

Abolição e esquecimento: a invisibilidade do negro na cultura e literatura do Ceará¹

Maria Natalha Morais da Silva²

Resumo: Este artigo analisa a invisibilidade do negro na cultura e literatura cearense, em contraste com a festejada abolição antecipada (1884) e diante da efervescência, menos de uma década depois, do movimento cultural e literário intitulado *Padaria espiritual* (1892) difundido no jornal *O pão*. Focaliza também o romance cearense de vertente naturalista, *A normalista* (1893), de Adolfo Caminha, para exemplificar as diferentes formas que o negro era tratado na literatura brasileira no pós-abolição. Propõe que a negação e o reiterado apagamento simbólico dos africanos e seus descendentes na construção do Estado do Ceará contribuíram para a difusão do discurso problemático, até pouco tempo incontestado, da não existência de negros na chamada “terra da luz e da liberdade”. Dialoga com estudiosos da história do Ceará e da literatura brasileira para compreender o fenômeno e contribuir para a mudança de perspectiva, em curso, sobre o negro no Ceará.

Palavras-chave: literatura brasileira; Ceará; invisibilidade do negro.

¹ Trabalho desenvolvido como parte dos requisitos para a obtenção do Título de Licenciada em Letras - Língua Portuguesa, sob a orientação da Profa. Dra. Sueli da Silva Saraiva.

² Graduada em Letras - Língua Portuguesa pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira-UNILAB. E-mail: moraisnatalha@gmail.com

1. Introdução

O Estado do Ceará vangloria-se de ter sido o primeiro a abolir a escravidão no Brasil, em 25 de março de 1884 (ou em 1º de janeiro de 1883, para alguns historiadores), na Vila do Acarape, atual município de Redenção, na então província de Baturité. Entregaram-se cartas de alforria a 116 pessoas ainda escravizadas: “entre 1883 e 1884, a escravatura acabou lentamente município a município no Ceará” afirma Milles (2011). Devido a esse pioneirismo redentor, o Estado foi chamado pelo abolicionista José do Patrocínio de “terra da luz” e “berço da liberdade”. Como herança cultural, a narrativa oficial da escravidão e abolição deu origem, no município de Redenção, a dois museus: Museu Senzala Negro Liberto, de iniciativa privada, e o Memorial da Liberdade da Prefeitura Municipal (Oliveira, 2014, p. 11). A própria denominação de Redenção,³ e a justificativa de sua escolha para a implantação da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, em 2010, como a primeira universidade pública brasileira a promover a integração acadêmica, em grande escala, com os países africanos de língua oficial portuguesa, reforça a importância política da narrativa abolicionista local.

As marcas simbólicas da abolição cearense aparecem oficialmente em logradouros e prédios públicos na capital, Fortaleza, como o Palácio da Abolição, sede do governo do Estado; além de o dia 25 de março ter sido instituído, em 2011, como a Data Magna do Ceará, isto é, a data mais importante do calendário estadual. Mas, como aponta Marques, essa narrativa heroica destacava muito mais a vontade de mostrar a boa relação patriótica do Ceará com o Império, do que um verdadeiro interesse abolicionista com a condição humana dos escravizados:

É marcante a defesa de que o abolicionismo cearense seria a chama a alumiar o Império, conscientizando os senhores a libertarem seus cativos. Fortaleza aparece como heróica metrópole abolicionista e o Ceará como exemplo a ser seguido por todos os brasileiros. Outro aspecto destacado era que o 24 de Maio, “festa de redempção dos cativos da Fortaleza”, ocorreu na “maior regularidade e mais perfeita ordem”, exaltando “de modo inequívoco o patriotismo dos habitantes” da capital. [...]. Quando da Abolição na província do Ceará, em 25 março de 1884 (data em homenagem à Constituição Imperial, o que de certa forma aponta a tendência legalista dos abolicionistas), novamente os discursos e artigos publicados nos jornais concentram-se em temas como glória, civismo e homenagens. A letra e voz do negro liberto não aparecem (2013, p. 353).

Ainda hoje, diferentemente do que se poderia esperar, o discurso sobre a benevolência cearense na abolição não produz, na prática cotidiana e mesmo em parte do discurso intelectual, igual valorização da presença dos descendentes daqueles escravizados e da sua contribuição para o desenvolvimento da cultura e da economia cearense. Ao contrário, o discurso “glorioso” difundido na sociedade cearense é o de que

³ O atual nome Redenção, oficializado em 1889, faz referência ao fato da cidade ter entrado para a história como a primeira no Brasil a libertar totalmente seus escravos. Isso ocorreu por declaração, em 1º de janeiro de 1883. Disponível em: <http://www.unilab.edu.br/historia-de-redencao-liberdade/>. Acesso em 6 de novembro de 2017.

“no Ceará não há negros” (CUNHA JÚNIOR; SANTOS, 2010, s/p.). Essa ideia parece sugerir até certo alívio pela suposta libertação do Estado do Ceará daquilo que Joaquim Nabuco chamou de “uma ‘linha negra’ que limitaria e comprometeria o país” (VENTURA, 1991, p. 45). Ao não desenvolver positivamente essa narrativa no sentido de conhecer e reconhecer a história e a cultura dos africanos e seus descendentes, a contradição das relações raciais no Ceará ainda hoje faz lembrar as origens da abolição em todo o país. Posições de abolição com exclusão foram defendidas em discursos como o do grande diplomata do império, filho de família pernambucana escravocrata:

A posição de Nabuco aponta para a exclusão do escravo e do indígena da vida cultural e social, por meio da abolição do cativo e da sua eliminação como tema literário. Como representante de uma etnia tida como inferior, o escravo seria uma “linha negra” que limitaria e comprometeria o país” (VENTURA, 1991, p. 47).

No tempo presente no Ceará, vinculado a esse tipo de discurso histórico vem à tona o racismo e várias práticas de preconceitos contra o povo negro e a sua cultura. Esquece-se, no entanto que:

No início do século XIX, a presença de afro-brasileiros já era significativa por estas terras cearenses, onde negros e pardos libertos somavam 60, 7% de uma população de 77.375 habitantes. Neste universo, a população negra e parda cativa, somava 12.254, ou seja, 15,8% da população (FUNES, 2015, p.104).

Para o Brasil do século XIX, dar importância à questão do negro era sinônimo de inferioridade (MILLES, 2011). Era um perigo, diziam os brancos, que se caracterizava por uma minoria numérica, considerar os negros como sujeitos; uma vez que havia uma ideia de raça superior, a branca, sendo o negro, conforme afirmava o escritor e deputado cearense José de Alencar, entre outras coisas, “incapaz de ingressar como sujeito, na ordem liberal e no trabalho assalariado.” (ALENCAR *apud* VENTURA, 1991, p. 53). Além disso, Alencar pressupunha que libertar os escravos ameaçava a agricultura e a estabilidade política do Império (VENTURA, 1991, p. 45).

Em 1857, José de Alencar publica a obra teatral “O Demônio familiar” no contexto do debate sobre a abolição. Na peça, o escravizado Pedro, caracterizado como “o demônio”, causador de confusões na família, é tão inconveniente e atrapalhador que sua libertação seria um alívio para seus senhores, como aparece nas palavras do senhor ao menino escravizado, na cena final:

(A PEDRO) Toma: é a tua carta de liberdade, ela será a tua punição de hoje em diante, porque as tuas faltas recairão unicamente sobre ti; porque a moral e a lei te pedirão uma conta severa de tuas ações. Livre, sentirás a necessidade do trabalho honesto e apreciarás os nobres sentimentos que hoje não compreendes. (PEDRO *beija-lhe a mão.*) (ALENCAR, 187, p. 85).

A peça em nenhum momento trata positivamente a figura do escravizado, ao contrário apresenta os inconvenientes de ter um escravizado doméstico que causava

muita confusão quando se metia nos assuntos amorosos dos moradores da casa. Na peça a libertação dos escravizados aparece como elemento de punição para o liberto saber o que é viver “por conta própria”.

Assim sendo, embora condenassem a escravidão, para alguns abolicionistas brancos, o negro continuava sendo um ser coisificado “desprovido do direito à História” (FUNES, 2015) e sem resistência à escravidão. Por isso, a “boa fé” de alguns abolicionistas chegava a ser vista com suspeita, como apontou ironicamente Machado de Assis, em suas crônicas “Bons dias”, publicadas no ano da abolição, 1888. Na crônica de 19 de maio, uma voz narrativa não esconde o desejo de ser reconhecida como grande abolicionista e de obter ganhos políticos, após a libertação antecipada de seu escravo:

[...] digo, e juro se necessário for, que toda a história desta Lei de 13 de Maio estava por mim prevista, tanto que na segunda-feira, antes mesmo dos debates, tratei de alforriar um molecote que tinha, pessoa de seus dezoito anos, mais ou menos. [...] O meu plano está feito; quero ser deputado, e, na circular que mandarei aos meus eleitores, direi que, antes, muito antes de abolição legal, já eu, em casa, na modéstia da família, libertava um escravo, ato que comoveu a toda a gente que dele teve notícia; [...] que os homens puros, grandes e verdadeiramente políticos, não são os que obedecem à lei, mas os que se antecipam a ela, dizendo ao escravo: és *livre*, antes que o digam os poderes públicos, sempre retardatários, trêpegos e incapazes de restaurar a justiça na terra, para satisfação do Céu (ASSIS, s/d).

De um modo geral, é notório o esquecimento do negro como protagonista da campanha abolicionista. A referência a ele era sempre como objeto do processo da abolição, num papel de pura passividade diante do sistema escravista, como demonstrado até mesmo na maior parte dos versos do “poeta dos escravos”, Castro Alves. A resistência histórica ao cativo, como a formação do quilombo dos Palmares, ainda no início do século XVII, foi registrada na história como simples hostilidade contra os direitos de propriedade dos senhores sobre os corpos escravizados. Deste modo, o fim da escravidão só poderia ocorrer quando e se a sociedade escravocrata assim o quisesse, jamais como resultado das lutas dos próprios escravizados, considerados inferiores e incapazes de agirem por si mesmos.

Exemplo disso é a ausência da figura do jornalista, escritor e advogado autodidata negro Luís Gama (1830-1882), hoje reconhecido como o verdadeiro abolicionista⁴, por ajudar na libertação de mais de quinhentos escravizados na cidade de São Paulo, após ter sido ele próprio ilegalmente escravizado quando criança. Para a sociedade brasileira do final do século XIX:

⁴ *Luiz Gama* foi um dos maiores líderes abolicionistas do Brasil. Sempre esteve engajado nos movimentos contra a escravidão e a favor da liberdade dos negros. Em 1869, fundou com *Rui Barbosa* o *Jornal Radical Paulistano*. Em 1880 foi líder da *Mocidade Abolicionista e Republicana*. Nos Tribunais, usando de sua oratória impecável e seus conhecimentos jurídicos, conseguiu libertar mais de 500 escravos, algumas estimativas falam em 1000 escravos. Disponível em: http://institutoluizgama.org.br/portal/index.php?option=com_content&view=section&layout=blog&id=6&Itemid=41. Acesso em 21 de novembro de 2017.

Homenageavam-se o civismo dos abolicionistas, as sociedades libertadoras, os políticos, mas não havia qualquer referência à atuação dos libertos na luta pela liberdade. No correr do tempo, os negros vão cada vez mais ficando à sombra do abolicionismo em comparação a brancos, reiteradamente homenageados por sua iniciativa e liderança no processo da libertação [...] (MARQUES, 2013, p.355).

Por isso, como afirma Marques (2009), o abolicionismo no Brasil teria sido, de um modo geral, mais um ato político, no sentido de engrandecer o Estado e o suposto civismo branco, do que uma causa iluminista em favor dos Direitos do Homem, como o mundo já tinha aprendido com a Revolução francesa (1789).

Nesta parte nordeste do Brasil, os membros da Sociedade Libertadora Cearense alinhava-se, naturalmente, aos seus pares no resto do país em relação aos reais motivos, econômicos, para o fim já irreversível da escravidão.⁵ Esses homens e mulheres da elite cearense eram “considerados brancos e havia poucos negros, dentre eles José Napoleão, que recusou por motivos não esclarecidos, participar desse grupo” (MILLES, 2011, p. 176).

Apesar de várias ações em prol da abolição, o grupo não tinha em mente a inclusão dos negros como novos cidadãos. Estavam ansiosos por apagar, também da “terra da luz” a vergonhosa “linha negra”, imaginada por Nabuco, “tida como resistente, por tendências atávicas, à modernização e ao progresso, e incapaz de ingressar, como sujeito, na ordem liberal e no trabalho assalariado” (VENTURA, 1991, p. 53).

Sempre com os olhos “colonizados” voltados para o Norte, o sentimento de atraso provocado pela escravidão aumentou principalmente depois que os Estados Unidos aboliram a escravidão em 1863:

[...] Os Estados Unidos, esse colosso americano, que ombreia com as primeiras potências do mundo, ainda ontem tinha também escravos; reconhecendo porém esse grande, injusto e monstruoso erro, não trepidou em arcar com a horrível guerra civil, pela salutar ideia de emancipação dos escravos, acabando, com um só golpe, de elevar a todos a condição de homens livres, dando-lhes direitos de cidadãos americanos dos Estados Unidos. Nós cearenses, dotados de gênio tão liberal quanto os americanos dos Estados Unidos, não podemos também deixar de concorrer fortemente para acabar com esse direito imoral e detestável (FELIX DE SOUZA, 1984, P.135-136)⁶.

⁵ Um dos motivos que levou ao abolicionismo ao fim foi a grande seca que ocorreu no Ceará muitos senhores de escravos não tinham mais condições financeiras de manter suas fazendas e não havia mais produtividades por parte dos escravizados, pois não tinham como trabalhar na seca e, portanto estavam “prejudicando” os negócios. Ou seja, eles se tornaram na visão dos “proprietários numerosos e inúteis, já que havia alguns plebeus e agregados que trabalhavam livremente”. (MILLES, 2011)

⁶ Essa é uma passagem em que Souza faz uma petição ao governo cearense para libertarem os escravizados, no entanto é negada. Felix de Souza foi um advogado na Universidade de Pernambuco, e de acordo com Milles esse espaço acadêmico foi um campo de treinamento para os abolicionistas (MILLES, 2011, p.168). A petição referida encontra-se acessível na revista do Instituto do Ceará, 1984. Disponível em: <https://www.institutodoceara.org.br/revista/Rev-apresentacao/RevPorAno/1984TE/1984TE-FelixdeSousoAntiEscravistaEsquecido.pdf>. Acesso em 04 de set. 2017.

Quanto à relação da elite letrada cearense e o processo da abolição Jamilly Marciano Fonseca, em dissertação de mestrado de 2015, na Universidade Federal do Ceará, afirma:

Acreditamos que o projeto que estava acima da abolição era o de inserção da província e da nação brasileira na economia mundial capitalista e que, para isso, era necessário que a elite letrada do Ceará, a qual em sua maioria correspondia à elite política, formulasse soluções favoráveis para a formação de um contingente de mão de obra livre (FONSECA, 2015, p. 97).

Este resumo histórico embasa nossas reflexões sobre a questão do negro no Brasil e, mais especificamente no Ceará e nos leva a argumentar neste trabalho sobre o discurso problemático que ainda paira em diferentes segmentos da sociedade, de que no “Ceará não há negros”. Esse apagamento foi alimentado pelo silêncio que se fez sobre o sujeito negro em diversas áreas da cultura cearense, inclusive na literatura de ficção e no principal movimento literário do final do século XIX, o *Padaria Espiritual* e o seu jornal “O pão”.

2. A cultura literária e os negros no Ceará

Sabemos que a negritude não se caracteriza somente pelos traços físicos (fenotípicos) dos brasileiros descendentes dos africanos. Mas a aparência física dos cearenses contraria a visão da inexistência dos negros e sua pouca importância no desenvolvimento do Ceará. Tal perspectiva ideológica desconsidera, inclusive, a categorização do IBGE (pretos + pardos = negros). Isto é, nesta definição, “preto” e “negro” são categorizados, para fins estatísticos e de políticas públicas, como diferentes, sendo que a segunda (negros) inclui também os autodeclarados pardos, como ocorre na maioria da população cearense.⁷

Esse apagamento também ocorreu na literatura ficcional do final do século XIX, que em geral traz à tona elementos como a seca, a fome, a imigração, mas o negro nestes enredos não é destacado ou não existe. Por exemplo, Adolfo Caminha (1867-1897), o mais polêmico escritor cearense da época, que participou do *Padaria Espiritual*, não destaca personagens negros cearenses.

Mesmo no inovador romance *Bom Crioulo* (1895), em que apresenta o negro como personagem principal, a história se passa no Rio de Janeiro e seu personagem Amaro, um escravizado foragido, não é associado à história e cultura dos negros presentes no Ceará. Essa postura pode ser questionada já que o escritor, embora radicado no Rio de Janeiro, passou boa parte de sua breve vida no Ceará. Uma hipótese que levantamos é

⁷ No Ceará, segundo Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio (PNAD) aponta que, “em 2007, a população cearense era de aproximadamente 8.358 milhões de habitantes, na qual 34,3% se declararam brancos, enquanto negros e pardos correspondiam a 65, 5% da população cearense (62, 4% pardos e 3,1% negros),[...]”. (MIRO e OLIVEIRA, 2010, p. 72). Ou seja, um número reduzido de pessoas se autodeclaravam negras. Posteriormente, esse número sobe para 49,8%. Tal crescimento pode estar relacionado principalmente à mudança no critério de definição de raça/cor pelo IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, que passou a considerar como negros o grupo de brasileiros formado pelos autodeclarados pretos e pardos.

que o escritor estaria refletindo a falácia que chegou aos dias de hoje: “Ao longo dos anos, construiu-se, assim, o discurso de que o *Ceará não tem negros* e que a cultura cearense pouco (ou nada) teria de raízes africanas” (MARQUES, 2013, p.348).

Além do simbólico apagamento e da ausência de referência ao negro ao longo dos 36 números do Jornal *O pão* (1892), do *Padaria Espiritual*, buscamos exemplos deste processo de invisibilidade literária no enredo do romance naturalista *A Normalista* (1893), do mesmo Adolfo Caminha, publicado nove anos após a abolição da escravatura no Ceará, e cinco anos após a assinatura da Lei Áurea. Diferentemente de *Bom Crioulo*, a obra é ambientada em Fortaleza e é um retrato exemplar da sociedade cearense que testemunhou a efervescência da abolição e os anos seguintes a ela.

Como analisa o crítico literário Alfredo Bosi: “Fortaleza conheceu, nos primeiros anos do Realismo, uma vida literária ativa, fermentada por ideais abolicionistas e republicanos” (BOSI, 2006, p. 206). Por isso mesmo, indagamos por que as obras do final do século XIX da literatura escrita sobre o Ceará, por escritores cearenses não retratam o negro, ocultando a própria narrativa heroica do Estado libertador? Como esse movimento de apagamento contribui ainda hoje para a negação da presença afro-brasileira no Ceará?

Nos finais do século XIX, alguns rapazes cearenses fundaram em Fortaleza a agremiação cultural e literária denominada de *Padaria Espiritual* (1892) que tinha como órgão de divulgação de suas atividades o jornal *O Pão*. A *Padaria* se propunha a fornecer “pão de espírito aos sócios e aos povos em geral” (AZEVEDO, 2011, p.19) e seus “padeiros” tinham metas bem traçadas de apresentar algo novo, diferente das agremiações que existiram anteriormente como o Clube Literário, a academia francesa e outras. Seu estatuto é bem específico e apresenta algumas regras a serem seguidas pelos sócios, assim:

X- Far-se-ão dissertações biográficas acerca dos sábios, poetas, artistas, e literatos, a começar pelos nacionais, para o que se organizará uma lista na qual serão designados com a precisa antecedência o dissertador e a vítima. Também se farão dissertações sobre célebres da história nacional e estrangeira. XI- Estas dissertações serão feitas em palestras, sendo proibido o tom oratório, sob pena de vaia (AZEVEDO, 2011, p. 22).

Muito provável também que entre os membros deste clube nem se tenha cogitado “dissertações sobre célebres da história nacional” que incluísse o negro e a recente abolição, uma vez que prosseguiram as visões estereotipadas sobre o negro como “incivilizada linha negra”, e, portanto, não “deveriam fazer parte da história do Ceará”: “Tal discurso viria a se alinhar com o dos primeiros intelectuais do Instituto Histórico do Ceará, fundado em março de 1887, para os quais o número de escravos foi pequeno na região, sendo pouca a importância do negro na vida social cearense” (MARQUES, 2013, p. 350).

Não havia nessa agremiação apenas escritores, mas também músicos e outros interessados. Ela se dividiu em duas fases, em que houve mudanças significativas no número de sócios como eram chamados os integrantes, que recebiam também nomes de guerra. Sânzio de Azevedo afirma que foram efetivamente 20 fundadores da academia, em maio de 1892.

Foi um movimento renovador, pois seu traço marcante é o humorismo com que tratava de assuntos sérios e também o fato de levantar a bandeira do nacionalismo, ou seja, não era digno publicar algo que não se referisse à fauna e flora do Brasil. Essa bandeira foi alçada 30 anos depois da fundação da *Padaria espiritual* pela semana paulista de Arte Moderna em 1922. (AZEVEDO, 2011, p. 27).

Entre as características que distinguiam essa agremiação de outros movimentos literários do Ceará na época, pode se considerar que:

[...] a Padaria Espiritual era boêmia, cheia de humor, inimiga dos lugares-comuns e dos costumes românticos e burgueses, mas também das inovações [...] era inovadora, mas prezava os grandes vultos do passado; não respeitava muito a ordem vigente, com alusões não simpáticas aos padres, às freiras e a polícia, mas tratava de coisas sérias, como a instrução pública, a conservação da cidade, o folclore e o caráter nacional de nossa literatura (AZEVEDO, 2011, p.35).

A Padaria Espiritual se dividiu em duas fases, a primeira em 1892 com vinte sócios cheia de humor, e a segunda em que ocorreu a reorganização com a inclusão de mais treze sócios em 1894, menos boêmia e mais séria “Decididamente a Padaria Espiritual não perdeu totalmente a graça em sua segunda fase. O que podemos concluir é que, na primeira fase, houve mais brincadeira e menos trabalho; na segunda, mais trabalho e menos brincadeira” (AZEVEDO, 2011, p. 48).

O fruto desta agremiação é a publicação de um jornal, *O pão*, que também se dividiu em duas fases⁸ conforme a agremiação, como aponta o Programa de Instalação da Padaria Espiritual “[...] a Padaria publicará um jornal que, naturalmente, se chamará - *O Pão*”.

3. O “pão do espírito” branco: algumas notícias do Jornal *O pão*

Para demonstrar a relevância da publicação, vale apresentar uma breve descrição de como o jornal está dividido. Com os seus 36 números, *O pão* apresenta-se dividido cronologicamente em três partes, nomeadas por ano I, ano II e ano III. O primeiro grupo inicia em julho de 1892 e finaliza em dezembro do mesmo ano. Houve um equívoco no volume 3 em que é apresentado como volume 2 e isso causa confusão durante todo o período. Não constatamos uma regularidade nas publicações, uma vez que o tempo de uma publicação para outra não estava organizado em semanais, ou quinzenal, por exemplo, do volume um para o dois foi semanal, mas do dois para o três passaram três meses. Esse primeiro ano é composto por seis números.

⁸ AZEVEDO (2011, p. 47) diz que Regina Fiúza considerou que houve três fases do Jornal, pois cronologicamente ele está dividido em três anos, 1892, 1895 e 1896. Essa discussão embora pertinente não comprometa o resultado da nossa análise para qual o essencial é a confirmação do ano de início de publicação, 1892. De qualquer modo, concordamos que ele tenha se dividido em duas fases, por ter passado por algumas mudanças do primeiro ano para o segundo. Já em 1896 não houve tantas transformações estruturais assim, o que não demarca outra fase.

Ao iniciar o segundo ano já tinha se passado dois anos de publicação do primeiro, então só começará em janeiro de 1895, a partir do número 7, e vai até o número 30, de dezembro do mesmo ano. Apresentam-se alguns detalhes que no primeiro não havia, como a presença do Diretor, gerente, nomes reais de alguns “padeiros”, entre outras mudanças. Neste segundo ano as publicações passaram a ter uma regularidade maior, geralmente eram periódicos quinzenais. Após oito meses saiu o número 31, em agosto de 1896, marcado como o ano III, e vai até o volume 36 datado de outubro do mesmo ano. Esse traz consigo algumas mudanças em relação ao primeiro e segundo ano, pois já apresenta gerente, diretor e secretário, além dos nomes reais dos padeiros.

No jornal são apresentadas seções destinadas a propagandas, algumas colunas com poemas e contos, outras com artigo de fundo etc. Ao iniciar o número 1 já é apresentada uma indagação ao leitor: se ele conhece os estatutos da padaria? E afirma que “O seu programma é muito simples transmitir ao leitor com exactidão o que se sente e o que pensa a Padaria espiritual sobre tudo e sobre todos”, ou seja, *O Pão* está a serviço da agremiação e apresentará os interesses dela, mas levantamos os seguintes questionamentos: o que é esse tudo e esses todos que a padaria e o próprio jornal se propõem a transmitir para o leitor? Mais adiante o jornal diz que: “promete apenas uma coisa: dizer sempre a verdade, doa a esta em quem doer”.

Podemos questionar quem seriam o “tudo e sobre todos” do estatuto e que e quais verdades fariam? Alguma verdade sobre os escravizados e a abolição no Ceará, sobre o negro e sua cultura seriam contemplados, já que o primeiro volume a ser publicado foi apenas oito anos depois da abolição?

Apenas como apontamentos quantitativos, na análise superficial do jornal completo não foram constatadas passagens que se referissem aos negros no Ceará ou mesmo ao processo abolicionista. Mas como método de análise da ampla e variada matéria do jornal, consideramos como objeto prioritário de interesse da pesquisa apenas o que se remete, dentro do Jornal, ao romance *A Normalista*, e ao que remete ao seu autor Adolfo Caminha, sejam os textos escritos por ele, quanto os sobre ele. Desse modo, elencamos os seguintes textos publicados no jornal: O conjunto de crônicas intitulado *Sabbatina*, apresentados do número 1 até o 5 no ano de 1892, escritos por Adolfo Caminha, que assina com o pseudônimo Félix Guanabario, e as críticas literárias sobre o romance *A Normalista* escritas por Rodolfo Theófilo nos números 19 até o 23 do ano de 1895.

A palavra “sabatina” significa, segundo o dicionário: “Arguição; revisão das lições através de perguntas e respostas, recapitulação escolar que, feita no sábado, discute as lições ou as matérias estudadas no decorrer da semana, questão ou debate; matéria que se pretende discutir”⁹, então seria um debate sobre acontecimentos daquele período. Sobre a seção *Sabbatina*, do *Jornal O Pão*, Sâncio de Azevedo afirma que nelas Adolfo Caminha distribuiu anedotas e alfinetadas, que podemos perceber quando afirma: “Quando me propus a escrever a *Sabbatina*, tracei de antemão o seguinte conciso de mim para mim: Dizer a verdade sem ofender ao próximo, escolhendo de preferencia os acontecimentos mais importantes da última semana (número 1, p. 6)”.

Adolfo Caminha, apresentado por seu pseudônimo Félix Guanabario, escreve cinco textos na seção *Sabbatina*. No primeiro texto (número 1) é apresentado uma crítica

⁹ Disponível em: <https://www.dicio.com.br/sabatina/>. Acesso em 21 de out. de 2017.

ao comandante do barco *Alcantara*¹⁰. Adolfo Caminha diz que o comandante deve ser julgado pela justiça, e também faz menção ao padeiro da Padaria Espiritual, Lívio Barreto, que estava no barco e que por pouco não morreu. Não há nesse texto nenhuma menção ao Ceará, tampouco ao negro, escravo ou à própria abolição da escravidão.

O segundo texto (número 2) relata a importância do jornal *O Pão e da Padaria Espiritual* no Ceará, apontando que as pessoas são injustas a acharem caro o preço do jornal e que o Estado é belo, porém não há nada para oferecer, diz: “A capital do Ceará, encantadora como pérola do oriente, bela como a conheceis, e, sofrivelmente atrasada com laivos de civilização. [...] Não vivemos, vegetamos”. Isso se dá na visão do autor porque falta investimento em infraestrutura, em divertimento e outros, e por isso o jornal foi tão importante, pois quebrou a monotonia e alegrava as pessoas “[...] como que a população em massa bradava: *O Pão*, queremos *O Pão*, que estamos morrendo de tédio! [...]” e novamente nada apareceu sobre a abolição, ou sobre o negro, o escravizado, os africanos etc. O texto *Sabbatina* (número 3) apresenta uma crítica fecunda à burguesia, citando nome de alguns burgueses e apresentando o repúdio da *Padaria Espiritual* pelos burgueses:

“[...] si a humanidade ainda soffre e geme, a culpa é dell’a, da Burguesia, esses flagelos de todas as grandes virtudes, esse algoz da esthetica e do bom gosto, cujas aspirações, em summa, resumem-se n’ este preceito ignóbil: - Encher bem a pança e ganhar dinheiro.”

Segundo o cronista, a padaria era perseguida pelos burgueses e a sociedade estava pouco apoiando algumas atitudes deles. Novamente não há nenhuma referência à abolição, mesmo falando da mesma burguesia que a promovera. *Sabbatina* (número 4), ainda retoma a crítica aos burgueses, relatando que a vida continua monótona e que as pessoas precisam trabalhar duro se quiserem sobreviver enquanto existem outros a ter muito dinheiro.

No entanto, o autor afirma estar ele mesmo sem dinheiro no bolso e sem assunto para a crônica: “Estas reflexões farias-as quem quer que estivesse no meu logar, sem vitem no bolso para ir ao Prado domingo, e, sem um assumpto para a chronica de hoje.” No mesmo texto há uma crítica ao soneto de Mario Chaves que o autor diz não apresentar valor algum.

No último texto, *Sabbatina* (número 5), é publicado na véspera de Natal, e então o seu tema principal é sobre as festas natalinas e como as crianças esperam seus presentes e são especiais no dia de Natal. É também apresentada uma reflexão sobre o passado, nos tempos de criança em que o autor apenas ria ou chorava pedindo algo. Neste texto, aparecem superficialmente tradições relacionadas ao universo da cultura afro-brasileira como o bumba-meu-boi, congos e os fandangos:

E o bumba meu boi? E os congos? E os fandangos? E todas as festas tradicionaes que o povo se incumbia de crear para gaudio dos rapazes alegras? ... Tudo, tudo vai desaparecendo com o patriotismo nacional. O

¹⁰ O vapor *Alcantara*, da Companhia Maranhense, naufragou na altura de Periquara, a carga perdeu-se toda e pereceram alguns dos 24 passageiros.

Natal, como o S. João e como todas as festas de caracter popular- vai degenerando em festa aristocrática. (sabatina 5)

De um lado percebemos que existe uma crítica ao desaparecimento da cultura negra, ainda assim existe uma invisibilidade ao negro ao não explicitar uma preocupação com esse processo de apagamento. Assim, é explícito no texto que as festas populares negras foram aos poucos desaparecendo por conta de uma elite que queria ter certo controle sobre as festas e para invisibilizar o negro. De acordo com Marques:

[...] essas festas não desapareceram. Ao que parece foram ressignificadas. [...], as “festas tradicionais” – ou festas de negros, como optei por denominá-las, certamente foram práticas importantes na vida social dos munícipes da capital do Ceará, e algumas também se constituíram em importantes instrumentos para os negros se afirmarem como sujeitos da história (MARQUES, 2008, p. 12).

Essas festas são importantes, pois são símbolos de resistência contra a escravidão e aculturação. Na visão do Adolfo Caminha elas foram desaparecendo, no entanto elas passaram por ressignificações. Como podemos perceber, nessas crônicas apresentadas não houve presença de elementos da cultura negra ou menção ao negro, dando-lhe uma invisibilidade, mesmo apresentando no último texto Sabbatina elementos da cultura negra, não foi suficiente para visibilizá-los.

Partimos então para análise da crítica ao romance de Adolfo Caminha, *A Normalista*, feita por Rodolfo Teófilo, no Jornal *O Pão*. São cinco partes, divididas desde o número 19 até o 23, do ano de 1895. Em *A Normalista I* (número 19) o crítico faz um julgamento no início do romance, afirmando que o Caminha fez muito silêncio para apresentar o romance. Logo após, afirma que o autor do romance comete alguns erros de observação e sacrificou a verdade no romance por amor ao dramático:

[...] não seria melhor que a filha, uma menina de sete annos, calçada de alpergatas, com as faces vermelhas como camarão torrado, caminhasse a pé de estrada a fora, do que montada em um selim de gancho em um pedrez chotão? Esses e outros erros de observação, ressaltam a todos os instantes do livro do Sr. Caminha. (TEÓFILO, 1895, núm. 19, p.3)

Rodolfo Teófilo apresenta algumas passagens do romance que em sua concepção não foram bem construídas, por falta de uma pesquisa mais profunda e que por ser um romance fundindo nos moldes realismo-naturalismo estava mais para “contos de fada” “romanesco e por demais dramático é esse typo, digno mais de contos de fadas, com todos os atributos do maravilhoso do que uma página realista”.

No número 20 é apresentado *A Normalista II*, e mais uma crítica a Adolfo Caminha por ele ter colocado mais romantismo em sua obra do que o próprio naturalismo: “Aqui já começa o sacrifício do naturalismo ao romantismo”, isso porque a construção do romance entre Maria do Carmo e Zuza *versus* seu padrinho João da Mata seria inconveniente e portanto, “O defeito aqui é somente de observação: o autor ainda uma vez sacrificou o naturalismo ao romantismo”.

Em *A Normalista III* (número 21), Teófilo faz menção ao personagem do romance, o Negro Romão, personagem este que é hostilizado e extravagante na obra. Porém, a crítica não é feita pelo fato de o negro aparecer em uma condição subalterna, invisível, estereotipada, promíscuo, mas a crítica que é feita é sobre a construção do sonho da personagem Maria do Carmo que, na visão de Teófilo, é uma construção sem sentido. Não há uma crítica sobre a figura do negro, a preocupação é com a forma como o escritor se propõe a construir o sonho.

Nesta crítica, Rodolfo Teófilo também aponta a forma como Caminha constrói a personagem Maria Do Carmo, apresentando-a como inteligente, mas que se deixa levar pelo seu padrinho e se entrega com uma passividade grande, o crítico afirma que “Nunca vi esboço mais infiel”.

A *Normalista IV* (número 22), apresenta uma descrição de quando Maria do Carmo engravidou e foi levada pelo padrinho para a casa de um amigo, o Mestre Cosme, um lugar afastado do centro e rural. Há uma crítica também a forma como Caminha constrói o ambiente para onde foi levada a normalista, afirmando que o autor da obra deveria procurar ter a *Monographia das Euphorbaceas* para conhecer melhor os vegetais que existiam naquele lugar, para não cometer erros de observação como o fez.

Na última parte da seção *A Normalista*, Rodolfo Teófilo não cessa as suas críticas. Ele faz algumas ponderações sobre o fato de o personagem João da Mata em sua idade avançada não ter perdido seus ímpetos de sensualidade, mas estava como nos seus dezoito anos. Critica também a construção da personagem D. Teresinha esposa de Mata, em uma passagem do romance que João vai procurá-la, mas não a encontra e para Teófilo, Caminha não explica como ela desapareceu tão rápido, além de criticar a forma como ela termina sua participação no romance. O crítico também pondera a construção do nascimento e morte do filho da normalista afirmando que talvez o autor do romance não seja experiente nessas questões de parto.

Percebemos que todas as críticas feitas pelo Rodolfo Teófilo em relação ao romance são voltadas para a construção de determinados personagens, ou a forma como se constroem o sonho, ou seja, não passam de críticas voltadas para a estrutura e relacionadas a outros temas, exceto sobre o negro no Ceará. E o único tópico que fala sobre o personagem negro é voltado para a crítica sobre a construção do sonho e não especificamente ao personagem, pois Romão não sonha, ele é sonhado. Até nisso ele é um “intruso”, ou seja, alguém que está em algum lugar errado, mas isso não aparece nas críticas.

Constatamos, portanto que nem nos textos da *Sabbatina*, escritos pelo próprio Adolfo Caminha, tampouco nos textos críticos da obra *A Normalista*, escritos por Rodolfo Teófilo existia uma preocupação em apresentar a questão dos negros no Ceará ou mesmo sobre a Abolição da Escravatura, sendo sujeitos ausentes nesses textos, configurando uma invisibilidade por parte do jornal e dos escritores ao povo negro.

4. A invisibilidade do negro na obra *A Normalista*.

Em 1893, *A Normalista* causaria alguns desapontamentos aos fortalezenses, por apresentar e criticar certos maus costumes e perversões da sociedade da época. O

espaço da narrativa é predominantemente Fortaleza e reconhecidamente uma obra cearense marcada pelo naturalismo.

O enredo se configura a partir da personagem Maria do Carmo, a normalista¹¹, jovem pobre, entregue pelo pai para ser criada por seu padrinho, o amanuense João da Mata. Esse, no entanto, se aproveitava da intimidade com a afilhada para molestá-la sempre que podia. Quando ela se apaixona pelo rico estudante de direito, Zuza, filho do coronel Souza Nunes. Seu padrinho não só a impede de namorar o rapaz, por estar cada dia mais fascinado com beleza da afilhada, mas torna-se para ele quase uma obsessão possuir sexualmente a jovem.

Achava a Teté uma mulher gasta: queria uma rapariga nova e fresca, cheirando a leite, sem pecados torpes, a quem ele pudesse ensinar certos segredos do amor, ocultamente, sem que ninguém soubesse... Estava farto do amor conjugal [...] Era sua afilhada, mas, adeus! não havia entre ele e a menina o menor grau de consangüinidade, portanto, não podia haver crime nas suas intenções...[...] (CAMINHA, 2004, p. 40-41)

João da Mata finalmente consegue o seu intento, seduzindo e engravidando-a numa noite em que a apaixonada Maria do Carmo sofria com a partida do estudante Zuza. Para não causar escândalos perante a sociedade com a gravidez da afilhada, João da Mata isola a normalista em um sítio longe da cidade até o nascimento da criança que, para o agrado do amanuense e tristeza da normalista morre ao nascer, ao cair e bater a cabeça no chão. Enquanto o perverso pai sente-se aliviado, a jovem passa dias para se recuperar da perda, antes de voltar à cidade, à casa do “padrinho” e à sua vida de normalista. O romance termina com a notícia e os boatos sobre a proclamação da república brasileira (1889), assustando a província que se orgulhava de sua *belle époque*.

O Ceará estremecia a esses boatos. Grupos de militares cruzavam as ruas, ouviam-se toques de corneta no batalhão e na Escola Militar. Tratava-se de depor o presidente da província, um coronel do exército. [...] Ninguém se lembrava de escândalos domésticos nem de pequeninos fatos particulares. (CAMINHA, 2004, p. 187).

Maria do Carmo, agora noiva do alferes da polícia, o Coutinho, “via diante de si um futuro largo, imensamente luminoso, como um grande mar tranquilo e dormente” (p. 188), enquanto o monarquista João da Mata esbraveja, contra a nova ordem política: “[...] Isto é um país sem dignidade, uma nação de selvagens! Expulsar do trono um monarca da força de Pedro II, mandá-lo para o estrangeiro doente e quase louco, é o cúmulo da ignorância e da selvageria!” (p. 187).

Embora a história revele o pior da pequena burguesia da província fortalezense do final do século XIX, tendo como pano de fundo o drama da seca, a migração, o patriarcalismo, o importante para nosso estudo é o fato de o enredo ignorar a história da escravatura, a aclamada abolição e principalmente o destino dos negros libertos e seus descendentes.

¹¹ Normalista eram as moças que cursavam a escola normal e eram em educadas, sofisticadas e delicadas.

Como já apresentado, *A normalista* é publicada apenas nove anos depois da abolição da escravatura no Ceará, desse modo analisamos o romance buscando apresentar a invisibilidade do negro, sendo um momento em que se propagava o discurso glorificado do primeiro Estado brasileiro a abolir a escravidão. Mesmo com um personagem negro, Romão, é possível falar do apagamento deste grupo social na narrativa de Caminha. O único personagem identificado como negro exerce no romance o papel de lixeiro da cidade, e a sua primeira aparição na narrativa é uma descrição típica do romance naturalista, trazendo “negro” quase como um bicho da rua:

No outro lado da rua o Romão, o negro Romão, que fazia a limpeza da cidade, passava muito bêbado, fazendo curvas, de calças arregaçadas até os joelhos, peito à mostra, com um desprezo quase sublime por tudo e por todos, gritando numa voz forte e aguardentada:

— *Arre cornol!*... Um garoto atirou-lhe uma pedra.

Mas o negro, pendido pra frente, ziguezagueando, tropeçando, encostando-se às paredes, torto, baixo, o cabelo carapinha sujo de poeira, pardacento, repetia, repetia insistentemente, alto e bom som, o estribilho que todo o Ceará estava acostumado a ouvir-lhe — *Arre cornol!* (CAMINHA, 2004, p. 57).

Trata-se de uma figura representada como bêbada, feia, desagradável, a ponto de uma criança jogar-lhe uma pedra. O seu corpo maltrapilho e as palavras que repete contra os moradores “— *Arre cornol!*...”, que atormentam os sonhos da normalista, são vistas pelo narrador como “desprezo quase sublime por tudo e por todos”; talvez, para o narrador, alguém incapaz de civilizar-se, de “ingressar como sujeito, na ordem liberal e no trabalho assalariado”, como afirmava José de Alencar. Essa descrição de Romão que o torna invisível no espaço público poderia representar as mazelas vividas pelos negros de modo geral, pois os outros personagens do romance, principalmente aqueles da elite, são descritos como bons. Romão é o único personagem que causa medo em Maria do Carmo:

[...] Sonhou, coisa extravagante! que ia sozinha por um caminho deserto e interminável onde havia urzes e flores em profusão. Estava perdida, sem saber o rumo que devia tomar, caminhando, caminhando sem olhar para trás. De repente — *Arre cornol!* ouviu a voz aguardentada do Romão, o mesmo que fazia a limpeza da cidade, e logo surgiu-lhe em frente a figura nauseabunda e miserável do negro. [...] (CAMINHA, 2004, p. 98).

O negro Romão aparece, na verdade, eroticamente nos sonhos de Maria do Carmo. Ele é a representação do padrinho que a controlava e a desejava e que acaba por engravidá-la. Aqui novamente o estereótipo do negro simbolizando o mal, o pecado, a luxúria e a culpa que perturbava a jovem que, afirma o narrador sobre a relação com o padrinho: “[...] Maria entregara-se-lhe sem um grito, sem um esforço! [...]” (p. 60). Ou: “[...] que havia de fazer, ela uma pobre filha adotiva, se o padrinho era quem lhe dava de comer e de vestir? Consentia, pudera não! Sem a menor resistência, que o amanuense afagasse-lhe o bico dos seios virgens e lhe passasse a mão pelas coxas tenras e polpudas...” (p. 102)

Mais a frente, a narrativa do sonho com o negro Romão assim continua:

[...] Era um Romão colossal, grosso e musculoso como um Hércules, nu da cintura para cima, as espáduas largas e reluzentes de suor, calças arregaçadas até os joelhos, preto como carvão, as pernas curvas formando um grande O, os braços levantados, segurando na cabeça chata um barril enorme transbordando imundícias! — *Arre corno!* gania o negro no silêncio da noite clara, cambaleando muito bêbado, perseguido por uma cáfila de cães que ladravam desesperadamente. Fazia um luar esplêndido...

Assim que deu com os olhos nela, o negro atirou ao chão o barril de porcarias, que se despedaçou empestando o ar. E o Romão, cambaleando sempre, muito fedorento, atirou-se a ela, rilhando os dentes num frenesi estúpido, beijando-a, besuntando-a. (CAMINHA, 2004, p. 98)

O sonho acima narrado, que ocorre no capítulo VIII, quando ela adormece após fazer carinhos no padrinho tentando se livrar do castigo por ter chegado tarde em casa, antecipa o momento em que o padrinho a violenta (Capítulo X) e ela, na visão do narrador naturalista, ela se entrega até de boa vontade pois, “[...] a visível submissão do padrinho, doera-lhe n’alma como a ponta duma lanceta. Sem o saber, João da Mata encontrou a afilhada numa dessas extraordinárias predisposições de corpo e alma” (p. 130). Se neste sonho o negro Romão era a figura colossal, grosso e musculoso como um Hércules, nu da cintura para cima, na noite do “ataque” à normalista:

João estava em ceroula, nu da cintura para cima. [...]. Pouco a pouco o amanuense ia-se deitando ao lado da rapariga, acotovelando-a, machucando-a com o seu corpo ossudo [...] e começou a achar certo encanto naquela intimidade secreta, ombro a ombro com o padrinho. Seu instinto de mulher nova acordara agora obscurecendo-lhe todas as outras faculdades, ao cheiro almiscarado que transudava dos sovacos de João da Mata. Coisa extraordinária! aquele fartum de suor e sarro de cachimbo produzia-lhe um efeito singular nos sentidos, como uma mistura de essências sutis e deliciosas, desconcertando-lhe as ideias” (CAMINHA, 2004, p. 126-128).

A comparação do negro com a figura monstruosa do padrinho abusador parece ainda mais nítida na parte final do sonho:

Que horror! Ela, mais que depressa, cobrindo o rosto com as mãos, quis fugir, sentindo toda a hediondez daquele corpo imundo, mas o negro deitou-a no chão com força e... E Maria do Carmo acordou quase sem sentidos, sentando-se na rede, com um grande peso no coração, aflita, sufocada, sem poder falar, porque tinha a língua presa... (CAMINHA, 2004, p. 98).

Romão e o seu “estribilho que todo o Ceará estava acostumado a ouvir-lhe — *Arre corno!*” (p. 57) aparecem pela primeira vez no final do capítulo IV, e não fica muito claro se o negro estava gritando diretamente para João da Mata, que do outro lado da rua

observa um enterro que passava ou se o estribilho era para o próprio morto. “Esse negro, assim como Mariana, a cozinheira que trabalha na casa de João da Mata, representa, na obra de Caminha, os seres sombrios, dotados de características e comportamentos macabros” (LESSA NETA, 2011, p. 65).

Sobre a relação de Romão e João da Mata, Lessa Neta (2011, p. 65) argumenta:

É clara a comparação entre Negro Romão e João da Mata, posto que, no sonho, Romão desperta-lhe os mesmos sentimentos nefastos que o padrinho. Entretanto, no sonho, aparece um dado a mais, ela é deitada no chão com força e, se não fossem as reticências, teríamos a antecipação da violação que mais tarde ela sofrerá. Dito isso, podemos concluir que Negro Romão é uma espécie de símbolo utilizado pelo narrador para dizer à personagem e ao público as cenas do próximo capítulo e, sobretudo, que, diferentemente de um sonho, haverá consequências das quais ela, normalista, não poderá despertar abruptamente.

O personagem negro, portanto, ao aparecer nesse trecho traz uma imagem do exótico comparando seus músculos aos de Hércules, cambaleando e seguido por cães, e ainda carregava imundícias. E por que logo o negro devia carregar as imundícias que representavam o comportamento do João da Mata? O Romão no sonho de erotismo e culpa de Maria do Carmo é o animal que range os dentes, agarrando e lambuzando o seu corpo; algo feito realmente pela pior figura do enredo, o seu padrinho.

O apagamento do negro na narrativa é marcado, então, pelo discurso negativo do negro como objeto monstruoso nas ruas da cidade (um “boi-da-cara-preta” da cantiga infantil), sem direitos de cidadania e ainda por cima estereotipado. Sua aparição no romance é tão insignificante, tendo a função apenas de ser o “bicho papão” dos sonhos da normalista, que a narrativa se encerra sem nem ao menos dizer qual foi o seu destino. Ou seja, é uma figura que não tem importância nenhuma para a sociedade de Fortaleza, e deve ser eliminado (invisibilizado) por suas características assombrosas.

E o que dizer sobre a “morenice” tão falada no Ceará, se isso não é uma forma de invisibilizar, de maquiar o negro? Esse adjetivo é bem presente no romance, Adolfo Caminha já se utilizava do termo “morena” para classificar os personagens cearenses: “Maria do Carmo, afilhada de João, [...] morena-clara, olhos cor de azeitonas”; “[...]aquele esplêndido tipo de cearense morena [...]” (p. 13); Mais a frente fica indicada a “morenice cearense” também no termo “cabocla”: “— Sim, minha cabocla, tudo depende de ti” (p. 128).

Ou ainda na descrição naturalista:

[...] Na Mororó, mais larga que as outras, havia uma promiscuidade franca de raparigas de todas as classes: criadilhas morenas e rechonchudas, com os seus vestidos brancos de ver a Deus, de avental, conduzindo crianças; filhas de famílias pobres em trajes domingueiros, muito alegres na sua encantadora obscuridade; mulheres de vida livre sacudindo os quadris descarnados, com ademanes característicos, perseguidas por uma troça de sujeitos pulhas que se punham a lhes dizer gracinhas insulsas. [...] (CAMINHA, 2004, p. 88-89)

Percebe-se que a invisibilidade do negro tem ocorrido no Estado do Ceará também pela negativa do uso do termo ‘negro/negra’; parecendo ser preferível se autotransclassificar distanciando da imagem do “negro”, que pode ser o pardo (IBGE), criando no imaginário uma raça que não existe, como afirma Funes (2015): “de um lado geral, a negritude é escondida sob a morenidade, a brejeirice, a sensualidade da cor. Ao galego, contrapõem-se o moreno”. (p. 132). Quanto à referência a “negro” no romance, o termo aparece somente para Romão, personagem estereotipado e apagado no decorrer da história.

Interessante observar que o autor prefere utilizar o termo “mouro”¹², mais comum nas narrativas europeias, em vez de “negro” em algumas passagens: “Resolvera como que recomeçar a vida, [...] trabalhando como um mouro, entregando-se ao labor com todas as suas forças, dia e noite, sem descanso, nas florestas do Pará” (p. 27); “Todos os dias encontrava o sujeito com uma cara de mata-mouros” (p. 103); “E sempre gorda, sadia e forte! — Mulher mouro! dizia João da Mata aos amigos” (p. 164). Assim, o apagamento do negro ocorre também pela linguagem.

Quanto à escravidão, recém-abolida no Brasil, Caminha a associa à submissão de Maria do Carmo ao padrinho: “Maria ofereceu-lhe os lábios com uma passividade de escrava, sem a menor resistência” (p. 60); “Ali estava ela a seus pés, submissa e mais bela do que nunca, acariciando-lhe a barba, toda sua, como uma escrava” (p. 96); “obedecia-lhe cegamente, com a resignação indolente, fria duma escrava” (p. 102); “abria-se em efusões de ingênua bondade para com D. Terezinha, procurando-a [...] com uma humildade de escrava” (p. 153). Além de criticar o tempo todo a “fraqueza moral” da personagem, o narrador deixa claro que tal comportamento era fruto da passividade, submissão, obediência, resignação e humildade, típicos do/a escravizado/a.

5. Considerações finais

Propomo-nos a apresentar alguns levantamentos e problematizações sobre, o jornal *O pão* e o romance *A normalista*, no que concerne a invisibilidade do negro no Ceará. É certo que, não era o objetivo dessas obras levantar questões unicamente sobre o negro, mas poderiam se o quisessem. E porque não o fizeram quando tiveram oportunidade? O “esquecimento” das questões relacionadas ao negro, não seria uma forma de invisibilizar e, por conseguinte alimentar o discurso de que no Ceará não há negros?

Tanto no romance como nas crônicas de Adolfo Caminha há um propósito, que é criticar, alfinetar, ou tratar com ironia alguns setores da sociedade cearense, especificamente de Fortaleza. Mas, parece que a crítica à escravidão, ou a condição em que os escravizados, os negros estavam ou passavam não foi levado em consideração. A invisibilidade se dá pelo distanciamento do autor em discutir ou problematizar sobre essas questões.

Nas crônicas do jornal, o autor debate outras questões que não estão relacionadas ao negro. Apenas na última *Sabbatina* é colocado um trecho sobre as festas de negros no Ceará, em que pode ser considerado como uma crítica do autor sobre o desaparecimento

¹² Antigo habitante do Norte da África. Designação comum para o negro africano.

dessas festas, uma forma de chamar atenção para o branqueamento que estava acontecendo ou como uma simples reprodução de um discurso que já existia na época, o fato é que, não foi dada importância para a população negra.

Nem mesmo Rodolfo Teófilo ao redigir no jornal o *Pão* no qual fez críticas sobre o romance *A normalista* se preocupou em questionar, apresentar ou instigar reflexões sobre a questão. Pelo contrário, ao ter oportunidade de questionar a forma como foi apresentado o personagem Romão, o mesmo se deteve em analisar a forma como é construído o sonho da personagem Maria do Carmo. A impressão é que há um desvio quanto às questões relacionadas ao negro no Ceará, como se o tema já tivesse sido superado com a abolição e por isso não devesse ser retratado na literatura, ou ainda como se fosse um tema de menor importância, dessa forma deixado de lado.

Que os autores da Padaria espiritual sabiam da existência dos negros no Ceará é evidente, já que a abolição no Estado foi amplamente divulgada. Mas é notória a não preocupação em debater este tema, o que chega a ser contraditório com seu estatuto já que um dos objetivos era falar sobre tudo e sobre todos. Será que a agremiação optou por não retratar porque identificou os interesses reais de alguns abolicionistas?

No romance analisado, o autor traça o mesmo percurso das crônicas, ao apenas colocar um único personagem como negro. O mesmo optou por anos mais tarde em 1895 falar de outro negro, em outra condição, mas no Rio de Janeiro na obra *Bom Crioulo*, dando mais ênfase a esse do que aquele em *A Normalista*. A grande questão é que o escritor viveu no Ceará, fez parte de uma agremiação que tinha por objetivos apresentar o novo, o nacional, tinha conhecimento sobre a abolição, mas ao escrever um romance sobre o Ceará invisibilizou o negro, e reproduziu um discurso sobre uma raça até hoje muito introduzida na sociedade, a “raça” morena.

Percebemos que na sociedade cearense, de modo geral, as pessoas se auto-afirmam morenas, ou preferem ser chamadas de morena, além disso, existe a morena clara e morena escura, mas para a classificação do IBGE essa categoria não existe. O que há é a controversa categoria “parda”, que abrange a maioria dos chamados “morenos” cearenses; no entanto, para o IBGE pardo corresponde ao grupo dos negros (pretos + pardos), algo que os cearenses parecem não querer admitir. Ou seja, preferem ser categorizadas com uma categoria que nem existe do que ser chamadas de negra. E essa questão é amplamente apresentada no romance, pois alguns personagens são “morenos”, “cabocla”, que configura a mestiçagem do branco com o indígena; enquanto que apenas um é negro. É como se já existisse na época do romance a ideia de não existia negros no Ceará.

Sobre os questionamentos levantados e suposições, observamos que existiu tanto no romance, quanto no movimento literário Padaria Espiritual e no jornal *O Pão* a invisibilidade e a contribuição para o apagamento do negro. Pois, foi uma literatura que colocou o negro distanciado da realidade histórica, no caso do romance, mesmo se tratando do Naturalismo. Se *A normalista* não teve o mesmo objetivo temático de *O cortiço*, de Aluisio Azevedo, o enredo foi ainda mais cruel na representação do negro do que a obra carioca, pois o único personagem, o negro Romão, nem mesmo teve vida própria, como o negro Firmo ou a Rita baiana e mesmo a mais oprimida de todas, Bertoleza. Romão passou pela narrativa como um ser que deveria ser combatido, um lixo maltrapilho, um “boi-da-cara-preta” a pegar as crianças ou as moças que não se comportavam bem, na visão do narrador de Adolfo Caminha.

Assim, o romance poderia ter feito uma crítica mais forte ainda à burguesia e a outros setores da sociedade, se tivesse criticado a fajuta narrativa da abolição heroica, ou criticado a situação de muito negros e escravizados que viviam no Ceará e, após a abolição, como foram tratados na sociedade, como fez Aluisio Azevedo em *O Cortiço*. E o jornal poderia ter feito publicações que também abordasse o tema dos negros no Ceará, afinal o periódico publicava o que era nacional. Ou será que para os escritores da *Padaria* falar sobre o negro no Ceará não era nacional ou não era um tema relevante?

O que percebemos é que mesmo em um romance sobre a “terra da Luz” e em um movimento literário típico do Ceará, que era revolucionário não abordou a questão dos negros no Estado, pelo contrário, invisibilizou os costumes e as festas tradicionais. Portanto o discurso de negação de negros no Ceará pode ser percebido desde muito tempo e repercutindo na sociedade, mesmo depois de alguns estudos produzidos sobre os negros no Ceará. Marques (2013, p. 361) faz um breve levantamento desses estudos:

[...] importa ressaltar que a participação do negro na história do Ceará e na formação cultural cearense tem sido estudada por meio de uma multiplicidade de abordagens, como as irmandades do Rosário (SOUZA, 2006; RODRIGUES, 2005); o tráfico interprovincial de escravos (SOBRINHO, 2011); os discursos identitários sobre o negro no Ceará (SOUSA, 2006); a atuação do negro no processo abolicionista (ALENCAR, 2004); o sentido de ser liberto no Ceará da segunda metade do século XIX (CAXILÉ, 2005); as ações de liberdade movidas por escravos e libertos (PAGLIUCA, 2004); as relações de trabalho dos libertos (LINHARES, 2011); as manifestações culturais negras Ceará (BARRROSO, 1996; ALENCAR, 2002; MILITÃO, 2007; MARQUES, 2009).

Percebe-se então que existe uma narrativa heroica amplamente divulgada sobre a abolição, mas um racismo ainda muito presente. Por isso é importante pesquisas e debates sobre os negros no Ceará para reconhecer sua valiosa presença e de sua cultura na sua história do Estado.

Vimos que, existe um apagamento do negro no Ceará, mesmo diante de pesquisas que comprovam sua existência. Uma tão proclamada abolição que só se torna conveniente em muitos discursos quando é propício para alguém, um dia 25 de março como data magna da abolição do Ceará, que em muitos casos é esquecido e no âmbito mais amplo temos um dia da consciência negra que só é lembrado como feriado e unicamente comemorado no dia. São vários os exemplos de invisibilidade do negro no Ceará ou no Brasil que partem de um racismo ainda enraizado na população.

A *Padaria Espiritual* que se propunha a dar pão de espírito à população cearense, mas que tipo de pão é esse e para que população, se não falava sobre negros? Uma obra sobre o Ceará, mas que não se preocupou com os negros do Ceará é como se não existissem ou se não fossem importantes para o estado.

Referências bibliográficas

ASSIS, Joaquim Maria Machado. **Bons dias!**: Crônicas: 1888-1889. Domínio Público / Biblioteca Virtual do Estudante Brasileiro / USP, s/d. Disponível: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=1875. Acesso em 30 de junho de 2017.

AZEVEDO, Rafael Sânzio de. **Breve história da Padaria Espiritual**. Fortaleza: Edições UFC, 2011.

BOSI, Alfredo. **História concisa da literatura brasileira**. 43. ed.. São Paulo: Cultrix, 2006.

CAMINHA, Adolfo. **A Normalista**. Fortaleza: ABC Editora, 2004.

FONSECA, Jamily Marciano. **Raça, natureza e sociedade**: o pensamento evolucionista em Fortaleza na década de 1880. Dissertação de mestrado. Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Ceará-UFC, 2015. Disponível em: file:///D:/SUELI/UNILAB/AAA%2020TCC%20ORIENTA%C3%87%C3%83O/NATALHA%20-%20IC/2015_dis_jmfonseca.pdf.

FUNES, Eurípedes Antônio. Negros no Ceará. In: SOUZA, Simone. (Org.). **Uma nova história do Ceará**, Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2015, p. 103-132.

CUNHA JUNIOR, Henrique. SANTOS, Marlene Pereira dos. População negra no Ceará e sua cultura. **Revista África e Africanidades**- Ano3-n. 11, novembro, 2010. Disponível em: http://www.africaeaficanidades.com.br/documentos/01112010_01.pdf. Acesso em 12 de junho de 2017.

MARQUES, Janote Pires. A invisibilidade do negro na história do Ceará e os desafios da lei 10.639/2003. **Poiésis**, Revista do Programa de Pós-graduação em Educação – Mestrado, Universidade do Sul de Santa Catarina, v. 7, n. 12, p. 347-366, Jun./Dez. 2013. Disponível em: www.portaldeperiodicos.unisul.br/index.php/Poiesis/article/download/1830/1313. Acesso em: 12 jun. 2017.

_____. **Festas de negros em Fortaleza**: territórios, sociabilidades e reelaborações (1871-1900). Dissertação (Mestrado) em História Social. Universidade Federal do Ceará. Departamento de História, Fortaleza, 2008. Disponível em: http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/2870/1/2008_dis_jpmarques.pdf. Acesso em: 12 jun. 2017.

MILLES, Tshombe L.; tradução, Denise Costa. O significado de liberdade e a luta de cima contra a escravatura no Ceará. In: _____. **A Luta contra a escravatura e o racismo no Ceará**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2011, p. 159-191.

LESSA NETA, Benigna Soares. **A menina e a província**: a espera do progresso no romance *A Normalista*, de Adolfo Caminha. Dissertação, curso de pós-graduação, UFC. Fortaleza, 2011. Disponível em: <http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/2899/1/2011_DIS_BSLESSA%20NETA.pdf>. Acesso em: 20 nov. 2017.

O Pão... da padaria Espiritual. Fortaleza, Edições UFC/Academia Cearense de Letras/Prefeitura Municipal de Fortaleza, 36n., 1982.

OLIVEIRA, Maria Vânia Leite de. **Museu histórico e memorial da liberdade**. Disponível em: <<repositorio.unilab.edu.br:8080/.../Maria%20V%20Leite%20de%20Oliveira.pdf>>. Acesso em: 24 nov. 2017.

PONTE, Sebastião Rogério. **Fortaleza Belle Époque**: rreforma urbana e controle social (1860 – 1930). Edições Demócrito Rocha, 4. ed. 2010.

PROENÇA FILHO, Domício. “A trajetória do negro na literatura brasileira”. **Revista Estudos Avançados**, n.18 (50), 2004, p.161-193. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000100017&lng=pt&tlng=pt>. Acesso em: 20 nov. 2017.

VENTURA, Roberto. Uma nação mestiça. In: **Estilo tropical**: história cultural e polêmicas literárias no Brasil - 1870-1914. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.