especial discute alguns aspectos do período de escravidão brasileiro e sua relação com a literatura do século XIX. Além disso, discutimos o silenciamento do sujeito negro em nossa Literatura Brasileira. Sabemos que,

quando observamos o estudo dessa literatura nos principais manuais, como Cândido (1975 e 1976) e Bosi (2015), observamos a ausência de Luiz Gama. Nesses manuais, argumenta-se que, no século XIX, época em que Gama escreveu, a literatura apresenta uma tendência de forjar ou construir uma identidade brasileira, a partir de dois elementos formadores da nação: o indígena e o português. Portanto, observamos que não é somente Luiz Gama que está excluído dos manuais e da nação, mas a própria população negra se encontra silenciada dentro da crítica e dos textos literários.

O segundo capítulo inicia-se com a apresentação do tema, objeto deste estudo: a identidade. O enfoque consiste em discutir não apenas a identidade do autor Luiz Gama, mas os aspectos importantes para se pensar na identidade da população negra do século XIX, como as relações com locais de onde os escravizados foram sequestrados e seus laços de pertença, dentre eles a religiosidade/ancestralidade e a língua. Esses aspectos são importantes porque estão presentes nos poemas de Gama, se constituindo em traços que o escritor levantou para construir um rosto para os sujeitos negros no século XIX.

No último capítulo, por fim, apresentamos uma análise de trechos de seus poemas e como o autor discute a identidade do negro. Analisaremos os seguintes poemas: “Lá vai verso!”, “Sortimento de gorras para a gente do grande tom”, “Quem sou eu?”, “No Álbum”, “Minha mãe” e “Meus amores”.

Os escritos de Gama são um excelente espaço para a reflexão sobre as identidades negra e nacional, além dos desdobramentos naquele período histórico, marcado pela luta antiescravista e pela relação entre os escravizados — os quais eram, em sua maioria, provenientes do continente africano. Deste modo, nos próximos tópicos, iniciaremos uma reflexão para conhecer um pouco mais da história e da identidade negra através dos poemas de um dos seus mais ilustres representantes, Luiz Gama.

2 CENÁRIO HISTÓRICO E LITERÁRIO DA VIVÊNCIA DE LUIZ GAMA

No século XIX, o Brasil foi marcado por muitas transformações sociais e históricas, como a vinda da família real para o país, em 1808, e abertura de portos, marcando o fim do pacto colonial; a revolta de Malês, em 1835; a Balaiada entre os anos de 1838 e 1841; a Lei Eusebio de Queiroz e a Lei de terras, ambas de 1850. A lei Eusebio oficializou a proibição do tráfico negreiro no Brasil. Enquanto, a lei de terras, foi um marco para consolidação e registro dos latifúndios. Segundo Stédile (2005, p.23) “a lei n.601, de 1850, foi então o batistério do latifúndio no Brasil. Ela regulamentou e consolidou o modelo de grande propriedade rural, que é a base legal, até os dias atuais, para a estrutura injusta da propriedade de Terras o Brasil”.

Destacamos, ainda, para esta pesquisa, três grandes marcos: em 1822, a proclamação da independência do Brasil com relação a Portugal; em 1888, a abolição formal da escravidão; e, em 1889, a Proclamação da República.

Nos dois últimos eventos, Luiz Gama encontrava-se bastante envolvido com ambas as causas. Infelizmente, não pôde vivenciar estas duas grandes consolidações após sua árdua luta, uma vez que falece em 1882. A trajetória de sua vida mostra sua dedicação para que o Brasil abolisse a escravidão e proclamasse a República. Embora a tardia libertação dos escravizados não tenha engendrado uma efetiva liberdade e cidadania para a população negra, a publicação da Lei Áurea foi uma importante conquista para os abolicionistas da época.

Assim, nos próximos tópicos, descreveremos um pouco da vida do ex-escravizado, poeta, jornalista e advogado Luiz Gama. Em seguida, apresentaremos destaques para alguns conceitos e recortes históricos/literários. Dessa forma, compreenderemos melhor a herança histórica da escravização refletida tanto no século XIX quanto na atualidade, pois a sociedade brasileira ainda a percebe e vivencia, mesmo que de forma velada.

2.1 Sobre o Autor

Luiz Gonzaga Pinto da Gama nasceu em 21 de junho de 1830, em Salvador, no Estado da Bahia, filho da africana Luísa Mahin, da nação Nagô, e de um fidalgo português. Faleceu em São Paulo, em 24 de agosto de 1882, aos 52 anos. Vejamos um pouco de sua biografia:

Baiano de Itaparica, filho de uma negra livre e de um fidalgo português, o mulato Luiz Gama tornara-se abolicionista depois de viver na pele as injustiças da escravidão. Era ainda uma criança de dez anos quando seu pai, às voltas com dificuldades financeiras, não teve pudores de vendê-lo como escravo para um comerciante do Rio de Janeiro. Levado mais tarde para Campinas, no interior de São Paulo, fugiu do cativo, estudou letras como autodidata e tornou-se um rábula – praticante da advocacia sem diploma universitário. Era um homem ousado e corajoso. Sozinho, conseguiu libertar mais de quinhentos escravos. Em um famoso processo de 1870, defendeu um escravo que matara seu senhor. Seu argumento assustou os fazendeiros: todo cativo que mata seu dono age em legítima defesa (Gomes, 2013, p. 216).

Luiz Gama, como mencionado acima, apesar de nascer livre, foi vendido pelo seu pai de forma ilegal e escravizado desde então. O escritor nunca revelou a identidade do seu pai. Na carta de Luiz Gama a Lúcio Mendonça, há um trecho em que deixa o registro abaixo:

Meu pai, não ousa afirmar que fosse branco, porque tais afirmativas neste país, constituem grave perigo perante a verdade, no que concerne a melindrosa presunção das cores humanas: era fidalgo; e pertencia a uma das principais famílias da Baía, de origem portuguesa. Devo poupar a sua infeliz memória uma injúria dolorosa, e o faço ocultando o seu nome (Mennuci, 1938, p. 21).

Após ser vendido em 1840, seguiu de Salvador para o sul do país. Passou pelo Rio de Janeiro, depois por Santos e posteriormente por Campinas. Nesta última cidade paulista, sofreu rejeição pelo local de seu nascimento, por ser baiano, considerado rebelde. Em outro trecho da referida carta, revelou: “fui escolhido por muitos compradores, nesta cidade, em Jundiaí e Campinas; e, por todos repellido, como se repelem cousas ruins, pelo simples fato de ser eu ‘baiano’” (Mennuci, 1938, p. 23).

Em seguida, dirigiu-se para São Paulo. Como refugio, o comerciante Antônio Pereira Cardoso comprou Luiz Gama e passou a ser seu “dono”. Na casa desse homem, Gama conheceu o pensionista e estudante Antônio Rodrigues do Prado Júnior, o qual lhe ensinou as primeiras letras. Aprendeu, então, a ler e a escrever aos 17 anos. Sobre esta mediação de conhecimento, seguem as palavras de Gama na carta:

Em 1847, contava eu 17 anos, quando para a casa do sr. Cardoso veio morar, como hóspede, para estudar humanidades, tendo deixado a cidade de Campinas, onde morava, o menino Antônio Rodrigues do Prado Junior, hoje doutor em direito, ex-magistrado de elevados méritos, e residente em Mogi-Guassú, onde é fazendeiro. Fizemos amizade íntima, de irmãos diletos, e ele começou a ensinar-me as primeiras letras (Mennuci, 1938, p. 23).

A história de Luiz Gama, por conseguinte, mudou. Sua alfabetização teve papel de suma importância para guiar seus futuros passos. O primeiro deles diz respeito a seu

envolvimento ativo a fim de conquistar sua própria liberdade. Deixou de ser escravizado quando montou um processo para conquistar a sua liberdade. Assim, em causa própria, nasceu o dedicado e ilustre abolicionista. Sentiu na própria pele os dois lados: o de escravizado e depois na luta para conseguir, por meio de provas irrefutáveis, sua liberdade.

Posteriormente, iniciou sua carreira militar, com seu alistamento na Guarda Municipal, aos 18 anos. Tornou-se, dois anos mais tarde, ordenança do chefe de polícia, o Conselheiro Francisco Maria de Souza Furtado de Mendonça, que também era professor de uma faculdade de direito. Assim, aproveitou essa oportunidade e a ajuda do mestre para frequentar a biblioteca e dar inícios aos estudos nas áreas jurídica e literária. Por conseguinte, tornou-se bibliotecário temporário na Faculdade do Largo de São Francisco.

Gama, como autodidata, se dedicou aos estudos. Não pôde cursar e obter o título de bacharel em Direito, embora tenha frequentado a faculdade de Direito, mas como ouvinte. Depois, conseguiu uma licença para trabalhar como advogado provisionado. Segundo Lima (2024, p. 336), “Gama convenceu o juiz, obteve a licença e entraria na década de 1870 habilitado para advogar na comarca de São Paulo. Mais tarde, ele, conseguiria habilitação para advogar em outras comarcas, a exemplo de Jundiaí e Campinas”.

Ademais, Gama se tornou um grande abolicionista e utilizou várias leis que, de maneira progressiva, visavam a libertação de alguns grupos de escravizados. Essas leis existiam, mas não eram postas em práticas. Destacou-se com suas defesas escritas e orais. Fraga explica a relação do poeta com a justiça:

Luiz Gama, em sua cruzada pela libertação dos negros, escolhera o caminho da lei e para isso fizera-se advogado. Acreditava na Justiça, embora muitas vezes tivesse que enfrentar obstáculos quase intransponíveis para alcançá-la (Fraga, 2005, p. 28).

Em uma de suas defesas para libertar um negro escravizado, foi indagado pelo senhor que não se conformava com a atitude do escravizado em querer sua liberdade. Diante desse questionamento, Gama deu uma resposta acertada: “– Falta-lhe – entreviu, dando uma palmada no ombro do preto – falta-lhe o direito de ser infeliz, onde, quando e como queira! E libertou o negro” (Mennuci, 1938, p. 147).

Em 1854, Luiz Gama abandonou a carreira militar após ser punido por uma suposta insubordinação. Depois, começou sua carreira como amanuense¹ da Secretaria de Polícia de São Paulo, onde permaneceu por doze anos. Neste período, dedicou-se à imprensa e publicou, em 1859, a primeira edição do seu livro *Primeiras Trovas Burlescas de Getulino*. Ainda nesse ano, nasceu seu único filho com Claudina Fortunata Sampaio.

A coragem de Luiz Gama, por sua não hesitação em “desmascarar pela imprensa – o grande instrumento de contrapoder da época – a falsidade de nossas pretensas elites” (Comparato, 2011, p. 02), é assim descrita no prefácio de *Primeiras Trovas Burlescas – Luiz Gama*, de Lígia Fonseca Ferreira. E, ainda, ressalta-se que:

O menino negro, vendido como escravo pelo próprio pai quando tinha dez anos, tendo aprendido a ler e a escrever somente aos dezessete anos, tornou-se um intelectual apurado e o maior advogado de escravos que este país conheceu. Praticamente sozinho, logrou livrar do cativeiro ilegal mais de quinhentos negros – fato sem precedentes na história mundial da advocacia (Comparato, 2011, p. 02).

Comparato (2011) também aponta dois grupos alvos da escrita desmascaradora de Gama: os clérigos e os magistrados. Estes grupos desenvolveram um importante papel de legitimação da escravidão negra. Vejamos um trecho do poema “Quem sou eu?”:

Não tolero o magistrado,
Que do brio descuidado,
Vende a lei, trai a justiça
- Faz a todos injustiças –
Com rigor deprime o pobre,
Presta abrigo ao rico, ao nobre,
E só acha horrendo crime
No mendigo, que deprime.
- N’este dou com dupla força,
Té que a manha perca ou torça.
Fujo às léguas do lojista,
Do beato e do sacrista –
Crocodilos disfarçados,
Que se fazem muito honrados,
Mas que, tendo ocasião,
São mais feros que o Leão (Gama, 1974, p. 112).

No artigo “Emancipação”, publicado no jornal *Gazeta do Povo*, em 1º de dezembro de 1880, Gama descortinou o preconceito da cor no Brasil. O defeito, na sociedade brasileira, seria a cor e essa crença enriquecia os homens brancos. As palavras de Gama ainda hoje nos chocam:

¹Amanuense é o funcionário encarregado de copiar documentos e cuidar da correspondência (Fraga, 2005, p. 26 e 27).

Em nós, até a cor é um defeito, um vício imperdoável de origem, o estigma de um crime; e vão ao ponto de esquecer que esta cor é a origem da riqueza de milhares de salteadores, que nos insultam; que esta cor convencional da escravidão, como supõem os especuladores, à semelhança da terra, ao traves da escura superfície, encerra vulcões, onde arde o fogo sagrado da liberdade (Gama, 2011, p. 151).

Seu discurso é direto e sem máscara. O autor já inicia com o pronome “nós”, se incluindo na questão. Acrescenta em outra máxima que “a diversidade de cores, nos homens, foi uma necessidade criada pela natureza, para distingui-los, quando todos se achavam confundidos pela infâmia” (Gama, 1876).

Assim, podemos perceber pela visão de Gama uma voz que se arriscou ao criticar tão abertamente os poderosos e o sistema econômico escravocrata. Sua voz conta a história a partir do olhar de um negro — negro este apagado e silenciado por muitos anos por nossa sociedade brasileira.

Gomes (2022, p. 227) aponta essa lacuna na história sobre a escravidão: “Existem muitos livros sobre a escravidão, mas neles o que menos aparece é a memória de seus protagonistas, os homens e as mulheres escravizados”. O autor também descreve acerca do processo de apagamento da memória negra do Quilombo de Palmares, que foi um exemplo de resistência ao sistema escravista:

Exemplo desse processo de apagamento da memória negra da escravidão é a história do Quilombo dos Palmares, que por mais de um século resistiu as incursões portuguesas e holandesas nas serras adjacentes à Zona da Mata da antiga capitania de Pernambuco. (...) Em resumo, o Palmares negro nunca contou sua própria história. Tudo que se sabe sobre o quilombo é construção dos brancos – tanto no período colonial quanto em épocas mais recentes, na forma de histórias, romances e interpretações produzidas por diferentes correntes ideológicas ao longo dos séculos XIX e XX (Gomes, 2022, p. 227).

Rezende (1987), primo de Perdigão Malheiros², nasceu em 1832 e faleceu em 1893. Foi político, advogado e fazendeiro. Em seu livro *Minhas Recordações*, relatou suas percepções sobre Luiz Gama. Em 1869, Francisco de Paula Ferreira de Rezende deslocou-se para São Paulo a fim de buscar escravizados de sua mãe, que estavam

² Agostinho Marques Perdigão Malheiros, autor dos três volumes do livro: *A escravidão no Brasil: ensaio histórico, jurídico, social*. Os volumes foram lançados em 1867, tendo sido escritos em quatro anos, entre 1864 a 1867. Malheiros tinha um ponto de vista moderado com relação ao fim da escravidão, não concordando com a libertação total e imediata dos escravizados.

alugados há tempos, entre eles, a escravizada Geralda. Nesse contexto, envolveu-se em uma disputa judicial com Gama.

O encontro de Rezende e Gama teve uma atmosfera de certo modo um tanto embaraçosa. Rezende se sentiu confrontado por meio de uma intimação para explicar por que, durante uma noite, retirou a escravizada Geralda de casa, que trabalhava para um religioso falecido. Ele apontou que “o fundamento do mandado (...) era que a escrava se achava sobre si e que por consequência achava-se de fato na posse de sua liberdade” (Rezende, 1987, p. 473).

Rezende (1987), de fato, conseguiu provar que a escravizada lhe pertencia. Geralda estava alugada como servente para o bispo daquela diocese. Percebida por ela, a nobreza do caráter de Luiz Gama e da causa abolicionista era de fato demonstrada de forma sublime na defesa dos escravizados. Nas palavras de Rezende:

Sendo a abolição uma ideia justa e direi mesmo uma ideia generosa e quase que santa, muitos devem ter sido aqueles que a abraçaram unicamente por amor dela ou que vieram a se tornar abolicionista em toda a pureza do seu coração. Eu, porém, com toda a verdade o digo, a dois unicamente é que cheguei a conhecer. E estes dois foram Luiz Gama e o meu primo, o Dr. Agostinho Marques Perdigão Malheiros. E ainda assim, eu dou a primazia ao último; porque aquele ainda tinha para estimulá-lo o amor da própria raça e o ódio da escravidão que havia sofrido; enquanto que o último, legítimo branco, neto de fazendeiros e ele mesmo senhor de escravos, não duvidou, no entanto, em um tempo em que falar em abolição era mais do que um crime e era quase que um sacrilégio, de escrever um livro que ele muito bem sabia não havia de ter compradores; e isto unicamente para convencer a quem não queria ser convencido, que a escravidão era a maior de todas as iniquidades, fosse qual fosse o ponto de vista debaixo do qual se a pudesse considerar (Rezende, 1987, p. 475).

Nota-se que a vida de Luiz Gama foi atravessada por muitas angústias, inquietações e resistências, especialmente no que tange às diversas injustiças, humilhações e desumanidades vividas pela população negra e escravizada. Desta forma, depois de conhecer um pouco sobre o referido poeta, avançamos a pesquisa, com a abordagem de determinados acontecimentos históricos, a fim de situar alguns contextos históricos e literários.

2.2 Contexto Histórico

Luiz Gama nasceu na Bahia, no século XIX, em um período marcado por intensa resistência interna e externa pelo fim da escravidão, a qual foi formalmente abolida no Brasil apenas em 1888.

A escravidão, conforme Gomes (2019, p. 25), “é um fenômeno tão antigo quanto a própria história da humanidade”. Entretanto, a escravidão moderna, aquela iniciada no século XVI, com as navegações marítimas europeias, é marcada pela transformação dessa dinâmica em um importante meio lucrativo, podendo ser vista como causa e não consequência da era dos descobrimentos. Inicialmente, quando os portugueses invadiram o território brasileiro, eram os indígenas quem realizavam os trabalhos forçados. Logo, os escravizados, no Brasil, não foram apenas os negros do continente africano.

Todavia, é na escravidão da população africana que os portugueses encontraram um lucrativo comércio, o que fez com que o tráfico negreiro fosse um importante aspecto da economia da metrópole. Os negros escravizados eram de várias regiões africanas e pertenciam a distintas linhagens étnicas, mas nada disso foi respeitado. Pelo contrário, nos navios negreiros todos eram tratados como mercadoria e, para evitar rebeliões ou motins, costumava-se juntar diferentes etnias com linguagens e modos culturais distintos. Nem ao verdadeiro nome essas populações tiveram direito, porque, quando chegavam ao Brasil, frequentemente recebiam um nome cristão, seguido do sobrenome do proprietário para explicitar o vínculo.

No período do Iluminismo, várias revoluções ocorreram: a inglesa, americana, francesa, entre outras. Estas revoluções marcaram uma reorganização mundial e transacional para as diversas sociedades da época. Neste cenário, ocorreu um movimento de colonização de outros povos e, assim, podemos dizer que no século XIX houve uma segunda etapa da escravização com os imperialismos. Almeida (2018, p. 19) diz que “esse movimento de levar a civilização para onde ela não existia que redundou em um processo de destruição e morte, de espoliação e aviltamento, feito em nome da razão e a que se denominou de colonialismo”.

No caso do Brasil, depois de uma possível tentativa da escravização indígena, que restou frustrada, se fortaleceu o sequestro dos negros trazidos da África para serem escravizados na produção da cana-de-açúcar e do café a partir do século XVI. Williams (1975, p. 08) dizia que “o negro, também, teria seu lugar, embora não o tivesse pedido: sob o sol escaldante das plantações de cana-de-açúcar, fumo e algodão do Novo Mundo”.

Este lugar que o negro ocupou foi fundamental para o desenvolvimento do capitalismo. Wedderburn (2007), sob a ótica da obra de Williams (1975) denominada *Capitalismo e escravidão*, enfatiza radicalmente que a realidade conduz a um pressuposto diferente: não haveria o capitalismo sem a escravização dos povos africanos.

Assim, o Brasil foi se estabelecendo pautado pelo trabalho escravo. Tratava-se de

peças desconhecidas para a história que trabalharam em nome do nosso crescimento econômico. O homem branco, além de detentor de terras e riqueza, também possuía o poder, utilizando-o para escravizar o negro, propagar mentiras e falsas crenças. A inferiorização dessa população consolidou, a partir do olhar do branco, a dominação sobre o negro.

Entretanto, não se pode olvidar que a gênese do capitalismo está ancorada nas mais profundas desigualdades sociais, em que o negro tinha que “aceitar” seu “defeito de cor³”:

A gênese do capitalismo, longe de obedecer a uma sequência lógica de mudanças econômicas endógenas no Ocidente, foi produto de um assalto cometido contra todo um continente pela Europa Ocidental, ávida por mão-de-obra escrava de além-mar, num momento em que a escravidão de europeus pelos europeus, há muito tempo, havia desaparecido na Europa (Wedderburn, 2007, p. 97).

A escravidão foi um movimento de expansão pautado pela violência e pela opressão. Nas palavras de Wedderburn (2007, p. 98), “trata-se de um sistema que cria, gratifica e difunde valores sociais conflitantes que semeiam a indiferença e a insensibilidade diante das misérias humanas e as depredações de toda ordem que ele próprio provoca”.

Como lembra Gorender (1978), a mais essencial característica da escravidão — que se sobressai no “ser” escravo — consiste na sua condição de propriedade de outro ser humano. Esta condição de propriedade fazia com que o escravizado fosse tratado como uma mercadoria qualquer, podendo ser vendido e disposto ao bel-prazer do seu dono:

Mercadoria ao mesmo título que as demais mercadorias, sujeito a idênticas relações de compra e venda, o escravo era livremente alienável. O escravismo implica um mecanismo de comercialização que inclui o tráfico de importação, os mercados públicos e as vendas privadas de escravos. O escravo não constitui um bem pessoal vinculado, mas alienável ao arbítrio do proprietário (Gorender, 1978, p. 77 e 78).

Não havia escolha para o negro em relação ao lugar de “propriedade” que ocuparia na sociedade. Nesta toada, a propriedade, conceituada por Aristóteles, seria baseada na esfera de parte:

O termo propriedade emprega-se do mesmo modo que o termo ‘parte’. A parte não é apenas parte de outra coisa, mas também lhe pertence inteiramente. Assim, também sucede com a propriedade. Do mesmo modo, assim que o senhor somente o é enquanto senhor do escravo, mas não lhe pertence, o

³Título da obra de Ana Maria Gonçalves, que destaca que: “No período colonial havia uma lei (...) que impedia que negros e mulatos ocupassem cargos civis, militares e eclesiásticos, reservados aos brancos. Quando o talento, a competência ou a vontade eram muito grandes, o negro ou mulato podia pedir a ‘dispensa do defeito de cor’” (Gonçalves, 2012).

escravo não é apenas escravo do seu senhor, pertence-lhe inteiramente (Aristóteles, 1998, p. 29).

Assim, temos uma denominação que representa a forma mais degradante que sofreu o escravizado e se encaixa nas definições de Aristóteles e Gorender: a do escravo-mercadoria. À luz de Wedderburn (2007, p. 171), “o escravo-mercadoria correspondia a ‘dinheiro vivo’ naquelas sociedades, além de ser uma força de trabalho bruto, cuja exploração – frequentemente – era sem misericórdia”. Nesta ótica:

O escravo mercadoria correspondeu a um estatuto sem igual na sociedade, pois se tratava de uma situação servil totalmente desprovida de direitos. O indivíduo era simplesmente destituído de sua condição de pessoa e transformado numa coisa, sujeito a ser vendido, trocado, emprestado ou morto segundo a vontade de quem sobre ele possuía autoridade. Essa categoria de escravos tendeu a crescer exponencialmente com o desenvolvimento progressivo, através dos séculos, dos tráficos negreiros transoceânicos e transaarianos (Wedderburn, 2007, p. 171).

Sobre a denominação do termo “escravo”, Prudente (2020, p. 1) é assertivo ao dizer que “o ser humano, sob violência física ou simbólica, tem sido escravizado, mas não escravo. O escravo é um ser inerte convencido de sua inferioridade face ao opressor, subordinado em todas as esferas da vida. Isso, nenhum ser humano o é”. A autora ainda conclui que “não há, nunca houve, nem haverá escravos”. Por isso, para registrar a condição dos sujeitos negros nesse sistema de exploração, seria mais oportuno utilizar o termo “escravizado”.

Sobre as outras denominações, como “escravidão”, “escravatura” e “escravismo”, Prudente (2020, p. 1) também destaca que:

São formas de violência, impedindo e opondo-se ao exercício da liberdade. Alguém, muitas vezes falseando amor ou proteção, submete pessoas. Em família e em uniões amorosas, observam-se formas suaves e racionais de escravizar o outro mediante formas de violências simbólicas.

Podemos perceber que o sistema de escravização dos negros impôs uma moldura de violência e de inferiorização na consciência nacional. Esta moldura envolveu várias estratégias de dominação, como já verificadas nos discursos, os quais validaram a justificativa da escravização das pessoas de pele negra. Essas pessoas, infelizmente, eram percebidas como mercadorias, não como pessoas, diante da visão de superioridade da raça branca europeia frente às outras raças. Aos poucos, portanto, foram se instalando microviolências que passaram a ser suportadas pelos negros diariamente, como o apagamento desta população dentro de nossa história literária, social, econômica e política.

Patterson (1982) definiu a escravidão como uma morte social, enfatizada no título

de sua obra *A escravidão e a morte social*. Luiz Gama também escreveu que: “A escravidão é uma espécie de lepra social. Tem sido muitas vezes abolida pelos legisladores e restaurada pela educação sob aspectos diversos” (Gama *apud* Berardo, 2021. p. 1). Assim, a escravização é uma das formas mais extremas da relação de dominação, aproximando-se dos limites do poder total do ponto de vista do mestre e de total impotência da perspectiva do escravizado (Patterson, 1982).

No Brasil, a escravidão é reflexo do processo da colonização. Segundo Gorender (1978), o escravismo colonial surgiu e se potencializou dentro de um determinismo socioeconômico sistematicamente definido, no tempo e no espaço.

Quanto ao tempo, a escravização no Brasil teve uma duração longa: quase 400 anos. Este período promoveu estigmas, consolidou relações econômicas e sociais marcadas por preconceitos, culminando em lutas e resistências — manifestadas, principalmente, no surgimento dos quilombos. Todo o território brasileiro foi marcado pela exploração dos escravizados.

Forçado por muitas resistências e por mudanças econômicas importantes, como a revolução industrial europeia, vemos, a partir do século XVIII, movimentos que questionavam o sistema escravista. Mudanças geopolíticas foram responsáveis pela Inglaterra pressionar a manutenção da escravidão em território nacional. Embora o mesmo país, participando dos imperialismos, submetesse as populações no continente africano a um sistema de extrema violência, havia uma diferenciação entre territórios fornecedores de matéria-prima e os que seriam espaços para onde os produtos deveriam ser escoados/vendidos.

Observa-se que,

Durante seus quatro séculos, a escravização no Brasil fez também parte de um importante ciclo do sistema socioeconômico do capitalismo em sua fase mercantil, já alcançando a primeira industrialização. As relações brasileiras com a Inglaterra eram intensas, posto que os ingleses lucraram com o tráfico de pessoas, acumulando capital suficiente para aplicar em sua industrialização. Assim, no século XIX já não interessava à burguesia liberal inglesa a escravização. Necessitavam, sim, de mercados consumidores para suas manufaturas e se impunham entre os estados produtores com ampla campanha contra a “escravidão” (Prudente, 2020, p. 01).

O cenário da abolição da escravidão em vários países e a pressão para que o Brasil também fizesse o mesmo, corroborou com a promulgação de leis que visavam uma libertação lenta. Na realidade, havia os defensores de que, se acabasse a escravização, o Brasil perderia muito economicamente, inclusive alguns contrários à escravização chamavam atenção para esse argumento; outros, dividiam-se entre os que acreditavam

que era necessária a liberdade para os escravizados visando a inserção do Brasil nos novos tempos e os que defendiam a libertação porque o regime escravista era desumano e desigual. Nesse sentido, as leis referentes à escravização, promulgadas durante o século XIX, podem ser vistas tanto como dificultadoras quanto facilitadoras com relação à libertação dos escravizados.

Publicada em 7 de novembro de 1831, a Lei Feijó proibia o tráfico negreiro. Qualquer navio negreiro que chegasse ao Brasil, os responsáveis seriam punidos e os escravizados, libertados. Em 1871, a Lei do Ventre Livre libertou os filhos de escravizados nascidos a partir desse ano. Em 1885, a Lei do Sexagenário propunha a libertação dos escravos com mais de sessenta anos de idade. Entretanto, essas leis não eram rigidamente seguidas, resultando numa manutenção do regime escravista até a abolição, em 1888.

Luiz Gama se apoiou nessas leis em vigor para libertar muitos escravizados que foram mantidos ilegalmente nesta condição. Vejamos o relato da historiadora Emília Viotti da Costa sobre o assunto:

Em São Paulo, um famoso negro descendente de escravos, Luiz Gama, organizava uma campanha jurídica em favor da emancipação do escravo. Apoiando-se na lei de 1831, passou a exigir a libertação de grande número de escravos a quem defendeu nas cortes de Justiça, alegando que tinham entrado no país depois daquela data e, portanto, não podiam ser mantidos no cativeiro. A campanha organizada por Luiz Gama constituía uma ameaça aos proprietários, pois um grande número de escravos nessa época tinha, de fato, entrado no país depois de 1831 e seu cativeiro era de fato ilegal (Costa, 2010, p. 49).

Luiz Gama faleceu antes da tão sonhada lei que aboliu a escravização e da Proclamação da República, ambas lutas pelas quais o escritor se empenhou. Libertou e lutou pela liberdade de muitos escravizados que estavam nesta condição de forma ilegal. Sobre o período vivenciado por ele e conhecendo a vivência de muitos outros, novamente suas palavras nos impactam:

Sim! Milhões de homens livres, nascidos como feras ou como anjos, nas fulgidas areais da África, roubados, escravizados, azorragados, mutilados, arrastados neste país clássico da sagrada liberdade, assassinados impunemente, sem direitos, sem família, sem pátria, sem religião, vendidos como bestas, espoliados em seu trabalho, transformados em máquinas, condenados à luta de todas as horas e de todos os dias, de todos os momentos, em proveito de especuladores cínicos, de ladrões impudicos, de salteadores sem nome; que tudo isso sofreram e sofrem, em face de uma sociedade opulenta, do mais sábio dos monarcas, à luz divina da santa religião católica, apostólica, romana, diante do mais generoso e mais interessado dos povos; que recebiam uma carabina envolvida em uma carta de alforria, com a obrigação de se fazerem matar à fome, à sede, e à bala nos esteiros paraguaios e que nos leitos dos hospitais

morriam, volvendo os olhos ao território brasileiro, os que, nos campos de batalha, caíam, saudando risinhos o glorioso pavilhão da terra de seus filhos; estas vítimas que, com seu sangue, com seu trabalho, com sua jactura, com sua própria miséria, constituíram a grandeza desta nação, jamais encontraram quem, dirigindo um movimento espontâneo, desinteressado, supremo, lhes quebrasse os grilhões do cativo! (Gama, 2011, p. 154).

Embora extensa, uma reflexão profunda repousa na citação acima. Torna possível que nossos pensamentos sejam levados para aquele período por alguém que sofreu e viu seus pares vivenciarem as mais cruéis barbáries, em que um ser humano é visto como uma mera mercadoria.

Sobre o século XIX, período de nascimento e morte do poeta Luiz Gama, Laurentino Gomes (2022) destaca que o escravismo brasileiro passou por três fases divergentes. A primeira foi a do tráfico ilegal, período entre a Independência e a assinatura da Lei Eusébio de Queiróz ocorrida em 1850. A partir da Independência, o Brasil passa a ser, em certa medida, uma colônia britânica, em razão da dependência econômica em relação à Inglaterra. Em 1826, a Inglaterra começou a pressionar o Brasil pela abolição do tráfico de escravos. O Brasil, como é de costume até os dias atuais, para resolver o impasse, promulgou a Lei Feijó, que declarou livres todos os escravizados vindos do exterior:

Em 1826, por ocasião da renovação dos tratados comerciais, a Inglaterra conseguiu impor ao governo brasileiro uma cláusula pela qual este se comprometia a decretar a abolição do tráfico dentro de três anos a partir da ratificação do tratado. Pela lei de 07 de novembro de 1831, o governo brasileiro cumpriu a promessa, considerando livres todos os africanos introduzidos no Brasil daquela data em diante. Ao mesmo tempo, severas penas foram estipuladas contra os infratores da lei. A lei de 1831, no entanto, foi simplesmente ignorada. Para grande irritação dos representantes britânicos no Brasil, o número de escravos introduzidos no país anualmente aumentou ainda mais (Costa, 2010, p. 25 e 26).

A segunda fase é marcada pelos deslocamentos da população escravizada das regiões Norte e Nordeste para a Sudeste, fenômeno chamado de tráfico interprovincial. Por fim, a terceira e mais significativa fase se refere à campanha para a abolição da escravatura, iniciada por volta de 1870, após a Guerra do Paraguai (Gomes, 2022, p. 28 e 29). Luiz Gama foi um dos grandes nomes na derradeira fase — o movimento abolicionista — ao lado de outros, tais como: André Rebouças, Joaquim Nabuco e Antônio Bento.

Costa (2010) elenca três fases do abolicionismo: 1850–1871, a Lei do Ventre Livre e a Lei dos Sexagenários. A primeira fase foi assim considerada, pois, no início do

século XIX, não havia ainda uma consolidação dos argumentos que embasariam a causa abolicionista. O período foi marcado por pressões tanto internas quanto externas. Em 1865, o fim da guerra de Secessão nos Estados Unidos marcou também o término da escravidão do sul deste país. Restaram apenas Brasil, Porto Rico e Cuba, as únicas nações que mantinham o regime escravocrata. Começaram a surgir vários movimentos. Diversos representantes da sociedade se associaram à causa abolicionista: estudantes, poetas, jornalistas, advogados, médicos, engenheiros. A grande imprensa começou a discutir abertamente o assunto.

Assim, a primeira fase foi marcada por debates em torno da abolição, que ganharam entusiasmo e deram novo vigor ao movimento abolicionista (Costa, 2010). Luiz Gama também desempenhou um decisivo papel neste período. Com seu embasamento jurídico, conseguiu libertar mais de 200 pessoas escravizadas de uma só vez. Ainda é considerada a maior ação coletiva de escravizados de que se tem notícias.

Esta ação ficou conhecida como a “Questão Neto”, em referência a um dos mais ricos homens do Império, o comendador português Manoel Joaquim Ferreira Neto, que morreu repentinamente na cidade de Porto/Portugal, em 1869. Tinha uma imensa fortuna e mais de duzentas pessoas escravizadas. Em seu testamento, expressou um desejo: após falecer, gostaria que todos os seus escravos fossem libertos. Para Machado (2021, p. 1), “a *‘alforria post mortem’* era vista como uma espécie de ‘redenção moral e de consciência’. Ao final da vida, os escravocratas também queriam garantir um espacinho no céu”. Esta vontade foi o argumento principal que Gama utilizou na ação:

Segundo Gama, sequer uma das duzentas e dezessete pessoas nominadas pelo escrivão poderia ser considerada escrava: todas eram inquestionavelmente libertas. Ele sustentava essa afirmação baseado na análise da semântica normativa da prova maior de toda aquela ação de inventário (da qual decorria aquela incipiente causa de liberdade): o testamento do comendador (Lima, 2024, p. 350).

A segunda fase, por sua vez, foi marcada pela promulgação, em 28 de setembro de 1871, da lei que estabelecia em seu artigo 1º que: “Os filhos de mulher escrava que nascerem no Império desde a data desta lei, serão considerados de condição livre” (Brasil, 1871). Até a aprovação desta lei, houve uma calorosa discussão. Para alguns, o projeto era muito avançado; para outros, foi considerado tímido, já que, de forma prática, não haveria uma mudança imediata, mas tão somente a longo prazo. Porém, a lei promulgada contribuiu para colocar em evidência uma questão emergencial para nosso país: o fim da

escravidão.

A terceira fase abolicionista teve como alicerce a fase anterior. Continuou a verberar o término da escravização e a pauta dos vários movimentos que surgiram, como os de transição para o trabalho livre e sua viabilidade econômica, além do aumento dos imigrantes — que começaram a chegar em nosso país em números expressivos após a Lei do Ventre Livre. Assim, esta derradeira fase foi consolidada em uma atmosfera que levou diversas pessoas a se manifestarem com cartazes pelas ruas pela emancipação dos escravizados, a partir de 1880. O movimento político, representado pelos conservadores e liberais, também se mobilizava: uns a favor dos fazendeiros, que eram contra o fim da escravidão, enquanto outros lutavam arduamente contra o sistema escravocrata. Esta questão foi acompanhada de perto pela imprensa.

Com muita oposição e muitos esforços dispendidos, em 1885, foi promulgada a Lei Saraiva-Cotegipe, ou “Lei dos Sexagenários”, que colocou em liberdade os escravizados com 60 anos de idade ou mais. Assim como a Lei do Ventre Livre, não resolveu a questão da escravidão no Brasil, nem alterou a vida dos escravizados na prática.

Estas três fases abolicionistas que precederam a promulgação da lei posterior da liberdade imediata, total e formal dos escravizados abriram espaços para debates e discussões sobre a pauta escravista. Muitos posicionamentos a favor e contra a escravidão subsidiaram e colocaram em evidência não só a urgência e a importância de se pôr um ponto final nesta questão, como também as estratégias de camuflar a perversa continuidade da escravidão. Gomes (2022) lembra de três argumentos principais que contribuíam para o “disfarce” na narrativa benéfica sobre a escravidão e que foram bastante difundidos e retratados no Brasil ao longo do século XIX para o regime escravocrata permanecer.

O primeiro argumento proclamava, no cerne, que a escravidão era benéfica para os negros, pois “supostamente” iria retirá-los da ignorância e da violência do continente africano para integrá-los à civilização por meio da religião católica portuguesa. Na verdade, a escravidão era benéfica aos homens brancos, proprietários de terra.

O segundo argumento considerava que o negro era incapacitado de sobreviver em liberdade e, para isso, o homem branco tinha a missão de educá-los, orientá-los e tutelá-los. A fim de cumprir esta suposta missão, utilizava-se de todas as possibilidades que incluía, obviamente, o uso do chicote e de outros meios de punição e contenção, como a tortura. Tudo isso em nome do estabelecimento da disciplina e da execução do trabalho,

com o propósito de garantir o bom funcionamento do sistema colonial escravista.

O terceiro e derradeiro argumento sustentava que a escravidão era um mal necessário, todavia condenável do ponto de vista humanitário. Este último argumento estava ancorado em razão “da dependente economia agroexportadora e da mão-de-obra intensiva. A economia brasileira jamais poderia sobreviver sem o cativo africano. A abolição da escravidão levaria, portanto, à ruína” (Gomes, 2022, p. 31).

Paul E. Lovejoy (2024) escreveu sobre as transformações da escravidão, reforçando que os escravizados foram utilizados extensivamente na produção, embora os métodos de exploração e as relações com os mercados mundiais fossem diferentes daqueles das Américas. O historiador enfatizou a escravatura como um sistema, e não como uma instituição. Destacou a estrutura formal do comércio e a codificação da escravidão em lei. Os costumes garantiram que a escravidão fosse o centro no processo de produção. Para Moura (2021, p. 7):

O trabalho escravo modelou a sociedade brasileira durante esse período, deu-lhe o ethos dominante, estabeleceu as relações de produção fundamentais na estrutura dessa sociedade e direcionou o tipo de desenvolvimento subsequente de instituições, de grupos e de classes, após a Abolição.

Gomes (2019) demarca duas características principais que distinguem a história da escravidão na América: o regime de trabalho e a gênese de uma ideologia racista, que passou a relacionar a cor da pele à condição de escravo. Sobre o primeiro, o escravo era utilizado para uma diversidade de trabalhos nos âmbitos doméstico, rural e urbano. Nas palavras do autor:

Na América, também havia essa classe de ocupações, mas a escravidão se tornou sinônimo de trabalho intensivo em grandes plantações de cana-de-açúcar, algodão, arroz, tabaco e, mais tarde, café. Os escravos eram usados também na mineração de ouro, prata e diamantes. Estavam, portanto, em condição equivalente à das máquinas agrícolas industriais de hoje, como os tratores, os arados, as colhedoras e as plantadeiras nas modernas fazendas do interior do Brasil. Nos engenhos de açúcar, trabalhavam em jornadas exaustivas, em turnos e regimes de trabalho organizados de forma muito semelhante às linhas de produção que, a partir do final do século XVIII, caracterizariam as fábricas da Revolução Industrial (Gomes, 2019, p. 73).

Sobre a segunda característica, o escravizado era exposto a um regime de trabalho intenso e a jornadas de trabalho exaustivas. Sua mão de obra era utilizada principalmente nas fazendas de plantação de cana-de-açúcar e de algodão, nos engenhos de açúcar e nas minas de pedras preciosas. Gomes (2019, p. 73) explica que essa exploração massiva com a associação da pessoa de pele escura tinha como “justificativa” vários adjetivos atribuídos à época ao negro, que seria “naturalmente selvagem, bárbaro, preguiçoso,

idólatra, de inteligência curta, canibal, promíscuo”.

A tão almejada abolição é conquistada formalmente em 1888, quando a Princesa Isabel assina finalmente a Lei Áurea. Segundo Costa (2010, p. 12), “a Lei Áurea abolia a escravidão, mas não seu legado”. Este legado de anos de opressão não é apagado a partir da pena desta lei, e continuou na memória dos escravizados e dos seus opressores. A lei foi um importante passo e uma conquista para a emancipação do negro. Embora limitada, teve um papel fundamental. Porém, eram necessárias também muitas outras medidas concomitantes, tais como: a distribuição de terras para aqueles que foram os responsáveis pelo crescimento econômico de nosso país durante tantos anos.

Por conseguinte, a abolição não representou mudanças significativas para a população, sobretudo a negra. Costa (2010, p. 12) resumiu que “os ex-escravos foram abandonados à própria sorte”. Desta forma, a abolição não exprimiu as perspectivas dos abolicionistas:

O Brasil nunca se tornou uma “democracia rural”, mediante uma reforma agrária, como preconizava André Rebouças. Jamais educou, deu moradias, renda e empregos decentes, como propunha Joaquim Nabuco. Nunca promoveu os negros e os mestiços brasileiros à condição de cidadãos plenos, com os mesmos direitos e deveres assegurados aos demais brasileiros, como desejavam Luiz Gama e José do Patrocínio. A população afrodescendente brasileira foi negligenciada, marginalizada, explorada sob formas mal disfarçadas de trabalho forçado e mal remunerado (Gomes, 2022, p. 34 e 35).

O Brasil foi o último país da América a abolir oficialmente a escravidão, quinze anos após Porto Rico e dois depois de Cuba. Ainda hoje, é comum lermos em reportagens muitas pessoas sendo vítimas de trabalhos análogos à escravidão. Trata-se de crime com previsão legal no artigo 149 do Código Penal brasileiro. Assim, é definido:

Art. 149. Reduzir alguém a condição análoga à de escravo, quer submetendo-o a trabalhos forçados ou a jornada exaustiva, quer sujeitando-o a condições degradantes de trabalho, quer restringindo, por qualquer meio, sua locomoção em razão de dívida contraída com o empregador ou preposto:

Pena - reclusão, de dois a oito anos, e multa, além da pena correspondente à violência

§ 1º Nas mesmas penas incorre quem:

I – cerceia o uso de qualquer meio de transporte por parte do trabalhador, com o fim de retê-lo no local de trabalho;

II – mantém vigilância ostensiva no local de trabalho ou se apodera de documentos ou objetos pessoais do trabalhador, com o fim de retê-lo no local de trabalho.

Embora há mais 100 anos a escravidão tenha sido legalmente abolida, este crime, infelizmente, continua a estar presente na vida de muitos brasileiros. Culturalmente, somos atravessados por percepções equivocadas sobre a escravização. Por isso, é

importante conhecer outras vozes sobre este triste período, e não apenas o ponto de vista do homem branco e das classes privilegiadas.

Estas classes privilegiadas, mesmo com a abolição, não se conformaram com o fim da escravidão. Os anos que se seguiram foram de movimentos e alianças políticas que objetivavam o pleito indenizatório. No ano seguinte a sanção da Lei Áurea, o Brasil deixou de ser imperial para se tornar uma República. Então, muitos desafios e tensões se instalaram, especialmente na economia. Neste período, Rui Barbosa, então Ministro da Fazenda, foi responsável por adotar algumas medidas, como a criação de bancos e de emissões de empréstimos com a garantia do governo. Entretanto, estas medidas não foram bem-sucedidas e o país se afundou em dívidas e inflações altas.

Os ex-escravizados não foram pensados como cidadãos. Sem direitos, não houve nenhuma movimentação por parte do estado brasileiro para ressarcir os negros pelos anos de escravização. Os fazendeiros, pelo contrário, choramingavam, como bem aponta Gomes:

Os escravos foram abandonados à própria sorte, mas os proprietários, como sempre, choravam de barriga cheia. Embora nunca tenham sido indenizados pela Lei Áurea, obtiveram generosas linhas de crédito agrícola que lhes foram oferecidas nos anos após a Abolição, tanto pelo governo monárquico como pelo regime republicano que se instalou em 1889. Nos meses que se seguiram à Lei Áurea, os cofres públicos foram abertos numa tentativa de pacificar os proprietários que reclamavam indenização pelo patrimônio que julgavam confiscado na forma de seus planteis de escravos agora libertos (Gomes, 2022, p. 522).

Após a abolição, outra medida provocada pela pressão dos fazendeiros foi que o Governo tomasse medidas para tipificar o crime de vadiagem⁴ em 1890. Até os dias de hoje, ainda é considerada uma contravenção penal. Segundo Westin (2023, p. 1), “dada a realidade escravista, a preocupação não foi moldar a mão de obra para a indústria, até mesmo porque não havia fábricas relevantes no país, mas sim manter sob controle a população negra que havia obtido a alforria ou já nascido livre” (grifo nosso). Neste contexto, interessante um episódio narrado por Fraga:

Na Bahia, três dias depois da Lei Áurea, o comerciante e senhor de engenho Aristides Novis, em carta endereçada ao correligionário Barão de Cotegipe, confessava-se assustado com as festas promovidas pelos negros libertos nas ruas de Salvador e pedia providência para que voltassem logo ao trabalho:

⁴ O artigo 59 do Decreto-Lei n.º 3.688 define o crime de vadiagem com a seguinte redação: “Entregar-se alguém habitualmente à ociosidade, sendo válido para o trabalho, sem ter renda que lhe assegure meios bastantes de subsistência, ou prover à própria subsistência mediante ocupação ilícita: Pena – prisão simples, de quinze dias a três meses” (BRASIL, 1941).

“Comércio fechado todo o dia de ontem, passeatas nas ruas, (...) todas as noites temos grandes festas”, relatava Novis. “Temos aqui mais de 3 mil negros vindos dos engenhos. Ainda ontem, conversando com o presidente e o chefe de polícia, pedi-lhes que, assim que passassem estas festas, providenciassem no sentido destes trabalhadores voltares as fazendas, se não em breve os roubos e mortes se dariam a cada momento (Fraga, 2024, p. 372–373).

Por conseguinte, dois anos após a abolição no Brasil, em 14 de dezembro de 1890, Rui Barbosa, então no papel de ministro da Fazenda do governo republicano, foi responsável por tomar outra medida que, conforme Gomes (2022, p. 529), tinha o objetivo de “levar ao paroxismo o projeto de esquecimento” e ordenou que os registros do comércio de escravos fossem queimados. Gomes (2013) aponta duas justificativas para esta medida tão controversa e de prejuízo para a pesquisa histórica e memória da sociedade brasileira:

A justificativa oficial era eliminar dos arquivos – e, portanto, da memória nacional – os vestígios de um capítulo que julgava vergonhoso para os brasileiros. Na realidade, o objetivo era tornar impossível compensar os prejuízos que os senhores de escravos pudessem eventualmente reclamar na Justiça (Gomes, 2013, p. 336).

Em 20 de janeiro de 1891, pouco tempo depois, Rui Barbosa deixou o cargo de ministro. Assim, a queima dos documentos foi uma atitude reativa diante daquele cenário, mas era uma tentativa de apagar e esquecer o passado dos negros no Brasil e das covardias que essas pessoas sofreram por tantos anos durante o período escravista. Segundo Barbosa (1988, p. 16), a queima dos arquivos estava relacionada com o grito evidente dos fazendeiros a favor da indenização:

O ato que mandou queimar todos os papéis, livros de matrícula e documentos relativos a escravos nas repartições do Ministério da Fazenda teve por finalidade eliminar os comprovantes de natureza fiscal que pudesse ser utilizados pelos ex-senhores para pleitear a indenização junto ao governo da Republica, já que a Lei de 13 de maio de 1888 havia declarado extinta a escravidão, sem reconhecer o direito de propriedade servil (Barbosa, 1988, p. 10).

No seu último romance, *Memorial de Aires*, Machado de Assis, na voz de um de seus personagens, reflete sobre este momento histórico, “ainda bem que acabamos com isto. Era tempo. Embora queimemos todas as leis, decretos e avisos, não poderemos acabar com os atos particulares, escrituras e inventários, nem apagar a instituição da História, ou até da Poesia” (Assis, 2024, p. 21). Foram queimados livros e documentos da escravidão, mas não tem como apagar este passado da história brasileira, nem das memórias daqueles que viveram este período. Os escravizados sentiram na pele o que foi ser reduzido a uma mercadoria e ter seu valor e cultura subalternizados. “A Lei Áurea

abolia a escravidão, mas não o seu legado” (Costa, 2010, p. 12), como bem observou a historiadora Emília Viotti da Costa.

Apesar do apagamento desses registros históricos, muitos outros documentos sobreviveram à ordem de Rui Barbosa e mostram como este período foi cruel e marca brutalmente a história da sociedade brasileira e das pessoas negras:

Como uma ferida mal cicatrizada, o legado da escravidão é visível na paisagem, nas estatísticas e no comportamento das pessoas. O resultado é um país segregado, desigual e violento. O racismo se mantém como um traço característico da sociedade brasileira (Gomes, 2022, p. 530).

As lacunas na história do Brasil deste período, deixadas pelo ato de Rui Barbosa, revelam que os negros foram largados à própria sorte em uma tentativa de apagamento e silenciamento. A seguir, apresentamos um breve recorte do apagamento e da invisibilidade de outras perspectivas sobre o negro e a escravização, a partir de uma ótica literária do período.

2.3 Silenciamento e Invisibilidade do Sujeito Negro na Literatura

David Brookshaw (1983, p. 152) elenca três atitudes literárias apresentadas por C. L. Innes (1978) sobre o que o escritor negro teria à sua disposição, tendo em vista as discussões e tensões raciais existentes:

O escritor poderia ocultar tão habilmente sua identidade e orgulhar-se de sua aptidão para escrever que nenhum crítico poderia adivinhar sua origem, ele poderia escrever ‘como um nativo’, utilizando as formas dialéticas herdadas e ‘os dois pontos principais, humor e ternura’ (...); ou poderia protestar abertamente contra a opressão econômica e política de seu povo, utilizando a linguagem e a forma literária há muito sancionadas pela tradição europeia. (Innes, 1978 *apud* Brookshaw, 1983, p. 152).

Restou evidente que, dentre as opções apresentadas, Gama colocou-se na esfera da arte por meio do protesto aberto. Seus textos expõem o preconceito de cor e um sistema de justiça que ficou inerte e de olhos fechados para as desigualdades sociais. Brookshaw (1983, p. 153) destacou que, além de Luiz Gama, os textos do escritor Lima Barreto também se propuseram a “defender o mulato em muitos de seus romances”. Também não podemos esquecer da escritora negra Maria Firmina dos Reis, uma vez que, em plena escravização, não só dá voz a personagens negros em seu romance *Úrsula*, publicado em

1859, mas também escreve um conto abolicionista, “A escrava”, de 1887.

Ferreira (2011) apontou Luiz Gama como o primeiro autor negro que se “enuncia enquanto tal”, estando ausente do cânone da literatura brasileira. Nas palavras da mencionada autora:

Pela primeira vez, um negro, ex-escravo até doze anos antes analfabeto, tinha a audácia de denunciar os paradoxos políticos, éticos e raciais da sociedade imperial, dando à luz uma obra voltada essencialmente para a sátira política e de costumes. Assim, num Brasil escravocrata, que havia menos de quatro décadas se tornara independente e em pleno período romântico, durante o qual o negro-escravo desponta como tema na poesia ou personagens no romance, Luiz Gama finca uma voz inaugural, a do primeiro “autor” negro que se enuncia enquanto tal, figura até então ausente da literatura brasileira (Ferreira, 2011, p. 39).

Martins (1977, p. 105) escreveu que Luiz Gama deu início a uma verdadeira poesia social. Sobre o poema “Quem sou eu?”, interessantes são os argumentos de Brookshaw:

Em poesias satíricas, Gama fez abertamente referência a si próprio como negro, dirigindo sua crítica a todos os descendentes afro-brasileiros que tentavam escapar de sua origem, ocultando-se atrás de uma máscara de falsa brancura. Sem dúvida, seu poema satírico mais famoso é Quem sou eu, conhecido popularmente como A bodarrada, porque joga com a palavra “bode”, um termo depreciativo para o mulato. Gama rejeita o termo, preferindo chamar-se a si próprio de negro, e assim sugere, em provocação satírica, que muitos outros deveriam fazer o mesmo porque há poucos no Brasil que podem negar qualquer descendência afro-brasileira (Brookshaw, 1983, p. 164).

No poema “Quem sou eu?”, Gama se identifica como negro. De maneira satírica, intitulava-se de bode — a denominação pejorativa dada pelos homens brancos ao se referirem aos negros. Ainda sobre este poema, Gama nos chama a atenção para uma miscigenação de raças e sobre a origem africana.

(...)
o que sou, e como penso
aqui vai com todo senso,
posto que já vejo irados
muitos lorpas enfunados,
vomitando maldições,
contra as minhas reflexões.
Eu bem sei que sou qual Grilo,
De maçante e mal estilo;
E que os homens poderosos
Dessa arenga receosos
Hão de chamar-me *Tarelo*,
Bode, negro, *Mongibelo*;
Porém eu que não me abalo,
Vou tangendo o meu badalo
Com repique impertinente,
Pondo a trote muita gente.
Se negro sou, ou sou bode,
Pouco importa. O que isto pode? (Gama, 1974, p. 113).

Não obstante, nota-se uma evidente lacuna na literatura ao desconsiderar este importante poeta e suas poesias. Com seu caráter satírico, suas poesias eram de enfrentamentos e denúncias em desfavor das principais autoridades e dos nossos representantes. Sobre o apagamento literário de Gama, lembra Duarte (2013, p. 1) que:

Examinados os manuais – componente significativo dos mecanismos estabelecidos de canonização literária, verifica-se a quase completa ausência de autores negros, fato que não apenas configura nossa literatura como branca, mas aponta igualmente para critérios críticos pautados por um formalismo de base eurocêntrica que deixa de fora experiências e vozes dissonantes, sob o argumento de não se enquadrarem em determinados padrões de qualidade ou estilos de época. Assim, prevalece em nossa história literária o vai e vem pendular, que ora opõe romantismo a realismo, ora contrasta o texto modernista ao parnasiano, deixando de observar, por exemplo, a diferença construída por um poeta nada romântico como Luiz Gama, a publicar suas sátiras às elites brancas em 1859, no auge do romantismo entre.

Martins (2023, p. 88) também aponta dois fatores do esquecimento deste memorável autor. Vejamos:

- 1 – A oficialização de um grupo de abolicionistas brancos (“13 de maio”) como únicos responsáveis pelo movimento e o consequente desconhecimento do esforço negro (“Zumbi”) na Abolição;
- 2 – Literariamente, a preocupação arianizante que privilegia uma ideologia indianista como formadora da identidade brasileira, em detrimento da aceitação de uma contribuição negra.

Ferreira (2011) ressalta o silenciamento da voz de Luiz Gama. A autora enfatiza que, no decorrer do século XX, as várias faces deste escritor negro foram infelizmente se desbotando. Sua imagem ficou estática e imóvel, como um retrato esquecido na parede. Suas palavras e suas contribuições no campo jurídico para a libertação de diversos escravizados foram pouco a pouco se perdendo. Porém, sua pena foi essencial na vida de muitas pessoas, que puderam contemplar finalmente a merecida liberdade:

Sua palavra foi empobrecida, quando não silenciada, por uma série de relatos biográficos pouco fidedignos, simplistas, quando não fantasiosos, ou ainda de citações truncadas ou estereotipadas de sua obra poética, maculada por uma interpretação fora de lugar, por muitos seguida, que negava originalidade e envergadura intelectual ao autor de *Primeiras Trovas Burlescas*, um “pobre escravo” de ambições literárias frustradas, cujo espírito de vingança voltara-se contra os brancos. O poeta e escritor encontrou-se, assim, em posição incongruente com a do lendário abolicionista (Ferreira, 2011, p. 18).

Martins (2023) considera Luiz Gama como o mais importante poeta satírico do Romantismo. Bosi (2015, p. 160), em *História Concisa da Literatura Brasileira*, faz apenas uma simples menção ao autor, em um único parágrafo sobre sua biografia e obra:

Quem precedeu imediatamente Varela e Castro Alves foi LUIZ GAMA (Bahia, 1830 – S. Paulo, 1882), mulato, filho de uma africana livre e de um

senhor branco, que o vendeu como escravo aos dez anos de idade. O que não impediu que Luiz Gama chegasse pelo próprio esforço a grande orador libertário. Deixou os versos satíricos das Primeiras Trovas Burlescas (1859) e das Novas Trovas Burlescas (1861).

Outros autores, como Antônio Cândido em *Formação da Literatura Brasileira*, não contemplam este importante poeta no seu índice onomástico. Carpeaux (1954), no prefácio da obra de J. Romão da Silva, destacou os grandes feitos e a obra de Luiz Gama, mas que, com o passar do tempo, foram se dissipando:

Luiz Gama, cujo nome sobrevive como o de um poeta muito “sui-generis”, foi principalmente um grande tribuno: como jornalista combativo; como advogado que soube vencer os ardis de uma lei tirânica; como orador. Mas, as artes verbais do jornalista, do advogado, do orador, são como as do ator: desvanecem-se logo depois da luta e do triunfo (Carpeaux, 1954, p. 10).

Os grandes críticos da Literatura Brasileira destacam os romancistas e poetas do século XIX, tendo em vista um retrato do Brasil romântico com predileção pelo lirismo, além de indianista, com figuras como José de Alencar e Gonçalves Dias. Nessa época, nossa literatura estava imbuída de construir um rosto para a nação recém-independente e escolheu alguns personagens e grupos para exaltar como representativos do Brasil. Dentre eles, é notória a eleição do indígena que, idealizado, junto ao português valoroso, teriam construído uma forte nação.

Não só os escritores do século XIX, como também a própria crítica literária, se esqueceram de outros grupos igualmente formadores da nação, como os negros e os afrodescendentes. Esqueceram, por isso, de contabilizar o escritor Luiz Gama como alguém que também estava refletindo sobre a sociedade brasileira. Gama nos presentearia com um Brasil real e de identidade africana, tendo a presença do negro e de sua cultura como um grande expoente de suas obras. Neste sentido,

Enquanto a maioria dos escritores românticos brasileiros buscavam no indianismo as raízes heroicas da brasilidade, Luiz Gama elegia a África como parte da nova racionalidade que, naquele momento, muitos literatos estavam tematizando. A avaliação do papel que exerceu neste movimento, contudo, não pode deixar de estar atrelado e intrinsecamente ligado a sua trajetória de vida. Em última instância, as Trovas Burlescas de Getulino revelam um ex-escravo, lutando pelo direito dos negros, dentro de uma organização social que os excluía. Certamente, é por isso que seus versos ganharam tanta força na posteridade, contribuindo decisivamente para a afirmação de sua legenda (Azevedo, 1999, p. 77).

A literatura não contemplou a importância de Luiz Gama, mas apontou outros autores, como Castro Alves — lembrado como o poeta da escravidão ou o poeta dos escravos. Seu poema “Navio Negreiro” é um dos mais famosos. Vejamos um trecho da

quarta parte:

Negras mulheres, suspendendo às tetas
Magras crianças, cujas bocas pretas
Rega o sangue das mães:
Outras moças, mas nuas e espantadas,
No turbilhão de espectros arrastadas,
Em ânsia e mágoa vãs!

E ri-se a orquestra irônica, estridente...
E da ronda fantástica a serpente
Faz doidas espirais...
Se o velho arqueja, se no chão resvala,
Ouvem-se gritos... o chicote estala.
E voam mais e mais... (Castro Alves, 1974, p. 240).

Ao contrário de Gama, Castro Alves é de uma família “padrão”. Seu pai era médico. Seu contato com o negro ocorreu em tenra idade. Sua mãe de leite, a mulata Leopoldina, contou histórias para Cecéu, como era chamado. As visões diferentes intrigaram o poeta. Em um trecho reflexivo de sua biografia, encontramos este importante relato que termina com uma indagação: por que matar a liberdade? Então, vejamos:

Cecéu pensava: as estórias de Leopoldina ou são sempre contra o amor, ou então cheias de grades de ferro da prisão. Pois não havia até o caso da bela princesa – dizia a ama – cujo filhinho mataram a golpes de facão só porque não aprovavam o amor dela com um jovem príncipe? Não era uma ingrata tirania? E havia homens escravizando outros homens só porque a pele de um não era branca, era preta. E o da pele branca então se dizia dono e senhor do que nascia com pele preta. Não era a mais pura maldade? Ah, mas quando ele crescesse, ele apanhava aquela durindana do avô, que vivia dependurada numa parede das Cabaceiras e com ela acabaria as tiranias. Por que matar o amor? Por que matar a liberdade? (Silva, 1974, p. 48).

Não conseguimos compreender a sociedade somente pela narrativa contada por um grupo hegemônico. Logo, a literatura brasileira também é um território de disputa, em que, de forma privilegiada, a identidade branca capitaneia todas as discussões sobre o que é o país. Consoante a professora Regina Dalcastagnè (2012, p. 7), “todo espaço é um espaço de disputa, seja ele inscrito no mapa social, ou constituído de uma narrativa”.

Essa invisibilidade de grupos subalternizados está no apagamento de Gama e de personagens negros nos romances e poesias do século XIX. Por isso, ainda conforme Dalcastagnè (2012), não há na literatura uma pluralidade de perspectivas sociais, sendo necessária uma multiplicidade de pontos de vista.

Young (2000) define a perspectiva social como um conjunto de questões, tipos de experiências e suposições com as quais se começa o raciocínio, e não nas conclusões tiradas. A perspectiva, para o autor, é uma forma de contemplar os processos sociais sem determinar o que se enxerga. Assim, duas pessoas podem partilhar uma perspectiva social

e ainda assim experienciar sua posicionalidade de forma divergente, porque atendem a diferentes elementos da sociedade. Logo:

Mulheres e homens, trabalhadores e patrões, velhos e moços, negros e brancos, portadores ou não de deficiências, moradores do campo e da cidade, homossexuais e heterossexuais vão ver e expressar o mundo de diferentes maneiras. Mesmo que outros possam ser sensíveis e solidários a seus problemas, nunca viverão as mesmas experiências de vida e, portanto, enxergarão o mundo social a partir de uma perspectiva diferente (Dalcastagnè, 2012, p. 20).

Embora muitos autores apresentem suas impressões sobre a escravidão, como Castro Alves, Joaquim Manoel de Macedo e Bernardo Guimarães, estes não vivenciaram o sistema, como foi o caso de Luiz Gama. Portanto, seria necessário acolhermos o relato de Gama, num sentido de a literatura ter maior multiplicidade cultural e não corroborarmos com o racismo em nossa sociedade. Nessa ótica, outra perspectiva importante de se mencionar é a do racismo, sobretudo do racismo estrutural, que ainda impacta as produções literárias nacionais.

Williams (1975, p. 12) diz que “a escravidão não nasceu do racismo: ao contrário, o racismo foi uma consequência da escravidão”. Racismo na concepção de Almeida (2018, p. 25):

É uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagem ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertencam.

Desta maneira, a sistematização do racismo é perceptível de forma prática e diária e se manifesta de tal modo que, enquanto diminui e inferioriza um determinado grupo racial, em contrapartida, valoriza e privilegia outra classe, em sua maioria branco. Assim, o racismo se materializa por meio ou como forma de discriminação racial⁵, tendo um caráter sistêmico. Ademais, se constitui de práticas que demonstram a valorização de uma raça, a branca, em detrimento da outra.

Almeida (2018) destaca três classificações de racismo: individual, institucional e estrutural. O racismo individual:

trata-se de um fenômeno ético ou psicológico de caráter individual ou coletivo, atribuído a grupos isolados ou ainda a uma irracionalidade a ser combatida no campo jurídico por meio da aplicação de sanções civis – indenizações, por exemplo – ou penais (Almeida, 2018, p. 28).

Isto posto, o racismo individual ocorre de pessoa para pessoa no campo ético ou

⁵ Discriminação racial é a atribuição de tratamento diferenciado a membros de grupos racialmente identificados. Portanto, a discriminação tem como requisito fundamental o poder, ou seja, a possibilidade efetiva do uso da força, sem o qual não é possível atribuir vantagens ou desvantagens por conta da raça (Almeida, 2018, p. 25).

psicológico. Também ocorre de uma pessoa contra um grupo isolado, de forma irracional ou impensada. São atitudes discriminatórias, que se manifestam, muitas vezes, na forma de atribuir um estereótipo ou um insulto, dirigido a uma pessoa ou a um grupo étnico. Pode ser objeto de variadas ações judiciais que, além de poder gerar uma indenização, têm também o efeito pedagógico de evitar a propagação dessas atitudes retrógradas e injustificadas.

O racismo institucional, diferente do racismo individual, “é o resultado do funcionamento das instituições, que passam a atuar em uma dinâmica que confere, ainda que indiretamente, desvantagens e privilégios a partir da raça” (Almeida, 2018, p. 29). Este não é cometido por uma pessoa, mas por uma instituição, como o Estado, a Igreja ou as empresas privadas e públicas. Estas instituições cometem este tipo de racismo, ao “selecionar” determinados candidatos e excluir outros baseados apenas em sua cor de pele ou em seu grupo racial. Muitas vezes, é de difícil percepção, já que ocorre veladamente.

A partir destas duas classificações, podemos percebê-las dentro de uma terceira. Segundo Almeida (2018), o racismo está inserido de forma normalizada nas relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares. Para o mencionado autor, “o racismo é uma decorrência da própria estrutura social, não sendo uma patologia social, nem um desarranjo institucional” (Almeida, 2018, p. 38).

Luiz Gama, objeto desta dissertação, foi incansável na luta pela defesa dos direitos dos negros e contra a estrutura racista, que se impregnou na sociedade brasileira, herança do período colonial. Destacou-se por pensar fora desta estrutura, que aprisionou não somente o corpo, mas também a alma.

Por isso, a partir destas novas vozes que até hoje lutam por um espaço na literatura, Dalcastagnè (2024) coloca “um território contestado” como parte do título de sua obra:

Daí os ruídos e o desconforto causados pela presença de novas vozes, vozes “não autorizadas”; pela abertura de novas abordagens e enquadramentos para se pensar a literatura; ou, ainda, pelo debate da especificidade do literário, em relação a outros modos de discurso, e das questões éticas suscitadas por esta especificidade. É difícil pensar a literatura brasileira contemporânea sem movimentar um conjunto de problemas, que podem parecer apaziguados, mas que se revelam em toda a sua extensão cada vez que algo sai de seu lugar. Isso porque todo espaço é um espaço em disputa, seja ele inscrito no mapa social, ou constituído numa narrativa (Dalcastagnè, 2024, p. 1).

Luiz Gama foi uma dessas vozes silenciadas neste território tão contestado, mesmo na atualidade.

Assim como ele, Castro Alves também faz parte do Romantismo brasileiro — período literário que precedeu ao movimento modernista, se pensarmos nos estudos

literários de Cândido (1981) e Bosi (2015). A literatura brasileira do século XIX iniciou um processo tímido de ruptura com a literatura europeia para exprimir “de maneira adequada a sua realidade própria”, como pontuou Cândido (1981, p. 10). Esse período, segundo Cândido (1975, p. 279), “se poderia definir como a busca da singularidade da emoção”. Sobre o Romantismo:

Há nele, com efeito, a tendência para ressaltar o elemento, que na percepção das coisas e nos estados do sentimento, é intransferível e peculiar ao sujeito determinado. Daí os escritores se manifestam de modo muito íntimo, não raro confidencial, despertando no leitor uma impressão de maior sinceridade, comunicação espontânea e autêntica das emoções. Daí também o desejo de linguagem mais direta, sem recurso à alegoria clássica nem obediência às normas da sociabilidade, contida nas várias formas de “delegação poética” (Cândido, 1975, p. 279).

Uma característica desse período foi o caráter nacionalista, que ignorava os negros e os escravizados. Assim, o impacto do nacionalismo foi um elemento central para o romantismo brasileiro, apesar de sua diversidade de manifestações não se alinharem ao espírito nacional. Sobre esta ótica:

O romantismo brasileiro foi por isso tributário do nacionalismo; embora nem todas as suas manifestações concretas se enquadrassem nele, ele foi o espírito diretor que animava a atividade geral da literatura. Nem é de espantar que assim fosse, pois, sem falar da busca das tradições nacionais e o culto da história, o que se chamou em toda a Europa “despertar das nacionalidades”, sem seguida ao empuxe napoleônico, encontrou expressão no Romantismo (Cândido, 1981, p. 15).

Assim, podemos perceber que o romantismo foi um movimento que buscou representar as tradições nacionais e teve reflexos não apenas no Brasil, mas em toda a Europa, ficando conhecido como “despertar das nacionalidades”. Entretanto, foi um movimento de valorização das identidades culturais, sem reconhecer sua identidade mestiça e a contribuição do negro. Por conseguinte, no Brasil, o romantismo encontrou eco nesse contexto, nacionalista como o objetivo de integrar o desejo de construção e afirmação de uma identidade nacional. Mas infelizmente, uma identidade excludente.

Por outro lado, a poesia de Luiz Gama tem a capacidade de arrebatá-lo o leitor de diferentes maneiras, gerando diversas reflexões que atravessam o íntimo, possibilitando descobertas e a desconstrução de preconceitos e estereótipos. Azevedo (1999, p. 260) pontuou que Gama foi “transformando-se, portanto, em uma figura de destaque no que dizia respeito às questões de liberdade na capital. Ele passara a simbolizar sozinho a luta em favor da abolição”.

Por fim, à luz da reflexão contemporânea de Kilomba (2019, p. 153), podemos pensar na luta que Luiz Gama empreendeu para “se identificar com o que se é, mas não

como se é visto no mundo conceitual branco”. Dificilmente, o leitor não sai impactado ao lê-lo. Ferreira (2011, p. 37) escreveu que “é difícil ler Luiz Gama e sair incólume a sua visão sobre a sociedade e os traços da mentalidade brasileira que ainda hoje nos governam”.

O apagamento e o silenciamento da voz de Luiz Gama no século XIX também foram acompanhados da ausência do negro na literatura brasileira, sendo os escravizados e afrodescendentes esquecidos pelos maiores romancistas. Nesta ótica:

A figura do negro na literatura brasileira anterior a 1850, portanto anterior a abolição do tráfico de escravos, praticamente não existe. Isto é surpreendente se considerarmos o papel diário desempenhado pelos escravos em muitas atividades. Já foi dito que a total ausência de escravos na literatura é um indício de que o escritor brasileiro não considerava o escravo de modo nenhum um ser humano, e não há dúvida de que há algo de verdade nisto (Brookshaw, 1983, p. 26).

O século XIX foi marcado por uma discussão de independência, de liberdade e de uma identidade nacional. O índio, sobretudo a imagem daquele anterior ao século XIX, foi escolhido para simbolizar e retratar o Brasil. Houve, então, a literatura indianista. Segundo Brookshaw (1983, p. 27),

(...) o romântico espírito de independência e liberdade estava inextricavelmente ligado ao espírito de nacionalismo e à procura por uma autêntica identidade brasileira. A liberdade individual e o nacionalismo brasileiro foram simbolizados pela figura do índio.

Entre os decênios de 40 a 60, foi o auge do indianismo, tendo como os escritores mais engajados: Gonçalves Dias e José de Alencar. O romance *O Guarani* (1857), de José de Alencar, e o poema “Os Timbiras”, de Gonçalves Dias, são exemplos deste período com moldura indianista. Há uma peculiaridade do indianismo dos românticos e do que Cândido chamou de neo-indianismo:

Em nossos dias, o neo-indianismo dos modernos de 1922 (precedido por meio século de etnografia sistemática) iria acentuar aspectos autênticos da vida do índio, encarando-o não como gentil-homem embrionário, mas como primitivo, cujo interesse residia precisamente no que trouxesse de diferente, contraditório em relação a nossa cultura europeia. O indianismo dos românticos, porém, preocupou-se sobremaneira em equipará-lo qualitativamente ao conquistador, realçando ou inventando aspectos do seu comportamento que pudessem fazê-lo ombrear com este – no cavalheirismo, na generosidade, na poesia (Cândido, 1981, p. 20).

Luiz Gama, ao contrário de outros escritores, trouxe à baila a valorização do negro

e de suas características. Muitos escritores, ao trazer o negro para suas histórias, associavam-no a personagens marginalizados, e até mesmo monstruosos, como o caso de Monteiro Lobato, no conto *Bocartorta*, no século XX. Além de personagens marginais e com a conotação de monstro, também aparece como alegoria sobre os “males morais da escravidão”, como em *O demônio familiar*, de José de Alencar. Em muitas obras, não se fazia menção aos negros, nem aos escravizados, revelando uma “invisibilidade do negro” nas obras literárias:

Na medida em que o negro apareceu afinal na literatura indianista, foi para contrastar com o índio. Dessa forma, o negro, representando a realidade da raça colonizada, labutando nas plantações do colonizador, não era páreo para o mítico índio em termos de atração literária (Brookshaw, 1983, p. 27).

Luiz Gama desnuda outros olhares sob o negro e a escravidão, como uma parte identitária importante para aquele período. Vejamos um trecho do poema “Meus amores”:

Meus amores são lindos, cor da noite
Recamada de estrelas rutilantes;
Tão formosa crioula, ou Tétis negra,
Tem por olhos dois astros cintilantes.

Em rubentes granadas embutidas
Tem por dentes as pérolas mimosas,
Gosta de orvalho que o inverno gela
Nas breves pétalas de carminea rosa

Os braços torneados que alucinam,
Quando os move perluxa com langor,
A boca é roxo lírio abrindo a medo,
Dos lábios se destila o grato olor (Gama, 1974, p. 154).

Este poema exalta o corpo da mulher negra. Sobre sua forma poética, Azevedo (1999, p. 65) destaca que “embora o estilo provavelmente fosse um tanto ousado – afinal estava em um jornal satírico, não destoava dos versos escritos por outros românticos que também se propunham a exaltar as belas formas femininas”. Assim, questionamos por que versos líricos de escritores como Álvares de Azevedo e Fagundes Varela foram registrados e os de Gama não são mencionados.

Gama traz sua perspectiva de quem viveu como escravizado e depois liberto, como veremos mais adiante, demonstrando uma valorização das suas origens e uma identidade forte e marcada por inconformidade com o regime escravocrata das pessoas negras.

Phillis Wheatley foi considerada a primeira mulher afro-americana a publicar um livro de poesia nos Estados Unidos. Esta mulher recebeu educação dos seus senhores, um

alfaiate chamado John Wheatley e Susanna. Aprendeu a ler e a escrever. Trata-se de outra poeta escravizada e que também deixou uma coleção de poemas, no século anterior, mais precisamente em 1773.

Um de seus poemas de título “*On Being Brought from Africa to America*”, escrito em 1768, narra a experiência de uma jovem que é retirada da África, escravizada e levada para as colônias Américas em 1761. Vejamos seus versos:

*Twas mercy brought me from my Pagan land,
Taught my benighted soul to understand
That there's a God, that there's a Saviour too:
Once I redemption neither sought nor knew.
Some view our sable race with scornful eye,
"Their colour is a diabolic die."
Remember, Christians, Negros, black as Cain,
May be refin'd, and join th' angelic train (Wheatley, 1773).*

Traduzindo para o português, temos:

Foi a misericórdia que me trouxe da minha terra pagã,
Ensinou minha alma ignorante a entender
Que há um Deus, que há um Salvador também:
Uma vez eu não busquei nem conheci a redenção.
Alguns veem nossa raça negra com olhos desdenhosos,
"Sua cor é um dado diabólico."
Lembrem-se, cristãos, negros, negros como Caim,
Podem ser refinados e se juntar ao trem angelical (tradução nossa, 2024).

Neste poema, temos um tom de aceitação e o tema escravidão aparece entrelaçado com o cristianismo como forma de remissão que ela ignorava por não conhecer. Ao final, faz uma importante repreensão para aqueles que enxergavam de forma negativa as pessoas de cor. Nele, é possível ver um pouco de sua identidade, marcada pela exclusão e por preconceitos devido à sua cor e raça.

Agora, fazendo um paralelo com a escravidão nos Estados Unidos, seu fim formal ocorreu também no século XIX, em 1865, após a Guerra da Secessão, que foi marcada por uma intensa luta armada principalmente entre o Norte e o Sul deste país:

A Guerra de Secessão é considerada a maior tragédia humanitária e econômica da história dos Estados Unidos. Teve como principal motivo a luta pelo fim da escravidão, e seus reflexos podem ser observados até hoje na sociedade norte-americana profundamente dividida na questão racial. Começou em 1861, quando os representantes do Sul tentaram constituir um país independente, os Estados Confederados da América, separados da União, como era chamada a aliança constituída pelas unidades federativas do Norte (Gomes, 2022, p. 111).

Assim, como no Brasil, a experiência dos negros nos Estados Unidos foi

semelhante em alguns aspectos. O fato de os afro-americanos terem sido o grupo étnico que sofreu nas mãos dos senhores brancos por séculos, com a justificativa baseada na raça, na cor de pele e por concepções populares de inferioridade da raça negra, mostra a semelhança com o que aqui também acontecera.

Portanto, refletir este momento histórico a partir das vozes dos escravizados e do que é conhecido como as narrativas escravas (“*slave narratives*”, em inglês) é importante para a desconstrução de concepções enraizadas em nós, e para transformar nossa forma de pensar a respeito da diversidade étnica e racial. No próximo capítulo, vamos conhecer um pouco sobre a identidade negra no século XIX.

3 UMA DISCUSSÃO SOBRE A IDENTIDADE NEGRA NO SÉCULO XIX

Identidade é um conceito bastante complexo. Em uma de suas diversas concepções, é constituída na coletividade, na troca com o outro, no convívio social. A identidade, segundo Sovik (2002, p. 15), “é um lugar que se assume, uma costa de posição e contexto, e não uma essência ou uma substância a ser examinada”.

Podemos perceber que, na contemporaneidade, por volta das décadas de 1960 e 1970, a questão da identidade começou a estar em pauta devido a movimentos sociais e raciais, sobretudo os relacionados à busca de direitos civis da população negra. Nesse sentido, a identidade entra em discussão como uma luta pelo direito à diferença e como uma denúncia de que a sociedade é desigual, privilegiando alguns grupos e subalternizando outros.

Cada um de nós vai formando, ao longo da vida, não apenas uma única identidade, mas múltiplas que se modificam. Machado de Assis, na sua grandiosa obra *Memórias Póstumas de Brás Cubas* (1994), trata do tema. O renomado autor compara as estações ou as fases da vida com as edições de livros, sempre corrigindo a anterior:

Mas é isso mesmo que nos faz senhores da terra, é esse poder de restaurar o passado, para tocar a instabilidade das nossas impressões e a vaidade dos nossos afetos. Deixa lá dizer Pascal que o homem é um caniço pensante. Não; é uma errata pensante, isso sim. Cada estação da vida é uma edição, que corrige a anterior, e que será corrigida também, até a edição definitiva, que o editor dá de graça aos vermes (Assis, 1994, p. 39).

Por este viés, o que podemos compreender por identidade? A identidade, pensada como a citação de Machado de Assis, pode ser vista como a edição de um livro; não é algo estático, mas está em constante mudança. Ao longo da vida, nossa identidade vai sendo “editada” em um processo de construção e desconstrução, que se dá na coletividade, na troca com o outro e no convívio social. Assim, no decorrer de nossa existência, vamos formando múltiplas identidades que vão sofrendo modificações. Nessa reflexão pautada em Machado de Assis, é possível entender a identidade como mutável, pois está em constante construção e vai sempre se alterando.

O conceito de identidade vem carregado por algumas concepções analisadas por Hall (2011) e possui como característica um caráter fragmentado. Nos próximos tópicos, trataremos da questão identitária e seus aspectos gerais, com foco na identidade negra.

3.1- Identidade

Stuart Hall (2011) distingue três diferentes concepções sobre identidade: sujeito do Iluminismo, sujeito sociológico e sujeito pós-moderno. Estas concepções são temporais e históricas. A primeira é um ponto de partida para a segunda, enquanto a terceira concepção trata-se de um reflexo do homem pós-moderno.

A concepção do sujeito do Iluminismo era centrada essencialmente no eu, que era considerado estático, contínuo e imutável ao longo de sua vida. Nesta toada, sobre o sujeito do Iluminismo, é possível afirmar que este:

Estava baseado numa concepção da pessoa humana como um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação, cujo “centro” consistia num núcleo interior, que emergia pela primeira vez quando o sujeito nascia e com ele se desenvolvia, ainda que permanecendo essencialmente o mesmo – contínuo ou idêntico a ele ao longo da existência do indivíduo (Hall, 2011, p. 10 e 11).

A colonização reconfigurou os espaços sociais e a questão da identidade também foi afetada. Sobre a ótica do pós-colonialismo, temos que:

A colonização reconfigurou o terreno de tal maneira que, desde então, a própria ideia de um mundo composto por identidades isoladas, por culturas e economias separadas e autossuficientes têm tido que ceder a uma variedade de paradigmas destinados a captar essas formas distintas a fins de relacionamento, interconexão e descontinuidade (Hall, 2003, p. 117).

A concepção do sujeito sociológico baseia-se na complexidade do mundo moderno e na reflexão sobre as interações entre as pessoas. Segundo Hall (2011, p. 11), “a identidade é formada na ‘interação’ entre o eu e a sociedade”. Diferente da primeira concepção, mesmo que o sujeito interior tenha uma essência, pode ser mutável. Ainda segundo o referido autor, “o sujeito ainda tem um núcleo ou uma essência interior que é o ‘eu real’, mas este é formado e modificado em um diálogo contínuo com os mundos culturais ‘exteriores’ e as identidades que esses mundos oferecem” (Hall, 2011, p. 11 e 12).

Dessa forma, a segunda concepção apresenta uma reflexão intensa entre o eu interior em contato com o eu exterior. Observa-se que não acontece apenas com o contato entre as pessoas, mas com o mundo à sua volta, seja ao lermos uma obra, assistirmos a um programa de televisão, navegarmos na internet, entre outros:

A identidade, nessa concepção sociológica, preenche o espaço entre o “interior” e o “exterior” – entre o mundo pessoal e o mundo público. O fato de que projetamos a “nós próprios” nessas identidades culturais, ao mesmo tempo que internalizamos seus significados e valores, tornando-os “parte de nós”, contribui para alinhar nossos sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural. A identidade, então, costura (ou, para usar uma metáfora médica, “sutura”) o sujeito à estrutura. Estabiliza tanto os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam, tornando ambos reciprocamente mais unificados e predizíveis (Hall, 2011, p. 12).

Para a terceira concepção, o sujeito é composto de várias identidades e não de uma única. Em um processo de identificação, em certa medida, somos projetados e atravessados pelo local que vivemos e pela sua cultura, por sua vez, sendo bastante provisório, variável e até problemático, como resultado das mudanças que ocorrem nas estruturas e nas instituições sociais. É definida não pelo viés biológico, mas pelo viés histórico. Desta forma, na identidade da pós-modernidade:

O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós, há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda história sobre nós mesmo ou uma confortada “narrativa do eu”. A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia (Hall, 2011, p. 13).

A identidade também pode ser vista pelo viés individual e coletivo. Para o pesquisador e antropólogo Kabengele Munanga (2012), a identidade individual é constituída quando nascemos e nos é atribuído um nome. Este nome tem como característica marcar a diferença. Assim, segundo Munanga (2012, p. 9), “nossa identidade individual é formada em composição da identidade pessoa, pelo nome; e da identidade familiar, pela adição dos sobrenomes das duas famílias, do pai e da mãe”.

A identidade coletiva, por outro lado, importa em uma complexidade maior, que vai passar pelo viés cultural, que engloba língua, religião, arte, sistema político, economia, visão de mundo, histórias, traços psicológicos, entre outros. Para Munanga (2012), a identidade coletiva é definidora de um grupo. Aqui tem início a complexidade, a depender das percepções deste grupo em relação a outro:

A identidade coletiva, em vez de ser uma autodefinição ou autoatribuição, pode ser uma identidade atribuída por um grupo através de outros sinais diacríticos que não foram selecionados pelo próprio grupo”. Trata-se aqui de uma identidade como categoria de hétero-definição ou hétero-atribuição. Neste sentido, quando os europeus entraram pela primeira vez em contato com povos diferentes deles: ameríndios, africanos, asiáticos, atribuíram a esses povos identidades coletivas, de acordo com o seu olhar cultural, identidades que nada tinham a ver com as que esses povos se autoatribuíram (Munanga, 2012, p. 09).

Esta questão de como o indivíduo se enxerga e como os outros o veem, da percepção de um grupo sobre o outro, está intimamente ligada com a relação estreita de dependência entre identidade e diferença. Para Silva (2014, p. 75), são conceitos inseparáveis:

Em geral, consideramos a diferença como um produto derivado da identidade. Nesta perspectiva, a identidade é a referência, é o ponto de original relativamente ao qual se define a diferença. Isto reflete a tendência a tomar aquilo que somos como sendo a norma pela qual descrevemos ou avaliamos aquilo que não somos.

Para Munanga (1999), pela dicotomia entre identidade e diferença, a identidade é um processo e não produto acabado — está em contínua mobilidade. Tem como elementos constitutivos: língua, história, território, cultura, religião, situação social, dentre outros.

Por conseguinte, neste estudo, almejamos compreender a identidade negra percebida pelo ponto de vista do escritor negro, ex-escravizado, poeta e advogado Luiz Gama. Nos próximos tópicos, vamos percorrer algumas percepções sobre a identidade negra presentes em seus escritos.

3.2- Identidade Negra X Identidade Nacional

Afirmar “sou brasileira” tem um impacto social que vai além do viés da diferença, ou seja, que não sou inglesa, argentina, africana e assim por diante. Reflete não apenas o local do meu nascimento, mas todo um contexto cultural pelo qual somos atravessados e identificados. Hall (2011, p. 47) afirma que “as culturas nacionais em que nascemos se constituem em uma das principais fontes de identidade cultural”.

Esta fonte está ligada à ideia de pertencimento e de reconhecimento de algo mais amplo que a si mesmo:

A condição de homem (sic) exige que o indivíduo, embora exista e aja como um ser autônomo, faça isso somente porque ele pode primeiramente identificar a si mesmo como algo mais amplo – como um membro de uma sociedade, grupo, classe, estado ou nação, de algum arranjo, ao qual ele pode até não dar um nome, mas que ele reconhece instintivamente como seu lar (Scruton *apud* Hall, 2011, p. 48).

Reconhecer-se neste espaço cultural é um dos traços a fim de compreender a identidade nacional, que, segundo Hall, abrange discursos, representações, símbolos, sentidos e não apenas instituições. Para ele:

As culturas nacionais são compostas não apenas de instituições culturais, mas também de símbolos e representações. Uma cultura nacional é um discurso – um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós. As culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre “a nação”, sentidos com os quais podemos nos identificar, constroem identidades. Esses sentidos estão contidos nas histórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado em imagens que dela são construídas (Hall, 2011, p. 51).

Desta forma, as culturas nacionais transcendem as instituições culturais, incorporando símbolos e representações que articulam e dão forma ao imaginário coletivo. Elas se configuram como um discurso, uma narrativa capaz de criar significados que orientam nossas ações e moldam nossas percepções sobre quem somos. Ao elaborar sentidos sobre “a nação”, esses discursos não só fortalecem uma identidade compartilhada, como também conectam o presente ao passado por meio de memórias que expressam a nação em sua essência. Assim, esse processo de construção simbólica é importante para a criação de um sentimento de pertencimento e de uma continuidade da história.

A identidade nacional brasileira, como advoga Munanga (1999, p. 15), “recorreu a métodos eugenistas visando o embranquecimento da sociedade”. Estes métodos estão ligados a uma herança que, segundo Bento (2022, p. 23), implica como “os descendentes de escravocratas e os descendentes de escravizados lidam com as heranças acumuladas em histórias de muita dor e violência, que se refletem na vida concreta e simbólica das gerações contemporâneas”.

Este legado histórico de dor e violência é essencial para compreender as dinâmicas sociais e culturais que permeiam a sociedade brasileira contemporânea. As marcas de dor e violência, refletem tanto na vida concreta quanto no imaginário simbólico da atual geração. Assim, podemos perceber, que a construção da identidade nacional foi moldada por práticas eugenistas que buscavam o embranquecimento da sociedade.

Portanto, a identidade nacional, sendo uma construção, pode apontar para um conjunto de valores que não reflitam, necessariamente, a coletividade da nação. O caso brasileiro é bem sintomático neste sentido. A estruturação da nação é iniciada a partir do século XIX, com a independência e a literatura romântica. O regime imperial ainda estava em pleno vigor.

A partir da Independência, uma nova classe social, a burguesia, começou a ter espaço. Conforme ensina Massaud Moisés (2010), percebe-se um entrelaçamento entre a

burguesia e o Romantismo. O escritor profissional entrou em cena. Sua escrita buscou, então, agradar principalmente a classe média emergente:

Burguesia e Romantismo se identificam, a classe exprime-se por meio da revolução cultural, e esta apoia-se naquela para se efetivar. O mecenatismo desaparece, e surge o escritor profissional, que vive da pena graças a produzir artefatos consumíveis pela classe média (Moises, 2010, p. 463).

O Romantismo, segundo Bosi (2015), tem como temas centrais: o amor e a pátria, a natureza e a religião, o povo e o passado. Cândido (1981, p. 15), sobre este período, foi enfático em dizer que: “o Romantismo brasileiro foi por isso tributário do nacionalismo; embora nem todas as suas manifestações concretas se enquadrassem nele, ele foi o espírito diretor que animava a atividade geral da literatura”.

Para Bosi (2015, p. 97), a nação brasileira “afigura-se ao patriota do século XIX como uma ideia-força que tudo vivifica”, sendo um momento de afirmação cultural. Todavia, esta afirmação ignorou, silenciou e apagou os negros que aqui viviam, uma vez que a escravidão e seus horrores ficaram de fora do período romântico, já que poucos autores tiveram coragem de denunciá-la. Assim, seguir os rastros da identidade negra a partir dos escritores negros é tentar resgatar esta identidade.

Para a primeira geração romântica, que era bastante conservadora e contava com o apoio e com os interesses do imperador Dom Pedro II, “a imagem do índio casava-se sem traumas com a glória do colono que se fizera brasileiro, senhor cristão de suas terras e desejoso de antigos brasões” (Bosi, 2015, p. 108). Isto posto, o indianismo teve sua origem na busca do que Cândido (1981) chamou de “específico brasileiro”, que representou um passado místico, lendário e histórico, à maneira da Idade Média.

Bosi (2015, p. 101), sobre esta época, aponta que “a essa altura, o indianismo já caminhara além das intuições dos árcades e pré-românticos e se estruturava como uma para-ideologia dentro do nacionalismo”. O indianismo teve em Varnhagen um dos seus percussores, com o indianismo sentimental. De fato, o momento áureo foi entre meados de 1840 a 1860, com os escritores Gonçalves Dias e José de Alencar, os dois maiores representantes desse período.

Por outro lado, a poética de Luiz Gama é inovadora para este período, sobretudo no decorrer da segunda geração romântica. Podemos resgatar nela um pouco das características identitárias da população negra, compondo a identidade nacional. Desta forma, do ponto de vista cronológico, a poesia de Gama estaria vinculada à segunda geração do romantismo no Brasil. Entretanto, alguns autores, como Andrade e Wanderley

(2019), apontam que os poemas de Luiz Gama “revelam uma aproximação maior com a terceira fase, ligada a sátira social”.

Neste contexto, Luiz Gama deu voz aos escravizados e aos elementos com os quais se identificavam, numa postura inédita até então. Foi um dos introdutores da literatura antiescravista no romantismo brasileiro, quando publicou a primeira versão do seu livro *Primeiras Trovas Burlescas de Getulino*, em 1859. Neste mesmo ano, a autora negra, Maria Firmina dos Reis, também publicou o romance antiescravista *Úrsula*.

Rompendo esta ótica, Luiz Gama surge como o primeiro poeta nacional a enaltecer os valores culturais dos negros e mostrar a ampla participação dessa população na formação do Brasil.

Luiz Gama, se não de toda literatura brasileira, é pelo menos o mais importante poeta satírico do Romantismo. E também: num momento em que se defendia a ideia de buscar os elementos formadores da identidade nacional (base ideológica do Indianismo), é ele o único de nossos intelectuais a tomar uma atitude de equilíbrio, ao afirmar a participação negra, pelo uso de uma estética que privilegia o elemento negro, e pela inserção em sua poesia de um significante acervo do léxico afro-brasileiro (Martins, 2023, p. 88).

Podemos perceber que a ideia de identidade nacional, construída durante o século XIX, era excludente e pertencente a um grupo ou a pequenos grupos. As estruturas formadas ignoravam a contribuição negra, seja na língua, religião, hábitos, costumes, etc. Nesse sentido, a literatura canônica sempre foi um reflexo da branquitude, o que impossibilita de observarmos não só o sujeito negro, mas também seus valores e cultura.

A identidade negra, vista como um processo em construção, não é uma tarefa fácil de ser observada num contexto de literatura que tentou apagá-la. Bento (2022) traz para a reflexão um contraste entre a herança histórica entre os brancos e a população negra. A herança branca:

Contém marcas da apropriação de bens materiais e imateriais, originárias da condição de descendentes de escravocratas e colonizadores e é uma herança frequentemente tratada como mérito para legitimar a supremacia econômica, política e social (Bento, 2022, p. 120).

Lopes (2022, p. 204) aponta que, além desta supremacia branca, as classes dominantes brasileiras sempre quiseram se apresentar como descendentes apenas dos europeus. Este grupo tentou passar a imagem para o exterior de que o Brasil era um país branco. Com isso, ao analisar as literaturas da época, percebe-se que “sistematicamente tem-se procurado esconder ou até mesmo acabar com o negro brasileiro”.

Ainda, segundo Bento (2022), estas apropriações, ao longo da história, deixaram marcas de autoestima e autoconceito superiores na população branca, tratada como o grupo vencedor, competente, bonito, escolhido para comandar. Do lado oposto, “a população negra é colocada como o grupo perdedor, culpabilizada por suas condições de subalternidade política, econômica, educacional e social” (Bento, 2022, p. 121).

Esta identidade passa essencialmente por sua cor: a cor da pele como marca de opressão e racismo. Todavia, apesar das desigualdades raciais e das violências sofridas, não podemos olvidar que o negro foi sujeito participativo da identidade nacional e também elemento fundamental na construção da cultura nacional.

O Brasil é palco da convivência entre muitas culturas diferentes, sendo um país múltiplo. Entretanto, essa característica não pode ser motivo para esquecermos da violência que excluiu vários grupos de um conjunto de representações nacionais. No processo de formação da nação e da identidade brasileira, os africanos e afrodescendentes deixaram diversos traços de sua identidade:

Na religião, na história, nas tradições, no modo de ver o mundo e de agir perante ele, nas formas de arte, nas técnicas de trabalho, na fabricação e na utilização de objetos, no modo de falar, na medicina popular e em muitos aspectos (Lopes, 2011, p. 203).

Sobre a identidade negra, e a complexa posição dos negros ingleses contemporâneos, assim como os anglo-africanos anteriores e outros negros no Ocidente e sua vivência em dois grupos culturais em constante mudança, preto e branco. Neste sentido, interessante o apontamento de Gilroy (2022, p. 34):

Os negros ingleses contemporâneos, como os anglo-africanos de gerações anteriores e, talvez, como todos os negros no Ocidente, permanecem entre (pelo menos) dois grandes grupos culturais, que têm se transformado ao longo da marcha do mundo moderno que os formou e assumiu novas configurações. No momento, eles permanecem simbioticamente fechados em uma relação antagonica demarcada pelo simbolismo de cores que se soma ao poder cultural explícito de sua dinâmica maniqueísta central – preto e branco. Essas cores sustentam uma retórica especial que passou a ser associada a um jargão de nacionalidade e filiação nacional, bem como aos jargões de “raça” e identidade étnica.

Esta dualidade é marcada por uma relação bastante antagonica, simbolizada pelas cores preto e branco, que carregam um peso cultural e uma dinâmica maniqueísta central. Essas duas marcas fenotípicas transcendem aspectos visual ou meramente externo, sustentando uma retórica entrelaçada com discursos de nacionalidade, filiação nacional, raça e identidade étnica.

A identidade negra, segundo Gilroy (2012, p. 19) compõem novas constelações a partir da diáspora, que é “levada à contingência, à indeterminação e ao conflito”. Sendo um contraste com a formação de identidade como processo histórico, político e com o sentimento de pertencimento:

As culturas do Atlântico negro desenvolveram mecanismos de consolidação através da mediação do sofrimento. Elas especificam maneiras estéticas e contraestéticas e uma distinta dramaturgia da memória com ancestralidade que caracteristicamente separam a genealogia da geografia, e proporcionar novas formas de entender o pertencimento (Gilroy, 2012).

Munanga (2012) destaca quatro elementos constitutivos da identidade negra: histórico, cultural, língua e fator psicológico. Sobre o primeiro elemento, destaca-se a importância de se resgatar a história, as autenticidades da identidade coletiva negra e da história da África, mas não pela percepção do colonizador, que visou construir determinados estereótipos, infelizmente ainda incrustados no imaginário nacional.

O segundo elemento, de ordem cultural, encontra-se no cotidiano de todos os brasileiros, na culinária, nas artes musicais e visuais, nas religiões populares. Está presente na maneira de ser. Munanga (2012, p. 11) alerta para um resgate destas contribuições culturais para o Brasil:

De fato, a cultura brasileira no plural e sua identidade nacional foram modeladas pelos aportes da população negra. Estas contribuições culturais precisam ser resgatadas positivamente, desconstruindo imagens negativas que fizeram delas e substituindo-as pelas novas imagens, positivamente reconstruídas.

As línguas são outro fator constitutivo da identidade. No caso dos afrodescendentes, as línguas que se mesclaram com a língua portuguesa, perderam-se no contexto escravista. Continuam presentes nos terreiros de candomblé em um processo de resistência e existem na sintaxe, morfologia, fonologia e vocabulário da língua portuguesa. Certamente, “resistiu uma linguagem esotérica africana enriquecida pela língua portuguesa, que serve de comunicação entre os humanos e os deuses, constitutiva de identidades no plano da religiosidade negra” (Munanga, 2012, p. 11).

O quarto fator constitutivo da identidade, o psicológico, abrange não apenas os aspectos distintivos de ordem biológica, mas todo o condicionamento histórico que o negro suportou durante a escravização e como o branco foi condicionado a pensar e a agir de forma superior e privilegiada ao longo dos anos.

A diáspora africana infelizmente teve uma longa duração, cerca de trezentos anos. Trouxe para nosso país milhares de indivíduos escravizados, entre homens, mulheres e

crianças. Uma parcela considerável pertencia à tradição Bantu. Várias religiões e aspectos culturais afro-brasileiros foram influenciados por esta tradição. Souza (2008, p. 28) destaca que “o fato novo que interferiu radicalmente nas sociedades locais depois da chegada dos portugueses foi a busca de escravos, que eram cada vez mais solicitados pelas colônias americanas”.

O termo Bantu⁶, segundo Fourshey, Gonzales e Said (2019), é caracterizado, considerando vários aspectos e não reduzido a apenas um, incluindo aspectos linguísticos, étnicos, culturais ou biológicos a depender do período. Assim, o vocábulo BANTU, conforme Giroto (1999, p. 34), “passou a designar um conjunto de línguas (que variam de 300 a 450, dependendo dos critérios utilizados para a classificação, com origem comum, o proto-BANTU)”. Salienta-se que:

Milhões de falantes das línguas classificadas atualmente como Bantu compartilham elementos sociais importantes relacionados a ideias e práticas que, às vezes, são rastreáveis a uma sociedade e língua proto-Bantu comum. O termo “proto-Bantu” se refere a uma comunidade linguística Bantu ancestral, cuja economia era essencialmente agrícola e que habitava, há cerca de 5.500 anos, as áreas fronteiriças atuais de Nigéria e Camarões. Dada a sua longa duração no tempo, as sociedades Bantu se assemelham às sociedades da Europa Ocidental ou do Leste Asiático e são culturalmente diversas, embora compartilhem profundas raízes históricas comuns. Sua diversidade é fruto de incontáveis migrações, encontros interculturais e do surgimento de novas ideias que, conjuntamente, contribuíram para o desenvolvimento da história Bantu (Fourshey, Gonzales, Said, 2019, p. 40).

Sobre o aspecto filosófico, Makumba (2014) faz uma reflexão sobre a influência da filosofia ocidental na vida dos africanos, que foram expostos a um ambiente forçado e de dominação. O africano não escolheu o local em que fixou residência, porém foi obrigado, em vários aspectos, a começar pelo local destinado à sua venda. Este entrelaçamento cultural é processo que até hoje passa por transformações e desconstruções:

Não se pode negar que um africano que foi exposto à filosofia ocidental clássica, como base da sua formação filosófica, estará sempre influenciado pelas categorias e padrões de pensamento dessa forma de pensar, de modo consciente ou não; este é precisamente o caso da maioria dos estudiosos africanos de hoje. Foram formados e nutridos por uma forma ou outra de filosofia ocidental (Makumba, 2014, p. 34).

⁶ A palavra Bantu é formada a partir do radical NTU que significa ser, num sentido amplo. Insere-se no quadro de línguas estruturadas em categorias, nas quais a primeira refere-se aos seres humanos através da adição do sufixo UM, formando MUNTU (homem, ser humano, pessoa) e cujo plural é obtido através da substituição de UM por BA, originando BANTU (homens, seres humanos, pessoas ou povo) (Giroto, 1999, p. 34).

Há de se destacar o papel religioso na vida do africano, sobretudo, como carrega um sentido especial para este, sendo seu modo de vida e uma de suas principais características. A religião de matriz africana é uma marca identitária desse povo. Embora tenha sido escondida, seja perseguida até os dias atuais, além da passagem pelo processo de apagamento e de imposição de outra religião, ela sobrevive nas culturas negras. Conforme o pensamento de Makumba (2014), a questão religiosa era um modo de vida e demonstrava o espírito de comunidade e de empatia entre seus seguidores:

O papel da religião na vida das pessoas é outro importante característica das sociedades africanas. A religião não era concebida apenas como a mera profissão de fé de um credo num determinado momento da vida de uma pessoa, mas antes como sendo parte integral do seu modo de vida. Era difícil (embora não impossível) pensar na existência de um indivíduo sem religião, tal como era difícil supor que existisse alguém sem ética (se bem que a possibilidade da existência de tais pessoas continuasse a ser admitida). Nascia-se numa atmosfera religiosa, vivia-se religiosamente: e ia-se ter com os antepassados de um modo religioso (Makumba, 2014, p. 180).

Fanon (2022), na sua obra *Os Condenados da Terra*, traçou um paralelo entre como se desenvolveram as relações sociais entre o colonizado e o colonizador. Evidencia-se como as percepções e as narrativas são diferentes. Logo,

O colono faz a história, e sabe que a faz. E como se refere constantemente à história de sua metrópole, indica claramente que ele é aqui o prolongamento dessa metrópole. A história que ele escreve não é, portanto, a história do país que ele saqueia, mas a história da sua nação, naquilo que ela explora, viola, esfaima. A imobilidade à qual o colonizado está condenado só poderá ser revertida se ele decidir pôr fim à história da colonização, à história da pilhagem, para fazer existir a história da nação, a história da descolonização (Fanon, 2022, p. 48).

Desta forma, a identidade negra tenta construir sua identidade pela afirmação de sua negritude e de seus valores. E,

No que diz respeito aos movimentos negros contemporâneos, eles tentam construir uma identidade a partir das peculiaridades do seu grupo: seu passado histórico como herdeiros dos escravizados africanos, sua situação como membros de grupo estigmatizado, racializado e excluído das posições de comando na sociedade cuja construção contou com seu trabalho gratuito, como membro de grupo étnico-racial que teve sua humanidade negada e a cultura inferiorizada. Essa identidade passa por sua cor, ou seja, pela recuperação de sua negritude, física e culturalmente (Munanga, 1999, p. 14).

O elemento cultural tão abrangente engloba religiões, artes, tecnologias, ciências, educação, visões do mundo, entre outros. Hall (2009) destaca que todos nós “somos localizados”, influenciados e moldados pelas tradições culturais:

Às vezes nos revelamos mais pelos nossos vínculos quanto mais lutamos para nos livrar deles, ou discutimos, criticamos ou discordamos radicalmente deles. Como os relacionamentos paternos, as tradições culturais nos moldam quando nos alimentam e sustentam, e também quando nos forçam a romper irrevogavelmente com elas para que possamos sobreviver (Hall, 2009, p. 80).

Assim, podemos perceber que a nossa identidade é frequentemente moldada tanto pela proximidade quanto pelo afastamento de vínculos. Estes vínculos exercem influência sobre nós, embora, muitas vezes, resistimos, questionamos ou nos distanciando deles. Como acontece nas relações paternas, as tradições culturais exercem um papel basilar de construção de quem somos, e em certas ocasiões nos impulsionam a rompimentos necessários para nossa própria evolução e sobrevivência.

Sobre a língua, podemos observar que a presença dos africanos foi um fator fundamental na transformação do português falado aqui no Brasil. Segundo Nascimento (2019, p. 12), “o ‘negro’⁷ não foi só criado enquanto categoria discursiva e histórica, mas ele próprio foi obrigado a utilizar a língua do seu interlocutor (sobretudo no caso das línguas nacionais do colonizador)”.

O português falado em nosso país apresenta muitas palavras que possuem origem em outras línguas, como as indígenas e as africanas, que ao longo da história foram marcadas por vários preconceitos e desvalorizações. Mendonça (2012, p. 80) destaca que “o negro influenciou sensivelmente nossa língua popular. Um contato prolongado de duas línguas sempre produz em ambas os fenômenos da osmose”.

Segundo Fanon (2008, p. 50), “falar uma língua é assumir um mundo, uma cultura.” Assim, desde o século XVI, os africanos vindos para o Brasil trouxeram seu universo e suas formas de pensar e ler o mundo. Usamos diariamente muitas palavras de origem africana como, por exemplo: abadá, caçamba, cachaça, cachimbo, caçula, candango, capanga, carimbo, caxumba, corcunda, denço, fubá, gíbi, cochilar, macaco, maconha, bunda, macumba, marimbondo, miçanga, moleque, quitanda, quitute, tanga, xingar, banguela, babaca, cafofo, cafundó, muquirana, muvuca, cambada.

⁷ “O signo “negro” como um conceito novo, criado pela branquitude e não como um conceito natural”. Ou seja, os negros africanos, antes de serem colonizados e sequestrados, não se chamavam como “negro” ou reivindicavam para si a identidade “negra” como “naturalmente” deles (Nascimento, 2019, p. 11).

Neste sentido, Yeda Pessoa de Castro (2016, p. 1) traz uma importante análise sobre a *africania*, termo que designa “o legado linguístico-cultural negroafricano nas Américas que se converteu em matrizes partícipes da construção de um novo sistema cultural e linguístico”. Afirma-se que,

Se as vozes dos quatro milhões de indivíduos que foram trasladados da África Subsaariana para o Brasil ao longo de quatro séculos consecutivos tivessem vez e fossem ouvidas em nossa História, não haveria dúvida de que a consequência mais direta daquele tráfico na antiga colônia sul-americana foi a alteração da língua portuguesa em todos os setores, léxico, semântico, prosódico, sintático e, de maneira rápida e profunda, na língua falada, o que deu ao português do Brasil um caráter próprio, diferenciado do português de Portugal. Submergidas no inconsciente iconográfico daquele numeroso contingente humano de maioria banto, aquelas vozes se mostram perceptíveis na fonologia e na estrutura morfossintática do português do Brasil e se revelam de maneira inequívoca em centenas de aportes lexicais que foram e ainda são apropriados em diferentes níveis socioculturais de linguagem como patrimônio linguístico do português do Brasil, a enriquecerem o universo simbólico da língua portuguesa como um todo (Castro, 2016, p. 13).

Gabriel Nascimento (2019) faz uma importante análise sobre a língua como uma marca de dominação e como uma figura estruturante do racismo. O autor discute sobre “o papel da linguagem como objeto usado no Ocidente para fortalecer os regimes colonialistas e, com isso, nomear e conceituar o mundo” (Nascimento, 2019, p. 36). Na visão do referido autor, a linguagem passou a representar uma das maiores ferramentas utilizadas para o processo de dominação dos não brancos.

Fanon (2008), sobre este processo de dominação a partir da linguagem, discorre sobre os negros das antigas Antilhas Francesas, a atual Martinica. Assim, a apropriação da língua francesa pelos negros tem um impacto na aproximação com a metrópole, sendo uma característica de colonialidade. A língua é, muito provavelmente, o primeiro ambiente de dominação:

Tão mais branco será o negro antilhano, quer dizer, tão mais próximo estará do homem verdadeiro, quanto mais tiver incorporado a língua francesa. Não ignoramos que essa é uma das atitudes do homem diante do Ser. Um homem que possui a linguagem possui, por conseguinte, o mundo expresso por essa linguagem e implicado por ela (Fanon, 2008, p. 31).

Por conseguinte, o racismo linguístico, termo que Gabriel Nascimento (2019) analisa em seu livro, manifesta-se desde cedo, já que somos ensinados a nos comunicar dentro de nossas comunidades. Segundo o mencionado autor, na escola, compreendemos que a linguagem deve ocorrer mediante “normas de monitoramento”, presentes nos mitos da nacionalidade, regionalidade e cidadania em um país. “Essas normas passam a ser ensinadas por meio de compêndios gramaticais que aproximam o aluno da língua do colonizador” (Nascimento, 2019, p. 49).

Esta incorporação da língua ainda possui um outro viés: o negro, que consegue dominar a norma padrão da língua, é “premiado” a cargos mais elevados, passando a ser uma espécie de supervisor dos outros negros:

Não por acaso, é esse lugar que ocupa o negro/pobre que aprende a falar a suposta “norma padrão”, que vindo sendo historicamente repetida como única “norma culta” no Brasil. Esse negro, sendo aquele que ocupa o lugar de empregadas domésticas, recepcionistas de hotéis ou atendentes de lojas ao se adequar a essa norma, é premiado, no máximo, à posição de coordenador das funções mais manuais na divisão de trabalho (Nascimento, 2019, p. 51).

Segundo Fanon (2008), quando o colonizado incorpora a língua do colonizador, ocorre um enterro das originalidades locais. Para o autor, todo povo colonizado, ou seja, todo povo em cuja origem ocorreu um complexo de inferioridade resultante do “sepultamento da originalidade cultural local”, se vê e se sente confrontado com a linguagem da nação civilizadora, ou melhor, da cultura metropolitana.

Voltando ao contexto brasileiro, além deste confronto e sepultamento das originalidades, percebe-se também que os compêndios gramaticais servem como oportunidade para se reforçar o preconceito linguístico entrelaçado, sobretudo, com o racismo linguístico, como bem analisa Nascimento (2019):

Penso, e não vejo, motivo para não pensar isso, que, para além de oportunizarem preconceito linguístico, os compêndios gramaticais e a indústria do bom português são racistas. O racismo linguístico, como os demais num país dominado por um princípio de democracia racial que jamais existiu, passa ao largo se não nomearmos devidamente suas facetas (Nascimento, 2019, p. 52).

Com relação ao fator psicológico, o processo de branqueamento, lançado pela elite brasileira, foi um ideal almejado por muito negros, a fim de conseguirem ser aceitos na sociedade e terem oportunidades. Este processo resultou na fragmentação da solidariedade e empatia da população negra, pois

O processo de construção dessa identidade brasileira, na cabeça da elite pensante e política, deveria obedecer a uma ideologia hegemônica baseada no ideal do branqueamento. Ideal esse perseguido individualmente pelos negros e seus descendentes mestiços para escapar aos efeitos da discriminação racial. O que teve como consequência a falta de unidade, de solidariedade e de tomada de uma consciência coletiva, enquanto segmentos politicamente excluídos da participação política e da distribuição equitativa do produto social (Munanga, 1999, p. 101).

Assim, percebemos que a identidade negra vai se formando pelo sentimento de exclusão. Pelo ponto de vista dos movimentos negros contemporâneos, Munanga (1999, p. 101) também propõe “o resgate de sua cultura, de seu passado histórico negado e falsificado, da consciência de sua participação positiva na construção do Brasil, da cor de sua pele inferiorizada”.

Neusa Santos Souza traz uma reflexão profunda sobre como o sujeito negro oprimido se percebe e se projeta pelo ideal da “brancura”:

Para o sujeito negro oprimido, os indivíduos brancos, diversos em suas efetivas realidades psíquicas, econômicas, sociais e culturais, ganham uma feição ímpar, uniforme e universal: a brancura. A brancura detém o olhar do negro antes que ele penetre a falha do branco. A brancura é abstraída, retificada, alçada à condição de realidade autônoma, independente de quem a porta enquanto atributo étnico ou, mais precisamente, racial (Souza, 1983, p. 04).

Ana Maria Gonçalves, em seu famoso livro *Defeito de Cor*, expressa as diferenças e uma dicotomia entre brancos e pretos. Sua obra nos possibilita uma reflexão profunda sobre a questão da cor, sobre o universo da mulher negra, o qual é ainda mais cruel. Além de ser negra, Ana Maria também sofreu as desigualdades em razão de seu gênero. Neste sentido, destaco o seguinte relato na referida obra:

Os brancos gostavam dos pretos apenas para servir e não queriam que tivessem os mesmos direitos ou regalias, e mesmo um branco pobre seria muito mais considerado que um preto rico. Disse ainda que as coisas eram assim e por muito tempo ainda seriam, e que ele, Alberto, não teria como mudá-las e enfrentar todo mundo, mas eu sabia de brancos que tinham enfrentado, que assumiram que gostavam de uma preta e viviam com ela, não se importando com o que os outros falavam. Não tive coragem de comentar isso com ele, acho que fiquei com pena, não sei, de que ele se sentisse inferior a esses homens (Gonçalves, 2009, p. 266).

Este relato complexo e emocionante de Gonçalves(2009) reflete as tensões raciais e sociais que estão enraizadas e enfatiza a desigualdade estrutural que permeia as interações entre branco e negros. A autora enfatiza como os negros eram vistos tão somente como servos, sem acesso aos mesmos direitos ou privilégios concedidos aos brancos. O branco por re era mais valorizado do que um negro rico, ressaltando que a cor era considerada mais inferior que a classe social.

E uma dessas tensões raciais que Goncalves (2009) traz é relação a resistência de alguns indivíduos brancos que desafiaram as normas e culturas racistas, assumindo relacionamentos amorosos com mulheres negras, apesar da desaprovação social. Portanto, nos revela uma camada de empatia diante da dinâmica de inferioridade que balizaram essas interações.

Desse modo, nota-se uma dicotomia entre a identidade nacional e a identidade negra, com alicerce na diferença, na oposição e nas perspectivas antagônicas entre

brancos e negros. Enquanto um grupo, os brancos, dita o pensamento, as regras da língua, beleza, conhecimento e valores; ao outro grupo, os negros, cabe absorver e se sujeitar a esta ótica social.

Devido à sua vida e por seus diversos escritos, percebe-se que Luiz Gama compreendia muito bem a urgência do fim da escravidão no Brasil. Possuía uma visão única e diferenciada, pois fora escravizado. Sentiu na própria pele o que o regime escravocrata causava e o impacto em que era imposta tal situação desumana. O ilustre autor foi a voz dos esquecidos e silenciados. Assim, compreender a identidade do negro nesta época e na contemporaneidade é demasiado sensível, diante da ausência de vozes que vivenciaram a escravização.

4 A IDENTIDADE NEGRA NA POESIA DE LUIZ GAMA

A identidade do negro por Luiz Gama é marcada através de sua ligação com a causa abolicionista e um legado histórico vivenciado pelas pessoas negras ao longo de décadas de escravização. Atento e de olhos bem abertos com relação às atrocidades causadas pela escravidão, o poeta enxergou um país imerso em uma cultura de exclusão e percebeu a construção de um legado racista. Assim, mostrou-nos outra visão, diferente da que o olhar do homem branco produzia sobre o homem negro, uma identidade que até então não era percebida ou incluída.

À medida que refletimos sobre os poemas de Gama, observamos práticas e dinâmicas da identidade negra submetidas a um esquecimento por um processo de subalternização e inferiorização.

Neste capítulo, analisaremos os aspectos gerais da obra de Luiz Gama, a questão da sátira e alguns aspectos identitários presentes em alguns de seus poemas, a saber: “Lá vai verso!”, “Sortimento de gorras para a gente do grande tom”, “Quem sou eu?”, “No álbum”, “Minha mãe” e “Meus amores”.

4.1 Aspectos gerais sobre as duas edições da obra *Trovas Burlescas de Getulino*, de Luiz Gama

O livro de poesia de Luiz Gama tem o título de *Primeiras Trovas Burlescas de Getulino*. Esta coletânea teve duas edições, sendo que a primeira foi publicada em 1859⁸; enquanto a segunda, em 1861⁹. Ambas edições foram lançadas com o mesmo título, mas a segunda edição após o título, tem um acréscimo com a seguinte frase “2ª edição correcta e augmentada”. Embora, Bosi (2015, p. 160) chame esta edição de “Novas Trovas Burlescas”, nos exemplares das edições que estão em domínio público, os títulos são iguais em ambas as edições. A seguir, detalharemos algumas especificidades de cada uma delas.

A primeira edição de *Primeiras Trovas Burlescas de Getulino* possui 22 poemas de autoria de Luiz Gama e 03 poemas de José Bonifácio de Andrada e Silva, o Moço. Totaliza assim 25 poemas, distribuídos em 128 páginas.

⁸ Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/4905>.

⁹ Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/4906>.

Os três poemas de José Bonifácio, datados de 1850, são: “Saudades do escravo”, “O tropeiro” e “Calabar”. Na nota do fim do primeiro poema do mencionado autor, Gama destaca a autoria de Bonifácio:

Esta bela produção foi-nos dada pelo seu ilustre autor o Exmo. Sr. Dr. José Bonifácio de Andrada e Silva; publicamo-la na frente de nosso obscuro volume para nos servir de Abracadabra, nos mares tempestuosos das censuras e nas hórridas ambages do sórdido egoísmo dos monopolistas (Gama, 1859, p. 20).

O poema, encontrado já no início da obra, tem como tema central a escravidão. No trecho abaixo, são descritas as cenas dos horrores vivenciados pelos escravizados e uma dicotomia entre a escravidão do corpo e “um coração livre”. Explora a ideia de que a alma não seria escravizada. Vejamos alguns versos:

Escravo – não, não morri
Nos ferros da escravidão;
Lá nos palmares vivi,
Tenho livre o coração!
Nas minhas carnes rasgadas,
Nas faces ensanguentadas
Sinto as torturas de cá;
Deste corpo desgraçado
Meu espírito soltado
Não partiu – ficou-me lá! (Bonifácio *apud* Gama, 2000, p. 162).

No primeiro poema desta edição — “Prologo” —, podemos perceber que Gama faz uma apresentação de suas intenções e se autodescreve como um “escritor novo”. Sua linguagem é simples e explora o diminutivo e o gerúndio.

No meu cantinho
Encolhidinho,
Mansinho e quedo,
Banindo o medo
Do torpe mundo,
Tão furibundo,
Em fria prosa
Fastidiosa –
O que estou vendo
Vou descrevendo.
Se de um quadrado
Fizer um ovo,
Nisto dou provas
De escritor novo (Gama, 2000, p. 07 e 08).

Sobre a primeira edição do livro de Gama, esta foi publicada em São Paulo, pela editora Typographia Dous de Dezembro de Antônio Louzada Antunes, em 1959, com o título de *Primeiras Trovas Burlescas de Getulino*. A pesquisadora Lígia Ferreira destaca o envolvimento de Luiz Gama com o meio literário e editorial da cidade de São Paulo:

À época, existem três tipografias e o amanuense da Secretaria de Polícia confiará seu livro à mais ativa delas, a Tipografia Dois de Dezembro, propriedade de Louzada Antunes. Situada nas dependências do Palácio do Governo, onde trabalhava Luiz Gama, a empresa imprime atos oficiais, obras de natureza histórica ou jurídica, revistas acadêmicas como os Ensaios Literários do Ateneu (Ferreira, 2019, p. 120).

Já a segunda edição contém 267 páginas com 39 poemas de Luiz Gama, dos quais vinte são inéditos e mais dez, que se encontram no final da obra com o título “Poesias do Exmo. Sr. Dr. José Bonifácio de Andrada e Silva”. Foi publicada pela Editora Typ.de Pinheiro & C no Rio de Janeiro. Nela, três poemas da edição anterior foram excluídos: “O fósforo”, “A guarda nacional” e “Carta do vate muriçoca a seu prezado amigo Zebedeu”.

Ferreira (2000) destaca que, nesta segunda edição, ficou demonstrado um amadurecimento poético de Luiz Gama. A obra era de uma qualidade superior em relação à primeira. Apresentava várias correções de erros ortográficos. Houve a reescrita de diversos versos e poemas:

Em comparação com a edição de 1859, Gama pôde orgulhar-se da qualidade infinitamente superior alcançada na de 1861, onde fica patente, através das preocupações formais, seu amadurecimento poético. Além das correções ortográficas, o poeta identificara debilidades que pediam alterações de palavras, frases, às vezes estrofes inteiras, graças às quais seus versos ganharam maior força de expressão, como se pode verificar em “O velho namorado”, cuja décima sétima estrofe foi quase toda reescrita em 1861. O acabamento mais esmerado do livro resultou da habilidade dos tipógrafos cariocas, embora ainda fosse prematuro falar-se de um verdadeiro trabalho de edição (Ferreira, 2000, p. 26 e 27).

Gama dedica esta edição a Furtado de Mendonça, a quem se refere como “amigo e protetor” o qual tem “mesquinha prova de profundo reconhecimento”. Conclui a dedicatória com o seguinte dizer: “o seu humilde servo”. Ao comentar sobre esta dedicatória, Ferreira nos traz uma reflexão que não podemos olvidar da relação entre negros e brancos:

Entrevê-se nessa dedicatória a implícita etiqueta que regia relações mais próximas entre negros e brancos, sobretudo quando, ao dispensar favores, esses esperam lealdade e submissão. Mas, não nos enganemos: Luiz Gama compreendeu anos mais tarde que “os protetores são os piores tiranos”, como dirá Lima Barreto. Em 1869, já conhecido ativista e advogado, rompe publicamente com seu ex-“protetor”, por tê-lo coagido a abandonar as “causas de liberdade” (Ferreira, 2010, p. 238 e 240).

Tanto nos poemas quanto na epígrafe, Gama se utilizou de diversas referências nacionais e internacionais, que nos revelam sua face leitora. A pesquisadora Ligia Ferreira traz um compilado dessas referências:

- 1) Escritores citados nas epígrafes: os portugueses Augusto Emílio Zaluar, Camões, Cândido Lusitano, Faustino Xavier de Novais, Nicolau Tolentino; o luso-brasileiro Gregório de Matos; os brasileiros Bernardo Guimarães, Junqueira Freire; o poeta latino Tibulo e o francês Boileau.
- 2) Escritores e obras citadas nos poemas: Aretino, Ariosto, Buffon, Couvier, Dante, Homero, Lamartine, Paul de Kock, [Robert Joseph] Pothier, Schiller, [Torquato] Tasso; Alcorão e Arte de Furtar.
- 3) Personagens da literatura citados nos poemas: Dom Quixote, Gulliver, Sancho Pança.

4) Outros (personagens históricos, filósofos, pintores, músicos: Aníbal, Bonaparte, Caravaggio, [Júlio] César, Columela, Constantino, Euclides, Mozart, Paganini, Plínio, Rossini, Savigny (Ferreira, 2019, p. 112-113).

Muitos dos poemas de Gama possuem marcas do atrevimento e determinação em retirar as máscaras sociais das pessoas que ocupavam — principalmente — os mais altos cargos nos diferentes poderes e nas diversas instâncias. Segundo Ferreira (2019, p. 110), “na realidade, o poeta faz ecoar discursos e crenças enraizadas entre os brancos, convencidos da incapacidade congênita dos negros para as atividades do espírito, cegos, portanto, às consequências mutiladoras da escravidão”. No poema “No álbum”, temos:

Na terra que rege o *branco*
 Nos privam té de pensar!...
 Ao peso do cativo
 Perdemos razão e tino,
 Sofrendo barbaridades,
 Em nome do Ser Divino!! (Gama, 2000, p. 33).

Assim, por toda a obra, percebemos uma variedade de temas que Luiz Gama apresenta em seus versos, fruto de sua percepção e empatia pelos escravizados. Algumas temáticas serão abordadas nos próximos tópicos, como a corrupção dos políticos, a hipocrisia racial e imperial, a inépcia dos magistrados, entre outras. Nelas, podemos também perceber uma identidade nacional divergente da de outros autores, que excluía os escravizados e enfatizavam um país indianista.

A seguir, vejamos um quadro com os títulos dos poemas nas duas edições de *Primeiras Trovas Burlescas de Getulino*. Este quadro foi retirado da coletânea de poemas organizada pela pesquisadora Ligia Fonseca Ferreira, intitulada *Primeiras trovas burlscas & outros poemas / Luiz Gama*:

	Título	1859	1861
01	Prótase (1.ed.) / Prólogo (2.ed.)	X	X
02	Lá vai verso!	X	X
03	Junto à estátua	X	X
04	Sortimento de gorras para a gente do grande tom	X	X
05	O velho namorado	X	X
06	N’um álbum (1a ed.) / No álbum do meu amigo J. A. Silva Sobral (2.ed.)	X	X
07	Caricatura (1.ed.) / O Gamenho (2.ed.)	X	X
08	Soneto		X
09	Soneto (A uma fabricante de pílulas)		X
10	Soneto (Ao mesmo)		X
11	Arreda que lá vai um vate	X	X

12	A pitada		X
13	O Balão		X
14	A um fabricante de pírulas		X
15	A um nariz		X
16	Uma orquestra		X
17	O grande curador do mal das Vinhas	X	X
18	Pacotilha	X	X
19	Coleirinho		X
20	Soneto (retrato)		X
21	A um vate enciclopédico	X	X
22	No álbum do Sr. Capitão João Soares	X	X
23	A uns colarinhos	X	X
24	Serei conde, marquês e deputado	X	X
25	Os glutões	X	X
26	Farmacopéia		X
27	A borboleta		X
28	Quem sou eu?		X
29	O janota		X
30	Laura		X
31	Que mundo é este?	X	X
32	O barão de Borracheira	X	X
33	A cativa		X
34	Soneto		X
35	Novo sortimento de gorras para a gente do grande tom	X	X
36	Retrato de um sabichão		X
37	Num álbum (É mania)		X
38	Minha mãe		X
39	No cemitério de São Benedito	X	X
40	A guarda nacional	X	
41	Carta do Vate Muriçoca ao seu prezado amigo Zebedeu	X	
42	O fósforo	X	

Poemas publicados nas edições de 1859 e 1861 – Fonte: Ferreira, 2000, p. 92- 93.

Depois destas duas publicações, Gama se dedicou à publicação de seus textos na imprensa — local onde o poeta se revelou como um autêntico defensor da liberdade e da resistência pelo viés jurídico. Nesse âmbito, deixou um legado importante, que Lígia Fonseca Ferreira catalogou na obra *Lições de resistência: artigos de Luiz Gama na imprensa de São Paulo e do Rio de Janeiro*.

Conforme Bosi (1977, p. 173), “as situações de crise e opressão desencadeiam forças profundas de resistência que, por sua vez, geram movimentos sociais e formas

simbólicas de teor radicalmente mito-poético”. Vejamos um trecho de um dos artigos de Gama que mostra que sua poesia respondia a uma crise na sociedade brasileira:

Se algum dia, porém, os respeitáveis juizes do Brasil, esquecidos do respeito que devem à lei, e dos imprescindíveis deveres, que contraíram perante a moral e nação, corrompidos pela venalidade ou pela ação deletéria do poder, abandonando a causa sacrossanta do direito, e, por uma inexplicável aberração, faltarem com a devida justiça aos infelizes que sofrem a escravidão indébita, eu, por minha própria conta, sem impetrar auxílio de pessoa alguma, e sob minha única responsabilidade, aconselharei e promoverei, não a insurreição, que é um crime, mas a “resistência”, que é uma virtude cívica, como a sanção necessária para pôr preceito aos salteadores fidalgos, aos contrabandistas impuros, aos juizes prevaricadores e aos falsos impudicos detentores (Gama, 1871 *apud* Ferreira, 2020, p. 199 e 200).

Na imprensa, Gama não publicou somente artigos, mas, entre os anos de 1865 a 1876, também poemas. Assim, segundo Ferreira (2000), a obra em verso de Luiz Gama é composta de 51 poemas. Doze deles foram publicados esparsamente em jornais paulistanos nos quais o poeta ativamente colaborou.

O livro utilizado nesta análise é o já anteriormente mencionado *Primeiras Trovas Burlescas / Luiz Gama*, organizado pela pesquisadora Lígia Fonseca Ferreira, da editora Martins Fontes, e publicado no ano 2000. Esta obra contempla as duas edições originais de *Primeiras Trovas Burlescas de Getulino* e outros poemas de Luiz Gama publicados na imprensa da época.

O título da obra *Primeiras Trovas Burlescas*, segundo Santos (2021, p. 378), é definido pelo estilo burlesco, ou seja, satírico, sendo “assim batizada com o intuito de anunciar já pelo título, o teor da obra”. Segundo Massaud Moisés (2010, p. 64), “o vocábulo ‘burlesco’ designa as obras literárias ou teatrais, que, visando ao cômico por meio do ridículo ou da zombaria, encerram a imitação satírica ou parodística de obras sérias”. Posto isso, é possível observar, conforme salienta Ferreira (2000, p. 26), “em pleno período romântico, um ex-escravo dar à luz a uma obra essencialmente voltada para a sátira política e de costumes, colocando-se na postura de um observador crítico do Segundo Império”.

A poética de Gama distingue-se por ser eclética, graças a uma variedade de gêneros, estilos, temas, linguagens e referências literárias. O gênero sátira é um dos que possui bastante destaque em suas poesias: a sátira política e a de costume. No próximo tópico, descreveremos um pouco sobre o citado gênero literário.

4.2 Aspectos gerais sobre a sátira

A sátira não é um fenômeno exclusivo da literatura. Está presente em vários outros veículos, sejam artísticos ou não. Não é um conceito simplista, porém carregado de complexidade. Além disso, é desconsiderada gênero literário por alguns críticos da atualidade que tendem a tê-la como uma “tonalidade”. Neste sentido,

(...) a caracterização da sátira como gênero, se não inquestionável, é, pelo menos, largamente aceita entre os estudiosos do assunto, é necessário observar que, atualmente, a crítica inclina-se a tratar a sátira mais como uma tonalidade do que como uma forma literária delineada solidificada pelos preceitos de um gênero (Rocha, 2006, p. 15).

Segundo Massaud Moises (2010), a sátira é um termo associado à comédia, ao humor, ao riso. Apresenta a seguinte definição:

SÁTIRA – Latim (sátira (m), de lanx satura, prato cheio de frutos sortidos que se ofereciam a Ceres, deusa das sementeiras (satum).

Modalidade literária ou tom narrativo, a sátira consiste na crítica das instituições ou pessoas, na censura dos males da sociedade ou dos indivíduos. Vizinha da comédia, do humor, do burlesco e cognatos, pressupõe uma atitude ofensiva, ainda quando dissimulada: o ataque é sua marca indelével, a insatisfação perante o estabelecido, sua mola básica. De onde o substrato moralizante da sátira, inclusive nos casos em que a invectiva parece gratuita ou fruto de despeito (Moisés, 2010, p. 469-470).

Este conceito traz à baila um dos principais enfoques na poesia de Luiz Gama, que se mostra um abolicionista crítico e fazia bastantes apontamentos às instituições sociais do Brasil imperial. O tom narrativo, conforme mencionado na primeira parte da definição satírica por Moisés, revela-se como uma moldura nos textos poéticos em *Primeiras Trovas Burlescas*.

Frye (1973, p. 219) relaciona a sátira com a ironia: “a sátira é a ironia militante: suas normas morais são relativamente claras, e aceita critérios de acordo com os quais são medidos o grotesco e o absurdo”. O referido autor também menciona duas características essenciais à sátira: “uma é a graça ou o humor baseado na fantasia ou em um senso de grotesco ou absurdo, a outra destina-se ao ataque” (Frye, 1973, p. 220).

Nos poemas de Gama, é feito um ataque aos magistrados, aos políticos, à Igreja, entre outros. Neste sentido,

Para a sociedade existir, de qualquer modo, deve haver uma delegação de prestígio e influência a grupos organizados tais como a igreja, o exército, as profissões e o governo, todos os quais consistem de indivíduos que adquirem poder mais do que individual das instituições a que pertencem. Se um satirista apresenta, digamos, um clérigo como tolo ou hipócrita, ele não está, qua satirista, atacando nem um homem nem uma igreja. O primeiro não tem importância literária ou hipotética, e a segunda o leva para fora do alcance da sátira. Ele está atacando um mau homem protegido por sua igreja, tal homem é um monstro gigantesco: monstruoso porque não é o que devia ser, gigantesco

porque protegido por sua posição e pelo prestígio dos bons clérigos. O hábito poderia fazer o monge, se não fosse pela sátira (Frye, 1973, p. 224).

Assim, os textos nos causam inquietações ao percebermos que, mesmo após mais de cem anos, as transformações sociais foram minúsculas. Por isso, a sátira de Gama continua viva em uma série de contextos. Sua lente estava atenta às injustiças sociais. Muitos homens se escondiam e ainda se escondem atrás de cargos ou de posições sociais. Então, seus ataques não eram simplesmente uma expressão de ódio, mas exprimiam uma aversão à escravidão, ao tratamento dado aos escravizados e a todo o sistema de poder:

Para atacar alguma coisa, o escritor e a audiência devem concordar quanto à indesejabilidade desta, o que significa que o conteúdo de grande quantidade de sátira, baseada em aversões nacionais, esnobismo, preconceito e ressentimento pessoal, obsolece muito rapidamente.

Mas o ataque em literatura jamais pode ser uma pura expressão de ódio, meramente pessoal ou mesmo social, quaisquer que possam ser seus motivos, porque as palavras para exprimir ódio, tal como se distingue da animosidade, têm um alcance muito limitado (Frye, 1973, p. 220).

Deste modo, a postura satírica de Gama enunciava um contraste na sociedade brasileira da época, principalmente na identidade que tentava se revelar ao mundo. De um lado, uma identidade nacional que valorizava o homem branco e tinha o indianismo como sua principal marca; e, do outro, um apagamento das vivências dos escravizados e da população negra em geral. Por conseguinte, “Luiz Gama era um dos raros negros que teve a perspicácia de produzir versos satíricos para não só contestar o sistema escravagista, mas também para ironizar os hábitos da sociedade brasileira do século XIX” (Santos, 2021, p. 373). Nesta toada,

A sátira esconde um temperamento hipersensível que se indigna contra tudo que ofenda as razões da sensibilidade e que a defende sob o escudo da sátira; no interior do satírico, há sempre uma sensibilidade aguda que prefere a ofensiva ao recolhimento para evitar de ressentir-se com o meio ambiente, ou que, malferida, se volta implacavelmente contra o agressor (Moises, 2010, p. 471).

Gama utilizou-se dos livros e dos jornais da época para se manifestar contra as agressões sofridas por ele e por uma grande coletividade de escravizados negros. Assim, sua insatisfação motivou suas sátiras. Na colocação de Bosi (1977, p. 163), “o lugar de onde se move a sátira é, claramente, um *topos* negativo: a recusa aos costumes, à linguagem e aos modos de pensar correntes”.

4.3 A perspectiva do negro pelos poemas de Gama

Vamos perceber que a poesia de Gama apresenta ao leitor uma realidade social pela perspectiva de um negro escravizado. Revela também uma identidade negra, juntamente ao anseio por uma mudança naquele sistema enraizado na cultura e na mente da sociedade imperial. Bosi, no texto “Poesia resistência”, mostra-nos a importância da poesia em projetar uma nova imagem e reflexões diversas na consciência do leitor:

O trabalho poético é às vezes acusado de ignorar ou suspender a práxis. Na verdade, é uma suspensão momentânea e, bem pesadas das coisas, uma suspensão aparente. Projetando na consciência do leitor imagens do mundo e do homem muito mais vivas e reais do que as forjadas pelas ideologias, o poema acende o desejo de uma outra existência, mais livre e mais bela. E aproximando o sujeito do objeto, e o sujeito de si mesmo, o poema exerce a alta função de suprir o intervalo que isola os seres. Outro alvo não tem na mira a ação mais enérgica e mais ousada. A poesia traz, sob as espécies da figura e do som, aquela realidade pela qual, ou contra a qual, vale a pena lutar (Bosi, 1977, p. 192).

A leitura de seus poemas, especialmente a temática, é bastante atual. Possivelmente, reflete as raízes históricas do preconceito, do racismo, da corrupção, entre outros, que ainda estão — infelizmente — presentes em nossa sociedade. Conforme afirma Ferreira (2000, p. 23), “de certo Luiz Gama não imaginava o quanto suas trovas, especialmente as sátiras políticas, se manteriam atuais e despertariam interesse em um Brasil em que a mentalidade e a conduta das elites pouco têm mudado desde então...”.

Após os aspectos das edições de *Primeiras Trovas Burlescas*, selecionamos alguns poemas de Luiz Gama. Vamos tecer algumas reflexões temáticas sobre eles adiante. As reflexões serão uma tentativa de perceber a identidade do negro na voz deste eminente abolicionista. Assim, podemos perceber que “o poema assume o destino dos oprimidos no registro de sua voz” (Bosi, 1977, p. 181). Além de exprimir sua voz, é também uma forma de luta pois, ainda consoante Bosi (1977, p. 191), “resistir é subsistir no eixo negativo que corre do passado para o presente; e é persistir no eixo instável que do presente se abre para o futuro”.

4.3.1 “Lá vai verso!”

O poema “Lá vai verso!” contém 56 versos decassílabos e 09 estrofes. Revela uma identidade de afirmação. É possível mencionar a exaltação à negritude e à descendência africana representada pela “musa de Guiné”. Vejamos a segunda estrofe:

Oh Musa de Guiné, cor de azeviche,
 Estátua de granito denegrado,
 Ante quem o Leão se põe rendido,
 Despido do furor de atroz braveza
 Empresta-me o cabaço d'urucungo,
 Inspira-me a ciência da candimba,
 As vias me conduz d'alta grandeza (Gama, 2000, p.10 e 11).

Segundo Ferreira (2019, p. 218), “os versos acima apresentam um conjunto de imagens tradicionais (*topoi*) da poética romântica, reverberando todo um imaginário da cultura europeia, tomada como um ideal de civilização”. Entretanto, todas essas imagens são lidas pela perspectiva da cultura africana. Na epopeia *Iliada*, a musa Helena e as deusas são descritas a partir de uma ideal estético:

A palidez de Helena foi considerada parte importante de sua atração. Ter a pele branca era, sem dúvida, um sinal de suprema beleza no tempo em que Homero compôs suas epopeias e, muito provavelmente, também na Idade do Bronze tardia. As deusas frequentemente eram descritas como “de braços alvos” e “rosto pálido”. Fragmentos de afrescos micenenses representando mulheres nobres sempre as mostram com membros e rosto cor de giz (Hughes, 2009, p. 68 e 69).

A musa de Gama, ao contrário, é retratada e destacada pela sua cor — a cor de sua pele: a mesma cor de um azeviche¹⁰, um tipo de pedra preciosa preta. Assim, o poeta desperta no leitor uma imagem de um povo que, além de belo, é também forte. Como o azeviche, foi submetido a muitas pressões durante sua formação. A partir dessa perspectiva, a cor negra não é um defeito, mas uma qualidade, inclusive, estética.

Nos versos do poema, observamos algumas antíteses que, de acordo com Brandão (2024, p. 02), “veiculam esquemas poéticos tradicionais preenchidos agora com outros conteúdos relativos a elementos da civilização e cultura negros”. O referido autor faz uma divisão e demonstra os dois contrastes:

poesia negra x poesia clássica
 as musas gregas e romanas x musa da Guiné
 a cor clara x cor de azeviche
 mármore branco x granito denegrado
 lira/flauta/trompa x cabaço d'urucungo/marimba
 forma épica/obj. épico x forma épica/objeto satírico (Brandão, 2024, p. 02).

¹⁰ “O azeviche, uma pedra preta e opaca, derivada de madeira que passou por extrema compressão ao longo de milhões de anos, era a pedra mais requisitada durante a era vitoriana — um tempo em que a moda e as joias sinalizavam habilmente o *status* social, riqueza financeira e até o estado emocional de uma pessoa” (Vesllind, 2024, p. 01).

Nota-se que “Lá vai verso!” coloca em evidência um contraste e uma ruptura do legado tradicional da literatura branca com uma nova musa, uma personagem negra. Essas musas de Guiné são a inspiração para o poeta. Conforme Morais e Santana (2024, p. 47), “não existem apenas as europeias que ajudam os poetas; há também as africanas que inspiram os escritores a falar de um espaço e de valores diferentes dos que nos legou a tradição clássica”. Neste sentido,

(...) O poema “Lá vai verso” ganha foros de manifesto brandido por um “africano fidalgo”, disposto a superar, em tom de paródia, “antigos vates” de estirpe clássica ou europeia. No intuito de adaptar seu discurso a outra época e realidade, Luiz Gama reverte linguagem e símbolos (Ferreira, 2000, p. 46).

Na mesma lógica, a tradição clássica que valorizava a branquitude acabou de influenciar a maneira de pensar, conforme Cida Bento nos ensina:

Descendentes de escravocratas e descendentes de escravizados lidam com heranças acumuladas em histórias de muita dor e violência, que se refletem na vida concreta e simbólica das gerações contemporâneas. Fala-se muito na herança da escravidão e nos seus impactos negativos para as populações negras, mas quase nunca se fala na herança escravocrata e nos seus impactos positivos para as pessoas brancas (Bento, 2022, p. 23).

Para além destes impactos da herança escravocrata, o poema traz também a questão identitária para o cenário brasileiro, denotando que este possui musas diversas. Não qualquer musa: as que vieram de uma região africana — a Guiné. Assim, insere esta identidade na literatura nacional ao retratar a mulher negra como musa. A identidade é constituída não pelo viés da inferioridade ou do feio, mas do belo.

Além da ênfase na beleza negra, como musa, o local de origem destacado pelo poeta é representado pela região africana de Guiné, a qual – atualmente - é um país africano de denominação República de Guiné. O poeta faz esta conexão entre a beleza e a origem. Este entrelaçamento denota a importância da ancestralidade dos povos africanos. Exalta também os valores centrais da cultura africana, como fonte de pertencimento, sabedoria e identidade.

Esses valores centrais ressaltam a importância da ancestralidade para os povos africanos, destacando como os laços culturais e continuidade histórica são fortalecidos. Além disso, coloca em evidência valores essenciais da cultura africana, como pertencimento, sabedoria e identidade que podem ser considerados como pilares para a

construção da coletividade e como indivíduos dentro de uma determinada tradição e vivência.

Não obstante essas regiões africanas nem sempre foram mencionadas, demonstrando uma forma de apagamento da identidade negra. Conforme Paradiso (2015, p. 269), “se a África teve um passado historiográfico, o cânone histórico o excluiu. Afinal, a história africana foi, desde os primórdios da colonização, contada pelo colonizador europeu”. Assim, a origem de uma pessoa é importante na formação de sua consciência e na compreensão de sua relevância na sociedade e, especialmente, no que tange à consciência de pertencimento.

Na terceira estrofe, Gama faz referência a Homero e Camões, poetas épicos da tradição ocidental, que escreveram, respectivamente, a *Iliada* e *Os Lusíadas*. Segundo Santos (2017, p. 191), “ao mencionar Camões e Homero, por metonímia, possibilita relações com o assunto tratado pelos dois, que envolve grandes feitos de heróis, portanto temas que se contrapõem à parvoíce, à vileza, à sandice das quais trata em seus versos”.

O poeta lusitano Luís de Camões é o segundo escritor a que Gama mais faz referência em sua obra. Logo, indica um gosto particular do autor pela epopeia e pelo lirismo português. Vejamos os versos:

Quero a glória abater de antigos vates,
Do tempo dos heróis armipotentes;
Os Homeros, Camões – aurifulgentes
Decantando os Barões da minha Pátria!
Quero gravar em lúcidas colunas
O obscuro poder da parvoíce
E a fama levar de vil sandice
Às longínquas regiões da velha Bácia! (Gama, 2000, p. 11).

Nestes versos, Gama também retrata seu tempo, dos heróis armipotentes, ou seja, dos heróis que usavam armas. Denota a violência que era imposta aos escravizados por meio das armas utilizadas, como o chicote. No lugar da glorificação épica dos heróis, denuncia os barões nacionais que se utilizavam de armas, trapanças e malandragens:

A glorificação épica de heróis nacionais cede lugar a denúncia da conduta antipatriótica de “barões” malandros e trapaceiros. Desprezando a musa helênica, o poeta invoca a “Musa de Guiné, cor de azeviche”. Os deuses do Olimpo de nada servem ao jubiloso “Orfeu de carapinha”, que se rende ao panteão africano e ao culto da “candimba” e das “caiumbas”. À insulsa lira, prefere a vibração da “marimba”, do “tambor”, dos “zambumbas” para cantar os “altos feitos da gente luminosa”, prometendo carnavalesco a todos mas principalmente a si mesmo (“Nem eu próprio à festança escaparei”) (Ferreira, 2000, p. 46).

O épico dá lugar à sátira na pena de Gama. Morais e Santana (2024, p. 48), ao analisar este poema, nos ensinam que “os versos de Gama enfrentarão a poesia épica com uma composição que, dentro da tradição, tem menos valor: a sátira”. Gama mostra que a

realidade a que o poema se reporta deve ser “decantada” pela sátira. Embora a tradição clássica valorize a forma como a epopeia canta os feitos dos heróis, o poema de Gama mostra que a melhor forma de falar sobre essas conquistas é a “sátira”, sobretudo na realidade escravocrata brasileira. O poeta utiliza a sátira para atacar não somente o outro, mas também a si mesmo. Na estrofe a seguir, Gama fez este chamamento — intitulou-se o “Orfeu de carapinha”. Vejamos os versos:

Quero que o mundo me encarando veja,
Um retumbante Orfeu de carapinha,
Que a Lira desprezando, por mesquinha,
Ao som decanta da Marimba augusta;
E, qual outro Arion entre os Delfins,
Os ávidos piratas embaindo –
As ferrenhas palhetas vai brandindo
Com estilo que preza a Líbia adusta (Gama, 2000, p. 11).

O contraste foi feito com a utilização da tradição greco-romana do Orfeu da mitologia. Consideremos uma reflexão sobre estes versos:

Com relação à poesia de Luiz Gama, o sentido que se atribui à sátira tem o caráter provisório para indicar o tom jocoso, de feições críticas e, por vezes, zombeteira de suas poesias, sendo relevante salientar que não se atribui ao brasileiro o propósito moralizante da tradição greco-romana, como se conclui pelo fato de não poupar a si mesmo, denominando-se Orfeu da Carapinha. A irreverência se completa pelo fato de o Orfeu da mitologia ser o poeta de talento jamais visto e que ao tocar a lira doada pelo pai, Apolo, uma das principais divindades gregas, fazia os pássaros pararem de voar, as árvores se curvarem e os animais selvagens perderem a ferocidade pelo encantamento que provocava. Na referência, existe uma surpreendente quebra de expectativas, pois enquanto o Orfeu grego acalma e tranquiliza, portanto estabiliza a ordem vigente, o da Carapinha quer desestabilizá-la e provocar a desordem, o que indica está associado à defesa da instalação de uma nova sociedade, no caso ao qual o poeta se refere, republicana e sem escravos (Santos, 2017, p. 189).

Na última estrofe, o eu lírico faz referência ao território africano. Demonstra e coloca em destaque esta civilização. Valoriza suas origens, o local de onde muitos eram trazidos já escravizados. Vejamos seus versos:

Nem eu próprio à festança escaparei;
Com foros de *Africano fidalgo*,
Montado num *Barão* com ar de zote –
Ao rufo do tambor, e dos zabumbas,
Ao som de mil aplausos retumbantes,
Entre os netos da Ginga, os meus parentes,
Pulando de prazer e de contentes –
Nas danças entrei d’altas caiumbas (Gama, 2000, p.12).

O eu lírico destaca sua musa e seu território. Desta forma, a poética de Gama é aguerrida tanto nas temáticas quanto na exaltação do seu povo e de sua origem. Suas palavras vão “combatendo hábitos mecanizados de pensar e dizer, ele dá à palavra um novo, intenso e puro modo de enfrentar-se com os objetos” (Bosi, 1977, p. 149).

Nos versos acima, a dança é outro aspecto que Gama traz para sua poesia. É um traço marcante da identidade negra e um símbolo de resistência, que também remete à dinâmica e à alegria da população negra, a qual, mesmo escravizada, possui seus momentos de celebração. Verifica-se que

(...) o substantivo “dança” assume o sentido de desordem, ausência de arrumação, por extensão, desarranjo por má administração, o que por um lado remete ao modo com o poder político é conduzido e por outro, ao proveito que o escravo tira da situação como forma de resistência (Santos, 2017, p. 190).

Além do círculo do poder político e econômico da época, o poema discute a inclusão de elementos da cultura africana dentro o legado poético e da sociedade. Ao listar esses elementos, mostra que eles existiam e eram fundamentais para a identidade negra.

Podemos perceber que os poemas de Gama dialogam com a tradição clássica, no aspecto da exaltação e da apreciação do belo. Porém, possuem um diferencial: a inclusão de uma visão centrada na identidade negra, ao exaltar os atributos físicos da cor negra associada ao belo, e o destaque das regiões africanas, entre outros. De forma sintética, “a estética clássica tem grande preocupação com o belo; quanto ao mundo imagético, sua harmonia, temporalidade e universalidade. Pois, é compreendida por meio do entendimento do mundo formal, em sua ordem, grandeza, proporção e autenticidade” (Costa, 2008, p. 47 e 48).

Assim, Gama assume o papel de porta-voz do continente e da identidade do povo africano. Promove também diversas denúncias sociais, políticas e religiosas. Seus poemas adicionam uma perspectiva negra a essa tradição, que sempre foi contada a partir do colonizador e da beleza associada à cor de pele branca.

Essas denúncias sociais estão ligadas com a identidade nacional pois evidenciam as contradições e desafios de construir uma identidade coesa em um contexto historicamente marcado por desigualdades, inferiorização e exclusões. Assim a produção poética de Gama não apenas questiona as estruturas sociais, políticas e religiosas, mas também ressignifica a narrativa histórica ao introduzir uma perspectiva negra, muitas vezes silenciada e esquecida.

Desta forma, os poemas contribuem para reconstrução de identidades a partir da valorização das experiências, promovendo um novo olhar sobre a memória coletiva e, em especial ao período histórico escravagista, especialmente confrontando a tradição que foi predominantemente construída sob o enforque do colonizador.

4.3.2 “Sortimento de gorras para a gente do grande tom”

O poema “Sortimento de gorras para a gente do grande tom” contém 140 versos e 13 estrofes. As estrofes são formadas por 10 versos decassílabos direcionados aos poderosos do Brasil Império. O título sugestivo começa com sortimento que, etimologicamente, significa ato de sortir, variedade e abundância. A palavra sortimento figura junto ao vocábulo gorra¹¹, que significa “peça do vestuário que cobre a cabeça” — também conhecido como boné ou chapéu. Gorra ou gorro é muito utilizado no jargão popular.

A partir do título, o poema já denuncia uma variedade de pessoas que estão nas mais altas posições sociais. Essas pessoas, em quase sua absoluta totalidade, dizem respeito aos homens brancos. Nessa lógica,

A crítica de Luiz Gama é direcionada aos poderosos do Brasil Império que são imorais, daí nome tão sugestivo. O poeta satiriza os vícios de uma sociedade corrupta e condena veemente as atitudes antiéticas das pessoas, aparentemente honestas, mas que praticam ações vergonhosas. Os versos decassílabos do texto poético em destaque vêm, nesse sentido, brindar os leitores com uma descrição fidedigna da realidade brasileira, no tocante à degradação dos costumes nativos pelos portugueses degenerados expulsos de Portugal (Santos, 2021, p. 380).

Vejamos a primeira estrofe do referido poema:

Se o grosseiro alveitar ou charlatão
Entre nós se proclama sabichão;
E, com cartas compradas na Alemanha,
Por anil nos impinge ipecacuanha 11;
Se mata, por honrar a Medicina,
Mais voraz do que uma ave de rapina;
E num dia, se errando na receita,
Pratica no mortal cura perfeita;
Não te espantes, ó Leitor, da novidade,
Pois tudo no Brasil é raridade! (Gama, 2000, p. 17 e 18).

Observa-se a descrição, de forma irônica e satírica, da realidade brasileira. Há um ataque às atitudes das pessoas que se “proclamam sabichão”. São respeitados, mas apenas em virtude da aparência. Os primeiros versos já denunciam e escancaram essa dura

¹¹ Gorra: “Prenda de vesti redondeada, gralm. Com visera, que cubre la parte superior de la cabeza” (Gorra, 2005, p. 700). “Peça de vestuário para cobrir a cabeça. Boina/boné” (Gorra, 2003, p. 232).

constatação de que os charlatões se autoproclamam sabichões. Percebemos, então, que o charlatão fará uso da palavra a fim de demonstrar seu saber e esconder sua moral e seu engodo.

Os vocábulos “charlatão” e “sabichão” conferem sonoridade e marcam contraste devido a seus sentidos antagônicos e a ironia. Como bem observou Santos (2021, p. 380), “Luiz Gama é incisivo ao dizer que o charlatão no Brasil se proclama sabichão, termo que confere ao poema sonoridade e oposição de sentidos, conseguindo desse modo, o efeito desejado: a ironia”.

Os médicos que atuam desidiosamente e com pouco conhecimento são alvos do poeta, denunciando a hipocrisia de algumas profissões que tinham status e poder no Brasil do século XIX: “Ao se dirigir aos falsários médicos, Gama diz que esses só curam quando erram a receita, tendo maior probabilidade de o paciente sobreviver se entregue ao acaso, já que atuam sem precisar seus métodos por faltar-lhes conhecimento” (Santos, 2000, p. 380).

Na segunda estrofe, temos novamente o destaque para a região de Guiné. Há um reforço das origens do povo escravizado. Contudo, os nobres são antes o alvo do poeta. Vejamos:

Se os *nobres* desta terra, empanturrados,
Em Guiné têm parentes enterrados;
E, cedendo à prosápia, ou duros vícios,
Esquecendo os negrinhos seus patrícios;
Se mulatos de cor esbranquiçada,
Já se julgam de origem refinada,
E curvos à mania que domina,
Desprezam a *vovó* que é preta-mina: –
Não te espantes, ó Leitor, da novidade,
Pois tudo no Brasil é raridade! (Gama, 2000, p. 18)

A estrofe acima contempla uma questão que revela o caráter colonial da sociedade brasileira. Refere-se ao esquecimento em razão da ideologia do branqueamento em que as pessoas negras, em virtude da ascensão econômica, numa sociedade colonial, não se identificarem com suas origens e suas ancestralidades. Com “Esquecendo, os negrinhos, seus patrícios”, o eu lírico faz uma crítica à própria população negra que se aproxima do mundo branco, uma vez que ele propicia mais privilégios. Assim, este poema traz o “tom para criticar seus iguais que valorizavam a cultura do colonizador” (Morais e Santana, 2024, p. 49).

Em outra perceptiva sobre essa diferenciação entre os negros de pele mais clara e os de pele mais escura, podemos perceber uma diversidade de identidades. A pele mais

clara, muitas vezes, significava maior aceitação numa sociedade racista. Desta forma, não havia uma homogeneidade nestes processos identitários. Isso facilitou a dominação branca. Vejamos o interessante argumento de Munanga (2008):

Refletindo sobre o comportamento dos mestiços na época colonial (...), podemos especular que eles caíram numa armadilha ao buscar uma classificação social que os distinguisse dos negros e dos índios, como estariam hoje numa outra armadilha ao não assumir a identidade negra. Esse passado do comportamento do mestiço na era colonial, talvez fruto de uma política de dividir para melhor dominar, ofereceria os primeiros elementos explicativos da desconstrução da solidariedade entre negros e “mulatos” que repercutir até hoje no processo de formação da identidade coletiva de ambos (Munanga, 2008, p. 64).

Estes versos também retratam a questão da mestiçagem¹² na sociedade brasileira, desencadeada pelo processo de branqueamento. Desta forma, os sujeitos de pele mais clara poderiam participar de uma ascensão social, quanto mais se identificassem com o mundo dos brancos. Posto isso,

Apesar de o processo de branqueamento físico da sociedade ter fracassado, seu ideal inculcado através de mecanismos psicológicos ficou intacto no inconsciente coletivo brasileiro, rodando sempre nas cabeças dos negros e mestiços. Esse ideal prejudica qualquer busca de identidade baseada na “negritude e na mestiçagem”, já que todos sonham ingressar um dia na identidade branca, por julgarem superior (Munanga, 2008, p. 15 e 16).

Fanon assevera que, dentro das dinâmicas do sistema colonial, “não há um único colonizado que não sonha pelo menos uma vez por dia em se instalar no lugar do colono” (2022, p. 36). A mestiçagem, no contexto colonial, é vista de forma ameaçadora e conflitante. Ainda à luz de Munanga, temos que,

Por isso, no contexto colonial a mestiçagem é também vista como uma nova categoria ameaçadora do sistema maniqueísta branco/negro - mestre/escravo, sendo o mulato um elemento perturbador da ordem socio-racial. A mestiçagem tende a apagar a marca indelével da cor (Munanga, 2008, p. 29, grifo nosso).

Assim, no verso que se refere aos “mulatos de cor esbranquiçada”, percebemos uma renúncia da identidade negra por parte das pessoas criticadas no poema e uma assimilação dos padrões das pessoas brancas. Deste modo, há um rompimento com sua identidade ancestral e a criação de uma nova por assimilação dos padrões brancos a fim

¹² A mestiçagem não pode ser concebida apenas como um fenômeno estritamente biológico, isto é, um fluxo de genes entre populações originalmente diferentes. Seu conteúdo é de fato afetado pelas ideias que se fazem dos indivíduos que compõem essas populações e pelos comportamentos supostamente adotados por eles em função dessas ideias. A noção da mestiçagem, cujo uso é ao mesmo tempo científico e popular, está saturada de ideologia (Munanga, 2008, p. 18).

de usufruir pretensamente os benefícios destas pessoas. Porém, nunca conseguirão gozar de seus privilégios:

Pensar a miscigenação como resolução dos conflitos raciais no Brasil desconsidera a violência com que a branquitude se estabelece em nossa vida social, por isso o poema afirma que os “mulatos de cor esbranquiçada” acreditam que têm “origem refinada”. Quanto mais próximo à branquitude, seja com a reprodução da tradição lírica clássica, seja com a dicção da metrópole e com a própria cor da pele, mais vantagens o indivíduo tem numa sociedade herdeira da colonização e com a escravização em pleno andamento. Entretanto, o sujeito negro, dentro de uma realidade racializada, nunca ocupará o mesmo lugar que o branco (Morais e Santana, 2024, p. 50).

Sobre este comportamento, Neusa Santos Souza explica que “a história da ascensão social do negro brasileiro é, assim, a história de sua assimilação aos padrões brancos de relações sociais. (...) é a história de uma identidade renunciada, em atenção às circunstâncias que estipulam o preço do reconhecimento ao negro” (Souza, 2021, p. 53).

Além da elite e dos médicos, os representantes do povo também são os alvos das críticas de Gama. O poeta “(...) denunciava os propósitos dos ocupantes de cargos políticos e administrativos por estarem mais preocupados em defender seus interesses particulares e escusos do que no bem comum da população” (Santos, 2017, p. 193). Isto pode ser muito bem observado nos versos a seguir:

Se temos Deputados, Senadores,
Bons Ministros, e outros chuchadores;
Que se aferram às tetas da Nação
Com mais sanha que o Tigre, ou que o Leão;
Se já temos calçados – mac-lama,
Novidade que esfalfa a voz da Fama,
Blasonando as gazetas – que há progresso,
Quando tudo caminho p’ro regresso:
Não te espantes, ó Leitor, da pepineira,
Pois que tudo no Brasil é chuchadeira! (Gama, 2000, p. 19)

Os versos acima abordam uma questão da política nacional. Os representantes do povo, os Deputados, os Senadores e os Ministros, são ali comparados ao tigre e ao leão. Estes dois animais, embora simbolizem força, coragem e poder, são também grandes predadores com ímpetos furiosos. Mencionadas características possibilitam ilustrar como nossos representantes estavam sedentos na busca de vantagens pessoais, com mais empenho do que aqueles animais raivosos — assim percebido em “Que se aferram às tetas da Nação / Com mais sanha que o Tigre, ou que o Leão”.

Nos outros versos da mesma estrofe, temos ainda a dicotomia de palavras: progresso e regresso. O progresso, segundo lema da bandeira nacional, seria voltado para

uma minoria, enquanto a maioria da população, sobretudo os escravizados, não vivenciariam o progresso, mas “quando tudo caminho p’ro regresso”. Neste sentido, é a análise dos autores Morais e Santana (2024):

Nessa estrofe, o poema mostra a indignação com a política nacional que se mostrava como algo muito deturpado, com ideologias discriminatórias e uma vontade atemporal de transformar o público no privado. O “progresso”, desse ponto de vista, é concebido como uma via apenas para alguns grupos e não para todos. Os mais beneficiados nessa lógica são os que reproduzem uma maneira colonial de explorar a terra e o povo, ou seja, os que defendem uma maneira “branca” e colonial de progresso. Por isso, o poema concebe o “progresso” como “regresso” (Morais e Santana, 2024, p. 51).

Assim, percebemos que os negros foram abandonados por seus representantes e praticamente impedidos de progredir. Sua identidade vai se construindo com esta ausência de possibilidades para se aperfeiçoar, por serem considerados não como cidadãos, mas reduzidos a uma mera mercadoria. Nesta toada,

Nenhum dos povos contemporâneos é formado de uma raça homogênea e isto não lhe impediu de formar uma nação, moral, política e socialmente (...). Se os indígenas, os africanos e seus descendentes não puderem “progredir e aperfeiçoar-se”, isto não se deve a qualquer incapacidade inata, mas ao abandono “em vida selvagem ou miserável, sem progresso possível (Torres *apud* Munanga, 2008, p. 58).

A partir deste aspecto de não haver uma raça homogênea, isto não foi impeditivo de a nação se consolidar em termos moral, política e socialmente. Isto reflete, também sobre a situação dos povos indígenas, africanos e seus descendentes, tendo em vista que a dificuldade de progredirem e aperfeiçoar-se, não está relacionada a uma incapacidade inata, mas sim, às condições de abandono e marginalização em que estes povos foram historicamente colocados.

O Poder Judiciário, que estaria corrompido e de olhos fechados diante das atrocidades que os escravizados vivenciaram, é outro alvo do poeta. As leis não eram aplicadas contra os fazendeiros, os nobres, as pessoas ricas, conforme as denúncias a seguir:

Se a Justiça, por ter olhos vendados,
É vendida, por certos Magistrados,
Que o pudor aferrando na gaveta,
Sustentam – que o Direito é pura petra;
E se os altos poderes sociais,
Toleram estas cenas imorais;
Se não mente o rifão, já mui sabido:
Ladrão que muito furta é protegido –
É que o sábio, no Brasil, só quer lambança,
Onde possa empantufar a larga pança! (Gama, 2000, p. 21).

A referida instituição brasileira, segundo o eu-poético, tende a ser desigual, já que pune com rigor os pobres e inocenta os ricos de seus crimes. Viola, conseqüentemente, o princípio da isonomia. Os profissionais do direito, que deveriam proteger e se pautar pela moral, utilizam-se das leis como forma de negociata. Privilegiam alguns cidadãos em detrimento de outros a depender da influência e da posição socioeconômica dos mesmos (Santos, 2021, p. 382).

Neste poema, a questão da liberdade é retratada na penúltima estrofe. Uma questão importante para a formação da identidade negra:

Se ardente campeão da liberdade,
Apregoa dos povos a igualdade,
Libelos escrevendo formidáveis,
Com frases de peçonha impenetráveis;
Já do Céu perscrutando alta eminência
Abandona os troféus da inteligência;
Ao som d'aragem se curva, qual vilão,
O nome vende, a glória, a posição:
É que o sábio, no Brasil, só quer lambança,
Onde possa empantufar a larga pança! (Gama, 2000, p. 22).

A liberdade para Gama era, conforme Mennucci (1938, p. 147), “uma cousa tão acima de qualquer bem terreno, que valia o risco de todas as agruras da existência: a luta, o afã, os dissabores, o esforço mal recompensado, a incompreensão alheia, as agonias cruéis até a forme”. Ademais,

(...) o tema da liberdade e igualdade são acionados pelos sábios do Brasil mais para se obter respaldo social do que propor uma prática efetiva de libertação, como vemos nas passagens “Libelos escrevendo formidáveis” e “O nome vende, a glória e a posição”. Portanto, o poema critica quem não está comprometido com uma ampla reflexão sobre liberdade e igualdade. Os versos de Gama se configuram numa importante prática do que seria efetivamente essa liberdade acrescida da “igualdade entre os povos” (Morais e Santana, 2024, p. 51).

Este poema abarca outras críticas, que revelam o quanto o país estava mergulhado em uma profunda crise moral e ética. Nenhuma das instituições políticas, judiciais e religiosas se preocupava com a causa abolicionista. Infelizmente, nenhuma se preocupava em entendê-la. A literatura também não mostrava a verdadeira face nacional. Cabia ao poeta mostrar que estas instituições, na verdade, se prestavam a proteger os ricos, as elites, os nobres do Brasil imperial. Os negros eram completamente esquecidos. Uma cultura de dominância era imposta a essa humilde e maltratada população.

O poema tem uma intensidade muito profunda. Mostra-nos o cenário brasileiro e como se comportavam a elite social e as instituições públicas de forma real. Assim, podemos entender como a identidade negra foi se moldando diante de um verdadeiro cenário de horror, sem proteção, sem valorização e com ausência de mísero

reconhecimento, embora os negros fossem os verdadeiros responsáveis pelo progresso da nossa nação.

4.3.3 “Quem sou eu?”

O poema “Quem sou eu?” contém 138 versos divididos em uma única estrofe. Os versos possuem 07 sílabas poéticas se filiando à tradição ibérica das redondilhas.

O título em forma de pergunta vai além de um questionamento. Sua resposta também não é simples. Há o eu visto pelo interlocutor, o eu por si mesmo, além das máscaras sociais que o compõem. É comum ouvirmos algumas pessoas indagarem às outras: “Você sabe com quem está falando?”. Esta pergunta intimidadora é uma demonstração de superioridade e autoritarismo. Este questionamento, segundo Damatta (2020, p. 09), “representaria o reforço da hierarquia e a repressão dos valores republicanos. Em outras palavras, demonstraria o esqueleto hierarquizante e autoritário da sociedade brasileira”. Neste sentido,

A partir desse rito autoritário, portanto, seria possível compreender como o Brasil se constitui como uma sociedade desigual que se estrutura a partir de uma dualidade pautada pela contradição entre ideais patriarcais e escravocratas e ideais republicanos. Assim, essa contradição seria o caminho para a compreensão de uma contradição ainda maior entre um Brasil formal igualitário e um Brasil profundo, desigual e hierárquico (Ribeiro, 2022, p. 02).

Se Damatta chama atenção para o caráter autoritário em relação à indagação sobre a identidade de alguém na sociedade brasileira, Gama discute o silenciamento de sua identidade, como minoria. Se o “eu” só pode ser se for de determinada raça, o que resta para as demais? A resposta para a pergunta “Quem sou eu?” balizará as relações e as formas de discriminação. Reforça o quanto a identidade negra é importante, mas o quanto ela é silenciada. Enfatiza que as interações sociais são definidas por uma questão pessoal e complexa, caracterizadas por desigualdades e hierarquização:

No Brasil, portanto, haveria um sistema hierarquizado e dinamizado por superpessoas, estas que abafam os conflitos e fazem com que a realidade seja marcada por complexidade social. (Damatta, 2020, p. 100).

No início do poema, há uma espécie de apresentação. Os versos são curtos e simples. Em cada um deles, o poeta revela o que está presente em seus pensamentos, anseios. A presença dos diminutivos transmite uma atmosfera de afetividade e de identificação, proporcionada à medida que narra suas indignações e preferências. Vejamos outro trecho:

Amo o pobre, deixo o rico,
 Vivo como o Tico-tico;
 Não me envolvo em torvelinho,
 Vivo só no meu cantinho:
 Da grandeza sempre longe
 Como vive o pobre monge.
 Tenho mui poucos amigos,
 Porém bons, que são antigos,
 Fujo sempre à hipocrisia,
 À sandice, à fidalguia;
 Das manadas de Barões?
 Anjo Bento, antes trovões.
 Faço versos, não sou vate,
 Digo muito disparate,
 Mas só rendo obediência
 À virtude, à inteligência:
 Eis aqui o *Getulino*
 Que no plectro anda mofino.
 Sei que é louco e que é pateta
 Quem se mete a ser poeta; (Gama, 2000, p. 113 e 114).

No verso “Amo o pobre, deixo o rico”, é retratada a relevância para aquela sociedade com relação à situação econômica e a grande diferenciação, principalmente no tratamento entre pobres e ricos. Quando o poeta diz que ama o pobre, há também uma identificação com as classes menos abastadas. Por um lado, temos o pobre econômico, mas que possui uma grandeza de espírito, dada a força do seu caráter em se esforçar para adquirir conhecimento e ajudar seu próximo; por outro, temos os ricos economicamente, mas pobres de caráter e de empatia, que revelam ser os grandes “charlatões”.

No verso “Vivo só no meu cantinho”, o poeta utiliza a metáfora para externar que o lugar em que vive é um local de aconchego, ao mesmo tempo em que há uma ambiguidade: a solidão. Então “só” pode estar fazendo referência a “somente” ou “solidão”. De qualquer forma, há um espaço de exclusão sendo abordado.

Desse espaço, está excluído de participar das dinâmicas existentes. O verso “Da grandeza sempre longe” parte do pressuposto de um lugar no qual as pessoas são classificadas ou categorizadas pelo olhar do outro, muitas vezes pelo viés econômico e/ou pela cor de pele. O eu lírico está afastado das grandezas ou daqueles que se consideram superiores aos demais, em razão do dinheiro, do poder ou do cargo que ocupam. Também procura fugir da hipocrisia, das sandices e fidalguia (“Fujo sempre à hipocrisia / À sandice, à fidalguia”). A hipocrisia é comumente atacada nos versos de Gama. Quanto à sandice, se refere aos pensamentos ou às atitudes descoladas da realidade, das pessoas tolas. Já a fidalguia relaciona-se com um grupo de pessoas possuidoras de títulos de nobreza, conhecidos como fidalgos, que tinham um status elevado na sociedade.

Em um dos versos, a interrogação “das manadas de Barões?” faz referência a um grupo muito poderoso no Brasil do século XIX: os barões¹³. O poema revela que esse grupo se comporta como “manada”, por causa da semelhança de pensamento.

Na continuidade do poema, o eu lírico vai dizer o que ele faz seu ofício do momento: “Faço versos, não sou vate”. O termo vate¹⁴ significa poeta, autor que escreve poemas. Entretanto, no caso do presente eu lírico, este diz fazer versos, embora não se considera um poeta. Aqui também podemos perceber a dificuldade em se estabelecer como tal. O motivo para isso se encontra nos versos seguintes: “Digo muito disparate”. Pensando no questionamento inicial, o poeta, diferente de outros escritores, prefere o “disparate”. Esse tipo de característica pode ser o suficiente para que seja visto não como poeta, sobretudo numa sociedade que valoriza certos modos de falar e pensar a realidade.

Nos versos: “Mas só rendo obediência / À virtude, à inteligência”, o poeta narra seu processo de escrita e diz ser apenas obediente à virtude e à inteligência e não ao que costumeiramente se espera da “poesia”. O eu lírico demonstra que nem todos se alinham com a ideologia praticada pelo colonizador. Não se rendem, assim, à tradição branca:

A identidade da Literatura Brasileira está ligada a uma tradição fraturada, característica das áreas que passaram pelo processo de colonização. Os primeiros autores que pensaram e escreveram sobre o Brasil possuíam formação europeia; e mesmo aqueles que se esforçaram por exprimir uma visão de mundo a partir de experiências locais tiveram de fazê-lo na língua herdada do colonizador. Eis o drama do intelectual no Novo Mundo! (Pereira, 2025, p. 01).

Mais adiante, o eu lírico vai revelar o nome do autor que faz os versos: “Eis aqui o Getulino”. Getulino é o pseudônimo que Luiz Gama escolheu, que consta também no título da obra. “Getulino” deriva de “Getúlia”, uma região da África do Norte que, na atualidade, está localizada entre as atuais Argélia e Mauritânia e, na antiguidade, foi habitada pelos “getulos” (Ferreira, 2019, p. 109). Assim, o poeta assumiu desde o princípio do poema sua origem africana.

Getulino também foi a denominação de um jornal negro que circulou em Campinas/SP, no século XIX, entre os anos de 1923 e 1926.

Em São Paulo e em outras cidades brasileiras do início do século XX circulavam inúmeros periódicos que tinham os negros como público alvo. O Getulino é um jornal da imprensa negra da cidade de Campinas/SP, em seu

¹³ Barão: homem com título de nobreza abaixo de visconde. *In*: BARÃO, 2015.

¹⁴ “Vate: m. cult. Poeta (autor)”. *Cf.*: Vate, 2005, p. 1423.

cabeçalho se apresenta o público, o qual destinavam suas publicações: “Orgam para a defesa dos homens pretos” (Santos, 2025, p. 01).

Nos versos de 43 a 50, o tema corrupção vai ser foco de sua sátira. O sistema judiciário é novamente alvo de suas críticas. A lei é usada pelos magistrados que fecham os olhos para as injustiças sociais e agem de forma desigual. Quando o réu é pobre, há o rigor da lei; quando é rico, há a brandura da mesma. Vejamos:

Não tolero o magistrado,
Que do brio descuidado,
Vende a lei, trai a justiça,
– Faz a todos injustiça –
Com rigor deprime o pobre
Presta abrigo ao rico, ao nobre,
E só acha horrendo crime
No mendigo, que deprime (Gama, 2000, p. 115).

No decorrer do poema, vão surgindo outras indagações, que nos remetem a sua identidade. Gama se identifica, mas não se deixa ser identificado de forma menor pela sua cor de pele. Aliás,

Gama tinha orgulho da sua cor e de suas origens africanas em meio a um país preconceituoso, nele, sua imagem se cristaliza em meio a um mundo que pertencia e era dominado apenas pelos brancos. O eu poético mesmo vivendo em um tempo em que ser negro era sinônimo de ser escravo ou descendente de escravo, se via e se aceitava como negro (Paixão e Pinho, 2025, p. 1209).

É visto como um “bode” por ser negro. Porém, para ele, isto pouco importa. Observemos os versos 81 a 92:

Se negro sou, ou sou bode
Pouco importa. O que isto pode?
Bodes há de toda a casta,
Pois que a espécie é muito vasta...
Há cinzentos, há rajados,
Baios, pampas e malhados,
Bodes negros, *bodes brancos*,
E, sejamos todos francos,
Uns plebeus, e outros nobres,
Bodes ricos, bodes pobres,
Bodes sábios, importantes, (Gama, 2000, p. 116).

Ao longo da história, o bode apresenta significações mitológicas e religiosas complexas. Para Car-Gomm (2004, p. 39), “o animal era consagrado ao deus romano supremo, Júpiter (Zeus, na mitologia grega), porque uma cabra foi sua ama de leite. Os bodes também podem ser associados a Baco ou a Pã e seus sátiros libidinosos”.

Segundo Chevalier e Greerbrant (1990, p. 134), o bode está associado à tradição do bode expiatório. Para os autores, “sua virtude sacrificial aparece igualmente na Bíblia, onde o bode do sacrifício mosaico serve para a expiação dos pecados, desobediências e impurezas dos filhos de Israel”.

O bode expiatório é quase universal. É certo que “representa essa profunda tendência do homem a projetar a culpabilidade sobre outrem” (Chevalier e Greerbrant, 1990, p. 134). Ferreira (2019, p. 222) também destaca que foi no Ocidente cristão, especialmente durante o medievo, que a figura do diabo foi assimilada na imagem do bode. Nesse viés,

O bode, animal fedorento, torna-se símbolo de abominação, de rejeição (ou reprovação) ou, como diz Louis Claude de Saint-Martin, de putrefação e de iniquidade. Animal impuro, completamente absorvido por sua necessidade de procriar, o bode nada mais é do que um signo de maldição, cuja força atingirá seu auge na Idade Média; o diabo, deus do sexo, passa a ser apresentado, nessa época, sob a forma de um bode. Nas narrativas edificantes, a presença do demônio – tal como a do bode – é assinalada por um odor forte e acre (Chevalier e Greerbrant, 1990, p. 134).

Ainda segundo Ferreira (2019, p. 222), “esse imaginário reverberou no contexto escravocrata, incluindo na literatura, como alcunha depreciativa aos negros em geral, mas especialmente os de tez escurecida, entretanto não totalmente negra”.

Em um mundo dividido em raça, a figura do bode é utilizada também para representar diversos tipos sociais, tanto brancos quanto negros. Entretanto, o eu lírico reclama para os brancos a associação à figura do “bode” (“Bodes há de toda a casta”). A reflexão de Fanon nos ajuda a entender essa reflexão:

O colonizado, portanto, descobre que sua vida, sua respiração, as batidas de seus corações são as mesmas que as do colono. Descobre que a pele do colono não vale mais que a pele do nativo. Tal descoberta introduz um abalo essencial no mundo. Dela decorrer toda a nova e revolucionária segurança do colonizado. Se, com efeito, minha vida tem o mesmo peso que a vida do colono, seu olhar não me fulmina mais, não me imobiliza mais, sua voz não mais me petrifica. Não me altero mais em sua presença. Na prática, eu o irrito. (Fanon, 2022, p. 42).

Assim, podemos perceber que Gama faz uma desassociação da palavra “negro” como o sentido pejorativo da palavra “bode”. Segundo Andrade e Wanderley (2019, p. 139):

O poeta retoma o “bode” para reconfigurar a semântica sem valor da palavra e estende seu sentido pejorativo aos brancos (bodes brancos). Nesse sentido, para o poeta o “bode” se torna um signo de alcance amplo e sua função no poema é criticar as mazelas de uma sociedade “embranquiçada”.

Esta sociedade de uma ideologia dominante, estética e de comportamentos brancos excluía o negro. Os olhares sobre eles eram de desdém e inferiorização. Gama, ao contrário, rejeita esta associação e oferece um contragolpe mostrando que as demais classes e raças devem ser pensadas como “bodes”.

Nos últimos versos, vai destacar que os bodes estão presentes em todos os lugares, desvestindo-se a si próprio e aos seus pares de toda inferiorização e estereótipos que o termo abarca. Vejamos os versos:

Onde habita a Divindade,
 Bodes há santificados,
 Que por nós são adorados.
 Entre o coro dos Anjinhos
 Também há muitos bodinhos. –
 O amante de Siringa
 Tinha pêlo e má catinga;
 O deus Mendes, pelas costas,
 Na cabeça tinha pontas;
 Jove quando foi menino,
 Chupitou leite caprino;
 E, segundo o antigo mito,
 Também Fauno foi cabrito.
 Nos domínios de Plutão,
 Guarda um bode o Alcorão;
 Nos lundus e nas modinhas
 São cantadas as bodinhas:
 Pois se todos têm rabicho,
 Para que tanto capricho?
 Haja paz, haja alegria,
 Folgue e brinque a bodaria;
 Cesse pois a matinada,
 Porque tudo é bodarrada (Gama, 2000, p. 117-118).

Desta maneira, “o poema vai listando os vários grupos e espaços nos quais podem ser encontrados bodes – entre a nobreza, os militares, no céu, no panteão greco-latino” (Florentina Sousa, 2025, p. 400).

O poema termina com o verso “porque tudo é bodarrada”. Após longos versos, fala de uma totalidade. Assim, cria uma imagem coletiva, não formada tão somente pelos negros:

O poeta baiano transcende a mera resposta individual para criar uma imagem coletiva: não apenas ele, Luís Gama, é "bode"; na realidade, todos os brasileiros são "bodes", ou seja, quer queiram quer não, todos os brasileiros participam da mesma base étnica que inclui uma grande participação negra (Martins, 2023, p. 96).

Por derradeiro, ao longo do poema, o eu lírico responde à pergunta do título “Quem sou eu?”. Vai revelando suas várias camadas em um caminho de aceitação

nacional. Mostra também a diversidade brasileira com uma boa pitada de ironia e sátira a fim de criticar a realidade que o cercava.

4.3.4 “No álbum”

O poema “No álbum” contém 140 versos e 13 estrofes. Cada estrofe possui exatamente 10 versos. O eu lírico narra este poema em primeira pessoa. O título já nos diz muito: como um álbum de fotografia que registra momentos e pessoas, o poeta está inserido nesta história, assim como os outros negros. Por meio deste poema, o autor insere o negro na identidade nacional. O rosto dos negros, seu corpo, sua cultura, seus costumes, tudo foi excluído, completamente apagado de muitos seguimentos, como também ocorreu na literatura. Sua importância foi minimizada. Nessa perspectiva,

Ele sente-se brasileiro, parte de uma nação em construção que desejava apagar da fotografia nacional o rosto, o corpo negro e as tradições de origem africana. Entretanto, Luiz Gama deseja participar do álbum nacional justamente por trazer no corpo e na formação as marcas de uma gente e uma cultura que também construíram o Brasil (Souza, 2025, p. 403).

Na segunda edição, este poema ganha o subtítulo “do meu amigo J. A. da Silva Sobral”. Assim, é possível inferir que este álbum era de um amigo. Os versos iniciais são em forma de diálogo com uma pessoa específica:

Se tu queres, meu amigo,
No teu álb'um pensamento
Ornado de frases finas,
Ditadas pelo talento;
Não contes comigo,
Que sou pobretão:
Em coisas mimosas
Sou mesmo um ratão.
Não falo de flores,
Dos prados não falo,
Nem trato dos sinos
Porque têm badalo;
Da rola que geme,
À borda do ninho,
Do tênue regato
Que corre mansinho;
Nem das travessuras
Do terno Cupido,
Que faz do beato
Janota garrido (Gama, 2000, p. 29 e 30).

O tom é de desabafo, sobre o que ele escreve, que não se preocupa com frases finas, flores, ou seja, suas palavras não possuem enfeites. Aquela realidade era tão dura

que seria incapaz de maquiá-la. Em outro trecho, diz que escreve o que sente diante daquilo que observa:

Eu pego na pena,
 Escrevo o que sinto;
 – Seguindo a doutrina
 Do grande Filinto.
 Que estou a dizer?!
 Bradar contra o vício!
 Cortar nos costumes!
 Luiz, outro ofício... (Gama, 2000, p. 31).

Conforme o poema progride, fica mais clara a relação do poeta com as letras. Não foi discriminado apenas por sua condição econômica. Mesmo depois de conseguir ser letrado, sentiu a discriminação, como todos os negros que também tiveram o acesso à educação negado. Aqueles que conseguiram um novo horizonte em virtude das letras também enfrentaram a discriminação. Vejamos outro trecho deste poema:

Ciências e letras
 Não são para ti
 Pretinho da Costa
 Não gente aqui

 Ouvindo o conselho
 Da minha razão,
 Calei o impulso
 Do meu coração.
 Se o muito que sinto
 Não posso dizer,
 Do pouco que sei
 Não quero escrever.
 Não quero que digam
 Que fui atrevido;
 E que na ciência
 Sou intrometido.
 Desculpa, meu amigo,
 Eu nada te posso dar;
 Na terra que rege o branco
 Nos privam té de pensar!... (Gama, 2000, p. 32 e 33).

Nesta toada, quando vai descrever a ciência, a classe dos intelectuais, vai nos mostrar as discriminações que enfrentou e a falta de reconhecimento:

O fato de Primeiras Trovas Burlescas ser escrita por um autor, que além de negro, era ex-escravo e também autodidata, resultou em um perfil que por vezes não agradava a muitos, impedindo que Luiz Gama fosse digno de ocupar um lugar ao lado de grandes representantes da literatura nacional (Paixão e Pinho, 2025, p. 1206).

O eu lírico descreve sua preocupação com o que os outros irão dizer ao não querer que o considere que foi atrevido, como indica nos versos “Não quero que digam / Que fui

atrevido”. Isto se dá pela sua percepção da sua “entrada” na ciência como um intrometimento: “E que na ciência/ Sou intrometido”.

A ciência também não é um local neutro. Kilomba (2019, p. 50) reflete sobre este lugar e alerta para necessidade de “compreender como conceitos de conhecimento. Erudição e ciência estão intrinsecamente ligadas ao poder e à autoridade racial”. Assim, na ciência também impera uma ordem estabelecida pela branquitude.

O poeta demonstra uma certa preocupação de como seus versos seriam recebidos. Quando um negro (re)age, encontra muitos obstáculos até os dias atuais. É repreendido, diminuído, silenciado ou apagado. À luz de Kilomba, temos:

O centro acadêmico não é um local neutro. Ele é um espaço branco onde o privilégio de fala tem sido negado para as pessoas negras. Historicamente, esse é um espaço onde temos estado sem voz e onde acadêmicas/os brancas/os têm desenvolvido discursos teóricos que formalmente nos construíram como “Outras/os inferior, colocando africanas/os em subordinação absoluta ao sujeito branco. Nesse espaço temos sido descritas/os, classificadas/os, desumanizadas/os, primitivizadas/os, brutalizadas/os, mortas/os. Esse não é um espaço neutro. Dentro dessas salas fomos feitas/os objetos “de discursos estéticos e culturais predominantemente brancos” (Hall, 1992, p. 252), mas raras vezes fomos os sujeitos (Kilomba, 2019, p. 50 e 51).

O poeta, como sujeito do discurso e não como objeto, nos remete aos reflexos se, na ciência, o poeta pode ser considerado um atrevido por ousar a escrever. Então, qual seria o lugar do negro na sociedade? Neste cenário escravista, caberia ao negro e à negra apenas as tarefas braçais e os empregos de menor prestígio, como os trabalhos domésticos e os trabalhos braçais, entre outros. Até os dias de hoje, os cargos de maior prestígio são ocupados em sua esmagadora maioria por brancos.

Neste sentido, podemos perceber uma diferenciação. O trabalho físico estava reservado aos negros, enquanto as questões abstratas e intelectuais não, conforme fica demonstrado no verso: “Nos privam té de pensar!”. Este verso nos mostra uma perspectiva de face dupla, uma representada pelo branco, de quem exerce domínio até mesmo no pensamento, e a segunda daquele que é dominado e começa a refletir sobre questões abstratas. Como resultado desta diferença, temos a questão ambígua da identidade, como uma faca de dois gumes, uma guerra entre dois lados, conforme explica Bauman:

A identidade é uma ideia inescapavelmente ambígua, uma faca de dois gumes. Pode ser um grito de guerra de indivíduos ou das comunidades que desejam ser por estes imaginadas. Num momento, o gume da identidade é utilizado contra as “pressões coletivas” por indivíduos que se ressentem da conformidade e se apegam as suas próprias crenças (que “o grupo” execraria como preconceitos) e a seus próprios modos de vida (que “o grupo” condenaria como exemplos de “desvio” ou “estupidez”, mas em todo caso de anormalidade, necessitando ser curados ou punidos). Em outro momento, é o

grupo que volta o gume contra um grupo maior, acusando-o de querer devorá-lo ou destruí-lo, de ter a intenção viciosa e ignóbil de apagar a diferença de um grupo menor, força-lo ou induzi-lo a se render ao seu próprio “ego coletivo”, perder prestígio, dissolver-se... (Bauman, 2005, p. 82 e 83).

Nesta ótica, o poeta colocou seu foco naquilo que, de alguma forma, o tem decepcionado. Assim, ao escrever suas contemplações, percebe as coisas e revela também um pouco da sua identidade como sujeito de conhecimento. Ao se perguntar no título do poema “Quem sou eu?”, os versos, que respondem ao questionamento, revelam suas escolhas, preferências e posicionamentos, além de muitos traços identitários. “As identidades são para usar e exibir, não para armazenar e manter” (Bauman, 2005, p. 96).

4.3.5 “Minha mãe”

O poema “Minha mãe” contém 64 versos divididos em 08 estrofes com 08 versos cada. Pode ter sido uma forma de homenagear a sua mãe, Luiza Mahin, já que Gama buscou reencontrá-la por diversas vezes. Na carta a Lucio de Mendonça, narrou sua busca:

Em 1837, depois da Revolução do Dr. Sabino, na Bahia, veio ela ao Rio de Janeiro, e nunca mais voltou. Procurei-a em 1847, em 1856, em 1861, na Corte, sem que a pudesse encontrar. Em 1862, soube, por uns pretos minas, que a conheciam e que me deram sinais certos que ela, acompanhada com malungos desordeiros, em uma «casa de dar fortuna», em 1838, fora posta em prisão; e que tanto ela como os seus companheiros desapareceram (Gama, 2000, p. 18).

Na epígrafe do poema, há estrofe de Junqueira Freire, poema que serviu de inspiração a Gama:

Minha mãe era mui bela,
 – Eu me lembro tanto dela,
 De tudo quanto era seu!
 Tenho em meu peito guardadas.
 Suas palavras sagradas
 C’os risos que ela me deu.
 Junqueira Freire (Gama, 2000, p. 150).

A melancolia e a saudade da mãe, das memórias e das palavras são temas presentes neste poema. O primeiro verso do poema de Freire se assemelha ao primeiro verso escrito por Luiz Gama. Vejamos, então, a primeira estrofe do poema de Gama:

Era mui bela e formosa,
 Era a mais linda pretinha,
 Da adusta Líbia rainha,
 E no Brasil pobre escrava!
 Oh, que saudades que eu tenho
 Dos seus mimosos carinhos,
 Quando c’os tenros filhinhos
 Ela sorrindo brincava. (Gama, 2000, p. 150).

Aqui vemos a exaltação da mulher negra: a cor da sua pele é linda e sua origem e funções devem ser nomeadas. Neste poema, já nos primeiros versos, ocorre uma exaltação à sua identidade e uma dissociação do negro ao feio: “Era mui bela e formosa / Era a mais linda pretinha”.

Na primeira estrofe e no decorrer do poema, o poeta se utiliza de várias palavras no diminutivo, começando por pretinha, depois filhinhos. Estes diminutivos ecoam o sentimento de afeto, de ternura e de carinho. Podem enfatizar também o amor maternal entre uma mãe e seu filho.

Com a exaltação da beleza e da negritude de sua mãe, a origem dela é mencionada no verso “Da adusta Líbia rainha”. Líbia se refere a um país localizado no norte da África. O livro *Um Defeito de Cor*, de Ana Maria Gonçalves, conta a história da mãe de Luiz Gama. No início do livro, são narradas cenas do trajeto entre a África e o Brasil, com muitas perdas de identidade, inclusive do nome:

Kehinde, uma menina iorubá, é sequestrada em Daomé (atual República de Benim), às margens de Uidá, na África. É levada, então, para um navio negreiro, chamado de “tumbeiro” na narrativa de Gonçalves. O trajeto pelo Atlântico acarreta muitas perdas para a personagem, tanto familiares, quanto de identidade, pois até mesmo seu nome será substituído pela alcunha cristã de Luísa (Santos, 2024, p. 17).

Ao chegar no solo brasileiro, o nome africano deu lugar ao nome cristão. Assim, um dos principais marcos da identidade já era apagado:

Eu repeti que meu nome era Kehinde e não consegui entender o que diziam entre eles, enquanto o empregado procurava algum registro na lista dos que tinham chegado no dia anterior. O que sabia iorubá disse para eu falar o meu nome direito porque não havia nenhuma Kehinde, e eu não poderia ter sido batizada com este nome africano, devia ter um outro, um nome cristão. Foi só então que me lembrei da fuga do navio antes da chegada do padre, quando eu deveria ter sido batizada, mas não quis que soubessem dessa história. A Tanisha tinha me contado o nome dado a ela, Luísa, e foi esse que adotei. Para os brancos fiquei sendo Luísa, Luísa Gama, mas sempre me considerei Kehinde. O nome que a minha mãe e a minha avó me deram e que era reconhecido pelos voduns, por Nana, por Xangô, por Oxum, pelos Ibêjis e principalmente pela Taiwo. Mesmo quando adotei o nome de Luísa por ser conveniente, era como Kehinde que eu me apresentava ao sagrado e ao secreto (Gonçalves, 2022, p. 72 e 73).

Outro verso do poema evidencia o deslocamento dessa mulher que deixa seu país de origem para o Brasil a fim de ser escravizada: “E no Brasil pobre escrava!”. Pobre escrava não no sentido de pobreza, mas da tristeza e do pesar pela condição que a mãe do poeta foi reduzida, como uma mercadoria, um objeto, e ainda mais um objeto de prazer:

O destino da mulher negra no continente americano, assim como o de todas as suas irmãs da mesma raça, tem sido, desde a sua chegada, ser uma coisa, um objeto de produção ou de reprodução sexual. Assim, a mulher negra brasileira recebeu uma herança cruel: ser não apenas o objeto de produção (assim como o homem negro também o era), mas, mais ainda, ser um objeto de prazer para os colonizadores (Gonzaães, 2022, p. 45 e 46).

Gonzales (2022) evidencia a brutalidade histórica enfrentada pela mulher negra, destacando como sua vivência foi marcada pela objetificação e instrumento de reprodução sexual. No contexto brasileiro, além disso, as mulheres negras foram também associadas e reduzidas a objetos de prazer para os colonizadores. Assim, estas explorações demonstram uma forte opressão que balizaram a experiência da mulher negra, refletindo com isso cicatrizes de profundas desigualdades e até mesmo, possivelmente, influenciou na construção de uma mentalidade de inferioridade.

Falar de mãe é também associá-la à figura da rainha, à grandeza que representa o termo, à grandeza de ser única, representativa de exaltação, lugar de destaque e de honraria. Ela não era qualquer mãe. Era uma mãe negra. A maternidade para a mulher negra era diferente da maternidade para a mulher branca:

A experiência que dá origem à figura simbólica da “mãe preta”, narrada desde a história social da escravidão, é, portanto, a de uma sociedade em que a maternidade da mulher negra não possui o mesmo reconhecimento social com que foi construída a noção de ser mãe para as mulheres brancas. Acompanhamos como as amas-de-leite foram primeiramente destituídas da relação com o próprio filho e, depois, já num processo de construção do discurso racista brasileiro, também afastadas da relação com a criança branca (Silva, 2017, p. 145).

O carinho e o amor maternal não eram discutidos na escravização, uma vez que as mulheres negras eram reduzidas à mercadoria.

Em continuidade, a saudade, a falta que a mãe dele fez na sua vida, é expressa nos seguintes versos: “Oh, que saudades que eu tenho / Dos seus mimosos carinhos”. Esta saudade pode denotar sentimentos variados que se fizeram presentes em sua memória, em razão da ausência desta figura tão importante. Gama evidenciou a saudade que sentia da sua mãe e dos seus carinhos. Vejamos outro trecho do poema:

Quando o prazer entreabria
Seus lábios de roixo lírio,
Ela fingia o martírio
Nas trevas da solidão.
Os alvos dentes. nevados.
Da liberdade eram mito,
No rosto a dor do aflito,
Negra a cor da escravidão. (Gama, 2000, p.151).

Na estrofe acima, a questão da liberdade é novamente abordada. A liberdade é associada ao mito, à dor e à aflição, como expressados nos versos: “Da liberdade eram mito, / No rosto a dor do aflito”. Interessante é um argumento da protagonista Luísa em *Defeito de Cor*, ao escutar uma conversa sobre a luta pela independência do Brasil:

A mesma liberdade que eles queriam para governar o próprio país, nós queríamos para as nossas vidas. A exploração era a mesma e até mais desumana, porque tratava de vidas e não apenas do pagamento de impostos e da ocupação de cargos políticos. Fiquei muito animada quando comentaram que talvez pudessem dar a liberdade aos pretos que fossem lutar, caso decidissem mandá-los. Mas depois concordaram que não, que não poderiam se arriscar tanto, parar o trabalho e dispor da mão-de-obra para uma luta que roubaria tempo importante da moagem ou da colheita (Gonçalves, 2022, p. 157).

A liberdade para o negro era como um mito — distante e ilusório. Sobre o mito, tem-se que este:

(...) é uma fala de comunicação sobre qualquer objeto: coisa, comunicação ou pessoa. Mas o mito não é uma fala qualquer. É uma fala que objetiva escamotear o real, produzir o ilusório, negar a história, transformá-la em “natureza”. Instrumento formal da ideologia, o mito é um efeito social que se pode entender como resultante da convergência de determinações econômico-político-ideológicas e psíquicas (Souza, p. 2021, p. 54).

Assim, o negro, ao buscar sua liberdade, enfrenta muitos desafios, como os mitos, as falsas crenças e as ideologias propagadas pelo dominador branco. É preciso vencer a violência de décadas, além da violência que recai sobre seu corpo. Este corpo tão admirado e forte que o poeta descreve no trecho abaixo:

Os olhos negros, altivos,
Dois astros eram luzentes;
Eram estrelas cadentes
Por corpo humano sustidas.
Foram espelhos brilhantes
Da nossa vida primeira,
Foram a luz derradeira. (Gama, 2000, p.151).

A estrofe acima se refere a detalhes físicos e à firmeza do corpo. Começando pelos olhos, comparados com as estrelas e um brilho único, que pode representar a esperança. O corpo é outro elemento importante da identidade. Posto isso, “para que o sujeito construa enunciados sobre sua identidade de modo a criar uma estrutura psíquica harmoniosa, é necessário que o corpo seja predominantemente vivido e pensado como local e fonte de vida e prazer” (Souza, 2021, p. 31).

No entanto, ao longo da história, o corpo da mulher negra não foi fonte somente de vida e de prazer, mas sobretudo de violências, pois era visto como objeto sexual pelos seus senhores:

A outra função do escravo, ou antes da mulher escrava, instrumento de satisfação das necessidades sexuais de seus senhores e dominadores, não tem um efeito menos elementar. Não ultrapassara também o nível primário e puramente animal do contato sexual, não se aproximando senão muito remotamente da esfera propriamente humana do amor, em que o ato sexual se envolve de todo um complexo de emoções e sentimentos tão amplos que chegam até a fazer passar para o segundo plano aquele ato que afinal lhe deu origem (Prado Junior, 1976, p. 342).

A mãe é a primeira pessoa da vida do ser humano e a luz que ilumina seu caminho, como nos versos: “Da nossa vida primeira, / Foram a luz derradeira”. Sua importância é tamanha na vida dos seres humanos. No seio familiar, se iniciam as crenças. Nesta ótica,

O contexto familiar é o lugar primeiro em que a ação constituinte do ideal do ego se desenrola. É aí que se cuida de arar o caminho a ser percorrido, antes mesmo que o negro, ainda não sujeito, a não se ao desejo do Outro, construa o seu projeto de chegar lá. Depois, é a vida de rua, a escola, o trabalho, os espaços de lazer (Souza, 2021, p. 68).

Assim, as marcas da diferença já começam cedo na vida do negro, dada a questão da inferioridade e da subalternidade ao branco.

4.3.6 “Meus amores”

O poema “Meus amores” é o primeiro da literatura brasileira a exaltar a beleza e a sensualidade da mulher negra. Foi publicado na imprensa no jornal humorístico ilustrado *Diabo Coxo*, em 03 de setembro de 1865, assinado sob o pseudônimo Getulino. Valoriza e enaltece a beleza da mulher negra tanto no aspecto físico quanto no sentimental. O título do poema no plural denota que o poema não é destinado apenas a uma única pessoa, ou único amor, mas a uma coletividade: as mulheres negras.

A identidade da mulher negra, que nos é revelada a cada verso, mostra-nos uma perspectiva divergente com relação a outros textos que descrevem a beleza da mulher branca como um símbolo de beleza e perfeição. Em sua epígrafe há um trecho de “Endechas a Bárbara escrava”, do poeta português Camões:

Aquela cativa
Que me tem cativo,
Porque nela vivo
Já não quer que viva.
Eu nunca vi rosa
Em suaves molhos,

Que para meus olhos
Fosse mais fermosa.

Nem no campo flores,
Nem no céu estrelas
Me parecem belas
Como os meus amores.
Rosto singular,
Olhos sossegados,
Pretos e cansados,
Mas não de matar.

Uma graça viva,
Que neles lhe mora,
Pera ser senhora
De quem é cativa.
Pretos os cabelos,
Onde o povo vão
Perde opinião
Que os louros são belos.

Pretidão de Amor,
Tão doce a figura,
Que a neve lhe jura
Que trocara a cor.
Leda mansidão,
Que o siso acompanha;
Bem parece estranha,
Mas bárbara não.

Presença serena
Que a tormenta amansa;
Nela, enfim, descansa
Toda a minha pena.
Esta é a cativa
Que me tem cativo;
E pois nela vivo,
É força que viva. (Camões, 2025, p. 01).

O poema de Camões é dedicado a uma escrava negra, chamada Bárbara, que cativou o poeta com sua formosura física e moral. Em alguns versos, percebemos uma comparação entre as belezas branca e negra. Neste sentido,

“Endechas à Bárbara cativa” é um canto de louvor à beleza de uma mulher negra e escrava que despertara a paixão do poeta. Para esboçar o perfil da sua musa de ébano, Camões instaura um jogo de antíteses, estabelecendo o contraste entre a negritude da cativa e a alvura da mulher branca e loura, celebrada, petrarquianamente, pelos poetas seus contemporâneos. Assim, os cabelos negros de Bárbara são mais belos que os louros, e seus olhos possuem “Ua graça viva / Que neles lhe mora. / Pera ser senhora / De quem é cativa” (Moreira, 2025, p.1).

Desta forma, o poema de Camões é fonte de inspiração para nosso poeta escrever sua obra “Meus amores”. Com 14 estrofes, o referido poema de Gama possui 56 versos

no total, sendo 04 deles por estrofe. Na primeira estrofe, que se repetirá no meio do poema, temos:

Meus amores são lindos, cor da noite
 Recamada de estrelas rutilantes;
 Tão formosa crioula, ou Tétis negra
 Tem por olhos dois astros cintilantes. (Gama, 2000, p. 243).

No primeiro verso, começa a exaltação da beleza da mulher negra: “Meus amores são lindos, cor da noite”. Assim, estreia com a valorização da mulher negra: cor da noite refere-se à sua cor de pele. Em seguida, o termo “crioula”, que no poema aparece ao lado da expressão formosa, em contraste com o sentido pejorativo, é também utilizado para se referir à mulher negra.

Além disso, a mulher negra também é descrita como uma Tétis negra. Segundo o dicionário de símbolos na arte (Carr-Gomm, 2004), Tétis é a mais bela das nereidas. Dentro da tradição clássica, é famosa porque, em *Os Lusíadas*, o gigante Adamastor se apaixona por ela, mas é repellido. Na epopeia, Tetis se oferece para o herói Vasco da Gama.

A mulher negra, então, é associada a uma beleza única. Não é inferior ao padrão dos homens brancos, mas uma comparação, na forma de metáfora, com a ninfa do mar, a mais bela delas.

Em outras estrofes, o enfoque será a beleza física da mulher negra. Nos últimos versos do trecho supramencionado, são descritos seus olhos negros: “Tem por olhos dois astros cintilantes”. Em seguida, outros aspectos físicos serão enfatizados. Vejamos:

Em rubentes granadas embutidas
 Tem por dentes as pérolas mimosas,
 Gotas de orvalho que o inverno gela
 Nas breves pétalas de carmínea rosa.

Os braços torneados que alucinam,
 Quando os move perluxa com langor.
 A boca é roxo lírio abrindo a medo,
 Dos lábios se distila o grato olor.

O colo de veludo Vênus bela
 Trocara pelo seu, de inveja morta;
 Da cintura nos quebros há luxúria
 Que a filha de Cineras não suporta.

A cabeça envolvida em núbia trunfa,
 Os seios são dois globos a saltar;
 A voz traduz lascívia que arrebatava,
 — É coisa de sentir, não de contar (Gama, 2000, p. 243 e 244).

A partir deste enfoque no corpo da mulher negra, algumas questões podem ser percebidas com relação à identidade. A primeira delas é que este poema inspira uma valorização no leitor, junto de uma afirmação da beleza da mulher negra como única. A segunda é que promove uma aceitação do seu corpo e enfatiza o resgate do amor próprio. Em outras palavras, “um amor por nós mesmos, uma alegria, um orgulho de sermos o que somos: brasileiros negros — negros de muitos tons de cor de pele, efeito da mistura, que é uma bela marca da sociedade brasileira” (Souza, 2021, p. 163).

Evidenciar a formosura da mulher negra, como diz o poeta, é rejeitar o que foi inculcado na consciência da população negra em geral: apenas o branco era belo e perfeito. Ao longo da história, desde a escravidão, percebemos vários estereótipos e a objetivação¹⁵ do corpo da mulher negra, a qual era percebida como um mero objeto, principalmente de cunho sexual, sem considerar outros fatores tanto emocionais quanto psicológicos.

Segundo Violência (2025, p. 01), “no caso específico das mulheres negras, esses estereótipos são agravados pela carga histórica escravagista de objetificação e subalternidade que reforçam mitos racistas como o da mulher negra hipersexualizada sempre disponível”. Assim, mais adiante, podemos perceber esta objetificação em forma de cobiça apenas do corpo, e não da beleza em geral da mulher negra:

Quando a brisa veloz, por entre anáguas
Espaneja as cambraias escondidas,
Deixando ver aos olhos cobiçosos
As lisas pernas de ébano luzidas (Gama, 2000, p. 244).

Na atualidade, o corpo da mulher negra continua a ser explorado, principalmente de forma sexual. Gonzáles faz uma interessante reflexão:

“Branca para casar, mulata para fornicar, negra para trabalhar” — tornou-se uma síntese privilegiada de como a mulher negra é vista na sociedade brasileira: como um corpo que trabalha, e que é super explorado economicamente, ela é uma faxineira, cozinheira, lavadeira, etc. que faz o “trabalho pesado” das famílias de que é empregada; como um corpo que gera prazer e que é super explorado sexualmente, ela é a mulata dos desfiles de Carnaval para turistas, de filmes pornográficos etc., cuja sensualidade é incluída na categoria do “erótico-exótico. (González, 2020, p. 61).

No poema de Luís de Camões, há também a descrição física do corpo da mulher negra. Averiguemos:

¹⁵ Quando falamos de objetificação do corpo feminino estamos nos referindo à banalização da imagem da mulher, ou seja: a aparência das mulheres importa mais do que todos os outros aspectos que as definem enquanto indivíduos (Lima, 2016, p. 01, grifo nosso).

Nem no campo flores,
 Nem no céu estrelas
 Me parecem belas
 Como os meus amores.
 Rosto singular,
 Olhos sossegados,
 Pretos e cansados,
 Mas não de matar (Camões, 2025, p. 01).

O enfoque do corpo da mulher negra também representa a dor a que as escravizadas eram submetidas. Eram percebidas como portadoras de uma sensualidade exagerada. Infelizmente, o estupro era uma das violências que mais impactava sua identidade. Sua sexualização excessiva foi construída a fim de culpá-las do abuso, e não para enxergá-las como vítimas. Nesse viés, infelizmente, nas sociedades escravistas,

O tema é normalmente silenciado ou idealizado como um encontro amoroso, ou quase, ocorrido sob os auspícios de uma escravidão íntima e adocicada. Vistas como portadoras de uma sensualidade exagerada ou como mulheres passivas - interpretação adotada pelo abolicionismo inglês e assumida como realidade por autores como Gilberto Freyre, quase sempre a culpa do abuso era atribuída às vítimas. O diário de um administrador e proprietário de escravos na Jamaica dos finais do século XV revela como a violência sexual era endêmica. Um castigo muito comum, aplicado às escravas faltosas, era o do estupro individual ou coletivo (Machado, 2018, p. 357).

Em contraposição a isso, a poesia de Gama vai considerar os sentimentos da mulher negra, como um corpo que merece ser cuidado e amado. Reforçando, assim, possivelmente, um ideal romântico ao vê-la como destino de seus afetos e amor. Assim esse ideal pode, também, representar uma busca por pertencimento, numa manifestação sensível de emoções e das conexões humanas que envolve o corpo.

Assim, o poeta Enxerga o corpo dessa mulher como merecedor de afeto. Vejamos outra estrofe:

Ao ver no chão tocar seus pés mimosos,
 Calçando de cetim alvas chinelas,
 Quisera ser a terra em que ela pisa,
 Torná-las em colher, comer com elas.

São minguados os séculos para amá-la,
 De gigante a estrutura não bastara,
 De Marte o coração, alma de Jove,
 Que um seu lascivo olhar tudo prostrara.
 (...)
 Mas já que o fato iníquo não consente,
 Que amor, além da campa, faça vasa,

Ornemos de Cupido as santas aras,
 Tu feita em fogareiro, eu feito em brasa. (Gama, 2000, p. 244 e 245).

Para a psicanálise, segundo Souza (2021, p. 155), “o corpo (...) é uma imagem — uma imagem feita de palavras e de afetos”. Desta forma, é importante resgatar esta identidade que valoriza o corpo da mulher negra. Sua imagem é associada à beleza, e não como um simples objeto.

Analisar os versos de Gama é trazer novos olhares para os corpos destas mulheres que foram inferiorizadas, estereotipadas e alvos de tantas formas de violências. O impacto dessas violências não foi apenas sobre seus corpos, mas também suas mentes.

Enfim, no último verso do poema — “Tu feita em fogareiro, eu feito em brasa” — finaliza-se a relação intensa deste amor. O fogareiro representa a mulher e simboliza a paixão. A brasa representa o homem e simboliza aquele que cultiva o afeto. A brasa deve manter acesa a chama da paixão.

Assim, o poema “Meus amores” é bastante relevante, principalmente no processo de identificação dos negros em geral. De forma poética, a presente obra traz a beleza da mulher negra, que pode e deve se sentir representada. Proporciona uma aceitação de sua cor e sua formosura. Contribui também para diminuir toda a sensação de inferioridade com relação à mulher branca.

5- CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta pesquisa, analisamos os aspectos sobre a identidade do negro no século XIX na poesia de Luiz Gama. Os poemas dissecados fazem parte da sua obra *Primeiras Trovas Burlescas de Getulino*. Suas duas edições apresentam características relevantes sobre a questão identitária do negro. Promovem reflexões e novas formas de enxergar muitos problemas sociais na sociedade brasileira, com relação ao racismo e à ideologia de branqueamento.

Para tanto, de início foi realizada a contextualização histórica do Brasil no século XIX, período que compreendeu o nascimento e a morte de Luiz Gonzaga Pinto da Gama, nascido em 21 de junho de 1830 e falecido em 24 de agosto de 1882. Foi também apresentada um pouco da biografia deste grande poeta negro apagado do cânone literário brasileiro.

Neste recorte histórico, a pesquisa teve como foco a escravidão e suas características, bem como os pensamentos e os movimentos abolicionistas que antecederam a liberdade formal dos escravizados, com a assinatura da Lei Áurea, em 1888. Este foi um período de grande agitação e de várias disputas entre os abolicionistas e os defensores da continuidade do regime escravocrata.

Além da contextualização histórica, foi realizado um recorte do período literário, com ênfase na invisibilidade e no apagamento do referido autor negro. Assim, observou-se um esquecimento do poeta na literatura e dos principais literatos nos séculos XIX e XX. Pela ótica cronológica, percebeu-se que a poesia de Luiz Gama faz parte da 2ª geração romântica. Entretanto, o tom satírico e a voz inovadora e divergente o colocam como um autor além do seu tempo. Suas temáticas ainda são bastante atuais.

No terceiro tópico, discutimos os aspectos conceituais sobre a identidade. Foi realizado um paralelo entre a identidade nacional e a identidade negra. Percebemos também o quanto a identidade negra foi moldada pela perspectiva do homem branco, do colonizador. Segundo Hasenbalg (2022, p. 126), “o escamoteamento do registro histórico e a invisibilidade do negro relacionam-se com o processo de sua identidade. Apesar dos intentos em sentido contrário, a identidade do negro está basicamente definida pelo branco”.

Luiz Gama era mulato e filho de uma mulher negra e com um homem branco. Foi um importante poeta para a literatura nacional. No que tange à sua identidade, se autodenominava negro. Não a escondeu! Não deixou que os olhares lhe diminuíssem! Mesmo discriminado, lutou bravamente! Hoje podemos enxergar aquele período histórico através de sua lupa e compreender como a identidade negra foi sendo formada.

Para melhor compreendê-la, foram analisados seis poemas da obra. Os poemas demonstram, em algumas passagens, as frustrações, as decepções, os rancores e as indignações em relação à elite econômica e às classes política e religiosa. A corrupção foi um tema bastante corriqueiro nos poemas dissecados.

O primeiro poema analisado foi “Lá vai verso”. Traz vários instrumentos de origens africanas. Possui uma musa africana, que foi sua fonte de inspiração e beleza. A idealização da beleza branca é contrastada pela beleza da mulher negra. O território africano, a música e os momentos de descontração também foram objeto da obra, mostrando e valorizando o homem negro e sua cultura. A identidade negra neste poema é a contemplação destes aspectos centrais, da origem, da beleza da mulher negra, dos objetos e da música.

O poema “Sortimento de gorra para a gente do grande tom” é um poema longo. Tem como temática central a corrupção de muitos cargos públicos. Os magistrados, os senadores e os ministros foram os alvos do poeta. Nesta obra, a região de Guiné na África também é descrita. Marca a origem da população negra e reafirma sua identidade e seus ancestrais. Além do foco de sua crítica aos homens brancos, Gama vai também criticar os

homens negros de cor esbranquiçada, que, por razão de sua cor mais clara, escondem suas origens. A questão da ideologia do branqueamento fica muito destacada neste poema e como ela influenciou o processo de incorporação da identidade branca e da negação da identidade negra. Demonstra a heterogeneidade no processo identitário da população negra.

O terceiro poema, “Quem sou eu?”, é um relato em primeira pessoa de como o poeta enxerga a si mesmo e as questões de sua indignação. Nos chama a atenção as expressões curtas dos versos, que percebemos como a representação de muitos aspectos pessoais, os anseios e as preferências do poeta. Também mostra como as interações sociais estavam enviesadas de autoritarismo e superioridade. Por fim, a figura do bode é abordada como uma representação dos tipos sociais e sua diversidade. Não foi associada essa simbologia negativa apenas à população negra.

O poema “No álbum” parece um diálogo direcionado a um amigo em tom de desabafo. O poeta mostra preocupação em como sua imagem será reconhecida no campo da ciência. A ciência também não era neutra... Podemos refletir que esta área apresentava preconceitos com relação aos escritores/cientistas negros. A grande maioria dos autores eram homens brancos.

Finalmente, os poemas “Minha mãe” e “Meus amores” exaltam a beleza da mulher negra, suas origens, o amor fraternal, a memória e a saudade. Em ambos, o poeta vai na contramão de outros autores, que valorizavam apenas a mulher branca, como uma expressão de beleza genuína. Ocorre, então, um resgate da identidade que dignifica e aprecia a mulher negra, sem que esta seja desprezada ou tratada como um simples objeto.

Assim, a poesia de Luiz Gama mostra que o negro não era um indivíduo sem pátria, sem alma, sem fé, sem direitos ou sem autonomia. Por diversas vezes, seus poemas trazem essas marcas identitárias do homem negro, especialmente sua origem: a África e suas regiões. A originalidade dos versos e das temáticas apresentaram a realidade da sociedade brasileira da época, especialmente com relação à monstruosidade da escravidão e de como os negros eram tratados, como meros objetos.

A este respeito, é importante pontuar que a análise dos poemas revelou o quão complexa é a temática da identidade negra e como ela foi construída por parâmetros brancos. Não obstante, seus ataques não foram exclusivos às instituições públicas, à elite econômica e aos homens brancos. A própria população negra também foi alvo de sua crítica, especialmente no que tange à negação de sua identidade e a falta de empatia com relação aos negros de tom mais claro.

Negar a identidade, diante da ideologia do branqueamento, foi também uma forma de resistência e de superação dos obstáculos da época. Muitos negros e mulatos, para conseguirem sobreviver naquele período, foram compelidos a ter tal atitude, já que a cor de sua pele estava erroneamente associada ao feio, ao inferior, entre outros.

Assim, a poesia de Luiz Gama nos mostra outras perspectivas de orgulho em ser negro e da pluralidade de identidades presentes neste grupo étnico. A identidade do negro não é única, tampouco homogênea. Sofreu durante várias décadas a desvalorização e o abandono. Tornar-se negro, como diz Neusa Santos Souza (2021), é romper preconceitos tanto internos quanto externos para que sua verdadeira identidade possa florescer e se expressar com orgulho e aceitação.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018

ANDRADE, Allyne de Oliveira. WANDERLEY, Naelza de Araújo. **A sátira em Luiz Gama: uma leitura do poema “Quem sou eu?”**. in. Revista dos programas de Pós-Graduação do departamento de Letras e Artes da UEFS, 2019. Disponível em: <https://periodicos.uefs.br/index.php/acordasletras/article/view/4768>. Acesso em: 01 dez. 2024.

ARISTOTELES. **Política**. Tradução de Antônio Campelo Amaral e Carlos Gomes. Lisboa: Veja, 1998.

ASSIS, Machado de. **Memórias Póstumas de Brás Cubas**. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1994.

ASSIS, Machado de. **Memoriais de Aires**. Fundação Biblioteca Nacional: Domínio Público, online. Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetailObraForm.do?select_action&co_obra=2037. Acesso em jan. 2025.

AZEVEDO, Elciene. **Orfeu de carapinha**. Campinas: Editora da Unicamp, 1999.

BARÃO. *In: Pequeno dicionário de língua portuguesa*. 1ª ed. São Paulo: Moderna, 2015.

BARBOSA, Francisco de Assis. Apresentação. *In: LACOMBE, Américo Jacobina; SILVA, Eduardo; BARBOSA, Francisco de Assis. Rui Barbosa e a queima dos arquivos*. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1988. Disponível em: <https://www.gov.br/casaruibarbosa/pt-br/centrais-de-conteudo/publicacoes/pdfs/rui-barbosa-e-a-queima-dos-arquivos-ocr.pdf>. Acesso em: 30 dez. 2024.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: entrevista a Benedito Vecchi/Zygmunt Bauman**. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. 1. Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BERARDO, Karina. Luiz Gama foi o 1º jornalista brasileiro negro, mas ainda é desconhecido. **Jornal de Brasília**, Brasília-DF, Jun./2021. Disponível em: <https://jornaldebrasil.com.br/noticias/brasil/luiz-gama-foi-o-1o-jornalista-brasileiro-negro-mas-ainda-e-desconhecido/>. Acesso em: 29 jun. 2024.

BOSI, Alfredo. **História concisa da literatura brasileira**. 50 ed. São Paulo: Cultrix, 2015.

BOSI, Alfredo. **O ser e o tempo da poesia**. São Paulo: Cultrix, 1977.

BRANDÃO, Roberto de Oliveira. **A poesia satírica de Luiz Gama**. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/28-critica-de-autores-masculinos/654-a-poesia-satirica-de-luiz-gama-roberto-de-oliveira-brandao>. Acesso em: 29 nov. 2024.

BRASIL. Decreto-Lei Nº 3.688, de 3 de outubro de 1941. **Lei das Contravenções Penais**. DOU: Rio de Janeiro, 03 out. 1941. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del3688.htm. Acesso em: 29 jan. 2025.

BRASIL. **Lei N.º 2.040, de 28 de setembro de 1871**. Declara de condição livre os filhos de mulher escrava que nascerem desde a data desta lei, libertos os escravos da Nação e outros [...].

CLBR: 1971. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim2040.htm. Acesso em: 15 jul. 2024.

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

CAMÕES, Luis de. **Endechas a Bárbara escrava**. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5738130/mod_resource/content/1/Endechas%20a%CC%80%20Barbara%20Escrava.pdf. Acesso em: 27 jan. 2025.

CÂNDIDO, Antônio. **Formação da literatura brasileira: momentos decisivos**. V.1, 5. ed. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1975.

CÂNDIDO, Antônio. **Formação da literatura brasileira: momentos decisivos**. V.2, 6. ed. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1981.

CARPEAUX, Otto Maria. Prefácio. *In*: J. Romão Silva. **Luiz Gama e suas poesias satíricas**. Rio de Janeiro: Casa do estudante, 1954.

CARR-GOMM, Sarah. **Dicionário de símbolos na arte: guia ilustrado da pintura e da escultura ocidentais**. Tradução Marta de Senna. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

CASTRO ALVES, Antônio Frederico. **Navio negreiro**. 1974.

CASTRO, Yeda Pessoa de. Marcas de africania no Português do Brasil: o legado negroafricano nas américas. **Interdisciplinar**, Ano XI, v. 24, jan./abr. 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/interdisciplinar/article/view/5398/4423>. Acesso em: 05 jul. 2024.

CHEVALIER, Jean; GGEVALIER, Alain. **Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1990.

COMPARATO, Fábio Konder. Luiz Gama, contemptor de nossas falsas elites. *In*: FERREIRA, Ligia Fonseca. **Com a palavra Luiz Gama: poemas, artigos e cartas máximas**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2011.

COSTA, Emília Viotti da. **A abolição**. 9 ed. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

COSTA, Jurandir Freire. Prefácio. *In*: SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

DALCASTAGNÈ, Regina. **Literatura brasileira contemporânea: um território contestado**. Vinhedo: Editora Horizonte, 2012.

DALCASTAGNÈ, Regina. **Um território contestado: literatura brasileira contemporânea e as novas vozes sociais**. Disponível em: <https://iberical.sorbonne-universite.fr/wp-content/uploads/2012/03/002-02.pdf>. Acesso em: 01 jun. 2024.

DAMATTA, Roberto. **Você sabe com quem está falando?** Estudos sobre o autoritarismo brasileiro. Rio de Janeiro: Rocco, 2020.

DUARTE, Eduardo de Assis. O negro na literatura brasileira. *In*: **Navegações**. V. 6, n.2, p.146-153, jul/dez, 2013. Disponível em: <https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url=https://revistaseletronicas.pucrs.br/navegacoes/article/download/16787/10936/65038&ved=2ahUKewill->

[7a7faKAxXOpJUCHej4MxMQFnoECDwQAQ&usg=AOvVaw2ieElu0GF7qCeDBCKUlxvJ](https://www.scielo.br/j/ea/a/3mxdYBZSgLYVWv5HntRYm3L/abstract/?format=html&lang=pt). Acesso em: 25 jul. 2023.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução Ligia Fonseca Ferreira, Regina Salgado Campos, 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

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

FERREIRA, L. F. Luiz Gama autor, leitor, editor: revisitando as *Primeiras Trovas Burlescas* de 1859 e 1861. **Estudos Avançados**, v. 33, n. 96, p. 109–136, maio 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/3mxdYBZSgLYVWv5HntRYm3L/abstract/?format=html&lang=pt>. Acesso em: 22 nov. 2024.

FERREIRA, L. F. Luiz Gama, defensor dos escravos e do Direito. In: MOTA, C. G. (Org.) **Os Juristas na Formação do Estado-Nação Brasileiro**. São Paulo: FGV Editora, 2010. v.2, p.219-44.

FERREIRA, Ligia Fonseca. **Com a palavra Luiz Gama**: poemas, artigos, cartas, máximas. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2011.

FERREIRA, Lígia Fonseca. **Lições de resistência**: artigos de Luiz Gama na imprensa de São Paulo e do Rio de Janeiro. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2020.

FOURSHEY, Catherine Cymone. GONZALES, Ronda M. SAID, Christine. **África Bantu**: De 3500 a.C até o presente. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

FRAGA, Myriam. **Luiz Gama**. São Paulo: Instituto Callis, 2005.

FRAGA, Walter. Pós-abolição; o dia seguinte. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flavio dos Santos (org.). **Dicionário da escravidão e liberdade**. Disponível em: <https://contrapoder.net/wp-content/uploads/2020/04/SCHWARCZ--GOMES-2018.-Dicion%C3%A1rio-da-escravid%C3%A3o-e-liberdade.pdf>. Acesso em 31 dez. 2024

FRYE, Northrop. **Anatomia da crítica**. São Paulo: Editora Cultrix LTDA, 1973. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/7919282/mod_resource/content/1/frye_northrop_-_anatomia_da_cr%C3%ADtica.pdf. Acesso em: 01 dez. 2024.

GAMA, Luiz Gonzaga Pinto da. Carta a Ferreira de Menezes. A província de São Paulo, 18dez1880. In: FERREIRA, Lígia Fonseca. **Com a palavra Luiz Gama**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2011.

GAMA, Luiz Gonzaga Pinto da. Emancipação. *Gazeta do Povo*, 01 dez. 1880. In: FERREIRA, Lígia Fonseca. **Com a palavra Luiz Gama**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2011.

GAMA, Luiz Gonzaga Pinto da. Máximas à pressa. *O Polichinello* n° 15, 23 jul. 1876. In: FERREIRA, Lígia Fonseca. **Com a palavra Luiz Gama**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2011.

GAMA, Luiz Gonzaga Pinto da. **Trovas Burlescas**. São Paulo: Editora três, 1974.

GILROY, Paul. **O atlântico Negro como contracultura da modernidade**. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1844665/mod_resource/content/0/Paul_Gilroy_-_O_Atl%C3%A2ntico_Negro_Cap_1.pdf. Acesso em: 06 out. 2022.

GINZBURG, Jaime. **Crítica em tempos de violência**. 2010. Tese (Doutorado) – Curso de Letras, Universidade de São Paulo. Disponível em: https://joaocamillopenna.files.wordpress.com/2015/03/tese-de-livre-docencia-jaime-ginzburg-a_copy.pdf. Acesso em: 02 mar. 2022.

GIROTO, Ismael. **O universo mágico-religioso negro-africano e afro-brasileiro: Bantu e Nago**. Tese, Doutorado em Antropologia, Universidade de São Paulo, 1999. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-20062011-140307/publico/1999_IsmaelGiroto.pdf. Acesso em: 08 jul. 2024.

GOMES, Laurentino. **1889: como um imperador cansado, um marechal vaidoso e um professor injustiçado contribuíram para o fim da monarquia e a proclamação da República no Brasil**. 1.ed. São Paulo: Globo, 2013.

GOMES, Laurentino. **Escravidão: da independência do Brasil à Lei Aurea**. 1 ed., Vol. 3. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2022.

GOMES, Laurentino. **Escravidão: do primeiro leilão de cativos em Portugal até a morte de Zumbi dos Palmares**. Volume 1, 1ªed. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2019.

GONÇALVES, Ana Maria. **Entrevista a Editorial Record**. In: http://www.record.com.br/autor_entrevista.asp?id_autor=12&id_entrevista=28, acessada em 20.02.2012.

GONÇALVES, Ana Maria. **Um defeito de cor**. 5. ed. Rio de Janeiro: Record, 2009.

GONZÁLEZ, Lélia. **Lugar de negro**. 1ªed. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

GONZÁLEZ, Lélia. **Por um feminismo Afro-latino-americano**. Zahar, 2020. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/7942688/mod_resource/content/0/feminismo-afro-latino-americano.pdf. Acesso em: 28 jan. 2025.

GORENDER, Jacob. **O escravismo colonial**. São Paulo: Ática, 1978.

GORRA. In: **Dicionário del Estudiante**. Real Academia española: Santilha Ediciones Generales, 2005.

GORRA. In: **Dicionário Santillhana para estudantes: espanho-portugues**. São Paulo: Moderna, 2003.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, 11. Ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidade e mediações culturais**. Organização Liv Svovik, tradução Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

HASENBALG, Carlos. O negro na publicidade. In: Gonzáles, Lélia. **Lugar de negro**. 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

HUGHES, Bettany. **Helena de Tróia** – Deusa, Princesa e Prostituta. Rio de Janeiro: Record, 2009.

KARASCH, Mary, 1943. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)**. Tradução Pedro Maira Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação** – Episódios de racismo cotidiano. Tradução Jess Oliveira, 1.ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019

LIMA, Bruno Rodrigues de. **Luiz Gama contra o império: a luta pelo direito no Brasil da escravidão**. São Paulo: Editora Contracorrente, 2024.

LOBATO, José Bento Renato Monteiro. **Urupês**. 32 ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

LOPES, Nei. **Bantos, malês e identidade negra**. 3 ed. Belo Horizonte: Autentica Editora, 2011.

LOVEJOY, Paul E. *Transformations in Slavery: a History of slavery in África*. Disponível em: https://assets.cambridge.org/97805211/76187/frontmatter/9780521176187_frontmatter.pdf. Acesso em: 24jan2024.

MACHADO, Leandro. **Luiz Gama: A desconhecida ação judicial com que advogado negro libertou 217 escravizados no século 19**. 08 maio 2021. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-57014874>. Acesso em: 15 jul. 2024.

MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. Mulher, corpo e maternidade. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flavio dos Santos (org.). **Dicionário da Escravidão e liberdade: 50 textos críticos**. Org. Lilia Moritz Schwarcz e Flavio dos Santos Gomes, Companhia das Letras, 2018. Disponível em: <https://contrapoder.net/wp-content/uploads/2020/04/SCHWARCZ--GOMES-2018.-Dicion%C3%A1rio-da-escravid%C3%A3o-e-liberdade.pdf>. Acesso em: 28 jan. 2025.

MALHEIROS, Agostinho Marques Perdigão. **A Escravidão no Brasil**. Vol. 1. Rio de Janeiro: Typografia Nacional, rua da guarda velha, 1866. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/174437>. Aceso em 17 jan. 2024.

MAKUMBA, Maurice M. **Introdução à Filosofia Africana: passado e presente**. São Paulo: Paulinas, 2014.

MARTINS, Heitor. **Luiz Gama e a consciência negra na literatura brasileira**. Disponível em: <https://acrobat.adobe.com/id/urn:aaid:sc:VA6C2:a6db80ef-2a93-4b93-990c-be9beba33962>. Acesso em: 15 ago. 2023.

MARTINS, Wilson. **História da inteligência brasileira**. São Paulo: Cultrix, 1977.

MENDONÇA, Renato. **A influência africana no português do Brasil**. Brasília: FUNAG, 2012. Disponível em: https://funag.gov.br/biblioteca/download/983-Influencia_Africana_no_Portugues_do_Brasil_A.pdf. Acesso em: 17 jun. 2024.

MENNUCCI, Sud. **O precursor abolicionista no Brasil**. São Paulo: Companhia editora nacional, 1938.

MOISES, Massaud. **Dicionário de termos literários**. São Paulo: Editora Cultrix, 2010.

MORAIS, Maria Perla Araujo. SANTANA, Marcelo Rodrigues de. Liberdade e resistência nas poesias de Luiz Gama. In: **Revista Porto das Letras**, V. 10, 2024. Disponível em: <https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/portodasletras/article/view/16798/22890>. Acesso em: 10 jan. 2025.

MOREIRA, Zenóbia Collares. **Análise do poema Camoniano - endechas a Barbara cativa**. Disponível em: https://www.propor.esccb.pt/outros/LC_poemas_endechas_a_Barbara.htm. Acesso em: 27 jan. 2025.

MOURA, Clovis. **Quilombismo: Resistencia ao escravismo**. 5ªed. Teresina: EdUESPI, 2021.

MUNANGA, Kabengele. Negritude e identidade negra ou afrodescendente: um racismo ao avesso? In: **Revista da ABPN**, v.4, n.8, jul./out., 2012.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

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

NASCIMENTO, Gabriel. **Racismo linguístico: os subterrâneos da linguagem e do racismo**. Belo Horizonte: Letramento, 2019.

PAIXÃO, Magnolia Ferreira Cruz da. PINHO, Adeíto Manoel. **Representação e valorização da identidade e da voz do negro na literatura brasileira através da poética de Luiz Gama**. Disponível em: https://abralic.org.br/anais/arquivos/2018_1547507718.pdf. Acesso em: 13 jan. 2025.

PARADISO, Silvio Ruiz. Religiosidade na literatura africana: a estética do realismo animista. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/estacaoliteraria/article/view/27067/19560>. Acesso em: 17 fev 2025.

PATTERSON, Orlando. **Slavery and Social Death. A Comparative Study Cambridge (MA): Harvard UNIVERSITY Press**, 1982. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/7964166/mod_resource/content/0/Orlando%20Patterson%20-%20Slavery%20and%20Social%20Death_%20A%20Comparative%20Study%20%281985%29.pdf. Acesso em: 24 jan. 2024.

PEREIRA, Edimilson de Almeida. **Panorama da Literatura Afro-Brasileira**. Disponível em: <https://www.centroafrobogota.com/attachments/article/15/artigoedmilsoncallaloo-panoramadaliteraturabras.pdf>. Acesso em: 13 jan. 2025.

PRADO JUNIOR, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo (Colônia)**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1976. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5502200/mod_resource/content/1/Caio%20Prado%20Jr.%20-%20Forma%C3%A7%C3%A3o%20do%20Brasil%20contempor%C3%A2neo.pdf. Acesso em: 14 jan. 2025.

PRUDENTE, Eunice. **A escravização e racismo no Brasil, mazelas que ainda perduram**. Disponível em: <https://jornal.usp.br/artigos/a-escravizacao-e-racismo-no-brasil-mazelas-que-ainda-perduram/>. Publicado em 10 jun. 2020. Acesso em: 10 maio 2024.

REZENDE, Francisco de Paula Ferreira de. **Minhas recordações**. Belo Horizonte: Imprensa

Oficial, 1987. Disponível em:

<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/me002827.pdf>. Acesso em: 22 jul. 2024.

RIBEIRO, Marcos Abraão. **O autoritarismo brasileiro em Roberto DaMatta e os limites da interpretação culturalista**. In: Revista Brasileira de Ciência Política, n.38, 2022. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/hVSTbLd6GszT5MwqZV6JrVy/>. Acesso em: 21jan2025.

ROCHA, Rejane Cristina. **Da utopia ao ceticismo: a sátira na literatura brasileira contemporânea**. Tese. 2006. Faculdade de Ciências e Letras.

SANTOS, Ezequiel Nascimento. **O “Getulino, o paladino dos homens pretos”**: o pós-emancipação nas páginas de um periódico negro (1923-1926). Disponível em: <https://editora.pucrs.br/edipucrs/acesolvivre/anais/ephis/assets/edicoes/2019/arquivos/42.pdf>. Acesso em: 21 jan. 2025.

SANTOS, Joelia de Jesus. Intersecções discursivas nas primeiras trovas burlescas: Luiz Gama de leitor a literato. In: **Muiraquitã**: Revista de Letras e humanidades, v.9, jul-dez,2021. Disponível em: <https://periodicos.ufac.br/index.php/mui/article/view/4835/3438>. Acesso em: 10 jan. 2025.

SANTOS, Paulo Roberto Alves. **Luiz Gama**: um bode solto pelas ruas do Rio de Janeiro do século XIX. 2017. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/brasilbrazil/article/view/121262/65919>. Acesso em: 11 jan. 2025.

SANTOS, Vinicius Ferreira. **Analítica transmoderna**: examinando a metaficção historiográfica decolonial em um defeito de cor. Tese. 2024. Disponível em: https://cms.ufmt.br/files/galleries/250/Disserta%C3%A7%C3%B5es%20e%20Teses/2024/viniciusferreira.pdf?_gl=1*1gdhwv8*_ga*MTM4ODQzNDYxNy4xNjYyMzMwNzIw*_ga_1BSMJ E6838*MTczNjg2Mzg3NS4xNDYuMS4xNzZM2ODYzOTAxLjM0LjAuMA. Acesso em: 14 jan. 2025.

SILVA, Fabiana Carneiro da. **Maternidade negra em um defeito de cor**: história, corpo e nacionalismo como questões literárias. Tese, 2017. Disponível em: https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8151/tde-28032018-104918/publico/2017_FabianaCarneiroDaSilva_VOrig.pdf. Acesso em: 14 jan. 2025.

SILVA, Francisco Pereira da. **Castro Alves**. A vida dos grandes brasileiros Rio de Janeiro: Editora três, 1974.

SILVA, Tomaz Tadeu da Silva. A produção social da identidade e da diferença. In: **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Tomaz Tadeu da Silva (org.). Stuart Hall, Kathryn Woodward. 15. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

SOVIK, LIV. Apresentação para ler Stuart Hall. In: **Da Diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

SOUZA, Florentina. **Revertendo sentidos e lugares**. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/download/21006/13606/71642>. Acesso em: 11 jan. 2025.

SOUZA, Marina de Mello e. **África e Brasil africano**. São Paulo: Ática, 2008.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

STÉDILE, J.P. A questão agrária no Brasil: o debate tradicional – 1500-1960. 2 ed. São Paulo:

Expressão Popular, 2005.

VESLLIND, Emili. **Conheça o azeviche**: pedra preciosa da era vitoriana que voltou aos holofotes. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/lifestyle/conheca-o-azeviche-pedra-preciosa-da-era-vitoriana-que-voltou-aos-holofotes/>. Acesso em: 27 nov.2024.

VIOLENCIA E RACISMO. Dossiê – Violência contra as mulheres. **Agência Patrícia Galvão**: Instituto Patrícia Galvão [online], [s.d.]. Disponível em: <https://dossies.agenciapatriciagalvao.org.br/violencia/violencias/violencia-e-racismo/>. Acesso em: 27 jan. 2025.

WEDDERBUN, Carlos Moore. **O racismo através da história da antiguidade a modernidade**. 2007. Disponível em: https://web.archive.org/web/20180411135846id_/http://www.abruc.org.br/sites/500/516/00000672.pdf. Acesso em: 17 maio 2024.

WESTIN, Ricardo. Delito de ‘vadiagem’ é sinal de racismo, dizem especialistas. **Agência Senado**, Senado Federal [online], 15 set. 2023. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/infomaterias/2023/09/delito-de-vadiagem-e-sinal-de-racismo-dizem-especialistas>. Acesso em 16 jan. 2025.

WILLIAMS, Eric. **Capitalismo e escravidão**. Rio de Janeiro: Ed Americana, 1975.

YONG, Iris Marion. **Inclusion and democracy**. Oxford: Oxford University Press, 2000. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/7703764/mod_resource/content/1/Iris%20Young%20-%20Inclusion%20and%20Democracy.pdf. Acesso em: 01 jun. 2024.