



UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA
DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO – CAMPUS II – ALAGOINHAS/ BAHIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CRÍTICA CULTURAL

ADILTON DA CRUZ SANTANA

VIVA O POVO BRASILEIRO:
Memória, identidade e relações étnico-raciais

Alagoinhas – BA
2019

ADILTON DA CRUZ SANTANA

VIVA O POVO BRASILEIRO:
Memória, identidade e relações étnico-raciais

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural do Departamento de Educação – DEDC II da UNEB como requisito à obtenção do título de mestre em Crítica Cultural.

Orientadora: Prof^ª. Dra. Maria Anória de Jesus Oliveira

Alagoinhas – BA
2019

FICHA CATALOGRÁFICA

S232v Santana, Adilton da Cruz.

Viva o povo brasileiro: memória, identidade e relações étnico-raciais./ Adilton da Cruz Santana – Alagoinhas, 2019.

111f.

Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado da Bahia.
Departamento de Educação. Mestrado em Crítica Cultural.

Orientador: Prof.^a Dr.^a Maria Anória de Jesus Oliveira.

Biblioteca do Campus II / Uneb

Bibliotecária: Rosana Cristina de Souza Barretto - CRB: 5/902

ADILTON DA CRUZ SANTANA

VIVA O POVO BRASILEIRO: Memória, identidade e relações étnico-raciais

Prof^a. Dr^a. Maria Anória de Jesus Oliveira (UNEB)

Orientadora

Prof. Dr. Osmar Moreira dos Santos

Coordenador do Pós-Crítica

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a. Maria Anória de Jesus Oliveira (UNEB)

Presidente da Banca

Prof. Dr. Luiz Henrique S. de Oliveira (UFJF)

Examinador Externo

Prof^a. Dr^a. Maria de Fátima Berenice da Cruz (UNEB)

Examinador Interno

SUPLENTES

Prof^a. Dra. Lícia Maria de Lima Barbosa (UNEB)

Prof. Dr. Eduardo de Assis Duarte (UFMG)

Dedico este trabalho à matriarca materna, Felismina Cruz; a meu porto seguro, para onde sempre retorno, Clarice Maria; a minha certeza de afeto paternal, Cosme Ferreira; e a minha mais sensível parceira de uma eternidade fraterna, minha mana, Adriana Cruz.

AGRADECIMENTOS

A Deus, Senhor de minha vida, figura central neste caminho; sem a presença de quem, acredito, este momento não seria possível.

As quatro peças fundamentais, pilares que sustentam minha vida e me dão razão para continuar existindo, sem as quais acredito que não teria conseguido vencer mais essa etapa da vida: minha avó Felismina da Cruz, Dona Filú, minha mãe maior, minha preta véa, meu amor maior. A segunda razão de viver, Clarice Maria da Cruz, mainha, que me acalentou em seus braços, mesmo sem saber que eu estava em desespero, meu amor, minha cópia fiel, mãe. Ao homem que devoto todo meu amor, sentido e razão de existir, Cosme Ferreira de Santana, meu herói sem capa, homem de quem herdei os olhos e marca de nascença, meu pai. Ao quarto pilar que sustenta minha vida, minha black, mana linda, Adriana da Cruz Santana, pelas mensagens de apoio e incentivo e que, mesmo sem dar muita atenção a minhas discussões, esteve em todas as etapas dos meus quase 30 anos de vida.

A Juliene Christian, pela sensibilidade, afeto, carinho e principalmente por me compreender e estar a meu lado nos momentos mais difíceis desta jornada acadêmica, ela traz doçura, sensibilidade, paz, serenidade a minha vida, e fez com que as dores do Mestrado se tornassem mais amenas.

A Naiana Almeida, pela parceria de quase quinze anos de amizade, pelas horas de madrugadas a fio, incentivando-me sempre a não desistir. Obrigado por ser muito mais do que uma amiga, uma irmã, de sonhos, desejos, ideias e viagens. Amigos até depois do fim.

Aos professores Edvaldo Conceição e Luciano Lima e professoras Constância Maria Borges e Eliana Brandão, por acenderam a centelha da esperança me fazendo acreditar que eu poderia chegar até aqui: grato, mestres.

Ao professor Ari Lima e à professora Edil Costa, pelas primeiras discussões embrionárias no grupo de pesquisa Nutopia, meus sinceros agradecimentos.

A minha orientadora, professora Maria Anória, que mesmo sem saber já era minha orientadora lá em 2014, quando cheguei ao Pós-Crítica como aluno especial. Grato pelo olhar sensível, sempre cuidadoso, acolhedor, pelas horas e dias de correções, ajustes e orientações, meu muito obrigado de coração.

A professora, Maria de Fátima Berenice, a quem tenho uma admiração especial, tanto pessoal e profissionalmente, e por partilharmos do mesmo afeto pelas obras do João Ubaldo Ribeiro, meus sinceros votos de agradecimentos.

Ao professor Luiz Henrique Oliveira, pelas contribuições e observações ao meu trabalho, muito obrigado.

A minha tia Railda, minha segunda mãe e inspiração, sempre atenta e preocupada comigo, obrigado por compreender minhas ausências nos dias de desespero.

A minha amiga e companheira de jornada, Naiara Gama, obrigado pelas intercessões.

Aos amigos, queridos, da minha primeira casa profissional, Prefeitura Municipal de Pojuca, representados pela Secretaria de Educação, lugar no qual construí minha história na educação. Grato a todos os colegas, diretores, coordenadores, professores e funcionários das escolas pelas quais passei deixando um pouco de mim e levando muito afeto da coletividade que faz a educação pojucana.

Aos amigos, colegas de trabalho, sempre afetuosos e preocupados, Alessandro Menezes, Cátia Gonçalves, Jefferson Carlos, Janeth Cristiani, Leila Thaís, Rômulo Matos, Evanildes Teixeira e Edmárcia Pereira.

Ao Programa Pós-crítica, pelas conquistas alcançadas somadas a nossas forças e aos colegas da turma de 2017.

Este momento sempre será um ato de abraçar e agradecer, esse é o meu sentimento ao finalizar este ciclo.

“Ser negro no Brasil é, pois, com frequência, ser objeto de um olhar enviesado.”

(SANTOS, 2000)

“– Faço revolução, meu pai – respondeu Lourenço – Desde minha mãe, desde antes de minha mãe até, que buscamos uma consciência de que somos. Antes, não sabíamos nem que estávamos buscando alguma coisa, apenas nos revoltávamos. Mas à medida que o tempo passou, acumulamos sabedoria pela prática e pelo pensamento e hoje sabemos que buscamos essa consciência e estamos encontrando essa consciência. Não temos armas que vençam a opressão e jamais teremos, embora devamos lutar sempre que a nossa sobrevivência e a nossa honra tenha de ser defendida. Mas nossa arma há de ser a cabeça, a cabeça de cada um e de todos, que não pode ser dominada e tem de afirmar-se. Nosso objetivo não é bem a igualdade, é mais a justiça, a liberdade, o orgulho e dignidade, a boa convivência. Isso é uma luta que trespassará os séculos, porque os inimigos são muito fortes. A chibata continua, a pobreza aumenta, nada mudou. A Abolição não aboliu a escravidão, criou novos escravos. A República não aboliu a opressão, criou novos opressores. O povo não sabe de si, não tem consciência e tudo o que faz não é visto e somente lhe ensinam desprezo por si mesmo, por sua fala, por sua aparência, pelo que come, pelo que veste, pelo que é. Mas nós estamos fazendo essa revolução de pequenas e grandes batalhas, umas sangrentas, outras surdas, outras secretas, e é isto que eu faço, meu pai.”

(RIBEIRO, *Viva o povo brasileiro*, 1984)

RESUMO

SANTANA, Adilton da Cruz. *Viva o povo brasileiro: memória, identidade e relações étnico-raciais*. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de Pós-graduação em Crítica Cultural. Universidade do Estado da Bahia, 2019. 109 f.

Esta dissertação propõe uma reflexão sobre os processos de negação e afirmação identitária, a partir de ações da memória, empreendidos pelos personagens Amleto Ferreira e Maria da Fé no livro *Viva o povo brasileiro*, de João Ubaldo Ribeiro, discutindo-se os conflitos e tensões do negro no romance ubaldiano. Busca-se responder no estudo à seguinte questão: de que forma se pode utilizar a análise e percepção do corpus literário e seus efeitos na sociedade como instrumentos discursivos úteis para evidenciar e problematizar o estudo das relações étnico-raciais na literatura brasileira? Entre os objetivos, busca-se analisar a representação da identidade negra brasileira compreendida entre os mecanismos de negação e afirmação identitária dos personagens, identificar as temáticas principais e refletir sobre as distintas representações identitárias na obra, além de problematizar o conceito de identidade. A partir da pesquisa bibliográfica, efetiva-se a revisão crítica sobre a obra em questão, especificamente nos discursos evocados dos referidos personagens e as relações entre a negação e afirmação da identidade negra, a fim de compreender a desconstrução das barreiras das relações étnico-raciais bem como seu impacto nos dias atuais no Brasil. Teoricamente, a análise se fundamenta em estudiosos no campo da crítica cultural, ciências sociais e literatura, a exemplo de Stuart Hall (2011), Homi Bhabha (1998), Frantz Fanon (2008), Achille Mbembe (2018), Kabengele Munanga (1999), Maria de Fátima Berenice da Cruz (2016), Maurice Halbwachs (1990), Edward Telles (2012), Antônio Cândido (2000), Rita Olivieri-Godet (2014), Luiz Henrique S. de Oliveira (2014), dentre outros. Entre os achados, verifica-se a necessidade de tornar pauta nos espaços intra e extra-acadêmicos a temática sobre a identidade negra no país a fim de enfrentar o racismo, a discriminação, o preconceito e a desigualdade racial, que representam enorme desafio a ser vencido pelas populações negras, cujo espaço é constantemente ameaçado pela resistente visão hegemônica branca que ainda se nega a reconhecer os problemas relativos às relações étnico-raciais.

Palavras-chaves: Memória. Identidade. Relações étnico-raciais. Negro. *Viva o povo brasileiro*.

ABSTRACT

SANTANA, Adilton da Cruz. *An invincible memory: denial and affirmation of black identity*. Dissertation (Master Degree in Letters) – Cultural Criticism Post Graduated Program. Universidade do Estado da Bahia, 2019. 109 p.

This dissertation proposes a reflection on the processes of denial and identity affirmation, starting from actions of memory, undertaken by the characters Amleto Ferreira and Maria da Fé in the book *An invincible memory*, by João Ubaldo Ribeiro, discussing the conflicts and tensions of the black in the Ubaldiano romance. The study seeks to answer this question: how to use the analysis and perception of the literary corpus and its effects in society as useful discursive instruments to highlight and problematize the ethnic-racial relations in Brazilian literature? Among the objectives we intend to analyze the representation of the Brazilian black identity placed between the mechanisms of denial and identity affirmation of the characters, to identify the main themes and reflect on the different identity representations in the book. Based on the bibliographical research, a critical revision of the work in question was carried out, specifically in the discourses mentioned by the main characters and the relations between denial and affirmation of the black identity, in order to better understand the deconstruction of the barriers of the ethnic-racial relations as well as their impact in the present day in Brazil. Theoretically, the analysis is based on scholars in the field of cultural criticism, social sciences and literature, such as Stuart Hall (2011), Homi Bhabha (1998), Frantz Fanon (2008), Achille Mbembe (2018), Kabengele Munanga (1999), Maria de Fátima Berenice da Cruz (2016), Maurice Halbwachs (1990), Edward Telles (2012), Antônio Candido (2006, 2007, 2014), Rita Olivieri-Godet (2014), Luiz Henrique S. de Oliveira (2014) and others. Among the findings, there is a need to make the subject of black identity in the country intraregional and extra-academic in order to face racism, discrimination, prejudice and racial inequality defeated by black populations, whose space is constantly threatened by resilient white hegemonic visions that still refuse to recognize the problems related to ethnic-racial relations.

Keywords: Memory. Identity. Ethnic-racial relations. Novel. *An invincible memory*.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	10
1.1	Onde nasce o pesquisador	10
1.2	Escrevivências: sobre dissertar.....	14
1.3	Os fios da pesquisa	15
2	VIVA O POVO BRASILEIRO: QUESTÕES TEMÁTICAS	21
3	Representação identitária: diferentes perspectivas	31
3.1	Identidade: um conceito necessário	31
3.2	Identidades no romance ubaldiano	36
3.3	João Ubaldo Ribeiro: pessoa <i>versus</i> escritor.....	39
3.4	Margens Representativas: o poder de representação	40
3.5	As minorias sociais no romance	43
3.6	História e literatura	47
3.7	Memória que sobrevive.....	50
4	ESQUECIMENTO E REPRESENTATIVIDADE NEGRA	53
4.1	Personagens fictícios.....	55
4.2	Identidade forjada	56
4.2.1	Amleto subserviente.....	58
4.2.2	Ascensão social e embranquecimento	60
4.2.3	A problemática do corpo negro	65
4.2.4	Memória <i>versus</i> esquecimento	68
4.2.5	Heróis do povo.....	73
4.2.6	Narrativa de si.....	76
4.2.7	Por uma genealogia mítica	78
4.2.8	Dadinha, sacerdotisa, guardiã da memória cultural.....	79
4.2.9	Negra Naê, Daê.....	82
4.2.10	A vida de Dafé.....	85
4.2.11	Transição da personagem.....	88
4.2.12	Assassinato da negra Daê e outras violências	89
4.2.13	O (re)nascimento de Maria da Fé	91
4.2.14	O mito errante.....	96
4.2.15	Patrício Macário	97
5	CONSIDERAÇÕES INQUIETANTES, CONTÍNUAS, NÃO FINAIS.....	103
	REFERÊNCIAS	107

1 INTRODUÇÃO

1.1 ONDE NASCE O PESQUISADOR

Meu contato efetivo com a literatura surge no Ensino Médio, com as leituras obrigatórias para as disciplinas de Língua Portuguesa e literatura, e foi durante esse período que o livro *Viva o povo brasileiro* me foi apresentado, apenas apresentado, pois devido à extensão da obra não imaginaria a conclusão da leitura – primeiro, porque não tinha o livro; segundo, havia apenas um exemplar na biblioteca da escola; e, terceiro, não poderia comprar uma obra dessas. Havia aí uma série de empecilhos estruturais que impedia o contato com esse material. Na minha cidade havia apenas dois exemplares da obra: um na biblioteca municipal e outro na diminuta biblioteca do Colégio Estadual Luís Eduardo Magalhães (Celem), onde fiz a conclusão dos estudos do Ensino Médio.

A sugestão da leitura partiu da secretária da escola, que volta e meia nos comunicava as leituras obrigatórias para realização do vestibular para ingresso em universidades públicas do Estado. Eu cumpria todas as leituras também sugeridas pela professora; mesmo com tantas dificuldades em encontrar os exemplares, fazíamos cópia de livros antigos e repassávamos aos colegas ao terminar a leitura. Foi assim durante todo o Ensino Médio. Tive o apoio de meus pais, figuras imprescindíveis na minha trajetória enquanto ser humano e ainda mais como estudante, pois nenhum deles pôde realizar a conclusão dos estudos, então tal façanha ficaria para os dois filhos. Minha irmã, por escolha própria, não quis continuar os estudos. Eu não via outra maneira de “ser alguém na vida” sem percorrer esse caminho. Essas falas eram recorrentes quando meus pais percebiam que as coisas não iam muito bem, e mesmo sem ter tido acesso a estudo nos alertavam, a mim e a minha irmã, que com estudo nós não teríamos uma vida igual à deles. Ao concluir o Ensino Médio, encontrei a primeira oportunidade para me tornar esse “alguém na vida”, e, sem preparação educacional alguma, competi com alunos que estudaram nas melhores escolas da redondeza, fiz meu primeiro vestibular e então comecei a percorrer um caminho sem retorno.

Como se não bastasse o ingresso numa Instituição de Ensino Superior, concluí com êxito o curso em Letras com Habilitação em Língua Inglesa, na Universidade do Estado da Bahia. Fui bastante incentivado pelos professores durante a graduação a não parar de estudar. Mesmo assim, não imaginava que poderia ir tão longe. Perto da realidade a que estive acostumado a vivenciar, nunca pensei que fosse realmente chegar a concluir uma faculdade.

Como desafio pessoal, fruto de uma inquietação, pude ultrapassar as barreiras que me impediam de realizar um sonho importante.

Algumas experiências se tornam inesquecíveis, pois conseguem cativar o coração da memória. Não é meu esse dizer, mas sim de Adélia Prado no livro *Bagagem* (1976), a poeta, que escreve com melodias sensíveis sobre a vida e suas extensões diz o seguinte “O que a memória ama fica eterno.” Sobre essas eternidades que coabitam meus arquivos mnemônicos é que me proponho a escrever estas memórias introdutórias.

O ingresso na universidade é um sonho para muitos jovens que desejam construir uma vida diferente e mais promissora que a dos pais e familiares. Porém, quando se pertence a uma camada social desprivilegiada, se é negro e interiorano, os sonhos tornam-se não impossíveis, mas mais difíceis de se concretizar, uma vez que, todas as chances de realizá-los acabam por ser inviabilizadas por uma série de responsabilidades, básicas e necessárias, que surgem volumosamente durante a vida, como família, trabalho ou a falta dele e a contribuição para a manutenção da casa, encargos que suprimem o desejo de mudança de vida pelo ingresso na universidade, pois ser capaz de pagar as contas só não basta, é preciso “ser alguém na vida”, o que significa dignificar a família com uma trajetória de sucesso diferente dos demais.

Romper com esse ciclo não é uma tarefa fácil. É algo que exige um esforço hercúleo contra toda uma estrutura histórica familiar que foi “moldada” para fazer pensar que “pobre não pode e não deve estudar”, tem de trabalhar para se manter, pensamento compartilhado por parte de minha família. Escutei isso a vida toda, na fala de tios e tias, como se fosse uma regra máxima que deve ser rigidamente seguida. Inconformado com essa realidade comum entre os desprivilegiados socialmente, resolvi contrapor esse discurso e concluí os estudos regulares, que não foi a realidade de alguns colegas que cresceram comigo. Nem, inclusive, de grande parte de meus familiares maternos, ramo da família a que sou mais próximo.

Ingressei na universidade um ano depois de concluir o Ensino Médio, sou o único por parte de minha família materna a ter concluído o ensino superior, ser pós-graduado e estar finalizando um curso de Mestrado em universidade pública. Estudei a vida inteira em instituições públicas. Infelizmente ainda não ostentava esse título, o único mestrando da família, pois adoraria que a realidade fosse outra, porém sei que minha história de vida pode servir de exemplo para outros que alimentam o mesmo desejo de construir uma nova história baseada em muito esforço.

Na universidade, dei conta que viver é algo bem mais complexo que imaginava, aprendi a enxergar a vida por outros olhares, o que causa certo desconforto, porque esse mundo que é a universidade pública, infelizmente, não está acessível a quem é de direito, e inúmeras pessoas vivem sem usufruí-lo por questões de negação dos direitos básicos, acessibilidade ao conhecimento formalizado e outros direitos fundamentais.

Não foi fácil a sobrevivência na universidade, e também nunca pensei que seria fácil, romper com uma série de construções negativas, a exemplo de uma formação educacional que não contemplava o acesso à universidade pública e as implicações financeiras típicas de jovem que deseja mudar de vida, principalmente quando esse jovem opta por querer estudar. Tive o apoio integral de meus pais, que, apesar de serem semialfabetizados, sempre acreditaram nos estudos e me sustentaram durante grande parte da permanência na universidade e com muito esforço me viram “concluir” mais uma etapa dessa inconclusa vida.

A todo instante durante as aulas na graduação surgiam conversas sobre o futuro pós-conclusão do curso, apesar de minha turma ser composta de colegas professores, esta era uma preocupação constante. Muitos daqueles colegas de classe estavam prestes a aposentar-se, e não havia muito interesse por parte de alguns em dar continuidade aos estudos ou ingressar no tão sonhado Mestrado. Acreditávamos que esse era um estágio muito mais avançado e que a graduação apenas bastava. No meu caso, só de pensar em processo seletivo para o Mestrado já era o suficiente para desanimar e, confesso, até então não havia conhecido o alcance que nossos sonhos podem ter. As conversas sobre o Mestrado se intensificaram no último semestre, quando a ansiedade afluía os ânimos para a conclusão do curso. Durante as discussões sobre a monografia de conclusão do curso, meu orientador, Prof. Dr. Luciano Lima, um dos profissionais mais brilhantes que conheci, me instruiu dando algumas dicas e incentivou-me a seguir adiante.

Outra contribuição basilar, importantíssima, para minha formação humana, pessoal e profissional foi ter conhecido o ilustre Professor de Letras Edvaldo Conceição, que além de ser um dos melhores mestres que tive na graduação é um ser de luz com uma humanidade invejável. Ele é parte integrante nesse processo de construção de conhecimentos, amadurecimento de ideias, formação crítica, formação identitária e pessoal. Foi justamente do contato com uma das disciplinas ministradas por ele que surgiu meu interesse em pesquisar as subjetividades negras na literatura.

Em fevereiro de 2014, o sonho do Mestrado ficou mais próximo, quando ingressei como aluno especial no Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural ou Pós-Crítica, como chamamos, na disciplina História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, que foi apenas um dos muitos passos que tive de dar para a realização do sonho desejado. Tive a oportunidade de conhecer mais de perto o processo de funcionamento do Mestrado bem como as etapas que o constituem.

Cursar essa disciplina foi de extrema importância para o amadurecimento de alguns conhecimentos adquiridos durante a graduação sobre a temática em questão. Estar em contato com discussões, debates e leitura dos textos contribuiu para a desintoxicação de inúmeros preconceitos que me foram introjetados durante a formação social. A disciplina me propiciou repensar meu papel enquanto professor, como agente construtor de saberes, aquele profissional que contribui para a formação crítica dos alunos e por fim o mais importante – fez-me pensar, principalmente, como e enquanto negro. Essa subjetividade, que não me era notória até que “gritaram-me negro”, parafraseando o poema *Gritaram-me negra*, da compositora, coreógrafa e desenhista, expoente da arte afro-peruana, Victoria Santa Cruz. O despertar dessa consciência foi fundamental para a continuidade dos estudos.

No curso da disciplina de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana pude ampliar a visão para uma série questões relacionadas aos direitos que nos foram negados enquanto povo, nação, durante séculos de escravização de nosso corpo. Uma luta ferrenha, pois ainda há fortes resquícios que revelam os conflitos étnico-raciais em nosso país.

Conheci com mais propriedade documentos que entram na luta contra a discriminação racial como, por exemplo, o Estatuto da Igualdade Racial, Lei nº. 10.639/2003, e o Plano Nacional de Implementação das DCNs para Educação das Relações Étnico-Raciais etc., documentos que refletem lutas de muitos heróis que foram apagados na historiografia nacional. A luta contra a discriminação racial, o preconceito, o racismo à brasileira são uma realidade que fere a dignidade da população negra e ainda por cima lhes reduz a expectativa de existência. Fico com a percepção das palavras do poema *Impressão*, do poeta negro Luiz Silva Cuti (1982, p. 82):

Parece que às seis da tarde os sinos e as sirenes têm um pouco do meu grito
E que a noite traz uma rede de sonhos
Para pescar esperanças que me façam cafuné.

1.2 ESCREVIVÊNCIAS: SOBRE DISSERTAR

Toda escrita tem dentro de si uma revelação de quem escreve. Esse meio que se convencionou para revelar o que foi ocultado é também uma maneira de pôr em evidência o que nos foi social e intencionalmente negado. Dessa forma, costurar as tessituras deste trabalho é também revelar as coisas de dentro, as dores não curadas, os anseios, os medos, e não há nada de mágico nisso, há sim uma ciência da linguagem capaz de pormenorizar nossos objetos de estudos e torná-los dignos de uma pesquisa.

As inquietações que caminham ao lado do pesquisador são parceiras fiéis e em parte nos conduzem pelas vias labirínticas, em alguns momentos dando pistas e em outros servindo de enigmas, como o desafio da esfinge de Tebas, na Grécia antiga: “Decifra-me ou te devoro”. Ser devorado pelos nossos objetos sem decifrá-los não é o desejo de nenhum pesquisador, o equilíbrio é uma balança, oscilante. Centrá-la, não deixá-la pender em excessos para nenhum dos lados, é uma busca constante. Os caminhos percorridos aqui revelam também anseios do pesquisador que, ao descobrir as letras e também o que são capazes de fazer com o homem ignorante, empoderam os incautos com o desejo de conhecer e os tornam agentes transformadores de si próprios.

O conhecimento adentra nossas vidas insignes, diz que somos além daquilo que acreditamos ser e faz uma das melhores coisas, desnuda nosso olhar para além dos horizontes. O que há lá não se sabe, é imperceptível a olho nu, mas se apurado o olhar podemos enxergar, uma linha metafórica, tênue e sensível, que divisa nossos olhares e nos põe sobre a vida. Em parte tudo isso é muito bom. Porém, conhecer também faz o homem sofrer, ao descobrir que não consegue explicar e resolver as coisas sozinho. Afinal, não basta saber que os demais permanecem na ignorância. Logo, trazer a luz e iluminá-los, promover o conhecimento é um desafio educacional, complexo, uma vez que não se sabem quais efeitos o conhecimento pode trazer.

Finalizo esta incursão com uma pergunta literária, metafórica, do conto de Conceição Evaristo (2016) *De que cor eram os olhos de minha mãe?* Como uma reminiscência vaga, sensível e dolorida ela vai fiando a memória para lembrar não a cor dos olhos da mãe, mas algo além. Partindo dessa assertiva, sigo questionando para expressar uma tessitura identitária, pois, assim como a personagem biográfica do conto da Conceição, senti-me impelido a descobrir o que havia nesses olhos que aparentemente nada revelam, apenas

questionam. Encontrei questões com as quais me identifiquei. Estas estão aqui inscritas, e sobre elas me detenho nos próximos capítulos deste trabalho.

A percepção da identidade negra não foi imediata, pelo contrário, foi construída de maneira a inquietar em mim todos os pensamentos rebeldes, pois compreendia que saber muito não era necessário, porém saber sobre os efeitos do racismo e seu impacto em minha vida, isso sim seria suficiente para a aquisição de uma consciência que me tornaria outro sujeito. Alguém capaz de enxergar em si próprio as evidências que o motivariam a lutar pela defesa de seu povo, assim como a personagem Maria da Fé.

1.3 OS FIOS DA PESQUISA

É importante lembrar quais andanças foram feitas até a chegada a este ponto do qual não se sabe se é realmente uma chegada ou mais uma parcela transitória da longa jornada que é elaborar uma pesquisa. De uma coisa é certa: no percurso laborioso do Mestrado algumas vozes parecem apontar os caminhos a serem seguidos. Faremos um breve apanhado dos pesquisadores e trabalhos mais relevantes para o estudo da obra em análise.

Até o presente momento, o livro em questão – *Viva o povo brasileiro*, de João Ubaldo Ribeiro – tem sido objeto de atenção de muitos estudiosos, seja no campo da teoria literária e dos estudos culturais, seja das ciências sociais, visto que a obra oferece diferentes perspectivas de análises.

Portanto, trata-se uma proposta literária que apresenta debates engajados, fomento de questões e temáticas sociais, construção de personagens que prefiguram modelos sociais reais e uma perspectiva política na produção de narrativas sobre a História. *Viva o povo brasileiro* suscita diferentes caminhos em temáticas explícitas e implícitas, cabendo ao pesquisador a extração dos aspectos mais profícuos para debate. Faremos um breve caminho por pesquisas produzidas nos últimos anos sobre o romance em estudo, com a atenção voltada para os trabalhos e estudos relativos à discussão sobre a representação da identidade negra na obra.

Sinalizamos inicialmente a dissertação de Mestrado *O negro em Viva o povo brasileiro: representações na ficção brasileira*, de Thaíse Araújo da Silva (2015), estudo recente por meio do qual a pesquisadora analisa a imagem do personagem negro nessa obra, delimitando a representação de personagens cuja origem é africana.

De acordo com a autora, uma análise sobre o romance ubaldiano não pode deixar de lado a figura do personagem negro, presença central na obra, na qual inúmeras cenas serão costuradas, evocando assim hábitos, costumes e tradições. Ao destacar o negro no romance, o autor propõe a discussão sobre o papel do negro no processo de formação social, cultural, religiosa e econômica de nosso país (SILVA, 2015).

A pesquisadora também destaca o diálogo entre História e literatura na obra, parcela que lhe permite o exame historiográfico vivenciado pelos negros ao longo da formação histórico-social do país. Por fim, Silva não deixa de lado a problematização dos discursos racistas tecidos no campo literário engendrados como mecanismo de manutenção da escravidão, como justificção das hierarquias sociais que operacionalizaram as posições de superioridade e inferioridade entre brancos e negros. Encerra o trabalho destacando as infinitas possibilidades de interpretação e leitura do romance.

Na linha de leitura analítico-historiográfica está também o artigo de Regina Dalcastagnè (2001) “Da senzala ao cortiço – história e literatura em Aluísio Azevedo e João Ubaldo Ribeiro”, em que faz um estudo comparativo entre as obras *O cortiço* e *Viva o povo brasileiro*, demonstrando que apesar da distância as obras revelam a violência que construiu o projeto de formação das elites brasileiras.

Embora esse trabalho não traga o negro como figura central para a análise das obras, a autora sinaliza que há nos dois projetos literários modelos similares do processo de ascensão das elites brasileiras, que se utilizam do apagamento e exclusão de qualquer resquício de uma identidade ligada à negritude. Dalcastagnè (2001) ainda apresenta as diferentes abordagens de ambos os projetos literários, que discutem a identidade nacional e o lugar desempenhado pelos excluídos expropriados pelo poder da elite brancocêntrica.

Em *Viva o povo brasileiro – A ficção de uma nação plural*, Rita Olivieri-Godet (2014) traz uma análise da obra de Ubaldo destacando o fragmentado universo da identidade nacional de um país diverso social e culturalmente. A autora ressalta a importância daquele romance como crítica ao eurocentrismo das elites brasileiras, revisitando muitas interpretações produzidas pela crítica e autores ao longo dos séculos. A autora dá destaque às manifestações da cultura afro-brasileira, discutindo as bases dos dramas sociais e lutas enfrentados pelos negros e seus descendentes.

Para Olivieri-Godet o romance propõe uma releitura das relações de poder pelo viés da literatura. O ponto forte do trabalho está na discussão das identidades, que a partir da dimensão do coletivo integra diferentes componentes tais como etnia, território, língua, religião, gênero e classe social no processo de constituição dos personagens. Não há no texto um direcionamento específico de análise aprofundada sobre um personagem negro, porém há referências ao discurso de afirmação identitária de personagens como Maria da Fé, Nego Leléu, Dadinha, Patrício Macário e a oposição, ou seja, a negação desse discurso que vai na contramão da afirmação identitária por parte do personagem antagonista Amleto Ferreira.

Maria de Fátima Berenice da Cruz (2016) em *A luta de um mito errante em Viva o povo brasileiro, de João Ubaldo Ribeiro*, faz uma releitura política e feminista de uma das maiores vozes presentes na obra ubaldiana, a personagem Maria da Fé, para falar do papel subjugado da mulher negra na literatura. A autora desconstrói o projeto patriarcal que reduz a identidade feminina à condição procriadora. Para isso, analisa a figura mítica de Maria da Fé, que protagonizará quase todo o romance ao lado de outras mulheres que serão fundamentais para a construção de sua identidade feminina e que segue para o sertão, onde busca mostrar aos negros a importância de valorização de sua cultura e linguagem, contestadas pelos brancos.

A tônica desse trabalho versa sobre a definição de ser mulher e viver sob o julgamento do patriarcado machista quando se almeja subverter essa condição e assumir outras instâncias em uma sociedade opressora e desigual. O ponto alto está no recorte feito a respeito da mulher branca, vista como figura frágil, do recato, do lar, enquanto a mulher negra viveu uma experiência histórica diferenciada, parte da ideia de uma identidade-objeto na sociedade. O texto trata sobre as mulheres negras que na obra ubaldiana são figuras que não terão as histórias narradas por outrem, pois assumem o discurso e contam sobre si, a partir do lugar que lhes foi negado na literatura brasileira.

Já na tese de doutorado *O negrismo e suas configurações em romances brasileiros do século XX (1928 – 1984)*, o pesquisador Luiz Henrique Silva de Oliveira estuda a presença do conceito de negrismo e suas configurações. O trabalho delinea uma espécie de arqueologia do *negrismo*¹ enquanto procedimento literário bem como as manifestações em romances

¹ “O negrismo não é um movimento literário articulado através de manifestos ou documentos. Trata-se de um conjunto de procedimentos adotados por diversos artistas em suas respectivas linguagens. Como fenômeno, compõe-se por uma linhagem de autores, segmentada, por sua vez, em tendências específicas. Inicia-se no princípio do século XX, na Europa, no momento em que os artistas de vanguarda procuram em África motivos

brasileiros do século XX e como esse conceito contribuiu para a formação de uma literatura que vai de uma noção etnocêntrica à composição da chamada literatura afro-brasileira.

Dentre o percurso de análises a partir do conceito de negrismo feitas por Silva (2015) está o romance *Viva o povo brasileiro*. Segundo o autor, a obra ubaldiana se utiliza de elementos negristas para fomento das relações tensas entre as raças. O estudioso se baseia no conceito da *linha de comportamento de Brookshaw* (1983), que grosso modo seria uma linha imaginária de comportamento que pauta e define os lugares, modos e relações raciais das matrizes sociais formadoras no Brasil. Estaria presente entre as duas tradições culturais étnico-brasileiras, euro-brasileiras e a afro-brasileiras, ou seja, entre brancos e negros, ambos com projetos identitários nacionais distintos, logo, conflitantes. A linha de comportamento pauta as configurações do negrismo no romance *Viva o povo brasileiro* (OLIVEIRA, 2013, p. 307).

De acordo com Oliveira, as relações raciais ambivalentes sempre tensas são pensadas na obra como modo definidor das experiências vividas pelos personagens negros e não negros. De acordo com o pesquisador, alguns dos personagens negros no romance se encontram no trânsito dessa linha de comportamento que governa as relações raciais no país.

Acima dessa linha estariam aqueles sujeitos que pertencem à linhagem euro-brasileira, brancos, descendentes dos europeus, a burguesia brasileira; e abaixo dessa linha imaginária de comportamento estão os segregados, a classe baixa, suburbana, logo, os pretos. Esta segunda classe, embora esteja sempre situada abaixo da linha de comportamento, pode ascender à primeira linha, porém com algumas concessões. Nisso estão situados os conflitos e tensões das relações raciais brasileiras. O autor analisa tais aspectos bem como os procedimentos negristas e a noção de encruzilhada negrista no romance. Por fim, conclui que, embora a obra traga ao protagonismo personagens negros, que estariam abaixo da linha de comportamento, o romancista converge numa encruzilhada que conciliaria a miscigenação como saída para os reais problemas étnicos do país.

No livro *Acervo Capiroba (1968 – 2008): quarenta anos da fortuna crítica de João Ubaldo Ribeiro*, Eliane Maria de Oliveira Giacón (2015) mapeia por meio da noção de arquivo, memória e crítica literária um acervo que compõe os estudos nos mais variados campos, principalmente na área de Letras, sobre a fortuna crítica do João Ubaldo Ribeiro.

para a renovação estética que acontecia naquele momento. A recuperação de signos no continente-mãe ocorre em outros territórios, como no Caribe, na América Latina e no Brasil” (OLIVEIRA, 2014, p. 14).

Este trabalho é o resultado de pesquisa de Mestrado e Doutorado acerca da recepção da obra ubaldiana em três grandes momentos. A fase da manifestação (1968-1981), que discute o papel da crítica em torno da obra ubaldiana, bem como a inserção do escritor e sua obra no sistema literário brasileiro. A fase de consolidação, que refere o período de 1982 a 1999, em que vários pesquisadores irão debruçar-se sobre a produção do João Ubaldo, cuja crítica identifica as temáticas e discussões propostas nas produções literárias do autor. É o momento em que ocorre a comunicação entre público e leitor, formado por diferentes tipos de crítica às obras do escritor. E por fim o terceiro momento do trabalho do João Ubaldo, a continuidade da crítica (2000 – 2008). Nesta fase, persiste o olhar e interesse de pesquisadores sobre a fortuna literária do autor. É quando um volumoso estudo é feito sobre a produção acadêmica (trabalhos, dissertações, artigos e teses) relativa à fortuna do escritor. O trabalho da Giaccon (2015) é importante instrumento de pesquisa, embora não apresente nenhum direcionamento temático para as questões relativas à discussão das relações étnico-raciais, configurando-se apenas como um levantamento cronológico organizado da fortuna ubaldiana.

Ao lado das pesquisas citadas sobre o romance e a presença da subjetividade negra estão outros teóricos que foram fundamentais para discutir a perspectiva do personagem enquanto constituição e extensões que extrapolam os limites literários. Dentre eles Stuart Hall, em *Da diáspora identidade e mediações culturais* (2009) e *A identidade cultural na pós-modernidade* (2006), figura importante no desenvolvimento de trabalhos nos Estudos Culturais principalmente no que tange às temáticas relacionadas ao conceito de identidade cultural, subjetividades e o processo do colonialismo e pós-colonialismo e transformação das identidades na diáspora africana.

No campo das ciências humanas e sociais há o olhar do antropólogo Kabengele Munanga, *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra* (1999), e o livro *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870 – 1993*, de Lília Moritz Schwarcz, obras que discutem de forma densa os projetos raciais empregados nas relações étnico-raciais no que tange as populações negras.

Na perspectiva de leituras sobre os sujeitos da cultura e as mediações entre um conceito de identidade há também o trabalho *O local da cultura* (1998), de Homi K. Bhabha, que indaga sobre a perspectiva de um lugar na cultura, o que leva à discussão de conceitos sobre o sujeito cultural híbrido, aquele que perpassa os entrelugares, vivencia vidas duplas,

sofre os estranhamentos próprios da cultura como um sujeito das fronteiras sempre mediado pelas relações com o outro.

Há também o trabalho de Frantz Fanon, em *Pele negra máscaras brancas* (2008), imprescindível para esta dissertação, um dos estudos pioneiros no campo da psicanálise que analisa as relações raciais entre o homem negro e o homem branco. Fanon discute as experiências da negritude dentro de um contexto colonialista e como essas experiências demarcam a identidade do homem negro na relação com o branco. A obra de Fanon sinaliza as ações do colonialismo enquanto mecanismo na produção do homem negro alienado e os imperativos do racismo na manutenção dos privilégios que divisam os sujeitos de cor numa sociedade marcada pelas desigualdades.

2 VIVA O POVO BRASILEIRO: QUESTÕES TEMÁTICAS

“É importante, para reverter o cânone, mostrar o que aconteceu, quando o objeto começou a falar.” Essa citação pertence ao artigo *A questão do cânone*, da Zahidé Lupinacci Muzart (1995) e se encaixa adequadamente à proposta da obra aqui analisada. O romance *Viva o povo brasileiro* é um veículo que põe em pauta discussões sobre identidades objetificadas que não começaram a falar a partir da construção pontual do romance, porém, sim, puderam ser ouvidas, atendidas e se fizeram entender a partir de então. Aqui não se pontua a função do cânone na contribuição desta e de outras violências típicas relativas ao lugar em que se encontram as falas das subjetividades silenciadas ao longo da literatura brasileira. Esta secção do trabalho se norteia sobre as semelhanças e dissensões próprias da e a partir da literatura, bem como das semelhanças com o real cotidiano.

Para isso, observam-se questões temáticas como a percepção do conceito de identidade e memória para a problematização da imagem do negro na obra ubaldiana. A condução desses operadores na construção de discursos, das personagens, é importante mecanismo de compreensão das subjetividades marginalizadas. De acordo com Duarte (2013, p. 122), “O tema é um dos fatores que ajudam a configurar o pertencimento de um texto à literatura afro-brasileira.” Este autor esclarece que “A temática afro-brasileira abarca ainda as tradições culturais ou religiosas transplantadas para o Novo Mundo, destacando a riqueza dos mitos, lendas e de todo um imaginário circunscrito quase sempre à oralidade” (DUARTE, 2010, p. 123).

Pensando a literatura como um campo de conhecimento potencial na evocação de quesitos e questões que muito afetam a sociedade é que se problematiza o lugar que esta literatura ocupa, bem como as diferentes formas encontradas nela para falar e relacionar-se com o outro: “A literatura é poder, poder de convencimento, de alimentar o imaginário, fonte inspiradora do pensamento e da ação” (CUTI, 2010, p. 12). É visando a esse lugar de poder que a literatura possui que se discutem também as diferentes formas de relações do homem consigo e sua alteridade.

É desse modo que aqui se propõe um percurso por *Viva o povo brasileiro*, investigando o uso da memória e identidade, em específico dos personagens Amleto Ferreira e Maria da Fé, o lugar por eles ocupado e o tratamento dado às identidades negras.

Busca-se responder no estudo à questão que envolve os processos de negação e afirmação identitária a partir de ações da memória – de que forma se pode utilizar a análise e percepção do corpus literário e seus efeitos na sociedade como instrumentos discursivos úteis para evidenciar e problematizar o estudo das relações étnico-raciais na literatura brasileira?

A obra em análise oferta um vasto leque de discussões sobre o que se entende por composição da cultura brasileira, espaço e contribuição das minorias na chamada identidade nacional: “A temática afro-brasileira abarca ainda as tradições culturais ou religiosas transplantadas para o Novo Mundo, destacando a riqueza dos mitos, lendas e de todo um imaginário circunscrito quase sempre à oralidade” (DUARTE, 2010, p. 123).

Há em *Viva o povo brasileiro* um questionamento do etnocentrismo, ou seja, uma proposta de não prevalência do um discurso hegemônico da História. O que se problematiza na obra, as complexas relações étnico-raciais, também ocorrem na realidade. Ou seja, o texto dialoga com o contexto.

As narrativas no romance serão realizadas pelas vozes que não foram escutadas na parcela da historiografia oficial, advindas das senzalas, ruas, terreiros, becos, vielas, encruzilhadas, lugares constituídos em maioria dos subalternizados destituídos de um espaço discursivo em que se propõem narrar seus feitos. Está-se falando de um lugar na divisa entre colonizador e colonizado, sendo este último suplantado por uma postura cultural impositiva de dominação do primeiro. O interesse por essa subjetividade surge no instante em que se percebem semelhanças entre esses personagens e as identidades que nos cercam. As problematizações discutidas neste trabalho relativas às relações étnico-raciais trazem à baila discussões que são reais e contemporâneas suscitadas por meio do texto literário.

O personagem Amleto Ferreira, discutido no primeiro capítulo, é também resultado dos processos raciais que vilipendiam a subjetividade negra, inviabilizando e/ou dificultando a afirmação identitária. Amleto é uma construção arquetípica literária que pode ser percebida não só no texto literário, mas na sociedade. Ele simboliza a repulsa sobre o ser negro, resultado de uma formação social construída nos moldes do discurso racista que impõe um embranquecimento cultural à população negra; afinal, ser negro neste país certamente não foi sinônimo de positividade para grupos hegemônicos brancos.

Consciente de certas problematizações que giram em torno da subjetividade negra é que se propõe a feitura de uma revisão crítica do discurso que representa os personagens

negros na obra ubaldiana. Dessa forma, a partir da leitura de teóricos da área e de outras abordagens afins é que se analisam conceitos como memória e identidade, conflitos e tensões literárias relativas à presença do negro na obra em foco. A crítica literária, personagem negro, construções arquetípicas racistas, as minorias sociais e o projeto de construção da identidade nacional são questões que servirão como pano de fundo para re/pensar o referido romance.

Sobre o caráter dialógico entre a realidade e a literatura é que esta dissertação perpassa por algumas reflexões acerca da função da arte literária e sua relação com a sociedade, bem como a presença na literatura e de outros campos do saber que a mesma ajuda a aproximar. A ótica deste trabalho segue a análise do objeto literário, ou seja, o texto que evidencia as tensões étnico-raciais que tecem o discurso literário em *Viva o povo brasileiro*.

De que realidade fala a literatura? Quais vozes aportam seus saberes? Pode-se atribuir-lhe um discurso próprio – um discurso literário, ficcional, social ou a imbricação destas três esferas – comunicável e inerente à prática social em uma conjunção de fatores que se reproduzem em realidades que coexistem num constructo recíproco de representações. Das quais lhes são conferidas um diálogo como meio circundante, para o qual a literatura passou a ser – em uma perspectiva de *continuum* – uma ciência das linguagens.

Nessa reflexão se concentra a noção de romance, uma produção artística que reúne em si aspectos próprios capazes de aglutinar no entorno fragmentos prefixados de uma dada sociedade. Para esse vetor do romance, encontra-se uma funcionalidade sígnica, tipificada, em seu modo de reprodução e projeção do real. O romance aqui é tomado como uma conjunção propícia para analisar os aspectos que se assemelham à realidade social. Ele não é o real, em si, porém atua num movimento dialético que engloba arte e sociedade num vasto sistema solidário de influências recíprocas (CÂNDIDO, 2014). A noção de entrelaçamentos desses dois campos produtores de sentidos e significados, arte e sociedade, não deve ser deixada de lado no instante em que se analisa uma produção literária.

A produção de um romance envolve uma relação triádica, pois estão contidos três elementos importantes em sua composição, como: o autor/criador – aquele que vai reunir na produção aspectos de seu tempo, entorno e interesse; a obra – determinada produção que reflete o universo daquilo que o autor deseja transmitir, cujos elementos conectam ao terceiro pilar dessa relação trina – o público/sociedade, elemento fundamental para que uma obra atinja ou não os objetivos.

Esclarece Oliveira (2010, p. 79) que a literatura não descuida da imposição do tempo:

[...] queremos pontuar que através da sua composição artística é possível identificar indícios que remetem às relações étnico-raciais, quer seja idealizando, quer seja denunciando, reforçando preconceitos e estereótipos, desconstruindo-os, fabulando, etc. E os personagens são fundamentais ante a arte de se (re)criar a existência humana em suas idiossincrasias. Rer o texto literário é, sem sombra de dúvidas, um meio de experienciar alegrias, tristezas, dúvidas, anseios, carências e crenças.

Nenhuma realidade se dá por completo na transcrição de um romance, e ele assim o é porque o autor não se propõe a transcrever a literalidade do contexto social, mas o utiliza enquanto fazer artístico que cumpre dada função. Deve-se levar em consideração que o romancista capta elementos da sociedade, manipula-os, inventa, cria, recria e devolve-os em forma de produção artística. Na tese de doutorado, Rosana Bignami Grecchi (2010, p. 41) destaca a importância do estudo dos autores nacionais:

Certamente, um dos fatores que determinam a identidade de um povo deriva do poder dos meios de comunicação de massa, bem como, em grande medida, da aceitação de seus mitos de origem. A imprensa, o rádio, a televisão, o cinema, por meio dos mitos ou das figuras nacionais, apresentam alguns aspectos que identificam um povo. Mas, devemos considerar também os processos históricos, as artes, a literatura e o contato direto entre os grupos e os processos de aprendizagem. Nesse sentido, o estudo dos autores nacionais tem importância na medida em que se constituem uma fonte de informação autorizada, por meio da qual se estabelece o que é característico de uma nação ou não, ou seja, a sua identidade.

O escritor é aquele que costura as instâncias da ficção e da realidade e ao criar faz surgir dessa elaboração questões temáticas e conteúdos próprios do contexto que partilha. Como resultado da mescla, o romance vai espelhar na interioridade valores constitucionais da produção artística: “[...] a produção literária de negros e brancos, abordando as questões inerentes às relações inter-raciais, tem vieses diferentes por conta da subjetividade que a sustenta, em outras palavras, pelo lugar socioideológico de onde esses produzem (CUTI, 2010, p. 33).

Cuti (2010, p. 87; 89) refere que:

Os sentimentos mais profundos vividos pelos indivíduos negros são o aporte para a verossimilhança da literatura negro-brasileira. [...] O sujeito étnico negro do discurso enraíza-se, geralmente, no arsenal de memória do escritor negro. E a memória nos oferece não apenas cenas do passado, mas formas de pensar e sentir, além de experiências emocionais.

Segundo Candido (2007, p. 52):

A personagem é um ser fictício, — expressão que soa como paradoxo. De fato, como pode uma ficção ser? Como pode existir o que não existe? No entanto, a criação literária repousa sobre este paradoxo, e o problema da verossimilhança no

romance depende desta possibilidade de um ser fictício, isto é, algo que, sendo uma criação da fantasia, comunica a impressão da mais lídima verdade existencial.

Dá-se a entender que o romance envolve um relacionamento entre o ser vivo e o ser fictício, expresso por meio da personagem, que é a concretização deste.

Isso torna possível a construção de sujeitos típicos de uma realidade social espelhados em traços de ficção que correspondem a idealizações e/ou negações do humano evidenciadas ou recalçadas na tessitura do romance. Sobre tal aspecto, Anatol Rosenfeld (2014, p. 45) diz:

Se reunirmos os vários momentos expostos, verificaremos que a grande obra de arte literária (ficcional) é o lugar em que nos defrontamos com seres humanos de contornos definidos e definitivos, em ampla medida transparentes, vivendo situações exemplares de um modo exemplar (exemplar também no sentido negativo). Como seres humanos encontram-se integrados num denso tecido de valores de ordem cognoscitiva, religiosa, moral, político-social e tomam determinadas atitudes em face desses valores.

Como propõe Rosenfeld (2014), o que considera ser uma “grande obra de arte literária (ficcional)”, que aqui se compreende como romance, pulula construções literárias baseadas em seres humanos do cotidiano construídos no tecido real da sociedade. Essas subjetividades são exemplos de uma moldura social conferidos ao caráter agregador do romance. Ainda que o romance tenha caráter ficcional e em seu discurso se desdobrem aspectos que propiciem uma distância do cotidiano, os personagens são instrumentos recriados com bases em elaborações subjetivas reais: “Podemos dizer, portanto, que o romance se baseia, antes de mais nada, num certo tipo de relação entre o ser vivo e o ser fictício, manifestada por meio da personagem, que é a concretização deste” (CANDIDO, 2014, p. 55). De acordo com este autor, dessa relação bipartida nasce a criação do romance, sendo o *personagem*² um dos veículos condutores para a percepção das imbricações entre ficção e realidade.

O texto literário está ligado à realidade, pois ele é uma construção social, logo, o romance, uma produção artística específica, expressa às condições próprias de uma dada sociedade, em um espaço e tempo também determinado. Embora o texto literário e realidade estejam ligados deve-se levar em consideração a ponderação feita pelo crítico Antônio Candido sobre a análise de uma obra e se sua ligação com o real ele diz que é necessário “ter a consciência da relação arbitrária e deformante que o trabalho artístico estabelece com a

² Candido aprofunda a discussão sobre o personagem. Para ele em um romance existe uma “lógica da personagem” estabelecida pelo escritor na produção da obra. Essa lógica permite interpretar os personagens de um romance em determinados aspectos, de forma mais coesa e menos variável, enquanto a visão dos seres vivos a quem eles se assemelham são fluídas e se transformam com o tempo. Os personagens obedecem a leis próprias, são construções prontas, prefixadas, pensadas pelo escritor – por essa razão são relativamente mais lógicas, o que não significa dizer que não sejam complexas e profundas –, dessa forma as interpretações do público/leitor é que sofrem variações (CANDIDO, 2006).

realidade” (CANDIDO, p. 22, 2006), pois incide sobre a tessitura da produção artística, aqui tomamos o romance, o processo criativo do escritor. Ele é o responsável por costurar aspectos de dada realidade, tempo, espaço de forma que estas pareçam ou se assemelhem ao real. Candido ainda reitera “[...] a mimese é sempre uma forma de poiese” (CANDIDO, p. 22, 2006). Ou seja, na aproximação entre literatura e sociedade, há a função artística do romancista que trabalha a linguagem em processos criação e invenção. E nessa mobilidade existe o trabalho de representação e criação inventiva do real. A vida social possui aspectos dinâmicos, constituindo-se historicamente; o romance por sua vez está inserido na vida social, sendo sempre uma construção particular que concentra em si a diversidade do social. O escritor é aquele que gerencia esses aspectos dentro de certas convenções artísticas próprias de seu tempo.

Porém, a evocação de discussões, conteúdos e temáticas sociais depende da relação e recepção que a obra vai provocar no meio em que circula, bem como daqueles que dela se ocupam em leituras e análises do público, especializado ou não. A percepção de tais fatores característicos de uma obra artística, neste caso o romance, depende da consciência de quem a produziu, o artista, e dos receptores da obra.

Para o produtor/criador da obra, questões como essas são inerentes na conjunção do romance. Conscientes ou não, elas estão presentes no arcabouço da literatura, o que permite a determinados escritores a construção de personagens ficcionais que, de tão reais, se tornam objetos de análise. As personagens são as principais fontes para críticos, psicanalistas e analistas, pois é a partir delas que se manifestam as representações do “homem³” na obra literária.

Um exemplo envolve a elaboração do personagem como herói (KHÉDE, 1990, p. 9), que fornece a possibilidade de decifrar o enigma no texto e servirão ao leitor, especialmente sujeitos em formação, conhecer como funciona a identificação e a rejeição em face das características dominantes das personagens.

Oliveira (2010, p. 87) observa que ao analisar o papel exercido por personagens negros:

[...] constataremos, salvo raras exceções, que estes se fizeram ausentes das produções literárias infanto-juvenis do século XIX, enquanto protagonistas. Então, a “identificação” que restaria às crianças era com os príncipes e princesas, reis,

³ Classificação científica é aquela que engloba a categoria dos seres humanos.

rainhas, dentro dos padrões eurocêntricos. Mas o tempo segue seu fluxo e refluxos. No seu percurso, transmutações ocorrem, avanços, recuos, e os personagens continuam a nos instigar. E nos desafiam a menos desvelar e mais vislumbrar suas faces dispersas nas teias teóricas e literárias.

A literatura pode constituir um campo fértil de singularidades e significações, enquanto as personagens assumem perfis culturais que valorizam visões sobre “[...] a beleza, a feiura, a bondade, a maldade, inteligência, burrice, malemolência, força, fraqueza, limpeza, sujeira, etc.” (OLIVEIRA, 2010, p. 88).

A constituição de um personagem traz à superfície concepções de humanidades, que “[...] não correspondem a pessoas vivas, mas nascem delas” (CANDIDO, 2014, p. 67). Ao ser transposto da dinâmica fluída da vida, assume um papel imprescindível no aspecto global do romance, uma vez que é por meio deste que se conferem as análises. Como construções de subjetividades humanas reais, os personagens plastificam-se em modelos preexistentes na concepção do romancista. O contexto e a realidade social em que este está inserido lhe emprestam modelos sociais que a seu modo são trabalhados, inventados, recriados, modificados de acordo com as possibilidades criativas do escritor. Embora em um trabalho de análise literária o olhar esteja mais voltado para as características internas do romance, não é aconselhável afastar-se da função desempenhada pelo produtor do romance. As ideias, ideais, ideologias do romancista interpelam a forma de ser das personagens, conferindo-lhes uma aura própria, peculiar, e que inúmeras vezes transpõe a imagem do romancista.

Ao compreender que o romance em sua lógica interna se propõe não ser o real nem muito menos a realidade em si, está-se abrindo espaço para discutir a funcionalidade que a literatura possui como forma de pensar realidades sociais inerentes ao tempo e contexto que a constituem. Dessa maneira, pode-se pensar na linguagem literária como fonte de problematizações das questões sociais nela refletida. Como afirma Maria Anória Oliveira (2010, p. 85), “A linguagem literária torna-se, desse modo, um campo fértil às imersões sociais, existenciais, críticas, reflexivas, étnico-raciais, entre outras ações e sensações humanas. E os personagens são, certamente, seres importantes nessa imersão”.

O uso da literatura para reflexões acerca de temáticas recorrentes na sociedade tais como racismo, gênero, machismo, feminismo etc. tem sido uma tônica ascendente nos estudos acadêmicos. Há muito se tem discutido sobre o papel da literatura, num fazer artístico, na função que desempenha na representação da realidade ou sobre quanto da realidade cotidiana está contido na literatura: “A literatura, sabemos, enquanto importante bem cultural realizada

dentro de adversos processos históricos, pode não só reproduzir, como, denunciar, desvelar, valorizar, além de ressignificar valores vistos como belos e/ou feios socialmente” (OLIVEIRA, 2010, p. 27).

Na literatura, uma das linguagens produzidas pelo homem, pode haver o novo, subversivo, indisciplinar e permissivo. A literatura – enquanto expressão da vontade humana de dizer, de escrever sobre o mundo – se propõe a esse ato criativo, presentificador e crítico (SEIDEL, 2007). O autor constrói um fazer literário, e este, por sua vez, foge a seu domínio. Torna-se objeto de análise e outras vezes ganha dimensão superior ao criador, sendo submetido ao crivo e análise de críticos e estudiosos.

Compreende-se aqui o lugar sógnico da literatura e os diferentes caminhos interpretativos que uma obra literária pode assumir, porém sem se afastar da postura que revisita a crítica dos discursos de representação sobre as subjetividades negras. Nessa perspectiva, inclui-se um olhar que vise contrapor as estereotípias construídas em torno das identidades negras ao longo da História social brasileira. Vale destacar o lugar da Lei federal nº 10.639 (BRASIL, 2003), que estabelece as Diretrizes e Bases da Educação Nacional para a inclusão da obrigatoriedade de ensino da História e Cultura Afro-Brasileira e Africana nos currículos escolares, ao lado da ressignificação dos discursos sobre o negro brasileiro.

O fazer literário constrói caminhos que permitem repensar as formas de significação e representação do outro, projeta “cenários” imaginários que se materializam nas letras e produz sentidos, identificação, rejeição, sujeição e tantas outras sensações impossíveis de descrever nas linhas deste trabalho. Desse modo, a palavra em si não é capaz de exprimir o mundo real humano. Ela pode criar conceitos, forjar pensamentos, produzir ideologias, porém extrair do humano as idiosincrasias reais em signos materiais não há como.

A literatura em seu universo construtivo de sentidos, vale ressaltar, não se faz sozinha. É produzida por autores que assumem distintos lugares discursivos, utilizando-se de textos psicanalíticos, políticos, filosóficos (CULLER, 1999). Tanto na acepção estético-literária quanto na conjunção específica de linguagem em determinada área ou campo.

Compreender a literatura apenas na ótica do cânone, sem levar em conta outras possibilidades de estudo, a exemplo do campo da crítica cultural, é um meio de reduzir aquela vertente, meramente. Porém, essa noção se dissolve e não se sustenta ao considerar os sentidos que dada obra, contemporânea ou clássica, pode estabelecer com o outro que a lê e,

por conseguinte, a frui, tornando-se assim uma lente para interpretar o mundo e construir sentidos próprios e funcionais com a vida e a sociedade em que está inserido.

O texto literário não se exime dos significados que se processam em construção direta com quem o consome. O romancista torna-se a ponte que articula as temáticas próprias de seu tempo, discurso e ideias à produção artística, o romance. Cabe a ele trazer ou não na obra os efeitos de seu tempo. João Ubaldo Ribeiro em *Viva o povo brasileiro* (1984) demonstra uma relação com seu tempo e a função com a qual a produção de suas obras está comprometida. No artigo “*Viva o povo brasileiro: história e imaginário*”, a professora Eneida Cunha Leal (2007, p. 85) reflete sobre a contextualização de uma das obras do autor:

A vertente da ficção brasileira no século vinte da qual o autor [João Ubaldo Ribeiro] descende esteve sempre mais atenta ao presente, e muito mais preocupada com a correção futura das desigualdades socioeconômicas do que especulando acerca do passado, especialmente do passado colonial. Por outro lado, os estudos de alto prestígio no território das ciências sociais ou humanas que, seguindo o mesmo ímpeto do modernismo literário, avaliaram historicamente a cultura ou a sociedade e resultaram em “retratos”, “raízes” e “formações” do Brasil, têm marcas fortes da vontade moderna de dar uma organicidade racional aos fatos, além de eventuais marcas fortíssimas de etnocentrismo, todas elas incompatíveis com o projeto literário de João Ubaldo Ribeiro.

Conforme a referida citação, a produção ubaldiana está inserida em um contexto de engajamento social ligado às temáticas próprias de seu tempo com vista à revisão crítica de nossa pretensa História colonial, que não só avalia a formação histórico-cultural do Brasil como também questiona o lugar etnocêntrico de narrar a História. Aporta na obra do autor um dizer sobre um (re)contar às avessas, às vezes insubmisso, que refaz a História não a eliminando, mas rasurando-a, invertendo a versão unívoca, como um instrumento de explosão interna que se utiliza dos códigos dominantes dos grupos hegemônicos, o romance, para inquirir as versões heroicas unilaterais que constituíram o registro de formação do Brasil.

A expressão “Viva o povo brasileiro!”, uma inscrição que pode ser tanto um grito exclamativo de que brada aos gentílicos, quanto também certa ambivalência irônica em que coexistem duas adjetivações ao povo: uma negativa, que corrói a imagem identitária formativa de determinados grupos étnicos como mecanismo mantenedor de *poder*⁴, outra em

⁴ Compreende-se o poder na perspectiva empreendida por Michel Foucault em um livreto curto, porém de grande significado e reflexões, *A ordem do discurso*, 2009. O discurso carrega em si os mecanismos próprios de veiculação do poder. Não dissociamos a noção de poder da noção de discurso e aqui muito menos de uma das formas de apresentação dos discursos, a Literatura. Como este trabalho é uma proposta de discussão das identidades negras na Literatura, entende-se esta última como uma forma de estabelecimento de poder, um poder de representação, de lugar de fala, de veículo dos discursos. Como não cabe mais a aceção de um discurso

que adjetiva positivamente esses mesmos grupos e os põe no centro para evocar as marginalidades que ferem as estruturas centralizadoras de conhecimento.

A obra sinaliza problemáticas culturais que perfazem incursões identitárias. O cultural aqui compreende tudo que gravita ao redor do humano e de suas manifestações de humanidade. Nisso implicam as representações, o conhecimento e as produções de sentidos e algumas ilações que o termo cultura pode gerenciar devido à abrangência conceitual, sendo a nossa necessidade mais urgente avançar para além delas (EAGLETON, 2005).

Em oposição aos modelos de historicidade hegemônica é que se encontra o romance *Viva o povo brasileiro*, em uma narrativa extensa, repleta de simbolismos que coadunam num recontar os interstícios épicos da cultura subalternizada. Para além da extensão da obra, há também um dizer sobre uma vontade desejosa por reunir os fragmentos da mal contada História brasileira, que põe o autor na condição de porta-voz dos injustiçados. João Ubaldo Ribeiro faz as vezes de enunciator das comunidades marginalizadas:

É a literatura que se encontra carregada positivamente desse papel e dessa função de enunciação coletiva e mesmo revolucionária: a literatura é que produz uma solidariedade ativa apesar do ceticismo; e se o escritor está à margem ou à distância de sua frágil comunidade, a situação coloca-o mais à medida de exprimir uma outra comunidade potencial, de forjar os meios de uma outra consciência e de uma outra sensibilidade (DELEUZE; GUATTARI, 1977, p. 34).

Ubaldo toma para si em *Viva o povo brasileiro* a função de reunir em um romance extenso, ou no seu tecer literário, a “enunciação coletiva”, o historiar de um povo impossibilitado de contar a própria versão, impossibilidade que não se dá de maneira natural, autônoma. Ela assim o é porque houve um processo de hegemonia de determinados grupos em detrimento de outros. Por essa razão, a assunção do autor não é de porta-voz dos subalternizados e, sim, de mediador que confere às vozes silenciadas o direito que lhes foi negado.

À luz dessa visão, a produção ubaldiana convida os polos de produção literária a um lugar sem centros, formas e fôrmas. Ou, talvez, esses polos não existam, são somente

hegemônico que concentra o poder, inferioriza e animaliza o outro, avaliam-se as ideias foucaultianas como necessárias para a análise proposta. O autor diz: “[...] suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade” (FOUCAULT, 2009, p. 8-9). Se na Literatura foram produzidos discursos de representação, dominação, interiorização sobre as identidades negras, é por meio dela que também se devem questionar essas formas de poder discursivas.

constructos pensados para dividir as culturas, criando polaridades entre colonizador e colonizado, civilizado e incivilizado, opressor e oprimido, que são trincheiras a ser superadas.

3 REPRESENTAÇÃO IDENTITÁRIA: DIFERENTES PERSPECTIVAS

Que identidade se evidencia no romance ubaldiano *Viva o povo brasileiro*? A pergunta parece conduzir a uma complexa série de respostas das quais se depreende que, previamente, não encontram uma definição única, consensual, pronta daquilo que compreendemos ser também uma representação cultural do povo brasileiro na obra ubaldiana. Para a condução nessa seara, deve-se refletir sobre alguns pontos que parecem apontar um caminho na compreensão do questionamento inicial.

Para a incursão nesse universo, diverso, baiano, brasileiro e arquetípico do universal humano, serão necessárias algumas pontuações teóricas sobre as identidades e memórias do povo tipificado no romance *Viva o povo brasileiro*, especificamente em dois personagens centrais que integram o protagonismo da história.

3.1 IDENTIDADE: UM CONCEITO NECESSÁRIO

Identidade é um conceito ainda em curso, pensado sobretudo na maneira como se dá a constituição da subjetividade humana e seus impactos sobre a concepção de humanidade. A noção que temos sobre nós mesmos é na pós-modernidade fluída, líquida e não fixa (BAUMAN, 2005). E o que há de mais fixo em nós nada mais é do que um amálgama não sedimentado de discursos/narrativas outras sobre alteridades que nos antecedem. Pensar numa noção de sujeito é refletir sobre questões constitutivas que tecem o quebra-cabeça que se compreende como identidade. Somos o resultado de múltiplas narrativas representadas por meio de discursos que parecem constitutivos e prefixados.

Tais noções são pensadas e construídas anteriormente à existência do indivíduo, que, ao ser submetido às narrativas discursivas dentro das comunidades a que pertence, às noções sobre o que é ser homem, mulher, branco, índio, jovem, velho dentre outras formas, vão sendo “acomodadas” à percepção identitária de narrativas preexistentes. Ao ser submetido a essas narrativas, o indivíduo é levado a pensar que tal ideia e/ou noção que tem de si mesmo são

construções fixas, permanentes, configurando tentativa de estabilizar a ideia de identidade que possui de si mesmo, embora tais noções transitem entre a instabilidade e uma possível tentativa de estabilidade – possível porque a identidade o deixa em uma margem subjuntiva, incerta, o que leva alguns teóricos a defender a crise do sujeito moderno.

Homi Bhabha em *O local da cultura* (1998) faz uma densa discussão sobre a cultura pensada como fator definidor das instâncias capazes de dar respostas às tensões próprias da identidade, porém a leitura do autor revela o desafio de pensar a cultura por outra ótica. A cultura pensada não para dar respostas sobre os problemas centrais que nos afligem, porém sim como aquela que evoca esses problemas forçando-nos a discuti-los, deslocando os lugares das centralidades para poder pensar acuradamente as questões de nosso tempo. O autor não utiliza a locução “crise da identidade” (HALL, 1992, p. 7), mas lança mão de questões que evocam a existência de uma. No capítulo “Interrogando a identidade: Frantz Fanon e a prerrogativa do pós-colonial”, Bhabha (1998) faz uma releitura das ideias do teórico Frantz Fanon e discute os binarismos relativos ao processo de constituição do ser identificado em um universo cultural. Este demarcado pelas relações estabelecidas pelo colonialismo.

Toda essa discussão estará amparada nos estudos de percepção do ser negro em um contexto cindido pela colonialidade feitos por Fanon em *Pele negra máscaras brancas* (1986), que reflete sobre os efeitos das instituições coloniais e racistas no processo de constituição da identidade negra. Sobre a obra citada, Bhabha afirma ser uma das “[...] qualidades originais e perturbadoras a de historicizar raramente a experiência colonial” (BHABHA, 1998, p. 73). As discussões propostas por Fanon serão utilizadas mais à frente para análise dos arquétipos literários dos personagens estudados na obra literária em questão.

Para Bhabha (1998), a identidade nunca é um *a priori*, nem um produto acabado; mas apenas e sempre o *processo problemático* de acesso a uma imagem da totalidade. Compreendendo o problemático aqui como aquilo que carrega em si conflitos nunca acordados, há de se afirmar que o autor também empreende a noção de crise que permeia a identidade.

Refletir sobre a subjetivação do homem moderno e suas composições carrega em si uma problemática (HALL, 1992; BAUMAN, 2005) que condensa alguns fatores que nos ajudam a pensar o conceito, são eles: a própria definição de identidade, que passou por formulações vez que se desvendava o objeto homem em contato com suas produções de conhecimento; na sequência identifica-se a mutabilidade do conceito que perpassa pela

desconstrução/reformulação daquilo que se pensa sobre ser a identidade; e por fim um dos fatores preponderantes na problemática o que não é identidade – o sujeito não é sem o outro. Daí, desencadeiam-se algumas questões a serem pensadas.

À existência de uma subjetividade preexiste uma alteridade, que não configura a subjetividade, porém é condicional para sua existência, e dessa relacional vivência surgem a identificação e negação daquilo que se caracteriza como sujeito. Essa identificação/negação combina a negociação de elementos que comporão o quadro-mosaico das identidades. A pluralização do termo faz surgir outro fator da problemática da identidade: a negociação das identidades para a sobrevivência do eu. Todas essas mediações ocorrerão no campo da linguagem: “Um homem que possui a linguagem possui, em contrapartida, o mundo que essa linguagem expressa e que lhe é implícito. Já se vê onde queremos chegar: existe na posse da linguagem uma extraordinária potência” (FANON, 2008, p. 34).

Fanon estreita aqui o conceito de linguagem para falar das relações raciais tensas estabelecidas pelo negro antilhano que adquire um sistema linguístico diferente do seu e a posição que, segundo ele, não só o negro antilhano como todo homem colonizado assume diante da linguagem. A aquisição de uma linguagem, assimilação ou aculturação do homem colonizado, mais especificamente do homem negro, recorte racial feito pelo teórico martinicano, determinar-lhe-á a constituição em relação a sua identidade. Quanto mais o homem negro colonizado assimilar valores da cultura metropolitana, considerada civilizada, e se distanciar de sua “negridão, seu mato”, mais próximo do ideal de branquitude estará.

Os processos identitários são fronteiros, subjetivos, envolvem uma série de variáveis, causas e efeitos. Estão no limite das fronteiras e podem a qualquer momento transmutar-se ou negociar a ida e saída desses limites, como também se estabelecer em outros lugares sociais que melhor representem a condição do lugar em que esteja situado – a isso se deve sua constituição transitória, mutável e instável. Pensa-se aqui nessas fronteiras raciais que determinam a pertença e identificação a determinados indivíduos, bem como a negação de outros, e como isso influencia na imagem que fazemos de nós mesmos. As “identidades” flutuam no ar, algumas de própria escolha, mas outras infladas e lançadas pelas pessoas em volta, e é preciso estar em alerta constante para defender as primeiras em relação às últimas (BAUMAN, 2005, p. 19).

O problema da identidade é existir na diferença, ou seja, a noção que existe de si mesmo nada mais é que a resultante de todos os homens que viveram e vieram antes por meio

de memórias, linguagens, discursos e ideias constituintes daquilo que se imagina ser inato à própria personalidade. O outro nos constitui.

As camadas de linguagens, discursos, códigos são sobrepostas a todo instante e nem sempre sedimentadas, cada uma ocupando lugar no caldo formativo da subjetividade que se vai construir e desconstruir até o instante final do processo vida. O que interessa nesse percurso que mais se assemelha ao um rio, lugar onde a metáfora cabe perfeitamente. Os rios são sempre os mesmos, e outros ao mesmo tempo, suas águas nunca são as mesmas, são cursivas, dinâmicas, fluídas. Carregam e trazem consigo o permanente e o novo. Estendem-se, ampliam-se e retornam ao curso levando consigo parte do exterior, porém retornam sempre ao lugar de origem e seguem sendo outras águas.

A identidade não é o rio em si, aquele que tem nome, topônimo, a identidade são as águas que não se podem nomear, definir e ou conter. Embora toda vez que se queira saber a quais águas se está referindo, usa-se o nome do rio. A identidade é sempre parte de um todo complexo, o que se vê exteriorizado no homem moderno é fruto de um desejo em compreender como essa complexidade opera na sociabilidade alheia. Por que determinados grupos sociais foram subjugados? Por que algumas identidades parecem positivas e outras negativas? Quais mecanismos identitários foram usados para aprisionar as identidades em noções unívocas, “legítimas”? Tais perguntas conduzem a pensar em uma noção de sujeito muito centrada, pronta e posta em cheque.

O negro, índio, caucasiano só são assim porque a eles foi dado um nome que reproduz o que representam em aspectos visíveis, mas não podem ser só isso, pois são também outros, diversos, múltiplos, com locais discursivos diferentes, hábitos, modos próprios, cultura – esta última noção ocidental de percepção das alteridades – usada como justificativa distintiva entre os grupos desenvolvidos civilizados e os autóctones selvagens. Novamente esbarra-se no outro que nos constitui. Seja pela assunção aculturada das fatias da “outridade”, seja pela concepção preexistente de nós mesmos, construídas sobre a égide de visões pré-formatadas.

O uso de “termos-caixas”, ou seja, identidades atribuídas, ajudam a pensar como funcionou o *modus operandi* do prevaecimento social de determinada identidade sobre o primitivismo do sujeito nomeado. Longe das visões partitivas, interessa saber sobre os mecanismos pelos quais se opera a identidade como ferramenta política de reconhecimento humano. Ser índio(a), negro(a), trans, mulher, nordestino(a) não pode ser sinônimo de existência negativa, embora essas categorizações tragam consigo marcas históricas

estigmatizadas e que na contemporaneidade ressurgem reafirmando não aquilo que os caracterizaram historicamente e sim seu lugar político de ressignificação.

3.2 IDENTIDADES NO ROMANCE UBALDIANO

Há na obra de João Ubaldo a presença multifacetada de identidades que se imbricam em uma série de tensões que tecem o panorama de discussão sobre a identidade nacional. Somam-se a isso as diferentes vozes com perspectivas, anseios, discursos e lugares sociais distintos originados da cultura brasileira, formando um quadro múltiplo e diverso. Assim, a análise não pode deixar de lado a diversidade de vozes existentes na narrativa. Trata-se de uma das obras mais polifônicas já produzidas pelo autor, como refere Olivieri-Godet (2014, p. 27):

A elaboração da obra apoia-se na complexa imbricação entre história e memória, de maneira a contemplar suas múltiplas versões e silêncios. Refuta, dessa forma, a visão autoritária e unívoca da identidade nacional, elaborada pelas classes hegemônicas, afastando-se de uma figuração homogênea dos traços culturais, a fim de privilegiar uma representação plural e conflitante do processo de construção da identidade brasileira.

Dessa forma, trata-se do *plural e conflitante processo de construção da identidade brasileira* no romance. Nesse campo de forças é que gravitam as identidades étnico-raciais, subalternizadas, negro e índio, em uma tentativa de construção de si que não seja determinada por outrem. A representação que interessa na obra está relacionada à imagem identitária da população negra, o que garante uma série de construções equivocadas baseadas em noções racistas ancoradas na subalternização do corpo negro ao longo da história, daí não haver de encontrar uma resolução do questionamento inicial, pois há outro povo presente na narrativa romanceada, o índio diluído, e por fim talvez seja necessário problematizar alguns conceitos do povo presente no título da obra.

Para Olivieri-Godet (2014), os diferentes discursos sociais são objeto de desconstrução por meio de uma prática discursiva transgressora, caracterizada pelo uso irônico ou paródico dos elementos culturalmente marcados. Diante do exposto, depreende-se que a expressão “povo brasileiro” marcada no título do romance pode vir a ser mais uma das façanhas irônicas do escritor. Que contesta a noção de “povo” enquanto identidade que se constrói distante do real sentido. Por essa razão, talvez seja necessário evidenciar a postura irônica do autor ao querer celebrar a noção de “povo brasileiro”, que é apagado na História, suprimido pela noção de minoria. O povo apresentado na narrativa é a antítese do seletivo grupo social que há séculos administra o país. Segundo Osmar Moreira dos Santos (2002, p. 144):

VPB é uma tomada de consciência de que o povo não existe ainda. O problema sobre a identidade brasileira que circula no romance remete antes de mais nada para

a degradação de um projeto nacionalista e para a constatação de que o povo só existe em estado de minorias.

A compreensão de uma consciência caracterizada como povo parece um percurso feito por aqueles que tiveram a identidade alienada durante longo tempo e em determinado momento, consegue perceber-se como tal para daí então assumir uma postura de enfrentamento em relação à condição inicial. E o romance *Viva o povo brasileiro* seria não só essa constatação apresentada por Santos (2002) como também a problematização dessa consciência que se almeja ter.

Sendo assim, o tom de saudação presente no título, *Viva o povo brasileiro*, é uma chamada àqueles que enquanto minorias não puderam existir, porém agora passam a tornar-se conscientes de força enquanto coletividade. Esse coletivo é mais um operador social distintivo na grande escala da sociedade. Não ser povo ou não pertencer ao povo significa operar do outro lado, o das elites, uma minoria que sempre gerencia os mecanismos para a manutenção do poder.

A noção problemática de uma identidade em busca de consolidação é mote na obra para a discussão sobre os espaços de poder compartilhados entre a elite e o povo. As minorias étnicas expropriadas de seu direito de existência serão reduzidas à condição de mercadoria, propriedades objetificadas, identidades estéreis, pois só conseguirão ser aquilo que as elites determinarem. E aqui vale uma reflexão sobre o substantivo “negro” na perspectiva de Achille Mbembe (2018, p. 70):

“Mas o que devemos entender por negro?” [...] Num plano fenomenológico, o termo designa, em primeira linha não a uma realidade significativa qualquer, mas uma jazida, ou melhor, um rebotalho de disparates e de fantasmas que Ocidente (e outras partes do mundo) urdiu e com o qual recobriu as pessoas de origem africana muito antes de serem capturadas nas redes do capitalismo emergente dos séculos XV e XVI. [...] E, se for por força, não poderia ser outra que não a força bruta do corpo, excessiva, convulsiva e espasmódica, refratária ao espírito; ao mesmo tempo onda, raiva e inquietude, diante da qual é suscitar nojo, medo e terror.

Uma transição de conceitos que apaga a existência do povo, erigida pelos discursos sociais de anulamento, na História, literatura e sociedade, reforçados cotidianamente. É dessa construção social de uma identidade negativa que se analisa a configuração dos personagens Amleto Ferreira e Maria da Fé, que ao se perceberem pertencentes a essa identidade constroem para si discursos de negação e aceitação. É a literatura ubaldiana prefigurada em um fazer histórico atípico às narrativas hegemônicas nas quais fomos doutrinados. Pela extensa proposta literário-ficcional, historiográfica da cultura brasileira, pela contação épica

na perspectiva dos anônimos ou ainda pela parodia irônica do ser uno e múltiplo é que a identidade nacional é revista, a partir de uma ótica inclusiva em *Viva o povo brasileiro*.

A saga daqueles que tiveram os direitos coibidos durante a atuação fundacional na chamada historiografia do Brasil é que permite uma releitura sobre diferentes olhares daquilo que se compreende como identidade de um povo. João Ubaldo Ribeiro seria um daqueles literatos brasileiros que propõe refazer os caminhos da História por meio da literatura contando a versão de autor. Para isso, convida as minorias sociais, os habitantes das fronteiras, os margeados, todos esses que não puderam contar as próprias impressões do país que ajudaram a construir. E sempre foram espectadores passivos, ainda que estivessem atuando em batalhas, guerras ou mesmo fazendo história em seus espaços anônimos, assim como o alferes José Francisco Brandão Galvão, personagem espectro que introduz a narrativa da obra em estudo.

Como um herói do vazio, mártir sem causa, o alferes Galvão, no alto de seus 17 anos, um desconhecido, tem a história registrada em pouco mais de algumas páginas que iniciam a obra, e daí em diante sua alma jovem passa a vagar pelo espaço mítico ontológico, ambientado em Amoreiras, no Recôncavo Baiano. A inscrição de um herói desconhecido revela a verve irônica do autor sobre a perspectiva histórica que forjou nosso imaginário, inúmeros heróis, homens memoráveis com os ideais progressistas para as terras “achadas”. Quem então poderia contestar os fatos, pois a cultura letrada de registro foi criada e produzida por nossos heróis? A fala do Cego Faustino, um dos personagens emblemáticos da obra, ajuda a refletir sobre tal questionamento. Faustino é também um habitante das margens:

[...] a História feita por papéis deixa passar tudo aquilo que não se botou no papel e só se bota no papel o que interessa. Alguém que tenha o conhecimento da escrita pega de pena e tinteiro para botar no papel o que não lhe interessa? Alguém que roubou escreve que roubou, quem matou escreve que matou, que deu falso testemunho confessa que foi mentiroso? Não confessa. Alguém escreve bem do inimigo? Não escreve. Então toda a História dos papéis é pelo interesse de alguém (RIBEIRO, 1984, p. 489).

As palavras do Cego Faustino desmascaram os artifícios engendrados por aqueles que tiveram o direito de escrever as páginas da História. Pois, além de forjar heróis, contaram apenas uma visão unilateral do discurso. O pensamento do Cego Faustino torna-se peça importante na compreensão do lugar de fala dos subalternizados na História, uma vez que ele não poderia atuar no registro dos fatos enquanto cego, porém consegue questionar a fala dos heroicizados com o recurso que lhe restou, a crítica aos modelos hegemônicos de assunção do poder.

3.3 JOÃO UBALDO RIBEIRO: PESSOA *VERSUS* ESCRITOR

Herdeiro de uma linha modernista cujo compromisso literário esteve engajado com as discussões inerentes à formação da nação brasileira, João Ubaldo produz obras em maioria ambientadas no Nordeste: *Sargento Getúlio* (1971), *Vila Real* (1979), *O sorriso do lagarto* (1989), *Arte e ciência de roubar galinhas* (1998), *Já podeis da pátria filhos e outras histórias* (1981), ambos os livros de contos, em que o literato se despe dos títulos e narra as conversas com amigos da Ilha de Itaparica, Zé Honorina, Luiz Cuiuba e Vavá Paparrão, entre outros. Em seu livro de maior extensão, *Viva o povo brasileiro*, há o engajamento literário e a proposta que repensa as discussões acerca da identidade histórico-nacional. Embora alguns dos personagens ubaldianos apresentem uma perspectiva contrária às representações negativas de negritude já conhecidas na literatura.

Os pensamentos do autor sobre questões relativas a raça, racismo e discussões afins divergem bastante. João Ubaldo Ribeiro, integrante da burguesia baiana, filho de pai professor e político⁵, sempre ocupou uma posição social diferente daqueles que reproduz nas obras – com os privilégios de sua classe, gênero, cor e raça –, imortal da Academia Brasileira de Letras, cujo fundador, Machado de Assis, um negro embranquecido pela História⁶, tem uma posição sobre as minorias negras arraigada nos preconceitos familiares como ele confessa em entrevista⁷ evidentes também em uma de suas crônicas publicadas no jornal *O Globo* (RIBEIRO, 2014).

⁵ Informações biográficas colhidas do site da ABL, da qual João Ubaldo Ribeiro passou a ser ocupante da 34ª cadeira a partir de 7 de outubro de 1993. Disponível em <<http://www.academia.org.br/academicos/joao-ubaldo-ribeiro/biografia>>.

⁶ Campanha “Machado de Assis real” realizada pela Faculdade Zumbi dos Palmares visa promover a correção da real aparência negra do escritor com a impressão da fotografia do fundador da ABL como realmente negro. A campanha incentiva a impressão da imagem como forma de reparação histórica para impedir que o racismo na Literatura seja perpetuado, além de encorajar novos escritores negros. Disponível em <<http://machadodeassisreal.com.br/>>.

⁷ “Cadernos: E o candomblé?”

João Ubaldo Ribeiro: “Minha família era muito preconceituosa. Quando eu era menino, ainda peguei escravos na fazenda do meu tio-avô. Não eram escravos legalmente, claro, mas com certeza nem se cogitava em pagar salário para aqueles empregados negros. Quer dizer, eu não podia me misturar com ‘gentinha do candomblé’, entende?” Trecho da entrevista do Instituto Moreira Salles número 7, da série *Cadernos Brasileiros de Literatura* 1999. Disponível em: <<https://blogdoims.com.br/leblon-4-de-fevereiro-de-1999/>>.

3.4 MARGENS REPRESENTATIVAS: O PODER DE REPRESENTAÇÃO

A interdependência colonial e a ausência de um substrato identitário originário tornou a literatura brasileira num meio nocivo para aqueles sujeitos que sempre habitaram o universo das bordas culturais (FERREIRA, 2010), por estarem em um lugar no qual durante muito tempo se pensou não haver cultura, ciência, arte, educação e produção alguma. E que se convencionou imprimir nesses sujeitos a indignidade de qualquer que seja a produção considerada conhecimento. Perante o hegemônico conglomerado do outro civilizado produtor e fruidor dos meios de significação da linguagem, o habitante do submundo cultural, se é que ele existe, se viu excluído do paraíso universal do conhecimento.

A recriação dos discursos nocivos sobre a representação dos grupos minoritários na literatura foi sendo formulada ao longo da formação literária brasileira à guisa de outras sociedades consideradas “evoluídas”. Dessas sociedades, importaram-se não apenas as instituições educacionais como também os chamados *homens de ciencia* e todo o aparato eurocêntrico de produção científica da época. Desse filão colonial europeu irão desmembrar-se as construções arquetípicas que ainda hoje insistem em desqualificar e eliminar – nesta ordem – os grupos étnicos específicos.

Enquanto um grupo de “cientistas” buscava tornar este país um modelo colonial dos países evoluídos, engendrava-se no protótipo de colônia europeia um pensar sobre quais grupos seriam dignos de compor a “nova” nação, promovendo assim teorias raciais que extinguiriam qualquer indivíduo pertencente a uma raça considerada inferior.

A produção, difusão e propagação de ideologias racistas demarcaram profundamente, no âmbito das relações sociais, a forma como as subjetividades consideradas inferiores e aquelas vistas como superiores exerceram e exercem a própria existência. Nocivas por usar-se de violências. Violências, pluralizadas, por serem verdadeiros mecanismos estruturais, pensamentos, ideias, ideologias, formas de dominação e estratégias de conhecimentos que conseguem ainda hoje violentar física e simbolicamente mentes, corpos e a existência das subjetividades subalternizadas.

Nas fissuras entre essas produções residem os substratos dos equívocos, as interpretações e as leituras de uma nação que se dilui nas próprias narrativas de si mesma. Por essa razão, são nocivas as construções que até hoje tentaram definir o Brasil, pois na ausência de uma definição identitária se foram elaborando constructos do povo brasileiro, impregnados

de “centrismos” culturais que mais serviram de modelos paradigmáticos de uma identidade nacional.

Se as narrativas da História que antes supria as necessidades enquanto sujeito copartícipe não são únicas, então que sujeito poderia representar a nação mestiça? Serial ele índio? Branco? Negro? Quais narrativas poderiam dar conta das singularidades da jovem nação? Que nação seria essa do ponto de vista dos dirigentes oriundos dos grupos hegemônicos?

As questões levantadas acima não são fáceis de responder, uma vez que perpassam muito mais que o universo literário, promovem a reflexão sobre a negação de humanidade do outro. Elas dizem sobre nós. Tornam o poderoso universo do conhecimento um lugar de promoção de debates. Dissolvem as estruturas dos discursos unívocos convidando ao centro questões relativas ao homem contemporâneo que aprendeu a questionar os modelos de si.

É a linguagem literária compreendida em seu modo de utilização, consciente dos seus signos linguísticos, para a representação e/ou descrição de uma realidade ou realidades. Esse campo desvela os papéis sociais assumidos pela literatura na observância da maneira pela qual a discursividade intrínseca aos textos da literatura reproduz, reafirma, desloca e descentraliza as formas de poder. A literatura é um espaço privilegiado para tal manifestação, pela legitimidade social que ainda retém (DALCASTAGNÈ, 2008).

É nesse contexto do literário histórico ficcional moderno de relações, produções e reproduções que serão problematizadas as formas de uso do discurso e intenções não só de poder como também de afirmação das ideologias dominantes. Mas o que há, enfim, de tão perigoso no fato de as pessoas falarem e de seus discursos proliferarem indefinidamente? Onde, afinal, está o perigo? (FOUCAULT, 2011, p. 8). Quem produz o “texto” o faz com um objetivo, de um lugar social de fala, com intenções, anseios e desejos, sobre a ação do discurso materializado e em conjunções de ideias, ideais e ideologias. Todos esses elementos que compõem a discursividade de um produto textual não estão evidenciados de forma clara e objetiva. Eles só se tornam visíveis a partir da atenta análise sobre os efeitos dessa produção na sociedade.

O texto aqui é compreendido como discurso em sua materialidade histórica, em ampla acepção do termo cuja via de transmissão das ideologias subjaz às intenções de seus produtores. Todo indivíduo fala de algum lugar social. Ao longo da História da formação das

sociedades esses indivíduos produziram e ainda continuam a produzir por meio de relações discursivas seus signos, significados e representações. A História – grandes narrativas – e a literatura – uso artístico da linguagem escrita – estão permeadas de mecanismos de dominação e execução dos domínios para a concentração do poder.

A História pressupõe a seleção daquilo que o homem julga como verdade. Ela conduz os fatos de maneira que sirvam a interesses, épocas e grupos específicos. A asserção que inicia o romance é mais uma proposta de subversão de sentidos. Revelar o segredo da verdade, negar a existência dos fatos e afirmar a existência apenas de histórias são objetivos do romance.

João Ubaldo Ribeiro faz as honras do historiador ao dar organicidade ao discurso dos subjugados usando a estrutura e as estratégias do romance. Aquilo que Lukács (2000) considera em *Teoria do romance* a fissura entre o homem moderno e seu exterior existencial, que reflete sobre a forma moderna de narrar as próprias histórias em resposta aos efeitos complexos da vida. Os sujeitos narrados em *Viva o povo brasileiro* foram interpelados pelos discursos aprisionadores do estigma social (GOFFMAN, 1998), uma vez marcado imprime-se na pele social desses sujeitos a carga pejorativa de ser quem se o é.

Deslocar os espaços de discursos na literatura é o que o romance faz ao tornar os personagens marginalizados socialmente protagonistas e dar possibilidades às subjetividades das bordas de ocupar o centro do discurso. A gestão do discurso, a mobilização dos espaços, a construção vocabular, o perspectivismo assertivo da História e a subversão da ficção que se propõe a um fazer histórico irão atuar como elementos definidores do romance.

O gênero já consagrado – o romance – tira os subalternizados da coxia literária conferindo-lhes um caráter de universalidade. João Ubaldo Ribeiro torna as personagens seus modos, dizeres e seus hábitos locais e comuns em indivíduos do universo discursivo. O mesmo espaço dialógico – romance – permite a existência dos díspares em cultura. Ao universalizá-los, o escritor propõe outra análise do homem contemporâneo, uma análise situada na reflexão sobre a identidade histórica bem como nas tensões de si não evidenciadas no convívio político social. As subjetividades que se inscrevem no romance *Viva o povo brasileiro* são, sobretudo múltiplas fragmentações de uma identidade em curso cuja fluidez não permitiria mensurar-lhe o papel histórico, porém, sim, mobilizar reflexões acerca da nossa humanidade.

3.5 AS MINORIAS SOCIAIS NO ROMANCE

Viva o povo brasileiro discute a questão dos espaços de poder por meio da literatura e ao mesmo tempo instiga ironicamente uma reflexão que escrutina nossas percepções identitárias. Em um ambicioso projeto de recontagem de mais de quase 500 anos de História do Brasil, *Viva o povo brasileiro* se caracteriza, sobretudo, pela presença de vozes populares assumindo o papel de narrador.

O autor apresenta, na narrativa romanceada, importantes fatos históricos, como invasão holandesa, Guerra do Paraguai, Abolição, Guerra de Canudos etc., e outras formas de contar na ótica de sujeitos que foram marginalizados na sociedade. São eles índios, escravos, negros libertos, pescadores, heróis desconhecidos, mulheres, negras, mães de santo, mendigos, cegos, negros ascendentes e toda a mixórdia – no sentido lato do termo – de sujeitos que, relegados às mazelas sociais, na obra se tornaram protagonistas para narrar a própria versão da história. Esses sujeitos tiveram o corpo, língua e vida cortados como símbolo e formas de dominação às quais foram submetidos:

Fora mesmo por meio dele que todos souberam em pormenores como morrera Inocência no campo de Pirajá, com o sangue roubado pelo Barão para falsificar glória de guerra, e souberam como tinha sido cortada a língua de Feliciano, mesmo ele havendo chorado e jurado por todos os santos brancos que se o poupassem jamais diria uma palavra sobre o assunto (RIBEIRO, 1984, p. 148).

Esses sujeitos na literatura foram caracterizados como subumanos, força vil, braçal, objetos silenciados a serviço da ciência, vendidos como carne vã no mercado da sociedade, onde houve sempre um lugar discursivo. A algumas subjetividades representadas em *Viva o povo brasileiro* foi dada uma voz literária que em determinados momentos da narrativa parece sair do plano ficcional e ganhar vida, modos e existência. Observa-se isso no trecho em que Dadinha, uma das matriarcas escravizadas da senzala, contextualiza sobre o nascimento de Daê, mãe da heroína mítica, Maria da Fé:

– O nome que vão botar nela eu não sei, quando é mulher eles não escolhem muito, nem marcam a ferro, nem nada – disse Dadinha pondo as mãos nos quartos, como anunciava sempre seus discursos. [...] Bom, não sei o nome branco dela, o daqui eu já sei qual é. Vou dizer: é Daê. Daê. Também pode ser Naê. E vai se criar, se vê, se vê bem (RIBEIRO, 1984, p. 88).

A presença dos negros e de outras categorias consideradas minoria social ganha matizes conferindo ao no romance a revisitação dos populares – aqui compreendidos como todos aqueles que fogem à lógica de direitos de discurso –, tornando-os centro da fala com a evocação de sua cultura, ainda que interpelados pela presença de um narrador. Dadinha, personagem citada acima, não necessita do narrador para contar o nascimento da negra Daê. Ela assume a postura de narradora para evocar discursos de sapiência matriarcal: “[...] traz em si a imprevisibilidade da vida – traz a vida dentro das páginas do livro” (FORSTER, 1949, p. 75 apud CANDIDO, 2014, p. 34)⁸. Embora representadas em *Viva o povo brasileiro*, as caracterizações das minorias sociais não se distanciam das estereótipias literárias usadas em demasia ao longo da história da literatura brasileira.

A alguns cabe um olhar, a exemplo, das minorias negras no romance, ora como servis e submissos, ora desprovidos de qualquer valor social. São retratados como indignos de autenticar o direito a um discurso, ou, quando o proferem, se tornam condicionados a uma margem que lhes determina a condição. As mulheres, embora ocupem em alguns momentos lugar de destaque na narrativa literária, são demarcadas pelo silêncio machista misógino que perpetra o feminicídio, por considerá-las objetos reprodutores de seus domínios. Os indígenas aniquilados, desde a concepção eurocêntrica descoberta das Américas até o presente, possuem o espectro do aborígene cristalizado no imaginário coletivo de ideal colonizado romântico a animal sem fé, lei e rei. Ou ainda serão praticamente apagados pelo processo de miscigenação. Além de outras minorias que aqui não serão descritas por concentrarem em si lutas maiores por representações dignas de estudos em ampla escala, como os velhos, pobres, deficientes, estudos que entre outros ainda permanecem com as sombras dos estigmas que os tornam minorias.

A reescritura historiográfica proposta na obra ubaldiana contempla os esquecidos, os intencionalmente esquecidos, e desloca lugares hegemônicos, propõe a implosão de discursos unívocos e conclama a um modo de repensar o literário enquanto dispositivo mantenedor do *status quo*. A narrativa mobiliza assim um plano de desconstrução dos olhares.

Há no romance uma proposta de questionamento sobre o humano, projetada na ambição de construção de uma identidade nacional fragmentada – “as identidades estão sendo ‘descentradas’, isto é, deslocadas ou fragmentadas” (HALL, 2014) – e que são revisitadas por meio das narrativas que não foram contadas. Em última instância, narrar é revelar quem se é

⁸ FORSTER, E.M. *Aspects of the novel*. London: Edward Arnold, 1949.

(COSTA; SANTOS, 2015). É nessa tentativa de descoberta sobre quem se é que a narrativa literária, além de revelar as faces dos personagens, ou melhor, a face de uma brasilidade esquecida, reúne os fragmentos das identidades, desloca-as de seus lugares, permitindo assim que sejam construídos novos olhares sobre as alteridades margeadas.

Por meio da narrativa é possível identificar identidades distintas a corporificar o(s) discurso(s) presentes tanto na voz do narrador, que se ausenta para deixar falar as personagens, quanto no discurso destes. Desse modo:

O sistema discursivo ubaldiano integra processos históricos e sociolinguísticos, inaugurando um espaço textual dialógico entre sociabilidade e especificidade verbal. As marcas intertextuais e interdiscursivas, tomadas tanto da tradição literária como de variados tipos de discursos sociais que falam por meio da obra polifônica de João Ubaldo Ribeiro, incluindo a perspectiva da opinião pública ou do senso comum, permitem avaliar o grau de solidariedade e de distanciamento do discurso do narrador ubaldiano em relação a esse “rumor social” incorporado. O processo de recriação da língua falada pelo povo (população iletrada, homem comum) engendra um questionamento das convenções literárias e linguageiras estabelecidas (OLIVIERI-GODET, 2014, p. 31).

O romance *Viva o povo brasileiro* apresenta diálogos densos, construções extensas, percursos atemporais, e em alguns instantes a obra fantasia eventos ao deslocar o espaço-tempo na busca por captar modos da oralidade. Os fatos na obra percorre a História desde a presença dos jesuítas no processo de colonização dos indígenas até o golpe militar de 1964, as narrativas que compõem grande parte dos cenários literários centram-se no Recôncavo Baiano, especificamente na terra natal do romancista, Ilha de Itaparica. Mesmo lugar que vai povoar uma série de romances do autor, como *O sorriso do lagarto* (1989), *Miséria e grandeza do amor de Benedita* (2000), *Já podeis da pátria filho e outras histórias* (1981); e em algumas obras, embora esse fato não esteja evidente, é possível inferir que a ambiência seja a Ilha de Itaparica, como *O feitiço da ilha do pavão* (1997) e *Diário do farol* (2002).

Esta é uma das ilações que se pode fazer com a pergunta do estudo. Soma-se ao mosaico literário produzido em *Viva o povo brasileiro* a capacidade crítico-inventiva de utilização da memória enquanto dispositivo que produz e ativa diferentes formas de narrativas sobre si. Esta pesquisa, que discute os processos de negação e afirmação identitária, a partir de ações da memória, pretende investigar de que forma se pode utilizar a análise e percepção do corpus literário e seus efeitos na sociedade como instrumentos discursivos úteis para evidenciar e problematizar o estudo das relações étnico-raciais na literatura brasileira.

A memória, além de chave que abre portas para eventos já conhecidos na História, permite ao leitor a reformulação e o questionamento por meio de seus referenciais culturais na

própria noção de historiar. Trata-se de fazer da História uma contramemória e de desdobrar consequentemente toda outra forma do tempo (FOUCAULT, 1979, p. 33). O que permite reavaliar os conhecimentos sobre a constituição de nossa própria identidade além de provocar descentramentos nos conceitos prefixados. No romance *Viva o povo brasileiro*, os embates sociais serão não pela conquista e manutenção do poder, interesse das elites, mas pelo reconhecimento dos direitos básicos das “minorias”:

Viva o povo brasileiro refuta a versão da historiografia oficial, fundamentada nos interesses da classe mais abastada, apresentada como uma versão autoritária e autorizada dos fatos, contrastando-a com a experiência daqueles que vivem, sofrem e fazem a história, mas não têm o poder de escrevê-la. Ao adotar uma perspectiva que corresponde à da descolonização da história, o escritor faz emergir as memórias confiscadas dos afrodescendentes, dos indígenas e da população pobre e mestiça do país, elaborando a ficção de uma nação plural, na confluência das relações entre história, memória e imaginário coletivo que, associados a uma espacialidade, fundam os referentes identitários (OLIVIERI-GODET, 2014, p. 77-8).

Elas surgem para questionar as estruturas impostas, quebram os lugares paradigmáticos como História e literatura por um direito que exige uma ação discursiva no protagonismo da narrativa. Mesmo que a literatura, História, filosofia e outras ciências se ocupem em reparar formas secularizadas de dominação, a sociedade ainda está imersa nos modelos que engessaram as representações sociais dos grupos minoritários.

A obra de João Ubaldo infelizmente permanece circunscrita a um grupo restrito de estudiosos, pesquisadores e interessados no assunto. Os espaços onde se discutem e problematizam questões relativas às minorias sociais iniciam-se nos movimentos sociais, percorrem a academia e vêm tentando atingir outros lugares nos quais a visibilidade venha a ser ampliada e consequentemente reforçar a luta pelo reconhecimento dos grupos.

É contra as formas de violências históricas, simbólicas, culturais e discursivas que João Ubaldo Ribeiro subverte os valores de uma sociedade machista, patriarcal, racista e preconceituosa no romance ficcional moderno. O autor reúne as subjetividades subjugadas para questionar lugares postos no projeto societário brasileiro. Na verdade, Ubaldo se defronta com questionamentos da origem dos problemas que se perpetuam ao longo do processo de formação e de afirmação da nação brasileira, denunciando o fato de o modelo identitário das elites brasileiras continuar sendo o do branco colonizador (OLIVIERI-GODET, 2014). O autor articula os diferentes discursos em um plano de enfretamento, deixando evidente que as relações de poder nas quais a nação brasileira foi construída nunca foram amistosas. Há na História de fundação do Brasil a prevalência de um perfil identitário, uma identidade positivada, com gênero, classe, raça e cor, porém o romance rompe com tais representações.

Não cabe mais a reprodução de estruturas sociais que segreguem em guetos, favelas, palafitas, morros, becos, ruas, viadutos, esquinas os menos favorecidos, as “minorias”. Ultrapassar essas barreiras já tem sido um esforço a mais para aqueles que integram as categorias minoritárias no Brasil, país que institucionaliza a violência por meio do extermínio dos diferentes.

A voz que emana do discurso ficcional literário no romance *Viva o povo brasileiro* é a que não foi sufocada pelas desigualdades histórico-sociais. É dela que irá surgir a luta pela desconstrução dos discursos hegemônicos. E a construção de uma nova perspectiva histórica apresentada pelos indivíduos subalternizados na obra simboliza a afirmação política do direito De contar a própria história:

Sem conseguir resolver para onde olhar durante todo este tempo, Dafé se admirou de haver tanta ciência naquela gente comum, se admirou também de nunca ter visto nos livros que pessoas como essas pudessem possuir conhecimentos e habilidades tão bonitos, achou até mesmo a mãe uma desconhecida, misteriosa e distante, em seu saber antes nunca testemunhado. Quantos estudos não haveria ali [...] (RIBEIRO, 1984, p. 303)

Para Hall (1992), uma cultura nacional é um discurso – um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações como a concepção que temos de nós mesmos. A percepção da personagem Dafé sobre a riqueza de seu povo só foi possível em contato natural com o universo cultural de sua gente, de seu povo. Identificar-se com a cultura que o representante é uma das tentativas de reconstrução das identidades étnicas, visto que alguns grupos étnicos sofreram com a representação reducionista e perigosa de uma única História. A história dos heróis e os heróis das histórias que permearam o imaginário das nossas infâncias sempre foram os brancos, fortes, destemidos e aqueles nunca perderam uma batalha, inclusive a batalha pelo poder.

3.6 HISTÓRIA E LITERATURA

A literatura e a História são áreas do conhecimento que se imbricam e/ou distanciam ao reconfigurar a realidade por meio da voz do narrador-escritor ou do historiador. Cada uma em seu campo representa e/ou descreve a realidade. Não se sabe de certo até que ponto ambas se dissociaram, se é que isso aconteceu, ou o quanto elas possuem em comum dentro dessa

relação simbiótica que evoluiu e lhes propiciou o desenvolvimento enquanto áreas do conhecimento.

A literatura com viés de problematização da história normalmente acende o debate, ao retratar o passado revelando fatos que podem ter sido propositadamente esquecidos e/ou deturpados. Por razões como essa, “[...] firmou-se a consciência de que a história vinha sendo contada “de cima”, sob um misto de interesses e ideologia dos historiadores (JACOMEL; SILVA, 2007, p. 740)

Para escrever a história ou a ficção parte-se das similitudes, da verossimilhança:

[...] as duas são identificadas como construtos lingüísticos, altamente convencionalizadas em suas formas narrativas e nada transparentes em termos de linguagem ou de estrutura; e parecem ser igualmente intertextuais, desenvolvendo os textos do passado com sua própria textualidade complexa” (HUTCHEON, 1991, p. 141).

Hayden White (1995, p. 20) defende que a história é um tipo de ficção, “[...] um discurso narrativo em prosa que combina uma série de eventos presumivelmente ocorridos no passado. Já a “[...] literatura constitui um ato social simbólico, uma atividade humana operada pelos mecanismos da linguagem que são capazes de promover a transformação social e moral dos indivíduos em relação a si e ao meio onde vive, pois, o texto problematiza seu objeto” (JACOMEL; SILVA, 2009, p. 742).

Para Jameson (1992), a leitura do texto literário deve partir do princípio político considerando que tanto a produção quanto a interpretação da obra são realizadas por seres humanos, historicamente situados. História e literatura trabalham sob a crença que “[...] as produções escritas, ficcionais ou não, levam os leitores à autorreflexão, ao questionamento das ‘verdades absolutas’, pois ambas são operadas a partir dos mecanismos que a linguagem oferece” (JACOMEL; SILVA, 2009, p. 747).

Dada a amplitude do assunto, propõem-se aqui discussões de forma sucinta ao longo desta seção sobre o papel que ambas exercem no romance *Viva o povo brasileiro* de João Ubaldo Ribeiro. O contato entre esses dois campos servirá de pano de fundo para as análises histórico-literárias e ficcionais, narrativas, pois somos em grande parte construções narrativas. Sobre o romance, Cunha (2007, p.1) diz:

A catequese, a invasão holandesa, a independência da Bahia, o regime escravista e sua abolição, a proclamação da república e o golpe de 1964 são exemplos quase aleatórios entre os muitos capítulos da história do Brasil que o seu texto incorpora;

mais expressiva ainda dessa familiaridade é a convivência de formas renovadas e atuais com formas arcaicas de fazer história, que dão ao romance a sua singularidade.

O autor usa eventos históricos reais na construção da narrativa do romance. Ao trazer um passado real para a produção de um discurso literário, João Ubaldo faz o que Hayden chama de método histórico, ou seja, a organização de evento e acontecidos em uma linguagem, narrando-os. João Ubaldo produz uma trama social em que os atores são sujeitos marginalizados. A linguagem literária é um mecanismo narrativo para o estabelecimento de novas posturas sociais para aqueles sujeitos que tiveram a historicidade negada, por meio de processos de flagelação discursivos, e foram impossibilitados de contar sua perspectiva da História.

Esses sujeitos – compreendidos aqui como todo e qualquer indivíduo que não satisfaz os caracteres fenotípicos, culturais e sociais de uma determinada cultura – foram impelidos por uma História por vezes unilateral, segregadora, excludente. Em *Viva o povo brasileiro*, emerge o confronto político ideológico pela qual perpassa a trajetória histórica multifacetada do Brasil. O romance, portanto, torna-se um agente potencial na reconfiguração histórica de grupos sociais marginalizados (OLIVIERI-GODET, 2014, p. 81):

Viva o povo brasileiro retifica as representações da historiografia oficial por meio da reintegração de elementos rejeitados e excluídos. O “viva” do título do livro tanto pode ser lido como uma exclamação de aplauso que será retomada pelos discursos nacionalistas e revolucionários que a narrativa integra, em situações e sentidos diversos, como também enuncia os sentidos expressos pelo verbo viver “existir”, “perdurar”, “passar à posteridade”: viva o povo brasileiro.

O romance remonta em narrativa épica e historiográfica os cerca de 500 anos de História do Brasil sob uma perspectiva outra, pouco vista no cenário literário modernista. A obra revisita aspectos de um projeto de afirmação de valores nacionais por meio das culturas fundacionais do país circunscrita em um nicho político de problemáticas relativas ao controverso processo de construção da identidade nacional. Seguindo na esteira de Mário de Andrade, em *Macunaíma*, João Ubaldo Ribeiro logra reviver, nos anos 1980, a revolucionária experiência modernista de proceder à revisão de nossa formação histórica e cultural (BERND, 1991).

Como importante expoente na literatura modernista, Mário de Andrade também traz na produção literária da época o papel das minorias culturais na participação do projeto de formação de uma nacionalidade plural, “brasílica”. Porém, ao retratar as minorias, folcloriza e

dilui as discussões importantes na formação da identidade nacional. As minorias sociais em *Macunaíma* serão reduzidas a um processo de miscigenação e aculturação: ele é o herói brasileiro, sem nenhum caráter, alguém que se constitui transitando entre as três raças e não e acaba diluído num processo de limpeza das raças inferiorizadas.

Da antropofagia cultural nascem as ideias de um “novo” Brasil, constituído para aqueles que o pensaram e que não tiveram a oportunidade de ganhar os direitos sobre a História. Aqui se encontra um dos inúmeros hiatos da historicidade genética das minorias sociais no percurso enviesado de configuração e constituição da *terra brasilis* e posteriormente Brasil. Esse pensamento vai figurar em grande parte dessa relação de participação social das minorias, vale lembrar que não se questionou e nem se quer discutiu esse tipo de assunto por muito tempo, pois a ideia de humanidade foi negada a todos aqueles que compunham o nada minoritário e não seletivo grupo das minorias, termo hoje ressignificado na luta pela obtenção de direitos efetivos de participação social e política.

3.7 MEMÓRIA QUE SOBREVIVE

As conceituações e relações sobre a memória são multifacetadas. Martins (2008, p. 65) destaca o aspecto individual e o coletivo:

Bergson (2006), no final do século XIX, evidencia a dimensão individual da memória. Ela está atrelada essencialmente ao espírito e se comunica com o corpo, a materialidade do ser humano através das lembranças. Já o sociólogo Halbwachs (1990), praticamente na metade do século XX, propõe que se deve pensá-la principalmente a partir do seu caráter coletivo.

Por este viés, a memória humana consistiria em compartilhar interesses e lembranças comuns com os demais.

Para o autor, “As memórias se relacionam com o tempo matemático, mensurável e, com o tempo das reflexões dos homens, incomensurável”. Logo, o vínculo com algo ou alguém leva à manutenção ou não da memória: “As memórias são construídas, seletivas e flutuantes” (MARTINS, 2008, p. 65).

De acordo com Martins (2008, p. 65), História e literatura se ligam às memórias, quer individuais, quer coletivas:

Para a história, as memórias lhe servem como material e objeto estudo, baseando-se em procedimentos científicos específicos (Le Goff, 1996); já no segundo caso, o diálogo é mais sutil, uma vez que para ele não existem regras determinadas, mas nem por isso de forma menos intencional que a primeira.

Dialogando com as memórias, conservando-as, produzindo-as ou negligenciando-as, história e literatura contribuem para a reflexão sobre o passado, para a cultura histórica.

Assim, aqui se busca maior dar maior amplitude ao tema desta dissertação. O aspecto ligado aos processos de negação e afirmação identitária, vistos acima, converge com as ações da memória, fundamentando a análise de percepção do corpus literário e seus efeitos na sociedade como instrumentos discursivos para estudar as relações étnico-raciais na literatura brasileira, a partir do romance ubaldiano.

Na contramão de um perfil único de identidade, história e prevalência da memória é que *Viva o povo brasileiro* se insere como um adendo da História, não para substituí-la, porém sim questioná-la. O desenvolvimento das ideias sobre o homem e suas extensões intensificaram-se com o processo de descoberta de novas culturas, o que ocorre com o advento das viagens em busca de terras e riquezas para os grandes reinados. Surge a partir daí a percepção do “outro”⁹ enquanto indivíduo que não corresponde aos caracteres do “meu” nicho social, ou seja, o diferente, o primitivo, selvagem e/ou o não civilizado, aquele que necessita ocupar um lugar na sociedade, da qual agora faz parte não como sujeito integrante, mas sim como produto que deve estar a serviço de uma finalidade específica e que na ótica colonizadora objetivava apenas o domínio sobre o outro, o exótico desprovido de racionalidade e, portanto, suscetível às vontades do branco colonizador.

Nesse contexto de conquistas e descobertas do “outro primitivo” é que irá organizar-se no Brasil um conjunto de teóricos racistas que objetivam justificar o processo de miscigenação como um fator social degenerativo e marcadamente negativo na construção histórico-social do país. Fortemente influenciados pelos pensamentos evolucionistas, positivistas e darwinistas, principais correntes que explicavam a evolução da natureza humana, esses cientistas buscaram estabelecer a hierarquização das raças como prerrogativa para a construção de uma nação brasileira branca livre dos males degenerativos racialização.

⁹ A noção do *outro* aqui é vista na perspectiva apresentada por Bhabha cujos empreendimentos de identificação nas relações coloniais serão sempre analisados a partir da relação identitária problemática ente colono e colonizado. Esse *outro* é sempre alguém que atravessa as fronteiras, perturba a homogeneidade, cruza os caminhos do colono e por fim torna-se o dominado, reconhecendo a divisa abissal de ser e pertencer a esse lugar que lhes foi imposto. “É sempre em relação ao lugar do Outro que o desejo colonial é articulado: o espaço fantasmático de posse, que nenhum sujeito pode ocupar sozinho ou de modo fixo e, portanto, permite o sonho da inversão dos papéis” (BHABHA, 1998, p. 76).

Formula-se então um arcabouço teórico que justificaria a existência de raças “cientificamente” inferiores, degeneradas e fadadas ao fracasso social.¹⁰

Nessas construções intencionalmente criadas, originaram-se as ideologias que pautam e sustentam até hoje os discursos racistas engendrados na sociedade brasileira por vezes de forma mascarada e por outras de maneira explícita, porém, o que muda nesse olhar de sociedade é a maneira como os indivíduos percebem as manifestações racistas. Grande parte das teorias racistas do século XIX foi destituída do status de verdade, porém os estragos que causaram ainda permanecem manifestos de maneira rançosa nas ações e atitudes humanas cotidianas.

O debate aqui proposto por meio de *Viva o povo brasileiro* evidencia pontos entre a negação e a afirmação identitária refletindo sobre os processos sociais que afetam a identidade de determinados grupos étnicos. Dessa maneira contribuindo para o fomento no campo das produções científicas, artísticas, culturais, literárias etc. com o objetivo não só de ampliar o leque de debates como também corrigir as visões racistas engessadas da identidade dos negros e índios e dos grupos minoritários que sofreram com os estigmas de sua categorização.

¹⁰ Alguns autores para consulta que também discutem e aprofundam os aspectos mencionados: Carlos Moore (2007), Kabengele Munanga (1999), Lília Moritz Schwarcz (1993; 1998), Nilma Lino Gomes (2016) entre outros.

4 ESQUECIMENTO E REPRESENTATIVIDADE NEGRA

Os personagens aqui apresentados são construções sociais de um autor, porém poderiam ser pessoas comuns circunscritos à própria época, sociedade e grupo social. Assumir-se negro, ser negro e promover debates a sobre a existência do corpo negro na sociedade brasileira ainda é ser perpassado pelas experiências provocadas pela estrutura racial que delimita e fixa territórios de desigualdades. Os personagens aqui analisados são reflexos tanto das tensões próprias de sua criação como simulam os conflitos raciais vivenciados para além das páginas literárias.

Se a literatura é um espaço de poder e convencimento (CUTI, 2010, p. 12), também será caminho para a desconstrução de preconceitos, racismo e todas as formas de discriminação do outro. Os personagens Amleto Ferreira e Maria da Fé irão exemplificar as marcas dos conflitos raciais em *Viva o povo brasileiro* – observar-se-á adiante como os personagens construirão os caminhos ante a identidade negra.

Dos arquivos da memória, o lugar onde se guardam preconceitos e rancores e se efetivam esquecimentos também pode ser o lugar do inverso de busca, encontro com as origens, onde se reúne, acessa e mobiliza a construção de uma memória individual, interpelada pela memória coletiva, na formação de parte daquilo que se compreende como identidade. Esses dois exemplos do romance ubaldiano irão percorrer caminhos diferentes na narrativa.

O lugar, espaço e época onde esses sujeitos vivem e convivem são distintos, porém pode-se fazer uma digressão na literatura na tentativa de obter melhor observação desses sujeitos, para assim, mais detidamente olhá-los, sua vida, hábitos, modos e principalmente tensões enfrentadas por eles no cotidiano social.

As subjetividades negras na literatura brasileira seguiram o curso da sociedade, ou seja, da ausência, ao tratamento marginalizador como afirma Proença Filho (2004, p. 161):

A presença do negro na literatura brasileira não escapa ao tratamento marginalizador que desde, as instâncias fundadoras, marca a etnia no processo de construção da nossa sociedade. [...] A visão distanciada configura-se em textos nos quais ou o descendente de negro reconhecido como tal é personagem, ou em que aspectos ligados às vivências do negro na realidade histórico-cultural do Brasil se tornam assunto ou tema. Envolve, entretanto, procedimentos, que com poucas exceções, indicam ideologias, atitudes e estereótipos da estética *branca* dominante.

Ou nas ações dos estereótipos como afirma Brookshaw (1983, p. 10):

[...] no Brasil o estereótipo [...] pode ser aplicado ao mulato como uma expressão de preconceito social e racial, um reforçando o outro na mentalidade da burguesia brasileira, branca (ou embranquecida) em larga escala. Isto tudo não altera o fato de quem quer que seja a vítima e seja qual for o motivo, estereótipos congelam a personalidade, apagam a individualidade, dotando o receptor com características que se adaptam ao ponto de vista à priori do percebido em relação à classe social ou étnica, ou, ainda, à categoria sexual da vítima.

Em ambas as análises, serão as personagens negras fictícias compreendidas a partir das concepções às quais suas identidades estarão ligadas. Desse modo, foi-se construindo a imagem do negro brasileiro. Conforme evidenciam os autores, a literatura esteve e está a serviço de determinada representação da sociedade, que impactou as produções literárias e as respectivas análises.

Como num simulacro do *corpus* social, na literatura, com as exceções devidas (PROENÇA FILHO, 2004; DUARTE, 2010; CUTI, 2010) e que inclusive antecedem a obra de Ubaldo, como em Cruz e Souza, Maria Firmina dos Reis, Lima Barreto, Luiz Gama entre outros –, os negros foram igualmente escravizados, silenciados, anulados, animalizados, vilipendiados, objetificados e destituídos de toda e qualquer característica que lhes conferia uma unidade subjetiva humana ou existência enquanto tal. Para Cuti (2010), ideais hierárquicos racistas foram incorporados ao imaginário cultural brasileiro por intermédio da literatura.

Essa noção do negro atravessou séculos e ancorou em distintas áreas, expressando construções arquetípicas nas relações étnico-raciais. Relações essas tensas, assimétricas, definidas e enviesadas, as quais delimitam a percepção e a noção de ser negro: “Ser negro no Brasil é, pois, com frequência, ser objeto de um olhar enviesado” (SANTOS, 2000, p. 12). Por conta desse olhar, questões relacionadas ao universo da população negra no Brasil são limitadas a análises que delimitam a problemática relativa ao corpo negro brasileiro.

Escrever histórias de personagens que reafirmam e reiteram os lugares da população negra foi o propósito de alguns literatos, cujas obras problematizaram o racismo e suas consequências sociais, trazendo à tona certas ideologias vigentes. O discurso parece isentá-los de uma responsabilidade que é fundamental na reparação de imagem histórica construída. Desde os movimentos negros já se começou a construir uma nova percepção do negro brasileiro, propondo rever modelos sociais paradigmáticos com o escopo de promoção de uma reflexão atípica aos ideais racistas na literatura. Logo, o que se questiona nesse espaço de

lutas e representações é a hegemonia e as imposições que obliteram a presença do negro na literatura.

4.1 PERSONAGENS FICTÍCIOS

Figura que concentra centralidades de um romance, o personagem é o ser que no enredo de uma obra carrega em si as marcas próprias de uma dada realidade ou personificação singular de um ser existente. Não se pode pensá-lo como essencial no romance, uma vez que sua existência permanece ligada a outros fatores que o constituem na obra.

Para Candido (2014), o personagem é um ser fictício – expressão que soa como paradoxo. E essa noção paradoxal repousaria numa relação que se estabelece com o verossímil, já que sendo uma produção fantasiosa comunica a impressão da verdade cuja base oscila entre o ser vivo real e o fictício, produto do autor. Os fragmentos de figuras do real percebidos pelo autor ajudam a compor personagens que se chegam a acreditar serem reais de tão próximos que são daquilo que se conhece como realidade. A aproximação com o modelo de seres reais no romance se dá devido a uma lógica do personagem, mecanismo pensado e dirigido pelo escritor, ou seja, o escritor articula uma série de fatores, tais como frases, gestos, elementos psicológicos, numa tentativa de aproximá-lo de uma imagem existente, real, porém esses elementos são completos e limitados.

Enquanto na vida real a noção dos seres vivos sofre variações devido a condições dinâmicas próprias do existir, no romance essa noção obedece a uma lógica própria criada pelo escritor, o que não significa dizer que seja uma lógica simples (CANDIDO, 2014, p. 59-60):

O romance moderno procurou, justamente, aumentar cada vez mais esse sentimento de dificuldade do ser fictício, diminuir a ideia de esquema fixo, de ente delimitado, que decorre o trabalho de seleção do romancista. [...] A personagem é complexa e múltipla porque o romancista pode combinar com perícia os elementos de caracterização, cujo número é sempre limitado se o compararmos com o máximo de traços humanos que pululam, a cada instante, no modo-de-ser das pessoas.

O surgimento do romance moderno configurou uma sofisticação de técnicas do romancista na constituição dos personagens. Na tentativa de ampliar o universo de percepção do leitor, o escritor combina determinados elementos dentro de uma lógica composicional, o que dá ao leitor a pretensa ilusão de que o personagem seja o reflexo real do humano ilimitado. Segundo Mauriac (1952, apud CANDIDO, 2014, p. 66-7), “O grande arsenal do

romancista é a *memória*, de onde extrai os elementos da invenção, e isto confere acentuada ambiguidade às personagens, pois elas não correspondem a pessoas vivas, mas nascem delas”. É do contato memorial do escritor com o cotidiano real que sai a invenção. Ele nunca poderá tecer o real, este serve apenas como modelo no seu processo criativo, mas o faz acrescentando ou retirando dados que remontam uma realidade que inventa.

Sobre o mundo da invenção que habita a memória do escritor, de onde saem às inspirações próprias de seu tempo, espaço e lugar de representação, é que se aporta em uma tentativa de compreender meandros dessa complexa sociedade em que vivemos. O escritor é apenas mais uma peça na montagem da máquina da vida. Por essa razão seu papel será fornecer modelos sociais fictícios que evidenciem problemáticas reais vivenciadas na sociedade. Para tal, prossegue-se na observância do ficcional capaz de evidenciar questões que não são fruto do processo inventivo do autor.

4.2 IDENTIDADE FORJADA

Há uma miríade de personagens em *Viva o povo brasileiro* que merecem atenção e estudo, neste tópico analisa-se o personagem Amleto Ferreira. A representação de Amleto não foge muito das visões já conhecidas e do que já foi representado sobre o negro na literatura brasileira – embora caiba um olhar sobre os conflitos existentes na percepção da negritude e posteriormente a sua negação. O personagem é uma narrativa, em primeira análise, de um ser humano comum, funcionário qualquer, aquele que almeja ascender alterando a condição de vida para melhor. Some-se a isso o fato de viver em uma época em que as relações raciais admitem o processo de escravização de determinadas raças, o que, além de definir a condição do corpo ligadas a estas, logo, propriedades, demarca os modos de vivência e existência de corpos escravizados.

Sob a égide da escravidão dos corpos serão construídas noções distintivas para as raças que constituem a cultura brasileira. Ao brasileiro branco que descende do europeu, também branco, associa-se a sua identidade uma positivação inerente às posições sociais que ele vai ocupar na sociedade. Assim como as outras identidades, africana, negra, transportada da África como espólio dos brancos, e a indígena, autóctone, exótica, portanto também congeladas a uma imagem que os define ao longo de toda a condição existencial. A

personagem emerge das imbricações raciais brasileiras que definiram essas últimas identidades.

A aparição da personagem na obra se dá no capítulo 3, *em Salvador da Bahia, 9 de junho de 1827*, sendo inicialmente descrito pelo narrador, figura que medeia as vozes no romance, ora narrando, ora cedendo voz aos próprios personagens: “[...] Amleto Ferreira, o guarda-livros. [...] aquele mulato sarará, magro e um pouco melhor falante do que seria conveniente [...]” (RIBEIRO, 1984, p. 58). Tais adjetivações – mulato, sarará, pardo, mestiço – são construções sociais utilizadas para identificar negros que são fruto das relações interraciais. E interessa aqui compreender como agem na formação da identidade almejada pelo personagem.

O uso desses termos na obra será fonte de condução das análises para a compreensão da formação do personagem bem como sua relação com a identidade negra. A partir de então utilizar-se-á o termo negro neste trabalho em referência aos descendentes dos povos escravizados. A opção por esse termo, o menos polêmico do que parece segundo Mbembe (2018, p. 81), segue a linha de análise e reflete as tensões étnico-raciais próprias da identidade a ela associadas:

E o processo de transformação das pessoas de origem africana em “negros”, isto é, em corpos de extração e sujeitos raciais, obedece em vários aspectos a uma tripla lógica de ossificação, envenenamento e calcificação. O negro não é apenas o protótipo do sujeito envenenado e carbonizado. É aquele cuja vida é feita de resíduos calcinados.

As subjetividades escravizadas terão a vida interpelada pela nomeação atribuída, como apresenta o filósofo acima. Seu corpo servirá ao capitalismo escravocrata, sendo convertidos em identidades aprisionadas a visões calcinadas de si mesmo e que resultam na ideia de humanidade-objeto.

As tensões aqui evocadas terão como campo de embate a literatura, esse terreno fértil, profícuo na produção de caracterização dos povos escravizados, mas que também servirá como instrumento potencial de reparação social às identidades calcinadas.

4.2.1 Amleto subserviente

Amleto Ferreira é uma construção literária arquetípica das relações raciais brasileiras. Nasce com as marcas de uma identidade escravizada percebendo-se como produto desse meio, e por fim não se reconhece como tal. Consciente de ser quem é se tornará um estranho de origem difusa, não definida, porém sempre com os pés em terras estrangeiras. Quando lhe perguntam sobre as origens ele afirma (RIBEIRO, 1984, p. 61):

- Como disseste que te chamas?
- Amleto Ferreira, para servir ao monsenhor.
- É nome cristão? Amleto, nunca ouvi.
- Tem origem numa lenda inglesa, segundo sei, num poema ou tragédia inglesa.

O nome é algo que nos identifica, aquilo que primeiramente nos caracteriza, saber da origem é no mínimo reconhecer-se ou não como pertencente à definição atribuída. Para Amleto, essa origem inglesa refletirá o lugar de pertença. No trecho transcrito acima, Amleto trava um diálogo com cônego, D. Araújo Marques, personagem que se surpreende com a intromissão e petulância de um sujeito socialmente inferiorizado. Devido a essas características, o religioso fará questão de sinalizar seu lugar de fala, simbolizado na sua aversão a figura de Amleto:

- Bem vejo que tens algo de besunto e a esperteza natural dos *mestiços*, que pode ser-te muito útil, de muita valia na vida. Isto se conseguires vencer esta tua tola arrogância, comum em quem *subiu da lama*, mas, sem embargo, prejudicial o suficiente para que te metas em assuntos de que não entendes (RIBEIRO, 1984, p. 62).

O tom de acinte usado por D. Araújo Marques demonstra o desprezo pela figura de Amleto, primeiro porque o guarda-livros traz no corpo as marcas de uma mestiçagem, considerada uma subcategoria surgida da relação entre brancos e negros, logo não bem-vista pela classe branca, aceitável socialmente por permitir ao mestiço transitar entre uma ambiguidade que pode qualificá-lo como um menos negro, e segundo, por estar ligado aos estratos sociais a eles pertencentes, Amleto enquanto um reles empregado não poderia dirigir-lhe a palavra sem que lhe seja solicitado. Desse modo situam-se as posições em que ambos deveriam estar reproduzindo o modelo da sociedade brasileira, que se constitui relegando ao topo da pirâmide social as elites brancas, enquanto na base estarão as classes desprivilegiadas, racializadas.

Dessas relações de subserviência vivenciadas na casa-grande, por ele e todos os seus iguais, em maior ou menor grau, surgirá o desejo de distanciamento de tudo aquilo que lhe

remete ao universo da negritude. O fato de pertencer aos domínios da casa-grande, ocupar a posição de guarda-livros, uma espécie de contador dá época, e de estar em uma posição considerada superior aos demais negros, por ser letrado e livre, vai lhe render a maior parte de convivência com pessoas pertencentes à classe aristocrática branca. Ao lado dessa classe que só enxerga em sua aparência um “defeito”, Amleto vai construindo outra versão daquilo que lhe será objeto de desejo. Ele não quer ser um funcionário qualquer e, para tal, busca alguns intentos (RIBEIRO, 1984, p. 95):

Ensaíara pequenos ditos e observações e esperava rememorar com a facilidade habitual coisas aprendidas nos livros de boa Gramática e Retórica, nos cartapácios bolorentos que se obrigara, tantas e tantas noites a fio, a ler com a testa perolada de suor e a mente tresvariada, nas conversas e discursos a que prestara atenção tão esforçada, os brocados latinos vindos depois de capitulares repolhudas, decoradas em imitação da pronúncia do cura de Santo Antônio Além do Carmo.

Os modos linguísticos daqueles com que aprendera a conviver lhe haviam obrigado a exercícios constantes do vernáculo português em uma tentativa de distanciamento, ao máximo, no nível linguístico dos iguais. Para Amleto, a convivência com uma “língua dos brancos ou língua cristã”, impossível de ser compreendida pelos pretos, que usavam uma espécie de “língua de animais”, seria uma forma de assunção de uma cultura almejada por ele, em detrimento da condição subalterna.

Por essa razão, exercitava constantemente a apreensão da gramática e retórica para poder estar o mais próximo da língua dos brancos, como propõe Fanon (2008, p. 33): “Falar é estar em condições de empregar uma certa sintaxe, possuir a morfologia de tal língua, mas sobretudo assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização”. Ou seja, a aquisição de um modo linguístico simboliza também a assunção de uma cultura. E Amleto assim o fazia para parecer mais próximo do ideal de civilização dos europeus. O emprego da sintaxe do branco seria uma forma de se aproximar da branquitude desejada. O plano linguístico é depois da aparência a segunda característica que mais demarca o lugar do subalternizado. A discussão proposta por Fanon refere a condição do homem negro que, ao sair da terra natal, entra em contato com a cultura metropolitana, de linguística diferente da sua, e retorna transformado, pois sua língua não será a mesma, até aprende a desprezá-la, já que falar a língua do colonizador é praticamente tornar-se um branco: “Todo povo colonizado – isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural – toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana (FANON, 2008, p. 34).

Assumir o léxico, dominar os sintagmas e a sintaxe da metrópole, simbolizava em primeiro plano o projeto ambicionado pela personagem. Se lhe havia algum complexo de inferioridade relacionado à condição de cor, este seria suprimido pelas ações que o fariam sepultar uma identidade linguística, social e cultural. Tais serão as ações que o farão vilipendiar uma memória e um corpo para esquecer quem se é.

4.2.2 Ascensão social e embranquecimento

Habitado aos círculos da aristocracia branca, conhecedor de seus hábitos e costumes, seria necessário engendrar um plano para atingir os objetivos pessoais. Enriquecer seria um caminho a ser traçado pelo guarda-livros. Tornava-se um sujeito ambicioso que usa de meios ilícitos para acúmulo de riqueza:

Amleto levantou completamente a tampa, uma aragzinha vascolejou as notas. Olhou o recibo deixado por Emídio, colocou-o debaixo de um das quinas do baú e contou as notas maiores. Decidiu que mesmo as de cinquenta talvez lhe fizessem volume demasiado na algibeira, revolveu o baú, sacou do fundo um maço de notas de quinhentos e de conto, desatou o fitilho que as amarrava, cheirou-as com dois ou três sorvos profundos [...]. Hesitou sobre que algibeira usar, terminou dividindo tudo em quatro partes, duas para os bolsos da calça, duas para os bolsos internos do casaco. Tinha agora que fechar o baú e pô-lo de volta no cacifo, mas se deteve ainda algum tempo, olhando o dinheiro que sobrara. Finalmente, quase relutante, fechou-o e cumpriu de volta os passos do segredo (RIBEIRO, 1984, p. 164-5).

Como gerenciava os negócios do Barão de Pirapuama, funcionário de inteira confiança, gozava de alguns direitos como acesso à casa-grande, viagens em companhia dos donos, participação nos eventos patrocinados por eles. Desse contato com a burguesia, propiciado pela função que desempenhara, reforça-se o desejo de pertença àquela classe. Principiam aí as negociações escusas, sorrateiras, que visavam à inserção na burguesia. Enriquecer seria um caminho a ser construído pela personagem, pois a simples condição de funcionário do Barão não lhe conferia as garantias que eram próprias à aristocracia. Em seu plano de branqueamento, estava o enriquecimento, como observa Cunha (2007, p. 5):

A ascensão socioeconômica do guarda-livros a banqueiro e patriarca nativo da linhagem é pouco narrada no romance, mas a incorporação progressiva da linguagem e do discurso dominantes e as estratégias de branqueamento, em contrapartida, são detalhadamente faladas pela própria personagem, em situações constituídas a partir de um nível do simbólico já esvaziado de qualquer função real, como um rescaldo da institucionalização da sociedade.

A narrativa do romance em alguns momentos não se faz linear. Por essa razão há uma sensação de que os eventos e acontecimentos sejam muito próximos. O personagem consegue enriquecer à custa de ações fraudulentas, de maneira similar à ascensão ao baronato de Perilo Ambrósio. Morto, o Barão de Pirapuama, exterminado em um engenhoso plano dos negros da senzala, nasce o novo representante da aristocracia brasileira no romance. Saído das condições dependentes do patrão, Amleto agora representará a figura antagonista de toda a narrativa romanceada:

Isto, assim como esta bela casa e todo o seu conforto, não lhe podiam tirar, não podiam dizer que não era direito seu. Pensando sobre como ganhara tanto dinheiro, já nem admitia para si mesmo, a não ser vagamente e a cada dia com menos frequência, que desviara os recursos do Barão e se apropriara de tudo em que pudera pôr as mãos, em todo tipo de tranqüibernia possível. Não, não fora bem assim, precisava acabar com a mania de ser excessivamente severo consigo mesmo [...] (RIBEIRO, 1984, p. 219).

A aquisição ilícita dos espólios da família do Barão configurará sua inserção no alto escalão da burguesia. Continuará aí seu principal projeto de vida: apagar o passado, a negritude, enriquecer a qualquer custo, forjar uma nova identidade.

Mas em que consiste a negação do personagem na obra? Em que medida tal pensamento reflete e impacta os modos de pensar a negritude para além das páginas do livro? Ao perceber-se como diferente daqueles círculos sociais que frequentava, o personagem experimenta os processos de exclusão reiterados de sua raça, de construir um caminho que diferente seria uma maneira de ser aceito no círculo brancocêntrico.

Em, *Da cor ao corpo: a violência do racismo*, Jurandir Freire Costa (1983, p. 2) lança mão de uma reflexão pertinente que conduz a pensar as questões acima levantadas: “Ser negro é ser violentado de forma constante, contínua e cruel, sem pausa ou repouso, por uma dupla injunção: a de encarnar o corpo e os ideais de Ego do sujeito branco e a de recusar, negar e anular a presença do corpo negro”. A lógica na qual o personagem está inserido reflete as violências aplicadas na construção da subjetividade negra, não apenas pela introjeção negativa de si que o personagem faz, ao não se reconhecer pertencente à identidade negra, mas porque esteve sempre inserido nos meios sociais onde tudo inspira a valorização da figura do branco. Se a aparência e os caracteres negroides são impeditivos na ascensão social, resta-lhe então criar caminhos para a anulação desse corpo negro.

A construção de Amleto é resultante da somatória de outras formas de representação do negro na literatura brasileira. Mestiço, margeado pela condição racial, encontra no projeto

de embranquecimento uma resposta para um problema que lhe afligia pela cor. Há aí a inserção do negro na literatura como personagem e posteriormente fruto de análise, por parte de estudiosos. Como afirma Luiz Henrique Oliveira (2013, p. 98) sobre a inserção de temática negrista no modernismo brasileiro: “O negro e o mulato são incorporados com mais ênfase pela literatura não somente como objeto, mas fonte de inspiração e até mesmo exemplo”.

Embora o personagem Amleto Ferreira se distancie do ideal de inspiração de que fala o pesquisador, sua presença no romance ainda está ligada à ideia do negro como figura temática na literatura brasileira (DUARTE, 2010), presa aos modelos de estereotipia que vão desde o negro servil, quando o personagem servia de funcionário para Perilo Ambrósio, até o mulato embranquecido, construção que provoca tensão em parte da narrativa tornando-o assim objeto de análise.

Dessa incorporação está configurado o personagem, constituído como uma das vozes “protagonistas” na obra, descendente da linhagem que protagoniza grande parte do romance. Amleto se destaca por rejeitar as referências identitárias, tornando-se o resultado conflituoso das tensões raciais à brasileira. Não aceitar-se, promover o autoflagelo, renunciar à própria cultura racial e embranquecer são todas ações que refletem o desejo virtual do personagem, que sabe o que é ser negro em uma sociedade marcada pela distinção racial. “Nas sociedades de classes multirraciais e racistas como o Brasil, a raça exerce funções simbólicas (valorativas e estratificadoras)” (SOUZA, 1983, p. 20).

Tal afirmação se evidencia quando Amleto escolhe um marido para a filha:

Amleto cogitara de outro destino para ela, [Carlota Borromeia Martinha] tivera fantasias, erigira grandes castelos escoceses no ar, folheando as gravuras dos livros de viagens. Mas não se vive de fantasias, vive-se de um sistema de decisões implacável, como ele vinha aprendendo custosamente pela vida afora. O rapaz [Vasco Miguel] não era rico, mas era branco; não era inteligente, mas era nobre; e podia dar-se bem, pois em sua profissão, como em todas, são melhores os bons relacionamentos do que a habilitação [...] (RIBEIRO, 1984, p. 236).

A postura da personagem em relação à construção social atribuída à raça negra é de rejeição, associada a uma noção negativa, que tem como cenário as relações raciais brasileiras. Por sofrer ações que o avaliam e inferiorizam, relegando sempre as margens, a adesão a uma identidade positivada, branca, será sua missão.

Grecchi (2010) destaca a verossimilhança que há na elaboração da personagem de Amleto e o ideal do branqueamento no Brasil quando por exemplo, Amleto sobressai pela

oratória e facilidade de relacionamento com outras esferas sociais, no diálogo com o Cônego Visitador D. Francisco Manoel de Araújo Marques:

– O flogístico, sim, explica-me o flogístico – entoou. – Com certeza pensavas que eu inventava palavras (...). Mas não, meu caro, não inventei esta palavra. O Senhor Barão mesmo a conhece, conhecem-na todos os que frequentaram as boas escolas e liceus. – Também eu a conheço, Excelência [declarou Amleto] (RIBEIRO, 2007, p. 69).

O fulcro desta discussão e objeto de análise é entender como o personagem trabalha a perda de identidade. O que procura? Ascensão social certamente, mas que o aproxime da brancura, metamorfose que trará a supremacia propiciada pelo branqueamento. E que elementos quer esconder e o que interiorizar? Com o branqueamento ele “[...] pode ir a São Paulo e entrar em contato com o mundo moderno” (MARTINS, 2006, p. 4).

Cunha (2007, p. 92) expressa bem esta situação no seguinte comentário:

Mas não é a mera história da formação de um grande proprietário o que se faz em *Viva o povo brasileiro*, tampouco o relato da experiência vivencial de P. 135 discurso de Amleto, nas oportunidades de tala da personagem. A ascensão sócio-econômica de guarda-livros a banqueiro e patriarca nativo da linhagem é pouco narrada no romance, mas a incorporação progressiva da língua e do discurso dominante e as estratégias de branqueamento, em contrapartida, são detalhadamente faladas pela própria personagem, em situações narrativas constituídas a partir de um nível do simbólico já esvaziado de qualquer função real ou racional, um rescaldo da institucionalização da sociedade.

Assim, à medida que se vai conhecendo a personagem, tem-se mais certeza sobre o que pretende, sobre o encerramento da sua história; percebe-se aquela face simbólica que constitui o amálgama que fundamenta alguns mitos reconhecidos como brasileiros:

[...] nela estão a dialética entre a raça negra e a branca, o hibridismo que não se concretiza na democracia racial, o distanciamento social entre as classes dominantes e as subordinadas, o eurocentrismo, as matrizes étnicas, mas sobretudo, Amleto representa o grande desejo nacional de branqueamento; ele é o ícone mais acentuado do alveijamento (GRECCHI, 2010, p. 136)

Posteriormente a 1850, haverá uma inserção forçada da figura do negro no cenário literário brasileiro. O Brasil como último país a se desfazer da escravidão lança os recém-libertos à mercê da sorte, sem amparo e assistência alguma que os faça reconhecer-se como humanos dignos de existir. Do descaso às imagens mais vis, de estereotípias, objeto, animal desalmado, figura sexual insaciável, submisso, intelectualmente inferior, malandro ocioso, além de toda a construção negativa que está intimamente associada ao preto. Existir enquanto

negro fora desses e de tantos outros estereótipos que estão enraizados na sociedade brasileira revela mais uma tensão evidenciada pela negação da negritude por parte de Amleto.

O que descende da literatura abolicionista, sobre o negro, é um constructo socialmente sedimentado em uma perspectiva eurocentrista, não positiva e única, assim o negro, embora apareça na literatura, não podia ainda representar-se ou dizer sobre si ante os domínios de uma literatura hegemonicamente branca, e para os brancos. É desse modelo de representação que descende a imagem de Amleto Ferreira. Decerto que o personagem, ciente das condições nas quais viviam seus congêneres, não se enxerga como tal, como parte daquelas subjetividades inferiorizadas: “Reconhecer-se numa identidade supõe, portanto, responder afirmativamente a uma interpelação e estabelecer um sentido de pertencimento a um grupo social de referência” (GOMES, 2005, p. 42). Ele não se sentia pertencente a uma identidade que só concentra em torno de si adjetivações negativas, estereotípicas e noções depreciativas. Assim Amleto se enxerga em relação ao povo que despreza:

Mas, vejamos bem, que será aquilo que chamamos de povo? Seguramente não é essa massa rude, de iletrados, enfermiços, encarquilhados, impaludados, mestiços e negros. A isso não se pode chamar um povo, não era isso que mostraríamos a um estrangeiro como exemplo do nosso povo. O nosso povo é um de nós, ou seja, um como os próprios europeus (RIBEIRO, 1984, p. 233-4).

Amleto em conversa com outros integrantes da aristocracia brasileira, da qual agora faz parte, reproduz os discursos próprios de uma burguesia racista, além da visão bastante contaminada por preconceitos, ligada à noção de raça inferiorizada, mestiços e negros, o personagem distancia-se dessas raças ao se colocar na postura de europeu, assinalando assim sua transição. Ele internaliza procedimentos eurocêntricos como forma de negar as origens (OLIVEIRA, 2013, p. 23).

Amleto observava atentamente os discursos dos senhores, decorava palavras e aprendia a pronunciá-las, devidamente registradas em um caderno, ensaiando em voz alta. Administrando muitas atividades domésticas para o Barão, Amleto reproduz os discursos de desprezo pela linguagem utilizada pelos escravos:

– Não admito! – gritou Amleto. – Não admito! Tinha as veias do pescoço inchadas, falava levantando-se nas pontas dos pés e baixando outra vez a cada grito, sacudia um dedo em riste apontando para os pretos. [...] – Quantas vezes tem-se que dizer para usar a língua cristã, nunca essa palavra de bichos [...] – Muito bem, fale com ele nessa língua de animais [...] – Anda, anda! Mas que bando de moleirões, que gente parva e preguiçosa, anda! (RIBEIRO, 1984, p. 91-92-93).

Amleto serve o branco como mediador entre as duas classes sociais:

Nessa perspectiva, a partir do fragmento do romance, percebemos que Amleto Ferreira Dutton ocupava a função social de servir ao branco como artifício mediador entre a elite e o elemento servil, posto a serviço no controle da terra e do trabalho realizado pelos escravos. Ao se referir ao trabalho realizado pelos negros, Amleto reforça o estereótipo do brasileiro como povo desocupado, preguiçoso [...] (SILVA, 2015, p. 69).

Essa visão enganosa desmorona ao longo do enredo do romance, quando, como demonstra Olivieri-Godet (2009, p. 74) refere os muitas ocupações assumidas por “[...] escravos livres, pequenos comerciantes, pequenos agricultores, simples trabalhadores ocupados em tarefas diversas, [...] enfim, a imagem de um povo que trabalha”.

Ser o outro, o estrangeiro, o europeu representa para a pessoa de Amleto a conquista de um lugar almejado, a pertença à identidade de referência na qual ele se reconhece.

4.2.3 A problemática do corpo negro

A personagem tinha na tez características híbridas. Amleto trazia na pele marcas de duas raças e, sendo mestiço, não poderia senão valer-se dos artifícios que lhe conferia o trânsito em dois mundos.

O embranquecimento da população brasileira já havia sido um projeto sociocientífico, amplamente debatido durante o século XIX e tido como plano estratégico na justificativa de avanço social da então ex-colônia europeia. Para a conquista de um corpo embranquecido, a personagem vai intentar algumas ações para amenizar o problema que estaria ligado à identidade negra:

Às cinco da manhã, antes de passar a meia hora costumeira trancado no gabinete diante de uma bacia esmaltada e de um gomil cheio de água alfavizada, areando os dentes e lavando a cabeça, que havia atravessado a noite untada por uma camada espessa de caldo de babosa embaixo da touca para amaciar o cabelo [...]. E gostava também que fosse sombreado, pois o sol na pele lhe era uma agressão pessoal, caso pensado contra ele, para escurecer-lhe a cor sem piedade como já acontecera, virando-o mais uma vez num mulato (RIBEIRO, 1984, p. 217-8).

A rejeição a essa identidade chama a atenção para o quão instável estaria a pertença à mutilação desse corpo, uma vez que a imagem refletida por séculos nos espelhos brancos da

sociedade brasileira estaria pautada em um “simulacro da brancura” a ser conquistado, com afirma Eloisa Larkin Nascimento (2013).

O Barão Perilo Ambrósio é uma das personagens autoritárias e racistas que revela o abismo de dificuldades de integração à sociedade branca definindo os escravos como: “[...] pretos rudes e praticamente irracionais, encontravam no serviço humilde o caminho da salvação cristã que do contrário nunca lhes seria aberto” (RIBEIRO, 2009, p. 37-8).

É a ideia de uma identidade brasileira construída sob a égide de uma crise representativa. De um lado estariam as construções identitárias europeias certas de si, superiores, logo, únicas, do outro, estava a descoberta de outras identidades possíveis, estranhas, exóticas, negá-las seria uma medida de supressão da existência, dos diferentes. Tais pensamentos permitiram surgir uma série de “empréstimos científicos” de sociedades consideradas evoluídas, dentre eles, o darwinismo social, eugenia, frenologia, craniometria, poligenia, monogenia, todas teorias a favor da construção de um discurso científico para empreender a inferiorização de determinadas raças.

Durante o período das teorias raciais que explicavam o processo de formação sociocultural, aplicava-se o conceito de raça ligado a uma noção biológica, por essa razão adotava-se o uso da ciência a serviço da sociedade branca, não mestiça, nem negra, e muito menos ameríndia. Agora ascendido, enriquecido, segue a preocupação da personagem sempre ligada à própria imagem.

Salvador da Bahia, 17 de março de 1839

[...] Cuidava-se de uma coisa, aparecia imediatamente outra, resolvia-se um problema, nascia outro logo a seguir. Quanto tempo perdido com os latinórios, as citações e as palavras decoradas, dura senda que não levava a lugar nenhum, a não ser à pobreza agravada pela inveja dos ignorantes, pobres ou ricos. Agora que achara o rumo certo, que cavara com as unhas sua fortuna, ainda tinha de enfrentar o problema da aparência racial, a aceitação das pessoas gradas [...] (RIBEIRO, 1984, p. 221).

A ascensão, os projetos aplicados ao corpo, o falseamento da identidade não impediram que o personagem sofresse os impactos do racismo. Os esforços empreendidos na área educacional de nada adiantaram, ao contrário, só serviram para o acúmulo de inimigos, encontrara na riqueza o caminho para conseguir seus objetivos, porém um detalhe ainda o ligaria as suas reminiscências, a aparência racial. Amleto sofre do que Eloísa Larkin vai chamar de *sortilégio da cor* e que “[...] opera uma transformação de identidade em que o mestiço passa a ser considerado quase equivalente ao branco [...] transforma dominação em

democracia e lança a identidade nacional numa busca permanente do simulacro da brancura”. A autora reforça que essa estratégia “[...] escamoteou por décadas o cunho social das desigualdades”. (NASCIMENTO, 2003, p. 113; 116).

Segundo Edith Piza (2000, p. 102), essa visão é corroborada pela constatação de que “[...] a partir de 1940, quando se inaugura no país a idade dos censos modernos decenais [nota-se] um crescimento da população branca”, o que se deve às declarações de mestiços que teriam atravessado a *linha de cor*, assim como “[...] às tentativas institucionais de branqueamento da população”.

Fanon (2008, p. 104) ajuda a pensar sobre a natureza do ser negro:

A ontologia, quando se admitir de uma vez por todas que ela deixa de lado a existência, não nos permite compreender o ser negro. Pois o negro não tem mais de ser negro, mas sê-lo branco. [...] Aos olhos do branco, o negro não tem resistência ontológica. De um dia para o outro, os pretos tiveram de se situar diante de dois sistemas de referência. Sua metafísica ou, menos pretensiosamente, seus costumes e instâncias de referência foram abolidos porque estavam em contradição com uma civilização que não conheciam e que lhes foi imposta.

O personagem Amleto vai tomar para si os valores de uma cultura que não é sua, e encaminha uma noção equivocada sobre o ser e poder negro. Ele aponta indícios que convergem para a não possibilidade de existência do negro sem ser interpelada pela definição do branco, ou seja, enclausura a ideia de negritude, negativa, abjeta, portanto, deve ser rejeitada. Sua sobrevivência está pautada na assimilação cultural do branco idealizado como forma de se sentir real, pertencente a um contexto existencial.

O personagem já se havia tornado um branco em poses, porém havia a necessidade de uma comprovação por meio de documentos e certidões que atestassem sua descendência nobre:

– Reverendíssimo! – respondera Amleto, que, poucos minutos antes, tinha relido, no topo da lista das providências: “Certidão Dutton”. Tomou o papel, chegou a fazer-lhe um pequeno rasgão das margens, tal a avidez com que o desenrolou, leu em voz alta. – Amleto Henrique Nobre Ferreira-Dutton! Ferreira-Dutton! Não acha Vossa Reverendíssima que soa bem, soa muitíssimo bem? (RIBEIRO, 1984, p. 222).

Amleto aprendera que nas sociedades grafocêntricas o registro por escrito tinha um valor sem igual ante outras formas de comprovação dos fatos, armazenamento de informações. O registro e posteriormente a transformação de ideias em arquivo podem

representar para as sociedades consideradas civilizadas um potencial poder e domínio. As sociedades que não detinham esse recurso foram hegemonicamente construídas, representadas e descritas por aqueles que as consideravam como inferiores. Portanto, para o personagem, tornar-se um nobre de verdade haveria de ser pelas vias de um símbolo de representação do poder, um registro que formalizasse sua história, ainda que composta por farsa. Nisso se assemelha a outro falseamento na História, a constituição do baronato empreendida pelo seu ex-patrão Perilo Ambrósio.

Este finge ter lutado na guerra pela Independência da Bahia, forjando uma vitória sob os inimigos, como chega a afirmar “[...] é de mentiras e patranhas que se faz uma narração da guerra”. Perilo assassina e sangra um dos escravos, banha-se de seu sangue e se apresenta aos chefes como se fosse um sobrevivente da guerra, feito isso, adquire para si um título nobiliárquico, o Barão de Pirapuama. Tanto Amleto quanto Perilo são personificações ficcionais da história que não permitem ao outro narrar sobre si. Enquanto um se utiliza da violência para anular a possibilidade da própria alteridade ao narrar uma versão da história, o outro vai violentar a si mesmo em vista de não deixar transparecer aquilo que desejou esquecer.

4.2.4 Memória *versus* esquecimento

Memória é tudo aquilo que nos constitui enquanto seres humanos. É o fruto de nossas construções num desejo de continuação daquilo que somos. Ela nos faz humanos. Essa nossa capacidade de trazer o passado em nós e fazê-lo reviver em sucessivas cenas no presente é a aparição da memória. O acesso a esse campo de conhecimento humano é um processo de narrativa que conta por meio das memórias as relações sociais tipificadas no homem.

Segundo Lemos (2015, p. 2):

A memória constitui também um espaço de divergências e confrontos, esquecimentos e silêncios, de práticas individuais e sociais e dos espaços de apropriação. Reconfiguração e recuperação das distintas visões do passado fazem parte da memória e de suas estratégias de lembrar, recordar, criar representações e construir elos identitários dos grupos sociais. E estratégias de dominação são mecanismos reveladores de manipulação da memória coletiva como instrumento de poder.

Narrar parece estar ligado à existência de um ser onisciente dotado da hábil capacidade de lembrar daquilo que nossa natureza esquece. É desse lugar na memória intervalar entre lembrar e esquecer que se discutirá sobre a relação dos personagens Amleto Henrique Nobre Ferreira-Dutton, a representação, pronta, do branco construído que deseja recalcar as lembranças mnemônicas de um passado enquanto negro servil. Ascendido social e economicamente, falta-lhe apenas um artifício, esquecer a própria cor, apagar o passado e reconstruir uma vida como se a primeira nunca houvesse existido. Sua única ligação com esse lugar que ele deseja esquecer é feito por intermédio da mãe, Dona Jesuína, que, feliz pelo filho ter conquistado lugar de destaque na sociedade, resolve visitar uma única vez:

Mordiscando um brioche, Amleto pensou que já chegava a bandeja com os rins, ao ouvir os passos atrás de si, na *direção da porta da cozinha*. Virou-se em antecipação alegre fechou uma carranca logo em seguida.

– Que é que estás a fazer aqui hoje? Logo hoje? Já não disse para não vires aqui a não ser quando te chame? [...]

Uma mulher pequena, *mulata escura*, cabelos presos no cocuruto por dois pentes de osso, se deteve, fez menção de que ia *voltar para a cozinha*, terminou em pé diante dele, as mãos encolhidas no colo (RIBEIRO, 1984, p. 224 -5).

Certamente, a noção de esquecimento discutida a seguir faz ilações com a crueldade eivada de contradições com que Amleto trata a mãe. Para a nova vida, adquirida, Amleto Henrique Nobre Ferreira-Dutton deveria romper os laços familiares com a única pessoa que lhe fazia lembrar-se do passado. Esquecê-lo é seu desejo, embora materializado em sua pele. Dona Jesuína traz a sua memória aquilo que já foi resolvido por ele, o esquecimento. Surge dos cômodos mais escusos da casa, os aposentos onde ficam os empregados, na cozinha, podendo passar despercebida ou confundida por alguns dos criados negros. Isso implica, levando em conta a questão central da negação identitária negra, manter a mãe em espaços subalternizados. Amleto demonstra o transtorno que é ter uma memória passada materializada em sua frente.

Amleto levantou-se, pareceu não conseguir conter a impaciência, cobriu os olhos com as mãos, ficou muito tempo assim.

– Dona Jesuína – falou, como se estivesse repetindo à força alguma coisa que o molestava muito. – Dona Jesuína, que quer a senhora, dona Jesuína? Que mais quer que diga, que mais quer que fale, que mais quer que dê?

– Chamas-me de dona Jesuína e estamos sós.

– Pois claro que te chamo dona Jesuína, pois claro que tive de habituar-me a isto, pois claro!

– Mas disseste que só me chamarias assim quando nos visse ou ouvisse alguém.

– Está certo, está certo, disse-te isto, Mas que há de mais em que te chame respeitosamente de dona Jesuína, pois que és dona Jesuína, não te chamas Jesuína?

– Jesuína sou, mas também sou tua mãe (RIBEIRO, 1984, p. 225).

Dona Jesuína não só representa um empecilho na vida do filho embranquecido, como também ela simboliza o espelho em que ele não deseja se ver representado:

Sim, ela sabia e sabia também dos seus sofrimentos, pois lhe conhecia de sobra os bons sentimentos e não lhe ocorria um sequer defeito. Mas não poderia, talvez, assistir ao batizado, mesmo discretamente, à distância, sem se meter nas conversas, sem sair de seu lugar, apresentada talvez como uma ama de leite da infância dele, uma criada mais chegada, uma ama-seca ou governanta?

– Governanta? – exasperou-se Amleto, revirando os olhos para o forro. – Senhora dona Jesuína, meus filhos têm uma governanta inglesa e um preceptora alemã! Meu Deus do céu, que recheio há na cabeça da senhora dona Jesuína? Governanta, essa agora! Meus filhos com uma preta por governanta, não vê, não enxergas a realidade? O mundo não é tal qual o que queremos, mas tal qual é!

– Desculpa-me lá, falei errado. Mas uma criada, uma ama-seca...

– Não, não, muito arriscado. Podem bispar semelhança entre nós, é possível que já alguém tenha ouvido um comentário ou outro e agora o venha a confirmar (RIBEIRO, 1984, p. 226).

A relação de distanciamento estabelecido para com a mãe torna-se tão absurda e doentia que ele não a aceita nem como uma simples serviçal, para que os outros não encontrem entre ambos semelhanças. Uma governanta preta, improvável, decerto que seus filhos serão criados aos modos europeus, pois evidenciarão na tez e nos costumes a cultura elevada à qual pertencem. O personagem é um protótipo social das relações raciais construídas à guisa do pensamento racista exógeno importado de nossas relações literárias tão reais quanto as ficções ubaldianas.

O afastamento dos referenciais da cultura negra e a apropriação dos hábitos europeus só reforçam as características de desenraizamento identitário maquinados pelo personagem na obtenção de uma identidade idealizada. Ele tece a partir dos rejeitos de si um discurso ofensivo sobre a formação do povo brasileiro: “Essa gentilha, pela sua natureza rude e primitiva, fetichista, bárbara, insensível e ignara, não tem ambições senão as que lhe ditam seus parcos horizontes. [...] As classes trabalhadoras não podem passar disso, não serão jamais povo” (RIBEIRO, 1984, p. 233-4).

Muitas vezes na literatura pátria, muitos romancistas, entre eles Gilberto Freyre (*Casa grande e senzala*, 1933) e Sérgio Buarque de Holanda (*Raízes do Brasil*, 1936), procuraram forjar a noção de povo discutindo a hibridização mestiça do país (SILVA, 2015, p. 100):

Tanto Freyre quanto Holanda vão ajudar a construir a ideia de um caráter nacional brasileiro através do tratamento de temas caros à nação, como raça, religião, território, cultura, etc. Sensíveis às questões de seu tempo, ambos estavam empenhados na tarefa de formular um quadro amplo que ajudasse a compreender a complexa sociedade brasileira.

Antropófagos como Oswald de Andrade e Mário de Andrade em *Macunaíma* (1928) falam em uma identidade nacional e buscam construir o retrato do povo brasileiro. Intento alcançado inicialmente por José de Alencar com *O Guarani* (1857).

João Ubaldo Ribeiro, 1984, p. 47) trilha o mesmo caminho quando mostra o também convertido em antropófago caboco Capiroba, que, com “[...] uma piora da moléstia da cabeça”, fugindo da aldeia, vai “[...] seis dias depois, desalentado faminto [assar] um saguizinho mirrado para comer na companhia das mulheres [...] e depois matar e comer o padre que o buscava para levar de volta à aldeia, tomando gosto pela carne humana” (RIBEIRO, 2009, p. 47).

Ubaldo reconhece a importância dos negros na formação da nação brasileira a partir da personagem Dafé, lídima representante dos oprimidos, defendendo princípios libertários com “[...] um discurso desmistificador em prol da população negra e em defesa da valorização e reconhecimento da igualdade entre os povos e da identidade étnica desse povo” (SILVA, 2015, p. 89).

Para esta autora (2015, P. 89), em termos de caracterização de povo, Dafé “[...] torna-se um mito na história por sua marca de mulher guerreira, por lutar em defesa não só dos negros, mas também de uma sociedade justa, composta etnicamente por uma classe trabalhadora diversa formada por: brancos, negros, indígenas e mestiços”.

Por outro lado, a personagem Amleto não economizará adjetivos desqualificativos para caracterizar tudo aquilo que também é parte de sua identidade negada. Como pode construir para si um simulacro de tudo aquilo que foi padrão, o Barão Pirapuama, agora ele pode assumir a identidade idealizada.

Tomar o branco como modelo único de identidade positivada, considerada civilizada, faz pensar como tais construções sociais e, no nosso caso, literárias se detiveram sobre imagens historicizadas, branco e negro, sendo esta última cristalizada num longo processo de fabricação dos sujeitos raciais. Que limita a condição existencial do negro impossibilitando-lhe de ser pensado fora de um eixo racial, como se a imagem do “ser” negro estivesse

calcificada numa construção condicional não alheia a sua cor. Esquecer cor, condição social, familiares, cultura e branquear-se é parte de um discurso anterior a Amleto que produz fora do contexto literário outras construções similares as identidades adoecidas do personagem ubaldiano.

Nesse sentido, compreender-se negro, superar a experiência de uma identidade negatizada e existir plenamente parecem esforços hercúleos da parcela populacional negra. A esses corpos demarcados pela escravidão restaram apenas as ruínas, ou seja, fragmentos de uma identidade nociva de si e idealizada do outro.

A experiência de séculos de escravidão sedimentou as relações de existência que o africano escravizado vivenciou consigo mesmo. Ser negro ou qualquer variação étnica relativa a essa identidade passou a ser sinônimo de algo ruim. Para o negro, construir-se longe dos padrões de estereótipos forjados pela branquitude é algo a ser superado. Para isso, a literatura aponta caminhos analíticos que visam perscrutar o modo de representação no qual foram baseados esses modelos estereotipados de ver e ser negro.

É por meio da aniquilação do corpo negro que se processa a morte como agente positivo, pois, quanto menos resquícios houver daquilo que o caracterize como pertencente uma genealogia negativa, renegada, melhor será para sua ascensão. Amleto Ferreira, agora de ascendência nobre, precisa distanciar-se de tudo que lhe remeta ao passado servil. O personagem é fruto de um discurso racista em voga nos tempos contemporâneos travestido de outras roupagens institucionalizadas que constrói “discursos do si” (SANTOS, 1983, p. 17) às avessas, promovendo uma identificação xenofílica com a cultura.

O Estado é um agente sobre a morte do corpo negro, compreendida aqui não somente como a morte física, porém aquela capaz de produzir ações no corpo dos negros que dilaceram e lhe subvertem a identidade, pois no discurso dos aparelhos ideológicos do Estado está contida uma série de construções socioculturais, ideológicas e educacionais que tornam o corpo negro sujeito a sanções que lhe mortificam a identidade. Se há positividade no discurso construído por João Ubaldo Ribeiro tipificado na personagem Amleto Ferreira, esta se dá por conter a antítese crítica de um discurso que revela uma oposição ao real.

4.2.5 Heróis do povo

O herói em *Viva o povo brasileiro* advém das camadas desprivilegiadas. São negros, mestiços, índios, mulheres, pescadores(as), sacerdotisas, gente do povo. Poder-se-ia falar de uma gama de heróis que em nada se comparam com o perfil europeizado dos heróis dos romances do século XIX. Caboco Capiroba, filho de escravo fugido com uma índia cativa que resiste à catequização, torna-se antropófago, alimentando-se da carne dos holandeses; Dadinha, matriarca detentora dos saberes de seu povo; Vevé ou negra Venância, mãe de Dafé, fruto de estupro, heroína que ganha destaque na obra pelo discurso identitário de valorização de seu povo.

Tantos outros heróis e heroínas não terão a genealogia descrita, porém serão importantes para a construção de novos espaços de fala no discurso ficcional literário, a exemplo de Zé Popó, Budião, Meirinha, Nego Leléu, Júlio Dandão, Inácia e Dona Jesuína, e Dafé, ou Maria da Fé, a personagem sobre a qual será dedicada a análise a seguir.

De modo geral, a princípio, pode-se dizer que o crescimento da personagem Maria da Fé representa o papel da mulher que, em meio às condições de subalternização, consegue perceber o regime que a silencia e com as próprias mãos busca tecer uma nova história não somente para si, mas para todos aqueles que têm a identidade construída por meio da história. Pode-se considerar a defesa de uma ideologia como um despertar identitário que só é possível por meio do conhecimento. No que diz respeito ao caso de Maria da Fé, há uma mudança interior, e assim ela constrói uma nova conduta social.

O desejo de mudança ganha força, quando Maria da Fé entra em contato com a cultura de seu povo. Cultura essa de que o avô tanto procurou mantê-la afastada. Não se destaca aqui esse ato de Leléu, não como algo pensado por maldade, mas como fruto de um processo histórico que sempre discriminou o negro e consegue fazer com que muitos rejeitassem a própria identidade. Maria da Fé foi educada pelas histórias dos brancos que lhe negaram o direito de conhecer a riqueza cultural de seu povo. Contudo, após a morte da mãe, ela busca construir novos referenciais identitários. É nesse sentido que se destaca a memória coletiva, que, segundo o sociólogo francês Maurice Halbwachs (1990, p. 16), é:

Memória coletiva é o processo social de reconstrução do passado vivido e experimentado por um determinado grupo, comunidade ou sociedade. Este passado vivido é distinto da história, a qual se refere mais a fatos e eventos registrados, como dados e feitos, independentemente de estes terem sido sentidos e experimentados por alguém.

Por isso é possível afirmar que o contato da personagem Maria da Fé com as histórias e o conhecimento das experiências vividas por seu povo possibilita a mudança identitária, quando ela passa a assumir outra postura perante a sociedade. Assim sendo a memória coletiva, tem papel crucial para a definição da memória individual, pois é por meio da imagem de grupo que se constrói que vai ser definido quem o indivíduo é. Esse processo se mostra no romance quando Maria da Fé começa a pedir ao avô que a leve à gente do povo. Havia muitas perguntas a serem respondidas, e só o povo que tanto sofreu é quem lhe poderia mostrar o caminho para as respostas. Maria da Fé encontrou no povo um ideal para manter-se viva:

Ficava horas parada na rua, sentada num banco de jardim numa balastrada onde consentissem pretos, olhando o povo passar e parecendo estar longe quanto a lua e as estrelas. Depois passou a pedir ao seu avô que a levasse a ver gente trabalhando. Gente trabalhando, mas que maluquice é essa? Gente trabalhando, gente trabalhando, gente trabalhando! – carpinteiros, marceneiros, ferreiros, tanoeiros, sapateiros, alfaiates, pedreiros, lavradores, jardineiros, alambiqueiros, padeiros, barbeiros, pintores, armeiros, açougueiros, carroceiros, [...] verdureiros, seleiros, salineiros, azeiteiros, serralheiros, faxineiros, aguadeiros, taverneiros, amoladores, foguistas, mascates, alfarrabistas, oleiros, impressores, escreventes, acendedores, gravadores, coveiros, almocreves, caseiros, arreeiros, tosadores, capadores, leiteiros, estalajadeiros, moleiros, todos ela foi conhecer e admirar no trabalho, convencendo-se cada vez mais de que todo fazer, produzir e servir é sinal de beleza do mundo e somente o homem é aquele que faz, produz e serve (RIBEIRO, 1984, p. 355-6).

Por meio desse contato com um povo até então desconhecido é que Maria da Fé vivencia experiências que remontariam sua trajetória identitária, pois ela encontra no convívio e nas histórias de seu povo o suporte ideológico para desconstruir as máximas inverossímeis que sufocaram a voz dos negros na história.

As mesmas narrativas que alimentaram sonhos de menina, que estava sendo criada para tornar-se uma mulher, objeto serviçal de uma sociedade machista, serviram também para fomentar os ideais de luta em favor das minorias e, por conseguinte, por suas matrizes culturais. Nesse percurso, a personagem passou a estreitar a relação com os velhos que pertenciam a seu grupo. Afinal, ela teria de vivenciar por intermédio das narrativas de memória de seu povo o contato não vivido com sua cultura. Sobre esse contato com os velhos nos fala Eclea Bosi (1987, p. 40-1):

Um mundo social que possui uma riqueza e uma diversidade que não conhecemos, pode chegar-nos pela memória dos velhos. Momentos desse mundo perdido podem ser compreendidos por quem não os viveu e até humanizar o presente. A conversa evocativa de um velho é sempre uma experiência profunda: repassada de nostalgia, *revolta*, *resignação* pelo desfiguramento das paisagens caras, pela desapareção de entes amados, é semelhante a uma obra de arte.

As conversas de Maria da Fé com Nego Leléu, seu avô, e alguns amigos mais velhos como Zé Pinto e Meirinha representavam o retorno às raízes culturais, ou seja, indicavam-lhe o lugar de pertença, sendo que a descoberta de tais raízes resultou em sede da sabedoria de seu povo. E as narrativas dos amigos velhos remontavam o quebra-cabeça do passado, norteavam o presente e traçavam os rumos ao futuro.

O grupo social ao qual Maria da Fé pertencia lhe propiciou abertura para a construção do conhecimento cultural de sua gente, uma vez que o contato com as narrativas dos velhos se tornou um recurso necessário para a descoberta das suas raízes ancestrais e formação de sua identidade:

Assim sendo, o compromisso que Maria da Fé tem para com o seu povo é o mesmo que João Ubaldo quer passar por meio de sua construção literária, que revisita a história brasileira, desconstrói valores cristalizados, dá voz a dominadores e dominados e exclui qualquer possibilidade de permanência de um discurso hegemônico (CRUZ, 2006, p. 111-4).

Para Le Goff (1924, p. 426), “[...] a memória coletiva foi posta em jogo de forma importante na luta das forças sociais pelo poder”, ou seja, é uma das formas de perpetuação do poder configurando assim os silêncios e esquecimentos da história. Esses dois últimos mecanismos citados foram engendrados pelos “senhores da história” na tentativa de apagar o discurso das classes consideradas inferiores.

O papel que Maria da Fé exerce enquanto mulher, negra e minoria, na obra ubaldiana, é notadamente ir na contramão dessas manipulações da memória coletiva, pois o resgate de suas raízes exemplifica o caráter político da sua luta.

Na obra de Ubaldo, há um entrelace literário com a Guerra de Canudos (1896-1897), quando se afronta o poder hegemônico nem discurso ideológico, quando se relatam fatos que diferem da história oficial de um grupo de bandidos manipulados por um maluco.

A personagem de Maria da Fé se assume revolucionária enquanto contraria a versão oficial:

– Estamos aqui em missão oficial, com o objetivo de reprimir uma rebelião contra os integrantes da República. A República, uma conquista do povo brasileiro, [...]. Os senhores não devem fidelidade à Coroa de Bragança, como desobedientemente, sediciosamente professam, violando a lei e afrontando a autoridade [...]. – Não devemos nada a ninguém, todos nos devem! – disse uma voz de mulher vinda do canto escuro do salão. [...] – Deixe estar-disse. – É dona Maria da Fé. – O povo brasileiro não deve nada a ninguém, tenente. [...] Que nos dá a república? Dá-nos

mais pobreza. Que nos manda a República? Manda seu exército nos matar. A história de vocês sempre foi de guerra contra o próprio povo de sua nação [...]. Aqui neste sertão, morrerão muitos desses heróis, mas o povo não morrerá, porque é impossível que o povo morra [...]. Vocês são traidores do seu povo e assim deveriam morrer. E vão morrer. [...], porque ainda não será esta expedição que esmagará o povo de Canudos. [...] Viva o povo brasileiro! Viva a nós! (RIBEIRO, 2009, p. 493, 496).

Nesse contexto, a literatura trata da formação do povo em um país dividido por conflitos sociais, numa e Maria da Fé se insurge contra a versão propagada pelo colonialismo:

[...] põe em cena as estratégias populares utilizadas como forma de resistência, indicando o processo de privatização da história, a seleção e exclusão de versões criadas por um único grupo, que visava apenas a seus próprios interesses. Em vista disso, a Literatura desempenha uma função reflexiva concebida através do discurso de Maria da Fé, transformando o texto literário em um espaço que questiona as incoerências do sistema social, além de destacar o diálogo entre os acontecimentos da história do Brasil com os episódios que compõem a narrativa ficcional (SILVA, 2015, p. 24).

4.2.6 Narrativa de si

Se em Amleto o ser negro é esquecer-se de si e construir-se outro por meio da farsa, negação e apagamento da memória, em Maria da Fé encontram-se algumas respostas para a representação da negritude em um país que mascara o racismo. A personagem vai na contramão do projeto empreendido pelo ex-guarda-livros vivido por Perilo Ambrósio. Enquanto categoria social subalternizada, Maria da Fé mulher, negra, ligada aos descendentes escravizados traz em si as marcas que não podem ser esquecidas na construção de uma identidade. Porém, antes da incursão na análise da personagem, resta saber quem é esta figura denominada Maria da Fé?

Apela-se para o conceito de memória para construir o percurso da personagem na obra ubaldiana. Isso ajudará a pensar sobre o processo de narrativas na construção da identidade negra e como o tornar-se negro se dá de modo diferente da forma empreendida pelo personagem Amleto. Le Goff (1999, p. 423) nos estudos sobre memória e história apresenta uma definição na acepção do pesquisador: “A memória, como propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas”.

A partir desse conceito é que se pode pensar na construção de uma subjetividade interpelada pelo conjunto de informações passadas, estas dignas ou não de serem guardadas.

Se em Amleto o conjunto de narrativas do passado será digno do esquecimento para tornar-se outro, um branco forjado, falsificado; em Maria da Fé é o resgate das lembranças passadas que será fundamental para ela tornar-se quem é. É hora de fazer uma incursão na genealogia da personagem.

Esta noção pode ajudar a responder à questão central do estudo, com a negação identitária negra e afirmação branca de Amleto. Nesse aspecto, o personagem passa por dois processos: é inicialmente negro e pobre, serviçal e submisso e, portanto, representa a negação; depois com a 2) ascensão socioeconômica, assume-se rico e branco (mesmo que de fato não o seja). Ou seja, naquele contexto por que transitava o dinheiro falava mais alto – mas apenas dinheiro não bastava. Assim, coloca-se um novo périplo, um desafio a ser enfrentado pelo personagem, que envolve um processo com muitos embates.

Tanto a saga de Amleto quanto de Dafé os leva a enfrentar mudanças, obstáculos, superações e tornar-se outras pessoas, influentes, cada um em seu universo. Maria da Fé – filha de escrava e de branco que não conheceu, criada pelo avô, que lhe permitiu estudar com moças brancas – demonstra um pensamento lúcido, questionador e dado à subversão do poder hegemônico. Em certo diálogo com um oficial, sobre a inequívoca participação do Exército na formação da nação brasileira sempre posicionado contra o povo, Dafé argui:

– O povo brasileiro não deve nada a ninguém, tenente (...) Ao povo é que devem, sempre deveram, querem continuar sempre devendo. O senhor papagaia as mentiras que ouve, porque não interessa aos poderosos saber da verdade, mas apenas do que lhes convém. (...) Como queria o senhor que um povo conservado na mais funda ignorância pudesse compreender que não é a República a responsável por tudo de mal que lhe vem acontecendo? Se tudo piora, se a miséria aumenta, se a opressão se faz sempre mais insuportável, se a fome e a falta de terras são o destino de cada dia, enquanto os senhores salvam a Nação na capital, escrevendo leis para favorecer a quem sempre foi favorecido? (RIBEIRO, 2009, p. 563-4)

Diante da história oficial escrita pelas elites, João Ubaldo subverte a ordem estabelecida por meio de um enredo que sobreviviam no repositório da memória coletiva popular, como um referencial norteador na construção de identidades no presente. Assim, questiona o papel da igreja, dos pensadores, dos detentores do poder econômico confrontando-os com o posicionamento de personagens como Maria da Fé, atacando a origem dos problemas que se fizeram presentes no longo e dolorido processo de constituição e afirmação do povo brasileiro: “A linguagem utilizada na narrativa é simples, sem a preocupação de manter o padrão culto da língua portuguesa, o que auxilia na ênfase que o autor quis dar à obra: o resgate da identidade do povo brasileiro” (SILVA, 2005, p. 12).

4.2.7 Por uma genealogia mítica

Antes da análise da personagem Maria da Fé há necessidade de um passeio na história das outras mulheres que a antecedem na narrativa ubaldiana. Conhecê-las será de fundamental importância na compreensão da identidade construída no romance.

A origem das mulheres guerreiras da qual descende Maria da Fé tem início na índia Vu, filha do caboco Capiroba, que é o resultado das identidades subalternizadas, “[...] e a verdade é que desde menino o caboco sofreu um pouco, meio preto, meio índio [...]” (RIBEIRO, 1984, p. 35). Este não acede aos domínios da catequização eurocentrista, rouba duas mulheres e foge para as matas onde viverá da caça à carne humana, “[...] a que eles se agradaram de carne de gente, de forma que o caboco Capiroba forcejou mais e mais em caçar um ou outro branco [...]” (RIBEIRO, 1984, p. 35). Aqui o autor não só expõe os efeitos da colonização sobre os povos ameríndios como também ironiza os modos de figuração do índio brasileiro. A insubmissão do caboco Capiroba ante os domínios dos jesuítas é a resposta dada ao projeto de anulação dos povos indígenas. Distante de uma visão iludida, romantizada, protagoniza na narrativa o nascimento das identidades margeadas que questiona o centrismo de uma branquitude hegemônica.

De relação de Capiroba com as mulheres roubadas nasce Vu, a primeira filha do caboco, que embora tenha pouca participação na narrativa difere daquela e das demais imagens do índio romantizado difundida no período indigenista na literatura brasileira. A índia Vu se encanta por um holandês, aprisionado pelo pai, Sinique, e em vez de alimentar-se de sua carne como fizera sua família com outros holandeses, este servirá como objeto de satisfação de seus desejos. Aqui se tem uma inversão dos lugares históricos.

É comum a narrativa centrada na figura do branco colonizador, o herói que desbrava terras alheias, conhece amistosamente os povos autóctones, domina-lhes as ferramentas culturais e logo em seguida segue seu destino heroico deixando para trás uma semente de sua raça em uma índia. João Ubaldo inverte ironicamente essas posturas sociais na história. Sobre o protagonismo feminino da personagem em questão, sinaliza a pesquisadora Maria de Fátima Berenice da Cruz (2016, p. 214):

Vu, personagem matriz da revolucionária Maria da Fé, já no século XVII ajuda a dar início a uma espécie de desconstrução do conceito de sujeição física, social e

cultural. Lemos essa postura de Vu como uma rejeição a todas as formulações viciosas que criam sobre a mulher um estereótipo redutor, de modo a torná-la sujeita ao domínio de uma cultura patriarcal que se estabelece a partir da subalternidade social, física e cultural

Dessa forma, Vu se distancia da imagem de índia passiva que acede aos domínios do colonizador. Subverte os padrões de gênero e protagoniza uma relação com o holandês, Sinique. A personagem lança por terra os conceitos de dependência cultural, entre colonizado e colonizador, sendo este último o modelo representante de dominação e o primeiro figura passiva aculturada. No romance, ambas as posturas serão invertidas. Vu o domina, prende-o e o alimenta, para que não adoça, e lhe sirva de objeto de desejos:

Passou então a volta e meia entrar no cercado, virar o holandês de barriga para cima e sentar nele com muitos sinais de felicidade, às vezes demorando-se de olhos fechados e oscilando levemente o tronco e os quadris, às vezes quase saltando como quem monta a galope, às vezes simplesmente enfiada e instalada, cuidando de um afazer ou outro conversando (RIBEIRO, 1984, p. 50).

Embora marcada pelos estigmas de sua categoria enquanto mulher indígena, Vu assume uma posição de protagonismo. Dona da relação com o holandês, ela comanda seus ímpetos, vontades e desejos. Longe do lugar de mulher que teve a sexualidade castrada em detrimento do servilismo machista, ela contrapõe a imagem de mulher indígena que se sujeita e satisfaz ao homem passivamente. É a primeira mulher que formará o quadro genealógico da personagem Maria da Fé.

4.2.8 Dadinha, sacerdotisa, guardiã da memória cultural

Salta-se historicamente no romance para conhecer a segunda mulher da linhagem familiar da personagem em estudo. O dia é *10 de junho de 1821, Porto de Santo da Ilha*, dia e local que marca o aniversário de 100 anos de Dadinha, neta do alemão Sinique com a índia de Vu. O narrador assim vai defini-la no dia que marcaria seu aniversário e posteriormente sua morte:

E era muito majestosa, sentada entre almofadas de retalhos coloridos, xales de madapolão desfiado, contas e conchas de todos os matizes no pescoço, o rosto roliço emoldurado por um torso azul-esverdeado, à sua volta o cheiro leve de folhas de pitanga que ela fazia macerar no chão. Ao contrário das pernas, os braços e as mãos se mexiam com agilidade, enfeitando-lhe a conversa entre meneios de ombros e jogos sinuosos de cotovelos (RIBEIRO, 1984, p. 65).

Do alto da sua majestosa representatividade, guardiã da memória oral dos ancestrais, Dadinha, sentada e adornada, como uma rainha da grande África, vai reunir a sua volta

jovens, velhos, crianças e todos os escravizados que estavam livres no domingo para contar aos presentes os últimos quadros da memória dos seus 100 anos de vida, que se confundem em uma espécie de voz de seus ancestrais que se materializaram em um rito de possessão das entidades de seu povo. Reúnem-se por intermédio da matriarca sacerdotisa as memórias individuais e coletivas que costuram passado e presente:

[...] para evocar seu próprio passado, em geral a pessoa precisa recorrer às lembranças de outras, e se transporta a pontos de referência que existem fora de si, determinados pela sociedade. Mais do que isso, o funcionamento da memória individual não é possível sem esses instrumentos que são as palavras e as ideias, que o indivíduo não inventou, mas toma emprestado de seu ambiente (HALBWACHS, 1990, p. 72).

Segundo o autor, a memória individual é limitada no espaço e no tempo. A memória coletiva também, embora os limites divirjam. Em acontecimentos de que alguém se lembra porque conheceu pelos jornais, depoimentos de quem deles participou, resta apenas confiar na memória dos outros mas se pode ampliá-lo pelo diálogo ou leitura: “Mas é uma memória emprestada e que não é minha” (HALBWACHS, 1990, p. 54).

Segundo Lemos (2015, p. 9), quando Vargas Llosa narra o episódio de dominação da República Dominicana por Trujillo, observa-se que “A memória coletiva permite que a sociedade dominicana nunca se esqueça dos anos de terror e tortura pelos quais o país passou. A sociedade não se preocupa em saber se tudo o que contam sobre Trujillo era verdade ou não”.

Assim se verifica a importância da narrativa daqueles que presenciaram a história:

A sociedade se interessa pelas recordações e as histórias dos mais velhos, dos familiares e vizinhos que conviveram com o general dominicano e suas crueldades. Dessa forma, observamos que a memória coletiva é um elemento de cristalização da identidade dos grupos sociais e que, por isso mesmo, necessita articular estratégias para a coesão e permanência dessa identidade (LEMOS, 2015, p. 9).

Daí a importância da narração de Dadinha, como forma de fazer ver as contradições entre o que o branco oficializa e os fatos como ocorreram na voz de uma testemunha ocular.

O narrador que até então contava a história silencia e se faz escutar na voz da sacerdotisa (RIBEIRO, 1984, p. 67):

– Eu vou ter de contar isso que já contei a um, já contei a outro, um pedaço aqui, outro acolá – disse ela, respirando fundo e abrindo os olhos. – Por isso mesmo, para não ser tudo misturado e ninguém se lembrar coisa com coisa logo depois que eu morrer, que eu vou contar o importante, respondo pergunta, digo preceito.

Dadinha, ciente das inúmeras vezes em que recorreu à memória para subverter os domínios sofridos pelo processo de escravidão, irá rememorar em seu último dia de vida as narrativas dos ancestrais, o conhecimento dos velhos, os efeitos da escravidão sobre a sua família, o assassinato do Barão de Pirapurama, eventos que marcaram sua existência durante os seus centenário de vida. A narrativa muitas vezes contada e recontada será utilizada como forma de sobrevivência das minorias sociais escravizadas.

Da memória dos velhos ancestrais é que nasce a sobrevivência de suas tradições. Não é apenas a narração de uma história, é a herança de saberes próprios de uma cultura sem escrita que sobreviveu sendo transmitida oralmente ao longo da história. Para Le Goff, será a memória coletiva, que também poderia ser chamada de memória étnica, das sociedades humanas sem escrita capazes de transmitir seus conhecimentos às gerações presentes.

A matriarca Dadinha é um dos símbolos fortes da identidade negra na obra, que vai reunir em si os aspectos dignos de se tornarem memoriáveis, resgatados pela tradição oral, que vai transmitir aos descendentes o legado de uma história que não foi registrada. A sobrevivência das tradições de seu grupo identitário perpassa pelo conhecimento que serão acessados por meio dessa memória social, usada como artifício de resistência ante o apagamento de suas tradições. Nesse aspecto a identidade é utilizada como arma política.

Dadinha sente-se no dever de passar aos viventes a narrativa de suas memórias, pois este que seria o dia da comemoração de seu nascimento seria também o dia em que ela partiria do plano dos vivos: “Cruzou os braços muito composta, fechou os olhos e, com a expressão de quem vai assistir a alguma coisa fascinante, morreu como havia escolhido” (RIBEIRO, 1984, p. 76).

Após Vu e Dadinha, chega-se à terceira mulher na genealogia da personagem Maria da Fé. Roxinha, escravizada que servia na cozinha da casa-grande, gera Vevé, fruto de sua relação com Turíbio Cafubá, filho da matriarca Dadinha. Sobre Roxinha não se conhece a linhagem e família. Sabe-se que aos 22 anos já havia parido seis filhos e tido três abortos, todos os seis vendidos logo depois de desmamados, e sendo os fetos jogados na maré junto com o lixo (RIBEIRO, 1984). Impossibilitada de ficar com os filhos e estabelecer com eles um vínculo materno, Roxinha perde a esperança de ter mais um de seus filhos em seus braços. Porém nasce-lhe uma menina, que logo será vendida.

4.2.9 Negra Naê, Daê

Venância, Vevé, a quarta mulher a constituir a linha familiar de mulheres negras no romance, nasce no dia 26 de fevereiro de 1809, num domingo, e traz consigo um sinal de nasçença: “Sinal esse, contou Dadinha mais uma vez, que vinha da caboca Vu e era um sinal que nela muitas vezes se acendia quando ela lutava” (RIBEIRO, 1984, p. 88). Carregada de simbologias, o nascimento de Daê ou também Naê traz consigo a alegria e felicidade aos negros da senzala. Nascida no domingo, dia em que os negros ficavam livres para o descanso, trazia consigo a marca de uma ancestral, a índia Vu, que não se submetia aos domínios do poderio branco. Daê vai ser considerada pelo seu pai Rainhazinha do Aiocá. A única dos inúmeros filhos do Turíbio Cafubá, com a negra Roxinha, que trazia consigo a marca da ancestralidade e também a alegria dos filhos que lhe foram retirados e vendidos aos senhores brancos.

O crescimento na senzala iria render-lhe um destino dado a muitas negras escravizadas durante o período colonial. Como propriedades objetificadas, foram transformadas em símbolo de satisfação sexual dos donos. Para Sueli Carneiro (2005, p. 1), “Essa violência sexual colonial é, também, o ‘cimento’ de todas as hierarquias de gênero e raça presentes em nossas sociedades”. Carneiro ainda salienta três aspectos relativos à presença da mulher negra na sociedade: a negação na formação cultural nacional, a erotização da desigualdade entre gêneros e por fim a conversão da violência sexual das mulheres negras transformadas em romance.

A negra Daê é impedida de vivenciar a experiência do amor, ela se havia apaixonado pelo negro Custódio, com quem iria casar-se. Porém, sua paixão será interrompida, pois os sistemas de dominação são mais eficazes quando alteram a habilidade de querer e amar (HOOKS, 2010) Não só tiram do corpo negro a experiência do amor como também reduzem-no à uma inferioridade descartável, como se essa fosse uma condição intrínseca a sua existência. A negra Daê fora violentada pelo Barão de Pirapuama, reduzida à condição de objeto de satisfação sexual do senhor colonial:

Que fazer agora? Levantar-se, consertar o corpo retorcido na mesma posição em que tinha ficado quando ele a empurrara e se limpava nos trapos em que transformara sua bata branca, numa das muitas posições em que ele a tinha virado e revirado com brutalidade e a exposto como um frango sendo depenado? Passar a mão no rosto inchado por todas as bofetadas e sopapos que ele lhe dera, enxugar o sangue que lhe

escorria das gengivas misturado com saliva, endireitar até mesmo a boca, que sabia flácida e pendida – nunca mais a mesma boca, nunca mais nada, nada, nada! –, fazer alguma coisa? (RIBEIRO, 1984, p. 125).

O prazer do Barão diante do estupro, o modo como se porta, como se sente após o ato em contraposição a Daê, inerte, a sensação de repulsa de si própria, a dor e o depois. Realce essa cena e o fruto dela, o que custa a sua vida depois, em defesa de Dafé e, no caso, por quatro jovens também brancos (que será discutido adiante, no item 4.2.12 Assassinato da negra Daê e outras violências).

Ou seja, desse fato dá para extrair a violência e, o mais importante, a resistência oferecida por Vé e Dafé. A brutalidade dos ímpetos sexuais do senhor impedirá que a negra Daê vivencie a experiência do amor que sonhava com Custódio. Marcada para sempre, sofre os efeitos das violências no corpo e na alma, pois fora violentada íntima e fisicamente. Observe-se a fala da personagem após o estupro: “Que era ela? Aquilo, somente aquilo, aquele fardo, aquela trouxa, aquele pano de chão, aquele monte de lixo e nada, pois não conseguia ao menos chorar, embora quisesse muito” (RIBEIRO, 1984, p. 125).

Nas falas da negra Daê, ela se torna um pronome depreciativo cuja sequência de objetos aos quais se vai comparar designa a baixa qualificação que se sente, como fardo, trouxa, pano de chão, todos num plano em que não se difere a presença social do negro na sociedade racista brasileira.

Em *Vivendo de amor*, bell hooks fala sobre os efeitos da escravidão que interferiam na experiência dos negros com o amor:

O sistema escravocrata e as divisões raciais criaram condições muito difíceis para que os negros nutrissem seu crescimento espiritual. Falo de condições difíceis, não impossíveis. Mas precisamos reconhecer que a opressão e a exploração distorcem e impedem nossa capacidade de amar (HOOKS, 2010, p. 1).

O espaço literário fictício aqui apresentado por João Ubaldo revisita lugares da nossa sociabilidade que põem o dedo numa ferida que nunca cicatrizou, o racismo enquanto estrutura, repetindo as cenas do estupro da negra Naê, cotidianamente, na violência física e/ou simbólica sofrida pelas mulheres negras no Brasil, impossibilitando-as de viver uma experiência amorosa. A literatura pode tratar de questões das quais nossa sociedade está contaminada e, sem se furtar das problematizações que isso gera, torna-se um espaço fértil de embates. Para tais questões, a fala de Cuti (2010, p. 13) é esclarecedora:

Certa mordaca em torno da questão racial brasileira vem sendo rasgada por seguidas gerações, mas sua fibra é forte, tecida nas instâncias do poder, e a literatura é um dos seus fios que mais oferece resistência, pois, quando vibra, ainda entoa loas às ilusões de hierarquias congênicas para continuar alimentando, com seu veneno, o imaginário coletivo de todos os que dela se alimentam direta ou indiretamente. A literatura, pois, precisa de forte antídoto contra o racismo nela entranhado.

A inscrição das subjetividades negras aqui discutidas na ótica da revisão e problematização histórica no modo de representação é um importante passo no tratamento dos pensamentos racistas deixadas em nossa literatura. O lugar da mulher negra figurada em Vevé, Vu, Roxinha, Maria da Fé etc. são exemplos das vozes que se fazem ouvir na luta contra o patriarcado misógino, machista, brancocêntrico que ainda governa o mundo. Falar sobre essas mulheres não significa exatamente dar-lhes voz; numa sociedade que promoveu o silenciamento de inúmeras figuras femininas, falar sobre elas pode significar não esquecer dos modos de opressão empreendidos contra elas.

Venância assim como as mulheres de sua família descende dos guerreiros de Daomé, e como guerreira, mesmo ferida íntima e fisicamente, que ela vai reunir forças para não sucumbir às opressões sofridas, seja pela escravidão, da qual seu corpo está aprisionado, seja como objeto de posse de seu dono, condição ligada à escravidão.

Após ter sido estuprada, ela precisa ser forte, pois seu corpo escravizado ainda é propriedade do senhor branco, embora essa imagem de fortaleza atribuída a mulher negra tenha sido amplamente usada como justificativa para essa e outras violências, aqui será utilizada como símbolo de resignação ante a opressão sofrida pela personagem. Venância adoece, desenvolve uma apatia, ainda sob os efeitos da brutalidade do estupro. O que preocupa a sua senhora. Para livrar-se do problema que seria ocasionado caso a baronesa soubesse do acontecido a sua escrava, o Barão de Pirapuama resolve alforriá-la: “Libertaria a negra Venância, o negro Leovigildo a levaria para conseguir-lhe ocupação e morada, isto mesmo acertaria com ele, dar-lhe-ia algum dinheiro para ajudar, estava tudo certo e providenciado [...]” (RIBEIRO, 1984, p. 135).

Vevé, agora livre, ficaria aos cuidados do Nego Leléu, personagem que desempenha um papel importante na vida da negra Daê. Este logo é informado pelos cabocos da senzala que a negra Daê carregava um filho do Barão. Aqui se completa uma parte da linhagem de mulheres que serão responsáveis pela constituição inicial da personagem à qual se dedica a análise. A negra Daê carrega dentro de si não um filho como pensava o Nego Leléu, mas uma menina, que será chamada de Dafé, Maria da Fé.

4.2.10 A vida de Dafé

Ela nascera antes do esperado, dia 29 de fevereiro, dia mais do que doido para se nascer, vez que assim só se tem dia de anos de quatro e quatro anos. [...] Ainda por cima, a menina nasceu não só antes do dia como antes da hora, por assim dizer. Nasceu quase dentro do saveiro em que viajavam para a Encarnação e ninguém contava com isso, pois pelas contas ela era para nascer em março. [...] a menina era mulata, talvez puxada ao pai. Foi o que se foi vendo mais tarde, pois, apesar da pele azeitonada parecida com a da mãe, os cabelos eram praticamente lisos e os olhos – que lindos tinha a serelepe! – verdes, verdes, verdes como duas contas, tão bonitos que vinha gente vê-los, tinham feito fama (RIBEIRO, 1984, pp. 241, 242, 243).

Os trechos organizados acima narram os instantes que marcam a vinda de Maria da Fé ao mundo. Tataraneta da índia Vu, bisneta da sacerdotisa Dadinha, neta da escravizada Roxinha, filha da pescadora de baleias negra Naê. Maria da Fé nasce numa sexta bissexta, 29 de fevereiro, ao meio-dia (horário de Exu, que simboliza as “encruzilhadas”), e sua chegada ao mundo é carregada de eventos, a parteira que a havia ajudado a chegar ao mundo morre de repente, o mar (força da natureza, Iemanjá) revoltado trazia figuras nunca vistas pelos pescadores e sua presença, na obra, vai conferir à narrativa uma perspectiva singular – nasce um mito.

Maria da Fé passará a infância sobre os cuidados da mãe, a Vevé, e da figura paternal do negro Leléu, e, embora não houvesse nenhum parentesco entre eles, este desenvolve afeto pela menina – cujo pai foi um branco que estuprara Vevé – que agora passaria a criar como neta:

No dia em que ela o chamou de Vô e repetiu, embora ninguém entendesse aquilo e julgasse que era apenas um balbúcio como outro qualquer – povo burro, não estava que ela fala Vô quando me vê? – decidiu que ia viver no Baiacu, criar a menina no sossego, na tranquilidade, sem maldade e aquelas conversas de sedução e guerra que agora tanto se ouviam, para inquietação de todos (RIBEIRO, 1984, p. 250).

À medida que crescia, a menina passava a ocupar um espaço afetivo em sua vida. Ele nutria por Maria da Fé um carinho paternal como se esta fosse parte da família que ele não pudera constituir. Depois que Vevé “[...] pegou fama de mulher valente, pescadora do peixe que pega o homem pela sombra” (RIBEIRO, 1984, p. 250), ele sentia-se na obrigação de cuidar da menina, já que sua mãe vivia em alto-mar pescando peixe grande. Nego Leléu contrata uma preceptora para Dafé, Dona Jesuína, também mãe de Amleto Ferreira, que se dedica a cuidar da menina projetando-lhe aquilo que ela considera “uma vida melhor”, um casamento: “Devia ser o melhor possível, pois, com suas prendas e a sua beleza, não seria

difícil encontrar um rapaz de sua raça, ou até mais claro, para ir melhorando e fazer um bom casamento, constituir família e assentar-se na vida” (RIBEIRO, 1984, p. 272).

Maria da Fé vai ser educada nos moldes de uma sociedade patriarcal. Preparada para uma vida servil àquele a quem ela for escolher para o casamento, o destino que tanto o avô, Nego Leléu, quanto a professora lhe desejam. Ela, como nasceu mulher, precisa arranjar um bom casamento, princípio do servilismo destinado às mulheres, como se esta fosse a única forma de possibilidade de vida, depois deveria encontrar um rapaz cujas características fenotípicas fossem compatíveis com as suas, já que Maria da Fé é mulata, e aí há a ação corrosiva dos desejos raciais para com a menina. Nego Leléu era negro liberto, possuía uma habilidade para os negócios e era astuto conhecedor dos sistemas dominadores que envolviam as vidas dos negros escravizados. Para sobreviver ao sistema escravocrata, Leléu cria mecanismos de adaptação, como descreve Thaíse Araújo da Silva (2015, p. 47):

Leléu consegue a alforria por meio de bajulações e trocas de favores após a morte de seu dono. Recebe a alforria e um pequeno pedaço de terra como recompensa pelos serviços prestados e pela lealdade à família. A terra ganhada recebe os cuidados de Leléu, resultando em plantios e boas colheitas.

A subserviência renderia alguns benefícios que lhe permitiam transitar nesse espaço racial delimitado. Uma vez passado pelo crivo da escravidão, provado das migalhas dos seus senhores e dos anos de servidão sem retorno, Nego Leléu almeja dar à neta uma vida diferente, ainda que esta signifique um lugar servil de mulher embranquecida socialmente. Além de toda construção vil machista, patriarcal que sobrevem à menina, Maria da Fé tem nas ações do avô o discurso de embranquecimento pelas vias do casamento com um rapaz “até mais claro, para ir melhorando”, uma vez que nascera mulata, possuindo traços híbridos e características da raça branca desejada. Aqui ainda não há na personagem uma consciência dos efeitos raciais produzidos sobre seu corpo.

O discurso de melhoramento das raças presentes na fala de dona Jesuína estaria vigente no processo de racialização do Brasil (SCHWARCZ, 1993, p. 78-9):

Esse saber sobre as raças implicou, por sua vez, um “ideal político”, um diagnóstico sobre a submissão ou mesmo a possível eliminação das raças inferiores, que se converteu em uma espécie de prática avançada do darwinismo social – a eugenia –, cuja meta era intervir na reprodução das populações. [...] Transformada em movimento científico e social vigoroso a partir dos anos 1880, a eugenia cumpria metas diversas. Como ciência, ela supunha uma nova compreensão das leis da hereditariedade humana, cuja aplicação visava a produção de “nascimentos desejáveis e controlados”; enquanto movimento social, preocupava-se em promover casamentos entre determinados grupos e – talvez o mais importante – desencorajar certas uniões consideradas nocivas à sociedade.

O ideal de melhoramento das raças no Brasil influenciou também os modelos de representação da literatura. Há nos personagens ubaldianos uma projeção dos discursos ideológicos eugenistas, não como via de regra como aconteceu com alguns literatos que não se furtaram à adesão, almejando tornar o país uma das províncias promissoras da Europa. A revisão acurada desses discursos é uma tarefa a ser ampla e profundamente discutida não apenas no campo literário e sim na sociedade como um todo, porque é dela que vão emergir os olhares para a nova representação.

Se a ciência um dia defendeu que as raças enquanto conceito biológico promoveriam a evolução da espécie humana e como consequência eliminariam as raças menos dignas da evolução, é um sinal brancocêntrico a respeito da nossa percepção de humanidade. Não reconhecê-los e dar-lhes um caráter de naturalidade é o que preocupa. Pode parecer absurda a maneira como dona Jesuína dirige-se a Maria da Fé utilizando o verbo na forma nominal do gerúndio como indicativo de que a ação se vai desenvolver em um plano contínuo, ou seja, ela vai melhorando com o tempo. Assim planejaram as teorias raciais sobre o desaparecimento das identidades margeadas.

Maria da Fé nascera duplamente marcada, mulher e negra, sê-lo dentro das redomas dos discursos ideológicos reducionistas, sexistas e raciais significaria seguir ditames impostos pelo brancocentrismo. É o que parecia ser único caminho conduzido por seus preceptores, avô e professora, como demonstra o pensamento de dona Jesuína:

Era contra a ida dela para o Baiacu, achava que lá não havia futuro, não compreendia por que alguém haveria de preferir morar nos ermos a morar numa cidade como a Bahia, ainda mais uma menina em idade de pensar em casamento. [...] Podia até ser um senhor de responsabilidade, um homem equilibrado, um viúvo, por que não? [...] Possuía também bons modos, asseio, modéstia e vergonha, pois sempre insistira em inculcar essas virtudes em suas alunas, sem isso uma mulher não é nada no mundo (RIBEIRO, 1984, p. 273).

A menina estava sendo prepara para ser uma mulher que seguisse os moldes e os bons costumes da sociedade branca. Toda sua educação visava cumprir um modelo disciplinar de domesticação dos modos, na produção e execução de um corpo feminino dócil (FOUCAULT, 2011, p. 133).

Leovigildo tinha ideias em relação à neta:

[...] o que eu penso para ti, o que eu mais penso para ti é que te case e que sejas boa mãe de família e me dês bisnetinho atrás de bisnetinho, o primeiro Tadeu, o segundo Jacinto, o terceiro Belarmino, o quarto Vicentinho, o quinto Lourival, o sexto Joaquim e o caçula Leovigildo [...] (RIBEIRO, 1984, p. 301).

O pensamento é de uma procriadora em série e uma mulher passiva, pois no desejo de nego Leléu não há espaço para a existência de bisnetas, mulheres, não aparecem no discurso de Leovigildo. Todos os nomes no gênero masculino simbolizavam a continuidade do patriarcado que produz no discurso machista a construção de uma masculinidade heterossexual hegemônica.

Em *Racismo e sexismo na cultura brasileira (1983)*, Lélia Gonzalez tece críticas às construções atribuídas à imagem da mulher negra brasileira. Ao longo do artigo, ela situa as representações da mulher negra enquanto mulata, doméstica e mãe preta transpassada pela dupla interpretação de fenômenos já conhecidos na cultura brasileira: racismo e sexismo. Gonzalez (1983) analisa as seguintes imagens: a mulata desejo sexual transformada em objeto midiático durante o período de Carnaval, rainha de bateria; a doméstica imagem da escrava da casa-grande que realizava os serviços domésticos, também conhecida, como mucama; e a terceira representação da mulher negra brasileira, a mãe preta, a bá, ama negra, responsável materna pelos cuidados dos filhos de seu senhor. As três imagens foram construídas e sedimentadas ao longo da história de escravidão no Brasil pela chancela da chamada democracia racial.

A essas noções da mulher negra também se atribui a redução de possibilidades de ser e existir. Leovigildo quando propicia a Dafé uma educação nos modelos do patriarcado brasileiro está dizendo em que lugar ele deseja encontrar a neta, assim como a nossa sociedade construiu modelos identitários e sociais cujas possibilidades de ser o que se deseja são nulas.

4.2.11 Transição da personagem

Maria da Fé no regresso ao Baiacu, lugar onde passaria a viver, desejava conhecer o mundo e ter outras possibilidades de si enquanto mulher. A vontade de pescar ao lado da mãe, ter uma vida diferente daquela projetada para ela, é um traço de inconformidade com os regimes da sociedade. Ela vai demonstrar essa postura a todo instante descobrindo que o mundo a sua volta pode ser questionado. E o que sabia de si mesma era insuficiente. Maria da Fé vai encontrar em seu entorno uma sabedoria até então desconhecida, vai nutrir dentro de si o desejo de conhecer. Sua relação com o conhecimento partirá da relação com a coletividade:

Dafé se admirou de haver tanta ciência naquela gente comum, se admirou também de nunca ter visto nos livros que pessoas como essas pudessem possuir conhecimentos e habilidades tão bonitos, achou até mesmo a mãe uma desconhecida, misteriosa e distante, em seu saber antes nunca testemunhado. Quantos estudos não haveria ali, como ficavam todos bonitos fazendo ali suas tarefas, agora também ela ia ser pescadora! Até pouquinho, estivera meio convencida, porque ia ser professora e portanto sabia muito mais coisas do que todos eles juntos, mas se via que não era assim (RIBEIRO, 1984, p. 303).

A personagem estava partilhando de um conhecimento que os livros e as enciclopédias não lhe ensinariam, presentes no contato diário com um povo ainda desconhecido por ela. Esse contato com uma memória materializada em riqueza cultural viva servirá no processo de construção da figura mítica que ela se tornará.

As subjetividades individuais são construções narrativas de uma coletividade exterior a nós. A essa construção Halbwachs (1990) vai dar o nome de “memória individual”, que é o resultado entre os processos mnemônicos que os indivíduos constroem em um contato interacional com os grupos sociais a sua volta. Todo indivíduo possui uma memória individual, própria, que é resultante de uma memória coletiva. É sobre esse lugar da coletividade que Maria da Fé vai construir o discurso, não apenas como uma categoria, porém como um coletivo na imagem de uma mulher negra que resolve lutar uma luta é que própria de seu povo.

4.2.12 Assassinato da negra Daê e outras violências

Dafé nunca conseguiu contar ou mesmo recordar direito o que aconteceu. Mas lembrava que, agarrada a Vevé caída e sangrando das mais de vinte punhaladas que recebera, o que se chamava Leopoldo ainda a puxou, mas o que se chamava Eugênio falou que deviam ir embora (RIBEIRO, 1984, p. 396).

O parágrafo acima se assemelha a uma notícia das páginas policiais, porém, como se sabe, é um excerto literário, fictício, e que poderia ser facilmente confundido com um dado real da atualidade. O corpo inerte todo perfurado é o resultado de uma negativa por parte da mãe que se recusa a entregar o corpo negro da filha à violência misógina do patriarcado brasileiro. Quatro homens brancos, embriagados, ávidos por satisfazer os instintos sexuais, ao serem enfrentados bravamente por uma única mulher e de idade acima da deles, ainda assim praticam um ato de extrema covardia, assassinando a negra, num episódio semelhante ao que ela sofrera anteriormente. A reação dela é de recusa em aceitar nova expiação, “de novo...

dessa vez não!!!”. A resistência da mãe de Dafé, seu ato heroico e a covardia do outro jovem que, mesmo após o assassinato hediondo, ainda queria estuprar Dafé, num sinal de grande brutalidade...

Na escala de masculinidade tóxica, a mulher não pode nunca rejeitar o homem, pois este poderá sempre aplicar-lhe um corretivo para que ela aprenda quem manda em seu corpo. Vevé, que havia sido vítima de estupro, tenta impedir que a filha vivencie a mesma experiência, e esta acaba por pagar com a própria vida. É sobre o não esquecer as violências que também são históricas que a literatura ubaldiana se faz agente de questionamento das verdades.

O assassinato de mulheres negras é um dado real, uma chaga do presente tempo para as mulheres negras – e considere-se ainda que Dafé só tinha 14 anos. O feminicídio foi mensurado estatisticamente em um importante estudo sobre a violência de gênero no Brasil, cujas fontes dos dados são Sistema de Informações de Mortalidade (SIM), Secretária de Vigilância em Saúde (SVS) e do Ministério de Saúde (MS). Em 2012, foi realizado o primeiro mapa da violência sobre mulheres no Brasil, especificamente focado no aspecto de gênero. Nos anos subsequentes, foi iniciada uma série de ações cujo escopo era dar mais visibilidade às questões que envolvem a prevenção e a eliminação da violência contra mulheres e meninas (WAISELFISZ, 2015, p. 5). E o que dados estatísticos como esses revelam? Parece óbvia a resposta: a violência em suas mais variadas formas.

Revelados os dados do Mapa da Violência de Gênero no Brasil, descobre-se que apresentam as profundezas da violência e o impacto sobre a sociabilidade das populações de cor em nosso país. No Brasil, entre 2003 e 2013, o número de vítimas do sexo feminino passou de 3.937 para 4.762, representando aumento de 21,0% na década. Em 2013, esses números representavam em torno de treze homicídios femininos diários. Num recorte da pesquisa no quesito raça/cor, ocorre a percepção da gravidade do histórico de violências de gênero, a taxa de homicídio entre mulheres negras é maior do que entre mulheres brancas:

- Nos diversos Mapas da Violência em que abordamos a questão da incidência da raça/cor na violência letal, para o conjunto da população, concluímos que:
- a. Com poucas exceções geográficas, a população negra é vítima prioritária da violência homicida no País.
 - b. As taxas de homicídio da população branca tendem, historicamente, a cair, enquanto aumentam as taxas de mortalidade entre os negros.
 - c. Por esse motivo, nos últimos anos, o índice de vitimização da população negra cresceu de forma drástica (WAISELFISZ, 2015, p. 29).

Evoca-se do tecido literário uma discussão real, não fictícia e que visa empreender um olhar crítico sistemático sobre as formas de negligenciar, postergar ou mesmo desprezar que institucionalizam as violências contra as minorias raciais. O assassinato de Vevé, uma mulher, negra, ex-escravizada, habitante da periferia, é uma construção literária fictícia, porém pode aplicar-se como uma metáfora perversa à contemporaneidade.

O mapeamento dessa violência endêmica revela um contínuo crescimento das taxas de homicídio da população negra, uma problemática histórica, silenciosa, velada pela presença de uma pretensa democracia racial, que justifica os fins sem nenhuma análise dos meios. Não tocar nessa ferida é promover o esquecimento. É silenciar as novas vítimas, é criar estratégias para a promoção do genocídio da população negra (NASCIMENTO, 2016, p. 111). A morte, o assassinato e a eliminação do corpo negro são apenas uma dessas estratégias de anulação da população negra, o único instante em que se tornam protagonistas, de uma história de negação absoluta.

4.2.13 O (re)nascimento de Maria da Fé

Após o assassinato da mãe, Maria da Fé sofre os efeitos que a orfandade lhe traria: “E, durante os 21 dias que seguiram, mal se mexeu, não abriu a boca para dizer uma só palavra, permaneceu sentada de cabeça baixa, olhando as mãos abertas no colo” (RIBEIRO, 1984, p. 306). Mesmo com o sofrimento, ela encontra no avô, Nego Leléu, um apoio para sobreviver aos sofrimentos que lhes foram impostos. Ele torna-se a única referência de família para Maria da Fé, confere-lhe todos os cuidados possíveis para que esta sobreviva às dores. Imersa numa penumbra de dores e apatia total ante a continuidade da vida, a personagem definha, sem responder às tentativas de ajuda do avô:

O corpo ainda estava lá [...] Mas o espírito fora furtado, levado embora, desterrado para algum lugar de onde não havia meio de recuperá-lo. [...] Tudo o que lhe ocorreu ele fez, até levá-la para passear na Bahia e em qualquer cidade ou vila onde houvesse uma festa de largo [...] (RIBEIRO, 1984, p. 326).

Como mulher negra, órfã, ela vai enfrentar uma sociedade patriarcal, misógina e além de tudo racista. Ela não havia sido violentada fisicamente, porém seu íntimo havia sofrido traumas que lhe marcariam a vida profundamente. A narrativa da personagem Maria da Fé é construída a partir de vários traumas e violências.

Ela é a uma simbologia do sistema colonialista que gera o processo de formação do Brasil. Como nação que foi descoberta, usurpada e intimamente violentada, a personagem sofre, renasce e descobre que pertencia a um povo subjogado pelas marcas de uma identidade forjada num plano negativo. Ser mulato, pardo, sarará, preto, negro ou quaisquer variações dessa identidade seria não ser ninguém. Mas, para Maria da Fé, construir-se como mulher negra, pertencente às camadas mais populares da sociedade brasileira, foi uma resposta às violências sofridas. Após a descida sombria ao fundo do poço, a personagem volta a sorrir. O avô dedica-lhe em uma festa de São João, na tentativa de reencontrar a neta que ele ajudou a criar:

Se Leléu nessa noite trabalhou? Mas como trabalhou o Nego Leléu! Como ciscou, como zarabandou, como parecia que era cinco, era seis, era vinte [...], como teve uma palavra para tudo, como foi artista esse Nego Leléu! Que amor teve esse Nego Lelé por sua netinha netona, nessa noite em que resolveu que não deixaria que ela parasse para pensar, em que ia dar corda, tanta corda ao corpo dela que a alma não ia poder resistir e, como de fato, não é que ela também passou a dançar e a pular, saltou fogueira de mãos dadas com ele, comeu de quase tudo que havia, soltou fogos e ajudou com os balões, cada um mais bonito do que o outro, virando estrelinhas no céu do arraial? Só quem ficou mais feliz do que ela foi Leléu, que quase reza ao santo de agradecimento, por lhe ter sido devolvida sua netinha igualzinha ao que era antes – não é que existe felicidade neste mundo? (RIBEIRO, 1984, p. 330-1).

No trecho acima se observa outro aspecto positivo na obra, no que se refere aos personagens negros: solidariedade, coletividade, cuidado, amor, proteção... E, nesse aspecto, o romance desconstrói a visão do negro enquanto desumanizado, sem enlaces familiares...

Nego Leovigildo estava completo, a neta havia recuperado o desejo pela vida, e seus esforços valeram a pena. A felicidade dela seria reconquistada a todo custo. Porém, na mesma festa Maria da Fé reconhece os quatro rapazes que haviam assassinado sua mãe. E suas lembranças de sofrimento são retomadas. Nego Leléu a afasta da festa por proteção e decide vingar-se daqueles homens que haviam feito a neta sofrer. Ele segue os quatro homens brancos que juntos usufruem de todos os benefícios da festa: bebidas, comidas e mulheres, todas as ações sendo observadas cuidadosamente por Nego Leléu, na astúcia do personagem observador, que intentara um plano e esperava o momento certo para cobrar a vingança, que ocorreria após a festa: “Com muito mais facilidade do que havia antecipado, inclusive porque todos eles dormiam de cara para cima com as gargantas expostas, foi de um em um e, num só golpe para cada, cortou-lhes os pescoços sem fazer barulho” (RIBEIRO, 1984, p. 337).

A atitude de justiça com as próprias mãos é repudiada por Dafé – que já demonstra os fundamentos de formação do caráter que precisará solidificar para assumir o papel de heroína que enfrentará o status quo –, assim que o avô lhe conta que assassinara os quatro homens

brancos responsáveis pela morte de sua mãe. Dafé compreende a justiça por outros modos e não aqueles adotados por Nego Lelú:

Ela não pareceu ouvi-lo e disse, olhando para as mãos cruzadas no regaço, que devia haver justiça, que se houvesse justiça ele não teria precisado fazer aquela coisa inútil, se arriscar por nada, por uma coisa que nem lhe devolvera a mãe, nem lhe apagara a humilhação e o terror, nem ia prevenir a repetição do que acontecera (RIBEIRO, 1984, p. 354).

Principiam nessa conversa com Nego Lelú as divergências ideológicas da menina que se estava construindo uma mulher. Para além das concepções de uma identidade não fixa, fluída e em deslocamento (HALL, 1997), Maria da Fé vai extraindo das experiências negativas, pelas quais havia passado, um desejo por ser não uma construção pronta e montada, um projeto de mulher que se embranquece, ao casar, e que satisfaz aos desejos da sociedade colonialista patriarcal.

Maria da Fé não é apenas mais uma representação da mulher negra na literatura, ela significa o rompimento dos padrões idealistas da branquitude. Sua inscrição na história da literatura brasileira sinaliza uma perspectiva diferente de representação da negritude e dos ideais étnico-raciais, temática tão cara a nossa seara literária e cuja importância coaduna com o aparato legal instituído em 2003, a Lei nº 10.639, que inclui no currículo da rede de ensino a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Afro-Brasileira,

Ter na literatura uma mulher, negra, heroína, brasileira – e mestiça, como a maioria das personagens na obra, reflexão que pautou os pensadores da época e corresponde à ideologia da mistura racial, destacando-se os aspectos brancos em detrimento dos negros – representa um ganho ao espaço reduzido do mestiço –, proveniente da relação inter-racial (negro/branco), sendo este do “bem”, digamos assim, irreverente, romântico – em nossa sociedade, a mesma que assassina um grupo de seres humanos pela cor da pele. Até então, as referências de identificação estéticas, morais e sociais na mídia em geral ou na literatura eram constructos arquetípicos eurocentristas. A personagem ubaldiana simboliza uma saída desses arquetipos, embora traga em traços fenotípicos as marcas das duas raças, negra e branca. Isso não lhe é uma condição negativa, uma vez que seu lugar de fala se situa na aproximação e convivência com os *negros pretos*:

Que diabo era aquilo, que vida era aquela, que ela estava levando? Se negro já não era considerado família, família de negro já era senzala e amancebamento, como esperar que ela jamais nunca em nenhum tempo fosse considerada moça de família, continuando a agir assim? [...] Tudo indicava que não, pois apontasse uma só moça de família que tivesse aquelas conversas, tivesse aquelas ideias, tivesse aquelas atitudes, se acompanhasse de *negros pretos* desqualificados, não aproveitasse para

melhorar a raça e preferisse, em vez de sair dos pretos, voltar aos pretos? Nascer preto, tudo certo, não se pode fazer nada. Mas querer ser preto? Quem é que pode querer ser preto? Mostrasse um que, podendo, não ficasse tão branquinho quanto uma garça! Como é que a pessoa pode aproveitar para procurar deixar de ser preta e não aproveita? (RIBEIRO, 1984, p. 357 – grifo nosso)

Tem-se aí na fala de Nego Lelú, o avô que adotara Maria da Fé, alguns elementos de repúdio à identificação da personagem com os entes *negros pretos*: a) para Nego Lelú, um negro alforriado, a neta havia tido a oportunidade de tornar-se uma branca, o que ela estava desperdiçando ao andar, conviver e identificar-se com pessoas que só a faziam afirmar uma identidade negada por ele, idealizada na neta; b) Maria da Fé não só abria mão de um lugar de mulher que lhe fora reservado como também rejeitava o projeto de branqueamento pensado pelo avô; c) conviver com os negros pretos na perspectiva do Nego Leovigildo seria reafirmar o tempo todo uma identidade que lhe era inerente, negativa, pois enquanto alforriado ele consegue diferir dos demais, uma vez que adquire terras e posses, porém não pode embranquecer, pois sua tez é retinta; d) os questionamentos de Nego Lelú evidenciam os efeitos racistas de um desejo inconsciente de mudar de cor transferidos à neta; e) e por fim as concepções ideológicas entre Maria da Fé e seu avô demonstram o cumprimento de caminhos distintos entre os personagens.

É na memória dos pretos velhos que Maria da Fé remonta um passado lacunar, a constituição identitária afirmativa, que talvez tenha perdido nos muitos anos distante de seu povo, sob a responsabilidade de Dona Jesuína. Aqui o contato com a memória dos idosos da comunidade assumem uma conotação muito similar aos ensinamentos dos grandes sábios da África que transmitem aos infantes saberes milenares guardados apenas na memória.

Maria da Fé vai beber nas fontes dos saberes populares de sua gente, em busca de uma memória que não estava nos livros que a educaram:

Por que, de uns tempos para cá, depois de ter conhecido o velho Zé Pinto, tanoeiro antigo meio aposentado, mas que ainda pôde mostrar a ela as coisas de seu trabalho, ia de vez em quando visitá-lo, levar-lhe uma comidinha e passar horas prosando? Porque, depois desse conhecimento, também deu para conversar com um antigo negro do Barão de Pirapuama [...]. Ficou também amiga de uma certa Meirinha, do Manguinho, negra caseira de uma família rica, que nunca tinha visto antes, mas agora parecia que eram irmãs (RIBEIRO, 1984, p. 357).

Enquanto Amleto produziu e promoveu o esquecimento da própria memória, distanciando-se de tudo que lhe fizesse lembrar a identidade negra, Maria da Fé contrapõe o discurso do personagem ao aproximar-se das pessoas das quais esteve afastada por muito tempo: “Nenhuma identidade é construída no isolamento. Ao contrário, é negociada durante a vida toda por meio do diálogo, parcialmente exterior, parcialmente interior, com os outros”

(GOMES, 2005, p. 42). Os pretos de sua comunidade simbolizam o contato com a memória viva dos ancestrais. Maria da Fé estava acessando as memórias dos outros num processo contínuo de construção de si mesma. A personagem estava construindo arquivos de outras memórias, montando sua biblioteca de outras experiências, tecendo os discursos que logo a tornariam uma lenda em defesa daqueles povos subjugados por serem negros.

Urgia em Maria da Fé um desejo latente de conexão com os antepassados. Embora seu avô a tentasse dissuadir o tempo todo, as conversas dela com os pretos da antiga senzala montavam a genealogia de sua família:

- O senhor sabe quem foi Dadinha, meu avô.
- Então sei! Não foi nada, não foi coisa nenhuma, foi uma velha gorda, corró, mentirosa, safadosa...
- Não foi minha bisavó? Mãe de Turíbio Cafubá? [...]
- Quem foi o caboco Capiroba?
- Caboco Capiroba? E nunca teve nenhuns cabocos Capirobas, menina, nunca teve nada disso, isso é tudo lenda! [...] Que caboco Capiroba, nem caroba capiboca! É para isso que tu estudou? Foi pra isso?
- Não teve a filha do caboco, que se chamava Vu? O senhor conheceu um homem por Júlio Dandão?
- Júlio Dandão? Bandido! Madingueiro, feiticeiro, deve ter fugido com mais de quarenta roubos e mais de vinte mortes nas costas! [...]
- Mas ele não anda mais por aí, sumiu, o senhor mesmo disse.
- E o que é que tu quer saber dele? Ele não seu parente, não é nada teu, pra que tu quer saber dele?
- Eu só perguntei, foi só uma pergunta. E meu pai, o senhor conheceu meu pai? (RIBEIRO, 1984, p. 357, 358, 359).

Aqui se observa, também, a diferença entre o que se ensina na escola, por brancos, e o que se aprende nas comunidades e na relação com os demais, negros. Maria da Fé demonstrava já conhecer a história de figuras importantes em sua genealogia, ainda que essas personalidades fossem negadas pelo avô. A genealogia é pensada na perspectiva foucaultiana como um método ligado à ideia de constituição dos acontecimentos que incidem nos corpos por meio da história, são os meios e mecanismos que atuam na formação das subjetividades modernas. As atitudes da personagem partem para uma postura genealógica. Ela não estaria a serviço de uma busca essencialista da origem, como o nome conduz, porém sim de sua problematização como método para pensar as relações consigo própria e que se opõem à ideia de origem: “Daí, para a genealogia, um indispensável demorar-se: marcar a singularidade dos acontecimentos, [...] A genealogia exige, portanto, a minúcia do saber, um grande número de materiais acumulados, exige paciência” (FOUCAULT, 1996, p. 15).

Maria da Fé percorria minuciosamente as bibliotecas vivas consultando arquivos, revisitando histórias, refazendo acontecimentos pelas vias orais dos grandes velhos. Ao

deparar com tais conhecimentos, ela não está em busca de uma origem, aquilo que significaria o encontro com a redenção de sua história de vida, não, a personagem Maria da Fé empreende um percurso histórico que visa utilizar as vozes de sua história para compor seu discurso revolucionário de representação de uma população: “[...] Maria da Fé não é mais uma simples personagem revolucionária que se insurge contra os poderes constituídos. Maria da Fé é uma construção ideológica que pensa a narrativa, o narrador e a nação” (CRUZ, 2016, p. 223).

A personagem trinca os espaços hegemônicos de poder, aqueles mesmos que promoveram a exclusão, silenciamento, anulação das minorias étnicas na inscrição da história. Descendente de negros e indígenas, Maria da Fé sofreu os efeitos que a sociedade lhe impunha ao trazer inscrita na pele a condição duplamente marcada por identidades abjetas, primeiro ao ser caracterizada como negra e segundo por ser mulher. Porém, nenhuma dessas subjetividades irá impedir seu projeto de luta em favor da população negra.

4.2.14 O mito errante

– Povo do Arraial do Baiacu e de toda a terra de Vera Cruz! – disse o capitão, a voz agora clara e cristalina, um martelo de araponga retinindo por cima do rechinar da chuva e dos gritos de espanto abafados. – Estamos aqui para prestar a última homenagem a um que haverá de servir de exemplo a todos os que não curvam a cabeça à tirania, todos os sonham com a liberdade todos os que aprendem, na luta de cada dia, a respirar seu próprio valor, todos os que dizem: abaixo o senhor e viva o povo! Viva o povo e viva a liberdade! (RIBEIRO, 1984, p. 364-5).

Aqui surge uma das aparições mítica da heroína que enfrentaria as lutas de uma coletividade em favor daqueles que ela descobriu ser seu povo. O nascimento e a morte se encontram. Morre o Nego Leléu e nasce o mito, Maria da Fé, que vai ao enterro do avô para prestar-lhe as últimas homenagens e discursa aos presentes provocando-lhes espanto e admiração. Já percorria os ouvidos da população o surgimento de uma figura feminina lendária que travava batalhas com seus soldados pelo sertão baiano. Sua fama ganha proporções nacionais, havendo a necessidade do envio de soldados do Exército para a captura ou assassinato da bandoleira Maria da Fé.

A personagem torna-se destaque na narrativa, e a leitura do romance permite o acompanhamento de grande parte de passos desde seu nascimento até a construção do mito mulher que guerreia em solos brasileiros fazendo justiça a seu povo. Maria da Fé é o resultado

de outras Marias, aquelas mulheres que foram feridas, aprisionadas, violentadas e não puderam ser da Fé porque estavam ocupadas demais servindo de espólio da branquitude como as lavadeiras, arrumadeiras, faxineiras, cozinheiras, quituteiras, mucamas, empregadas domésticas, prostitutas, amas, mães pretas, serviçais, donas de casas, mães solteiras – e nunca Maria da Fé. Pois sê-la significa abrir mão de um lugar pensado e ordenado para ela.

E esse lugar da mulher não pode ser o que a masculinidade hegemônica pensa, o lugar da mulher é aquele que ela escolhe para si. Maria da Fé se constrói enquanto mito ao observar que sua dupla condição, mulher negra, lhe proporcionaria limites. É das conversas, andanças e contato com os negros e negras de um passado remoto de violências que são tecidos os fios de uma nova história. Burlar o campo de concentração das forças racistas ainda é um exercício a ser superado em nosso país.

A personagem representa um lugar deveras cerceado nas ditas relações raciais brasileiras. Cotidianamente, inúmeras identidades são vitimadas no contínuo processo de genocídio cultural, iniciado desde a diáspora negra dos escravizados pelo planeta até os dias atuais, esse é um caminho que continua a fazer vítimas assassinando, simbólica e fisicamente, a compreensão de si enquanto subjetividade negra, em um país cujas máscaras da cordialidade racial esconderam o rosto do racista. Maria da Fé, enquanto construção literária, é uma resposta às inúmeras identidades que sofrem violências, ela abre espaço para que as subjetividades negras tenham onde espelhar-se. Na literatura, como reflexo de dada sociedade, faltam ainda representações das subjetividades negras de maneira positivada e que permitam desconstruir certa noção de identidade-objeto, logo, inferior, associada à identidade negra. A jornada de análise deste trabalho está associada a um pensamento que articule diferentes formas de pensar o negro na humanidade que lhe foi roubada e destruída. Maria da Fé cria possibilidade de narrativas positivas do ser negro.

4.2.15 Patrício Macário

Surge na narrativa outra figura que representa a oposição ao projeto identitário aderido pelo personagem Amleto Ferreira, seu filho mais novo, Patrício Macário:

O nome da personagem, Patrício Macário, aponta para dois sentidos parodísticos. O primeiro sentido do nome Patrício liga-se ao latim pater, que quer dizer “pai” ou “pátria”. Na evolução do termo para o português, quer dizer aquele que habita a mesma pátria, o mesmo território. No sentido do romance, a personagem aponta

para uma postura nacionalista, a qual não se ufana do país, mas o contesta no que ele possui de mais espúrio [...] (OLIVEIRA, 2013, p. 318).

Patrício inicialmente é um reles e compenetrado oficial, aquele que vai estar a serviço da nação. O jovem é enviado ao Exército pelo pai para o cumprimento de dois objetivos: um para a contenção do espírito insurgente, pois na perspectiva de Amleto “A única maneira de evitar um destino trágico para esse rapaz desmiolado é pô-lo na farda, pois que terá seus desmandos corrigidos à força da espada [...]” (RIBEIRO, 1984, p. 321); e o segundo objetivo seria promover o distanciamento do filho que traz nos traços fisionômicos as características que Amleto tanto se esforçou para esquecer – “O resultado é aquela aparência acaboclada, aquela pele tisonada e quem sabe aqueles modos rudes e praticamente indomáveis” (RIBEIRO, 1984, p. 322). O afastamento de Macário pensado pelo pai fazia também parte da outra identidade construída por Amleto.

Macário na primeira missão no serviço do oficialato irá à busca da lenda feminina que fazia fama de bandoleira lutando contra os oficiais brasileiros em defesa de povo oprimido. Capturado pelo grupo de Maria da Fé, Macário é feito prisioneiro. Apesar de tê-lo prisioneiro no acampamento, Maria da Fé não permite nenhum tipo de maltrato ao oficial. O primeiro contato do jovem com Maria da Fé assim é descrito:

Patrício Macário se encandeou com a luz que entrou repentinamente pela porta aberta, pensou que estava tendo uma visão quando percebeu a presença daquela mulher muito alta e muito bonita, vestida em roupas como nunca tinha visto nas mulheres com quem convivia, uma expressão altiva como também elas nunca exibiram e, principalmente, uma beleza luminosa, quente e calma que o fez esfregar os olhos involuntariamente. Ela parou, olhou-o longamente sem dizer nada, ele quis falar, não achou o quê (RIBEIRO, 1984, p. 381-2).

O choque do encontro entre Maria da Fé e Patrício Macário é marcado pela diferentes visões de mundo, nação e povo. Macário é um representante das elites brasileiras, portanto, defende um discurso que dialoga com a postura de sua classe social. Os projetos ideológicos diferem, sendo comprovados por meio do seguinte trecho:

– Isto é absolutamente inadmissível! Não será a petulância e insolência com que me fala que me vão fazer curvar a cabeça! Sou um oficial do Exército Imperial, represento o poder máximo da Nação, e o fato de estar aqui submetido a coação não me intimida. [...]. Fique sabendo que não dou a mínima importância ao que resolveu a meu respeito, nem isto me demove uma polegada do propósito firme de, conseguindo porventura escapar, vir a levar à Justiça e ao castigo esses rebeldes de baixa classe que representa e chefia, numa atividade inimiga da Pátria!
 – O que é a Pátria?
 – Não vou explicar um conceito sublime a uma mulher do povo, um poço de ignorância arrogante, uma bandida vulgar. A Pátria sou eu!
 – A Pátria é você – disse ela, rindo – E o povo é você.

– Não falava em povo, falava em Pátria!

Maria da Fé transformou o riso em sorriso, olhou para ele quase com ternura, gostava do seu jeito bobamente valente, que é que tinha aquele homem? (RIBEIRO, p. 382-3).

Queremos com essa passagem focar que tal encantamento não é uma mudança de ideologia, mas sim um processo de aprender a ouvir e assim entender os posicionamentos do outro. Macário é libertado pelo bando da Maria da Fé e retorna às atividades como oficial, cresce na carreira militar, cujas ambições pelo poder o farão chegar ao posto de major. O personagem está ligado à linhagem das elites brasileiras, aquelas cuja visão sobre o povo está baseada na servidão e manutenção de privilégios. Ele vai transitar entre a pertença às elites e a identificação com um povo que até então lhe era desconhecido. O serviço militar também fez com que Macário se decepcionasse, pois sua servidão ingênua o fazia acreditar em uma instituição idealista, a qual dele descobre não ser:

Chegara muito moço a major, era verdade, mas agora a vida militar lhe parecia um deserto fastidioso, cercado de colegas medíocres [...] o Exército continuava mal pago, quando pago, maltrapilho, mal equipado, desmoralizado, corrupto e malvisto. [...] Os negros, tinham carregado a maior parte do peso da guerra nas costas, não podiam ser chamados de soldados, embora tivessem voltado da guerra soldados, pois que ainda eram de fato escravos – e como se podia ter um Exército de escravos e não de soldados livres? (RIBEIRO, 1984, p. 461).

O inconformismo de Patrício Macário o fará assumir uma postura diferente ante as injustiças vistas ao longo tempo em que serviu ao Exército. A guerra havia descortinado aos olhos do militar uma realidade desconhecida, corrupta e injusta. Macário regressa a ilha, entra em contato com a religião de matriz africana, vivencia novas experiências.

A mudança de postura vai concretizar-se no reencontro do personagem com Maria da Fé: “E nem se admirou quando, levantando o rosto, deparou-se com a figura alta de Maria da Fé, de pé diante dele, tão bonita quanto a vira antes, os olhos verdes refletindo a luz das fogueiras, a cabeça emoldurada pelo capuz descido” (RIBEIRO, 1984, p. 473-4).

Na obra, o “povo”, que é a ironia do título do romance proposta por Ubaldino, realmente não chega a usufruir desse “poder”. A denúncia social, de certa forma ao apelar para a solução do problema social, não deixa de endossar a saída pela mestiçagem, já que as personagens de destaque resultam do relacionamento inter-racial.

O encontro dessas duas personagens marca um novo momento na narrativa, pois desde o início Patrício Macário é marcado como figura subversiva que contraria a tudo e a todos. *Persona non grata* pelo próprio pai, que se torna um banqueiro bem-sucedido à base de

fraudes e tenta a todo custo esconder a raiz afrodescendente, o jovem é mandado para o Exército como forma de castigo. Pode-se considerar o comportamento dessa personagem como uma crise com os valores daquela sociedade em que vivia, mas da qual, embora ali representado, não se sentia parte do seu grupo social.

João Ubaldo marca uma pausa entre o primeiro e o segundo encontro de Maria da Fé e Patrício Macário. Nesse tempo, o autor acompanha o crescimento do jovem militar, que, convivendo com o sofrimento das pessoas no campo de batalha, começa a perceber a veracidade das falas de Maria da Fé. O personagem passa então a aparecer no texto não mais como um jovem rebelde e sim como um homem insatisfeito com o modelo de governo que colocava seu povo nas frentes de batalha.

Evidencia a marca de uma luta que não é definida por palavras lançadas simplesmente ao vento, mas precisa de um ato de identificação. Patrício Macário encontra em Maria da Fé os referenciais que o fariam permanecer na luta. A ligação entre os personagens revela uma nova postura desse homem que agora se construía ao lado da mulher que o havia conquistado pelos ideais de luta e resistência.

Essa nova construção de companheiro diz sobre deseja ter ao lado um homem forte não no aspecto físico, mas na luta por uma causa que traz as marcas do reconhecimento de um grupo que não subjuga a mulher e tem um olhar de admiração pelas conquistas por ela alcançadas. Nesse período que os dois personagens dividem a história, fica claro o orgulho de Patrício Macário em ser amado por uma mulher como Maria da Fé:

Que orgulho sentia de estar ali com ela, de compartilhar sua esteira, de ser amado por ela! Orgulho por que jamais houvera mulher tão bela em parte alguma, e ele não podia descrever esse orgulho, que lhe vinha quando notava os olhos dela fixos nele com admiração ou desejo, quando ela o tocava, quando o abraçava (RIBEIRO, 1984, p. 482).

Pode-se dizer que o discurso de Maria da Fé é um dos marcos para essa mudança de olhar que Patrício Macário começa a ter sobre o povo brasileiro. É nesse sentido que o autor demonstra o poder do discurso, pois enquanto se narra e representa envolve quem tem contato com sua materialização, e assim se reconstrói em um indivíduo que não é mais sujeito paciente e sim agente da própria vida social. Apesar de todo o amor e encantamento que os uniu, a surpresa ocorre quando, depois de muita insistência de Patrício Macário ambos se tornam um casal, Maria da Fé o abandona sem que ele encontrasse como impedi-la, deixando apenas uma carta de despedida. Maria da Fé sempre viu na luta uma forma de vida e não podia abandoná-la nem fazer com que o marido seguisse com ela – os ideais agora eram os

mesmos, mas os caminhos a serem tomados eram diferentes.

Apesar de todos os esforços investidos na promoção de um apagamento da memória do povo por parte das ações do poder, Maria da Fé simboliza a metáfora da resistência que insere um espaço para o questionamento sobre as formas de representação:

Mas logo ela [Maria da Fé] percebeu que a luta era por demais desigual e ia continuar a ser, enquanto não conseguisse mostrar a todo mundo, a todo povo que padece da tirania do poderoso, que é preciso que todos lutem, cada qual de seu jeito, para trazer a liberdade e a justiça. E então, além da luta, passou a ensinar, tendo feito muitas escolas do povo no meio dos matos de diversas regiões, onde punha seus professores e de vez em quando aparecia para ministrar aulas, começando sempre cada lição com a seguinte frase: “Agora eu vou ensinar vocês a ter orgulho” (RIBEIRO, 1984, p. 492).

Como já foi sinalizado, a literatura é uma das formas de representar o mundo, e é assim que se pode entender a escrita de *Viva o povo brasileiro*, em que a produção literária em vez de pintar palavras revela uma realidade social esquivada, apagada da representação das identidades negras. Pode-se ver na descrição da personagem Maria da Fé a discussão desse perfil de mulher tão mascarado socialmente por meio das ideologias que a resumem em um gênero. Ao trazer a voz feminina, negra, como protagonista, mexe com os ideais sexistas da história, uma vez que a obra é uma grande desconstrução unívoca de imagens da memória coletiva. Maria da Fé é a grande heroína da obra e não apenas por sua luta, mas sim por representar a luta do povo brasileiro pela capacidade de romper com uma capacidade significada pelo olhar do outro passando ao momento de significar a si mesmo.

Pode-se confirmar esse fato na seguinte conversa entre ela e Patrício Macário:

A única coisa que ela sabia era da força do povo, força de que ele precisava ter consciência, força não só dos números mas daquilo que produzia com as suas mãos, cabeças e vozes, pois o povo era o verdadeiro dono do país, não aqueles que o subjugavam para a consecução dos próprios interesses. Tinha certeza de que um dia isso seria reconhecido, de que haveria liberdade e justiça. [...] Pelo menos as cabeças, pelo menos as cabeças! — dissera com a voz inflamada. Pelo menos as cabeças deviam ser abertas, deviam ser libertadas, para que vissem a verdade delas e não a verdade de quem dominava. [...] (RIBEIRO, 1984, p. 483 – 484)

Um aspecto que aqui suscita a reflexão ainda que brevemente, visto ser escopo para outra dissertação, é a necessidade de uma educação antirracista no país, como discute Eliane dos Santos Cavalleiro (2015, p. 12) na publicação *Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03 da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (Secad/MEC)*:

Quase sem exceção, os negros aparecem nesses materiais apenas para ilustrar o período escravista do Brasil-Colônia ou, então, para ilustrar situações de subserviência ou de desprestígio social. A utilização de recursos pedagógicos com esse caráter remonta a um processo de socialização racista, marcadamente branco-eurocêntrico e etnocêntrico, que historicamente enaltece imagens de indivíduos brancos, do continente europeu e estadunidense como referências positivas em detrimento dos negros e do continente africano.

Evidente que a literatura para chegar a termo precisa do leitor, que deve ser incentivado desde a infância em casa e principalmente na escola, que não pode furtar-se a silenciar, especialmente porque muitos pais vítimas de uma formação com imensas lacunas não sabem dar a importância devida à leitura. Cavalleiro (2015, p. 12) completa:

O silêncio sobre o racismo, o preconceito e a discriminação raciais nas diversas instituições educacionais contribuiu para que as diferenças de fenótipo entre negros e brancos sejam entendidas como desigualdades naturais. Mais do que isso, reproduzem ou constroem os negros como sinônimos de seres inferiores.

Pode-se ver no discurso de Maria da Fé a segurança de quem se reconhece como sujeito que não aceita as definições da história, por isso buscar construir os referenciais pelos quais deseja ser definido. Maria da Fé é uma figura ficcional, mas que representa a verdade do povo que tem um ideal que é conquistado pela sua ação. É nessa figura que – como afirma João Ubaldo, é a alma do povo brasileiro – que habita o sentimento de revolta com tanta truculência não só física, mas atinge as mais diversas formas, onde cansados de tantos massacres o povo se une para construir uma sociedade diferente. Assim, verifica-se que só se manifesta contra as injustiças sociais quem tem contato direto com ela e não aceita a repetição desses atos.

Nessa vertente, pode-se concluir que Maria da Fé é essa representação dos inconformados, que ainda no silêncio das casas de farinha construídas com as próprias mãos, a representação de um futuro diferente, guardado em uma canastra onde as marcas do passado revelam o presente e o futuro. Quando se questiona na obra como terminou a história de Maria da Fé, ninguém ao certo sabe dizer, para uns virou santa, para outros vive vagando numa luta sem fim; mas o que se pode afirmar é a materialidade do discurso dela, que vivo na fala do povo contagiou e contagia muitos a continuarem a luta pelo direito de autorrepresentar-se.

5 CONSIDERAÇÕES INQUIETANTES, CONTÍNUAS, NÃO FINAIS

A chegada até este ponto não simboliza o final deste trabalho. É apenas mais uma etapa de uma jornada contínua – que é a vida senão a pesquisa? Um labor feito de sabores amargos, intensas noites insones, silêncios, solidão e lágrimas, mas nem tudo é sofrimento, pois chegar até aqui simboliza as possibilidades que foram acontecendo desde o ponto inicial, a conquista de um sonho até a finalização desta etapa, reiterar-se, não conclusiva.

Estudar subjetividades negras parece ser uma temática bastante pesquisada. Pode-se citar uma infinidade de pesquisadores nacionais e internacionais que se ocupam dos estudos sobre a identidade negra brasileira há muito tempo. Estudá-la, investigá-la, conhecê-la e por fim conferir os direitos que lhe foram historicamente negados deve ser o papel do pesquisador. Não como parte de uma militância, não deve ser a luta de grupo nem de uma categoria, deve sim ser como na fala de Maria da Fé, da Irmandade, do Cego Faustino dentre tantos outros – a luta pela tomada de consciência de um povo.

A consciência está relacionada a uma racionalidade, aquilo que nos difere dos outros seres, uma competência humana que permite viver em sociedade. Ela é a mediadora das relações e do convívio entre iguais, atua nos modos de compreensão do outro. Quando essa consciência é afetada por noções preconcebidas resultantes de estereótipos, estigmas e pejorações da alteridade, há aí uma problemática que interfere nos modos de vivência de determinadas identidades. Pensar sobre isso ajuda a compreender os mecanismos que mantêm tais construções. Enquanto houver racismo, discriminação, preconceito e desigualdade racial necessita-se tornar pauta nos espaços intra e extra-acadêmicos a temática sobre a identidade negra no país.

Pensar as relações étnico-raciais no Brasil é estar diante de um complexo enigma, pois vivenciaram-se séculos de escravidão, criou-se uma justificativa pós-escravidão para eufemizar os possíveis conflitos gerados pela tardia decisão de abolir um sistema lucrativo mantenedor do poder, a democracia racial, e por fim, fruto do enigma, surge uma noção calcinada da subjetividade negra, ligada a uma inferiorização internalizada, tão inerente ao negro quanto a sua cor da pele, fator distintivo, não superada mesmo nas sociedades em que a promoção de igualdade e equiparação racial são mais evidentes. A superação de séculos dessa noção depreciativa do “ser negro” é um enorme desafio a ser vencido pelas populações negras, que, à medida que se avança e conquista território no debate das questões raciais no

Brasil, têm seu espaço ameaçado pelo retorno do poder às elites brancas racistas que insistem em reafirmar a inexistência de problemas relativos às relações étnico-raciais.

A literatura, as ciências sociais, os estudos culturais são campos férteis para fazer lembrar o quanto a sociedade esteve adoecida por fomentar e sustentar discursos de ódio e dominação de grupos subalternizados. Por isso é preciso promover a desterritorialização dos discursos de poder, questionar as hegemonias, indagar o patriarcado brancocêntrico com a questão *pode o subalterno falar?*

Os estudos comprovam que o excluído nunca precisou de porta-voz, apenas foi silenciado, como estratégia de garantia do poder. Se a literatura serviu a ideais racistas, próprio a seu tempo e época, será agora veículo para novas análises que integrem em si diferentes olhares, não apenas sobre as subjetividades negras, mas sim a todas as todas as categorias que foram contaminadas com visões racistas, homofóbicas, machistas e de inferiorização do outro.

Este estudo não é apenas uma proposta analítica de personagens que mimetizam a realidade, é mais uma resposta ante os desafios que necessitam ser vencidos dentro de uma sociedade que não quer mais esconder os ódios racistas. Há um compromisso de responder à sociedade racista com pesquisa, usando de ciência, dados, análises e principalmente da crítica aos sistemas de dominação.

O estudo sobre o romance *Viva o povo brasileiro* não se encerra nestas páginas finais. A obra ainda oferta uma variedade de leituras interpretativas e um universo de personagens a ser estudados, como Rita Popó, Meirinha, Dadinha, Júlio Dandão, Cego Faustino, Florêncio, todos personagens que evocam de suas ancestralidades e identidades negras temáticas que não podem mais passar despercebidas. As vidas negras neste país ainda continuam sendo marcadas pelo racismo estrutural, que impermeabiliza as malhas da sociedade tornando as relações sociais desiguais e injustas. Compreendem-se os efeitos que tal pensamento ainda provoca às vidas negras no Brasil: a negação da possibilidade da existência enquanto humanidade, o aprisionamento do corpo negro a estereótipos que lhe reduzem as identidades, o vilipêndio identitário que constrói no negro uma imagem negativa de si mesmo e, por fim, o genocídio dessa população que chancela o *modus operandi* conferido às identidades negras brasileiras.

Ancorar-se a tais visões seria negar as inúmeras lutas de resistência daqueles que fizeram oposição ao sistema de dominação. Mesmo com a noção contínua de negação à dignidade humana básica, após a abolição da escravidão, as populações negras desenvolveram mecanismos de resistência e subsistência. Por essa razão, este trabalho se insere numa perspectiva de resistência – resistir aqui significa produzir um discurso que seja além de um contraponto dos dispositivos de poder uma análise diferente dessa sociedade pós-escravocrata, que, embora tendo abolido a escravidão, construiu novas formas violentas de escravização perpetrando o poder sobre as identidades negras. Produzir novas narrativas é também um compromisso com o amargo processo de reparação às populações escravizadas.

Nessa perspectiva, compreende-se que ainda há muito a ser debatido, discutido e alcançado, enquanto se avança em determinados campos se retrocede em outros, pesquisar as subjetividades negras em obras literárias é retirar dos guetos, das ruelas, dos pontos mais baixos e vis a percepção de si construída da negritude. É promover outras narrativas de identificação para a população negra e não deixar que sua autoestima seja afetada pela ausência de representação.

A análise dessas construções literárias, com o escopo de refletir e problematizar as relações raciais brasileiras é parte de um conjunto de ações que visam produzir novos olhares sobre as subjetividades negras e também promover a reparação das injustiças sociais cometidas às populações marginalizadas. Combatê-las é um dever daqueles que aprenderam a amar-se sendo quem realmente são.

Para ampliar o leque de representatividade no restrito espaço dos negros brasileiros, há a necessidade de haver representatividade também no campo literário, midiático, político, embora se tenha conquistado a duras lutas a inserção nesses espaços, que configuram o poder das classes hegemônicas – ainda há barreiras racistas que precisam ser desconstruídas na conquista de igualdade e justiça. Não se trata aqui da tentativa de usurpação do poder via discurso por parte dos subalternizados, não é essa intenção, não é um feito anárquico, mas uma proposta de questionamento de visões racistas sobre a identidade negra. Há instrumentos para questionar as verdades absolutas. Não se deseja com tais pensamentos concluir essa vivência cíclica, mas apenas tecer novas formas de refletir sobre uma condição que nos afeta de maneira comum e íntima, discutindo e rediscutindo a humanidade negra que foi negada e que se torna centro de estudos e reflexões. Para isso, continua-se a olhar esta e outras

pesquisas relativas à identidade negra como a conquista da consciência humana que não diminui e não negativa a experiência de existência da identidade negra.

A literatura propaga e faz eclodir a materialidade que o real cotidiano deixa perder-se, e devido ao seu caráter dinâmico o registro literário confere dados do social que não são meras reproduções ficcionais, são, portanto, simulacros desta. É nesse ínterim que se circunscreve a materialidade do discurso que se propõe ser fonte material de dados para análise da qual aqui se ocupou. Tais questões sociais serão sempre necessárias para pensar não apenas no aspecto literário, capaz de provocar o prazer no leitor, porém, sim, no social, cenário em que traz as clivagens e tensões próprias dos sujeitos da sociedade.

Em *Viva o povo brasileiro* encontra-se uma proposta de releitura dos discursos de vozes negadas, e aqui se divisa também uma ponte na construção de políticas educacionais que rediscutam a efetiva participação dos povos marginalizados. Para tal encontram-se nas leis 10.639/03 e 11.645/08 reforços na construção dessa ponte que distancia negros e indígenas, entre outros, do real valor que representam a esta nação que se faz indiferente a suas causas. Dessa forma, sabe-se sobre quais vozes aqui se está dissertando. E quais valores identitários necessitam ser (re)construídos na percepção positiva do negro no Brasil.

Portanto, é o início de uma grande jornada, e não se sabe o que se irá encontrar ao longo do caminho. Assim foi desde o início no ingresso ao curso do Mestrado em Crítica Cultural até o instante em que se costuram estas considerações (in)conclusivas, uma vez que o ciclo de aprendizagem não se encerra, pois a pesquisa, e mais ainda pelo caráter de etapas sucessivas, é parte de um processo contínuo de aprendizagem.

Apropria-se aqui de um termo africano apreendido durante o curso da disciplina Estudo da Literatura Africana, “sankofa”, que entre outras leituras significa: “*Nunca é tarde para voltar atrás e pegar aquilo que é seu*”. Enquanto povo, estamos retornando para buscar a certeza de que não somos aquilo que nos caracterizaram. Temos História, histórias, nação, identidade, discurso e sabemos exatamente situar o lugar desse discurso que nos foi negado. Dessa forma, este trabalho é parte daquilo que foi deixado para trás e que agora retorna, retomando o caminho com aquilo que é próprio.

REFERÊNCIAS

- BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- BENJAMIN, W. *Obras Escolhidas I: magia e técnica, arte e política*. São Paulo, Brasiliense, 1985, 253, p.
- BERND, Zilé. As muitas falas do povo brasileiro. *Organon*, v. 17, n. 17 (1991). Porto Alegre: UFRGS, 1991, n.17. Disponível em <<https://seer.ufrgs.br/organon/article/download/39103/24986>>. Acesso em 15 mai. 207.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. 2ª ed. Trad. de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 1998. Disponível em <<http://www.pgcult.ufma.br/wp-content/uploads/2017/06/BHABHA-Homi.pdf>>. Acesso em 21 set 207.
- BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- BRASIL. Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm>. Acesso em 02 out. 2018.
- BROOKSHAW, David. *Raça e cor na literatura brasileira*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1983.
- CANDIDO, Antonio. *A personagem de ficção*. 13 ed. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- _____. *Literatura e sociedade: estudos de teoria e história literária*. 13 ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2014.
- _____. *A personagem do romance*. In: Candido, Antonio et al. *A personagem de ficção*. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- CAVALLEIRO, Eliane dos Santos. *Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03*. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (Secad/MEC). Brasília: Secad/MEC, 2005.
- COSTA, Jurandir Freire. *Da cor ao corpo: a violência do racismo*. In: SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Graal, 1983, p. 1-16.
- COSTA, E.S.; SANTOS, O.M. *Arquivos do pobre: considerações sobre culturas populares, memórias e narrativas*. In: SANTOS, Osmar Moreira dos (org.). *Arquivos, testemunhos e pobreza no Brasil*. Salvador: Eduneb, 2015.

CRUZ, Maria de Fátima Berenice. A luta de um mito errante em Viva o povo brasileiro. In: SILVA, Andréa do Nascimento Mascarenhas (org.). Escuta de conchas: literaturas baianas. Salvador: Eduneb, 2016. pp. 191-224.

CULLER, Jonathan. Teoria literária: uma introdução. Trad. Sandra Vasconcelos. São Paulo: Beca Produções Culturais Ltda. 1999.

CUTI, Luiz Silva. Literatura negro-brasileira. São Paulo: Selo Negro, 2010.

DALCASTAGNÈ, Regina. Da senzala ao cortiço – história e literatura em Aluísio Azevedo e João Ubaldo Ribeiro. Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 21, nº 42, pp. 483-494. 2001

Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/rbh/v21n42/a11v2142.pdf>>. Acesso em. 18 abr. de 2016.

_____. Entre silêncios e estereótipos: relações raciais na literatura brasileira contemporânea. Estudos de literatura Brasileira Contemporânea, v. 31, p. 87-110, 2008. Disponível em: <<http://seer.bce.unb.br/index.php/estudos/article/viewFile/2021/1594>>. Acesso em 15 mai. 2016.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Kafka: por uma literatura menor. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

DUARTE, Eduardo de Assis. Por um conceito da literatura afro-brasileira. Terceira Margem, Rio de Janeiro, nº 23, pp. 113-138, jul/dez 2010.

_____. O negro na Literatura Brasileira. Navegações. Vol. 6, n. 2. p.146-153. jul. /dez. 2013.

EAGLETON, Terry. Teoria da literatura: uma introdução. Trad. Waltensir Dutra. 6ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

EVARISTO, Conceição. Olhos d'água. Rio de Janeiro: Pallas/FBN, 2016.

FANON, Frantz. Pele negra máscaras brancas. Salvador: Edufba, 2008.

FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. Org. e trad. Roberto Machado. 29ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2011.

_____. A ordem do discurso. 19ª ed. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. Vigiar e punir. 42ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

GIACON, Eliane Maria de Oliveira. Acervo Capiroba (1968 – 2008): quarenta anos da fortuna crítica de João Ubaldo Ribeiro. Jundiaí, SP: Paço, 2015.

GOFFMAN, Erving. Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Trad. Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes. 4. ed. Rio de Janeiro: LCT, 1988.

GOMES, Nilma Lino. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: Educação antirracista – caminhos abertos pela lei Federal nº10.639/03. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: SILVA, L.A. et al. Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos. Ciências Sociais Hoje, Brasília, Anpocs n. 2, p. 223-44, 1983.

GRECCHI, Rosana Bignami. Identidade brasileira e condição do negro em Viva o povo brasileiro, de João Ubaldo Ribeiro. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2010, f. 158-166.

HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva. Trad. de Laurent Léon Schaffter. São Paulo: Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Trad. Tomás Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 11ª. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

_____. Da diáspora: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2009.

HOOKS, Bell. Vivendo de amor. São Paulo: Elefante, 2019.

HUTCHEON, L. Poética do Pós-Modernismo. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

JACOMEL, Mirele Carolina Werneque; SILVA, Marisa Correa. Discurso histórico e discurso literário: o entrelace na perspectiva da metaficção historiográfica. CELLI – COLÓQUIO DE ESTUDOS LINGUÍSTICOS E LITERÁRIOS. 3, 2007, Maringá. Anais... Maringá, 2009, p. 740-748.

JAMESON, Fredric. O inconsciente político: a narrativa como ato socialmente simbólico. Trad. Valter Lellis Siqueira. São Paulo: Ática, 1992.

LE GOFF, Jacques. História e memória. Trad. Bernardo Leitão. São Paulo/Campinas: Edunicamp, 1990.

LEAL, Eneida Cunha. Viva o povo brasileiro: história e imaginário. Portuguese Cultural Studies: Vol. 1: Iss. 1, Article 3. 2007.

LE MOS, Maria Teresa Toribio Brittes. As estratégias da memória e a construção da identidade. Revista Latinidade, Rio de Janeiro, RJ, v. 1, n. 1, p.1-11, 2015. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/latinidade/article/view/17996>>. Acesso em: 02 mai 2018.

LUKÁCS, Georg. A teoria do romance. Trad. de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, 2000.

MARTINS, Luciana de Lima. História, literatura e memória: reflexões sobre a Grande Guerra (1914-1918). Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, 2008. 100 p.

MBEMBE, Achille. Crítica da razão negra. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MUNANGA, Kabengele. Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

MUZART, Zahidé Lupinacci. A questão do cânone. *Anuário de literatura*, n. 3, p. 85-94, 1995.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. *O sortilégio da cor: identidade, raça e gênero no Brasil*. São Paulo: Summus, 2003.

NASCIMENTO, Abdias do. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. Rio de Janeiro: Perspectiva, 1ª ed. 2013.

OLIVEIRA, Luiz Henrique Silva de. *O negrismo e suas configurações em romances brasileiros do século XX (1928 – 1984)*. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade Federal de Minas Gerais, 2013.

OLIVEIRA, M.A. de J. *Personagens negros na literatura infanto-juvenil no Brasil e em Moçambique (2000-2007): entrelaçadas vozes tecendo negritudes*. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade Federal da Paraíba, 2010.

OLIVIERI-GODET, Rita. *Viva o povo brasileiro: a ficção de uma nação plural*. Coord. João Cezar de Castro Rocha. São Paulo: Realizações, 2014.

PIZA, Edith. Branco no Brasil? Ninguém sabe. ninguém viu... In GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo; HUNTLEY, Lynn (orgs.). *Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil*. Cidade: Paz e Terra, 2000, p. 99-103.

PROENÇA FILHO, Domício. A trajetória do negro na literatura brasileira. In: *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18, n. 50, jan./abr. 2004.

RIBEIRO, João Ubaldo. O negro e o macaco. *O Globo*, 04/05/2014. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/opiniao/o-negro-o-macaco-12370909>>. Acesso em 16 mai. 2018.

RIBEIRO, João Ubaldo. *Viva o povo brasileiro*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.

SANTA CRUZ, Victoria. Me gritaron negra. In: *Me gritaron negra! A poeta Victoria Santa Cruz 28/09/2013*. Geledés Instituto da Mulher Negar. Disponível em <<https://www.geledes.org.br/me-gritaron-negra-a-poeta-victoria-santa-cruz/>>. Acesso em 15 abr. 2017.

SANTOS, Osmar Moreira dos. *Viva o povo brasileiro: escrita e fabulação antropofágica*. Ipotesi (Juiz de Fora, online), v. 17, p. 153-164, 2013.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, 287, p.

SILVA, Liliam Ramos da Silva et al. In: ZANDWAIS, Ana; TUTIKIAN, Jane; REBELLO, Lúcia (org.). *Conexão Letras. Linguística, Literatura & História*. Porto Alegre: Sagra Luzzatto, 2005, v. 1, p. 227-245. Disponível em <<http://www.artistasgauchos.com/conexao/01/liliam.pdf>>. Acesso em 07 jun. 2018.

SILVA, Thaíse Araújo da. *O negro em Viva o povo brasileiro: representações na ficção ubaldiana*. Dissertação (Mestrado em Educação). Progel – Programa em Pós-Graduação em Estudos Literários. Feira de Santana, 2015.

SOUZA, Neusa Santos. Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

TELES, Carolina de Paula. Representações sociais sobre as crianças negras na educação infantil: mudanças e permanências a partir da prática pedagógica de uma professora. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação da USP. 2010. p. 171.

WASELFISZ, J. J. Mapa da violência 2015. Homicídio de mulheres no Brasil. Brasília: Flacso Brasil, 2015.

WHITE, Hayden. Meta-história: a imaginação histórica do século XIX. Trad. José Melo. 2 ed. São Paulo: Edusp, 1995.