



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA**  
DEPARTAMENTO DE LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS LITERÁRIOS

SANDRA REGINA ANDRADE DE MOURA

**UNIVERSO REFLETIDO: HISTÓRIA SOCIAL, IDENTIDADE E CIDADANIA NA OBRA DE JORGE  
AMADO**

Feira de Santana – BA  
2016

SANDRA REGINA ANDRADE DE MOURA

**UNIVERSO REFLETIDO: HISTÓRIA SOCIAL, IDENTIDADE E CIDADANIA NA OBRA DE JORGE  
AMADO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários, da Universidade Estadual de Feira de Santana – UEFS, como requisito final das atividades exigidas para a obtenção do grau de Mestre em Estudos Literários.

Orientador: Prof. Dr. Jorge de Souza Araujo

Feira de Santana – BA  
2016

### **Ficha Catalográfica – Biblioteca Central Julieta Carteado**

M884u Moura, Sandra Regina Andrade de  
Universo refletido: história social, identidade e cidadania na obra de  
Jorge Amado / Sandra Regina Andrade de Moura. – Feira de Santana,  
2016.  
125 f.

Orientador: Jorge de Souza Araujo.

Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Feira de  
Santana, Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários, 2016.

1. Literatura brasileira – Estudo e crítica. 2. Identidade cultural -  
Bahia. 3. Amado, Jorge – Crítica e interpretação. I. Araujo, Jorge de  
Souza, orient. II. Universidade Estadual de Feira de Santana. III. Título.

CDU: 869.0(81)-31.09

SANDRA REGINA ANDRADE DE MOURA

**UNIVERSO REFLETIDO: HISTÓRIA SOCIAL, IDENTIDADE E CIDADANIA NA OBRA DE JORGE  
AMADO**

Banca Examinadora

---

Prof. Dr. Jorge de Souza Araujo – Orientador

---

Prof. Dra. Cláudio Cledson Novaes - UEFS

---

Prof. Dra Mirian Sumica Carneiro Reis - UNILAB

Feira de Santana – BA  
2016

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço...

Ao Senhor nosso Deus. Meus dias têm sido uma prece de gratidão;

À Universidade Estadual de Feira de Santana, principalmente ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários, na pessoa do professor Dr. Claudio Novaes pela compreensão e solicitude;

Ao meu orientador, professor Dr. Jorge de Souza Araujo pela paciência, generosidade e extrema competência com que conduziu todo processo de orientação.

À minha família pelo apoio de sempre.

Aos meus colegas, amigos e irmãos Derivaldo, Patrícia, Rafael, Daise e Jaciana pelo companheirismo que me ajudou a não desistir.

## RESUMO

Esta dissertação versa sobre a obra de Jorge Amado (1912-2001), tomando como objetos de estudos *Jubiabá* (1935), *Bahia de todos os santos: guia de ruas e mistérios* (1945) e *Tenda dos milagres* (1969) livros motivadores de todo o empreendimento acadêmico que tem por finalidade fomentar discussões acerca da identidade e cidadania envolvendo negros, mestiços e a mestiçagem, a partir de perfis de natureza literária, sociológica, antropológica e científica. A nossa escolha relaciona-se à necessidade de ressaltar a dimensão popular e política do ficcionista no trato das inquietantes questões brasileiras, a partir da Bahia, sob o olhar do maior *best-seller* da ficção brasileira, em um período determinante da história de nosso país, perfilado no século XX.

PALAVRAS-CHAVE: Jorge Amado, identidade, cidadania.

## ABSTRACT

This versa dissertation about the work of Jorge Amado (1912-2001), which is taking as objects of studies *Jubiabá* (1935), *Bay of All Saints: Street Guides and Mysteries* (1945) and *Tent of Miracles* (1969) were motivational books of all the academic enterprise that aims to foster discussions about identity and citizenship involving blacks, mestizos and miscegenation, coming from the literary profiles, sociological, anthropological and scientific nature. Our choice is related to the need to highlight the popular dimension and fiction writer policy in dealing with disquieting Brazilian issues, especially in Bahia, under the gaze of the best-selling Brazilian fiction, during a crucial period in the history of our country , profiled in the twentieth century.

KEYWORDS: Jorge Amado, identity, citizenship.

## SUMÁRIO

<b>CONSIDERAÇÕES INTRODUTÓRIAS .....</b>	<b>6</b>
<b>1. HISTÓRIA SOCIAL, IDENTIDADE E CIDADANIA .....</b>	<b>14</b>
1.1 <i>BAHIA DE TODOS OS SANTOS: PARA ALÉM DE UM SIMPLES GUIA .....</i>	<i>41</i>
<b>2. JUBIABÁ: EVOLUÇÃO DA CONSCIÊNCIA ÉTNICA E REVOLUCIONÁRIA....</b>	<b>79</b>
<b>3. RELAÇÕES DE CONFLITO: IDENTIDADE E CIDADANIA EM <i>TENDA DOS MILAGRES</i> .....</b>	<b>97</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>124</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	

## CONSIDERAÇÕES INTRODUTÓRIAS

Falar sobre a obra de Jorge Amado (1912-2001), ainda que apenas de parte dela, constitui sempre um empreendimento complexo e instigador, tendo em vista a qualidade e quantidade dos estudos, artigos, teses, biografias, críticas e ensaios já realizados sobre o romancista, além de sabermos que muitos outros estudos ainda poderão ser profícuos em virtude da vastidão da obra do baiano em seus diversos aspectos formais e temáticos e pela importância conquistada pelo escritor no Brasil e no resto do mundo. A nossa escolha relaciona-se à necessidade de fomentar a discussão acerca da surpreendente dimensão popular no trato das inquietantes questões brasileiras, a partir da Bahia, sob o olhar que envolve questões da identidade e cidadania de negros e mestiços em um período determinado da história de nosso país, perfilado no século XX.

Objetivando efetivar o nosso empreendimento, selecionamos três obras, que serão abordadas ao longo da dissertação e especificamente em capítulos distintos. No capítulo I, *História social, identidade e cidadania*, descrevemos parte do processo histórico, civil, político, social e cultural da identidade e cidadania da sociedade brasileira, incluindo a análise do guia *Bahia de todos os santos: guia de ruas e mistérios* (1945) que se apresenta, contextualizando-as, a identidade e cidadania baianas, a maneira de ser e de se portar do baiano, seus costumes, festas, religião, e cultura popular para melhor compreensão de todo o acervo identitário e cidadão contido nos romances de Jorge Amado. No capítulo II, *Jubiabá: evolução da consciência étnica e revolucionária*, abordamos o romance *Jubiabá* (1935) como repositório de representações da cultura popular e da identidade e cidadania do negro reveladas a partir da assunção de uma consciência de classe, facilitando a compreensão do porquê da principal temática desse romance voltar a ser objeto a que Jorge Amado voltaria trinta e quatro anos mais tarde. No III capítulo, *Relações de conflito: identidade e cidadania em Tenda dos milagres* (1969), romance motivador de todo o nosso empreendimento acadêmico, aquele que delibera acalorada discussão acerca do mestiço, da mestiçagem, fazendo conhecer a cultura popular e suas representações, envolvendo perfis de natureza literária, sociológica e antropológica.

Propomo-nos a realizar um trabalho metodológico de pesquisa bibliográfica o mais acurado possível. Não se trata de encaixar a produção literária de Jorge Amado em determinado tema, mas permitir que as obras selecionadas, para um estudo mais apurado, apontem caminhos o tempo todo a serem trilhados, refletidos, analisados, envolvendo o corrente exercício de pesquisar, ler, reler, descobrir, entender, entre outras coisas, que existe



um fundo ideológico e hermenêutico que percorre a obra de Jorge Amado, especialmente uma linha unificadora permanente derivada das linhas mestras literárias e fundadoras estabelecidas pelo Partido Comunista, o próprio autor tendo afirmado certa feita em entrevista que sua obra, do primeiro ao último livro, possui uma unidade fundamental a favor do futuro contra o passado, a favor do socialismo contra a sociedade feudal e capitalista. Notamos que o feitiço popular e de identidade e cidadania são defendidos em seus livros como condição para a validade da ação socialista que se explica pela referência à luta de classes, ao folclore, à cultura popular, temas afro-religiosos e carnavalização. A partir de determinado momento, Amado rompe com o Partido, mas sua formação já estará alicerçada na estética de um certo socialismo que fornece o fio condutor de sua obra mais significativa. A ideia de cidadania para Jorge Amado é a ideia de identidade nacional popular, a ideia de povo.

A temática nos instiga por nunca ter sido estudada conforme nossa ótica. Para oferecer tal assertiva, visitamos teses e fizemos pesquisas. Com efeito, segundo ROSSI (2009, p. 16) os romances de Jorge Amado merecem a atenção de distintas modalidades de estudiosos: sociólogos, antropólogos, historiadores e, como não poderia deixar de ser, teóricos e críticos literários, alguns enfocando-os à luz de seus contextos, dos reflexos do marxismo e do comunismo, ou então analisando imagens e símbolos da nacionalidade contidos nos livros. Outros, adeptos de uma visada mais “internalista”, preocuparam-se com os recursos formais e de linguagem, entrando no mérito da “qualidade” e das contribuições estéticas de Jorge Amado à literatura brasileira. No entanto, há ainda aqueles que buscaram dar conta de duas dimensões, analisando forma e conteúdo como elementos indissociáveis que se explicam mutuamente. Identidade e cidadania oferecem asas ao socialismo para uma população que se expressa na literatura brasileira com personalidade própria, em toda a espontaneidade criadora de cultura, e aí encontramos a revolução provocada por Jorge Amado: seu naturalismo proletário nascente que encontra nas obras do autor sua expressão e sua encarnação.

Nossa pretensão é que, ao final de todos os nossos estudos, possamos dar a reconhecer os traços característicos da identidade e da cidadania do brasileiro, através do baiano, todas as especificidades envolvendo etnia, religiosidade afro-brasileira, cultura popular, folclore, política e nacionalidade, com o viés de denúncia social de que o autor lança mão, em toda a sua empreitada humanista, do conteúdo socialista nas veredas dos seus escritos.

Jorge Amado era um homem mergulhado no seu tempo histórico que fomentava a imaginação e o sonho, sem perder de vista questões sociais e políticas que subsistiam e ainda subsistem e nos inquietam. Segundo COVRE, (1999, p. 8), a cidadania é assunto de debate tanto na democracia ocidental quanto no socialismo, entre as classes abastadas e as mais

pobres, e aparece na pauta de diversos movimentos sociais que reivindicam saneamento básico, saúde, educação, fim da discriminação social e racial. Tivemos no Brasil, a experiência da Constituinte que elaborou a Constituição de 1988, fixando um novo quadro de leis relativas aos direitos e deveres dos cidadãos. Já na Carta de Direitos da Organização das Nações Unidas (ONU), de 1948, ser cidadão significa ter direitos e deveres, ser súdito e ser soberano. Sua proposta mais funda de cidadania é a de que todos os homens são iguais perante a lei, sem discriminação de classe, credo ou cor. Os personagens ficcionados por Jorge Amado, Antônio Balduino e Pedro Archanjo, representam uma classe em que a maior e mais carente parcela da população negra e mestiça vive cheia de impedimentos na cidadania, por conta do aparato social, policial e estatal repressor, que também cerceia a consolidação de sua identidade individual ou grupal, através da definição de si dos outros. Vejamos o que nos diz Munanga a respeito:

[...] a identidade é uma realidade sempre presente em todas as sociedades humanas. Qualquer grupo humano, através de seu sistema axiológico sempre selecionou alguns aspectos pertinentes de sua cultura para definir-se em contraposição ao alheio. A definição de si (autodefinição) e a definição dos outros (identidade atribuída) têm funções conhecidas: a defesa da unidade do grupo, a proteção do território contra inimigos externos, as manipulações ideológicas por interesses econômicos, políticos, psicológicos, étnicos, etc. (MUNANGA, 1994, p. 177-178).

GOMES (2005, p. 41), complementaria Munanga, dizendo que “a identidade não é algo inato. Ela se refere a um modo de ser no mundo e com os outros. É um fator importante na criação das redes de relações e de referências culturais dos grupos sociais”. Indicando marcas culturais que são demonstradas através de práticas linguísticas, festivas, rituais, comportamentos alimentares, tradições populares e referências civilizatórias que assinalam a condição humana. Já “Os debates em torno da cidadania, como a conhecemos hoje, surgiram no interior de Estados nacionais, sob o impacto das transformações sociais introduzidas pelo capitalismo” (Cf. LUCA, 2014, p. 469). A existência de direitos políticos completos e iguais garante ou, pelo menos, facilita a boa convivência entre majorias e minorias. Permite uma coexistência regular, se não amistosa, coibindo a violência com possibilidades mais ou menos iguais para os membros de diferentes comunidades. Aplicados ao objeto da presente classificação, a falta de vez e voz de Pedro Archanjo nas imediações da Faculdade de Medicina, os conflitos entre ele e seu opositor Nilo Argolo são exemplos de negação da cidadania. Archanjo seria um supercidadão nas imediações do Pelourinho, mas nos outros espaços um cidadão pela metade, no dizer de (DA MATTA (1997, p. 66).

Ao nos debruçarmos sobre o romance *Jubiabá*, temos que leva em consideração o contexto da época, marcado por um evidente retrocesso nos direitos civis e políticos, exceção feita ao intervalo entre 1933, quando da convocação de eleições para a Assembleia Nacional Constituinte, e 1935, ano em que foi aprovada a Lei de Segurança Nacional e decretado o estado de guerra, que surpreendeu as garantias asseguradas pela recém-promulgada Constituição de 1934. Segundo LUCA (2014, p. 479), a proposta para os sindicatos cuidava de reunir empregados e empregadores com o objetivo de discutir as questões relacionadas ao exercício de profissões específicas, sempre sob a supervisão do Estado, a quem caberia arbitrar todos os conflitos. A liberdade individual deveria então subordinar-se aos interesses coletivos, definidos pelos detentores do poder.

Ainda segundo LUCA, o controle da vida sindical foi minuciosamente estabelecido pelo decreto 19.770, de março de 1931, que “considerava os sindicatos como órgãos técnicos e consultivos, destinados a colaborar com o poder público, passando a depender de reconhecimento pelo Ministério do Trabalho, para o que tinham que seguir uma série de formalidades”. A cada tipo de atividade de uma cidade corresponderia uma única unidade sindical, o que contrariava o pluralismo vigente. Desta forma, as entidades sindicais perderiam sua autonomia, devendo abster-se de atividades políticas e subordinar-se às diretrizes do ministério em que seus representantes podiam participar das assembleias e fiscalizar as contas. Somente os sindicatos aprovados pelo ministério, representantes de categorias profissionais reconhecida por lei, poderiam defender os direitos de seus associados. Redefinia-se, portanto, a própria concepção de sindicato, que deixava de ser encarado como um órgão de classe, defensor dos interesses dos assalariados por melhores condições de vida e trabalho, para tornar-se uma espécie de agência ministerial. A condição que Antônio Balduino e seus companheiros rejeitaram, Amado lhes concede sob a forma de luta e cidadania, pois, apesar da repressão policial, os trabalhadores vencem a greve. Pedro Archanjo envolve-se na greve da Companhia de Luz, impelindo os trabalhadores a lutar e vencer a greve, conquanto ele perca o emprego que lhe era muito caro.

Todas essas questões estão imbuídas de perspectivas sociais, sociológicas e políticas que, à primeira vista, não comungam com os preceitos da análise e crítica literárias, porém Antonio Candido, no livro *Literatura e sociedade* (2014, p. 13-14), chama a atenção para o fato de que a análise de uma obra literária precede considerações de qualquer outra ordem no que concerne aos motivos fins da abordagem. A integridade da obra só pode ser entendida se fundidos texto e contexto numa interpretação dialeticamente íntegra em que tanto a explicação via fatores externos como através dos pressupostos estruturais é virtualmente

independentes que se combinam como momentos necessários ao processo interpretativo, levando em conta o paradoxo de que o externo importa como elemento que desempenha certo papel na constituição da obra, tornando-se dela fator interno. Dentro dessa perspectiva, analisaremos a intimidade dos romances de Jorge Amado, *Jubiabá*, *Tenda dos milagres* e *Bahia de todos os santos* com a finalidade de averiguar os fatores que atuam na organização interna, de maneira a entender a estrutura peculiar de cada um deles, tomando os fatores histórico, social e político que nos oferecerão matéria para análise, sem prejuízo das questões estéticas, cercado o que há de essencial na obra de arte.

Ao nos interessarmos por fatores sociais, econômicos e políticos, buscamos situá-los como agentes da cultura, empenhando-nos na investigação de elementos responsáveis pelo aspecto e o significado da obra de maneira plenificada, permitindo a formação de um todo do qual se possa perceber o quanto tudo é tecido num conjunto, cada coisa vivendo e atuando sobre a outra. Os livros *Jubiabá*, *Tenda dos milagres* e *Bahia de todos os santos* possuem dimensões políticas e sociais evidentes, cujos indicativos fazem parte de qualquer estudo histórico ou crítico.

Os assuntos tratados, a luta de classes, a defesa da tese da miscigenação, a valorização da cultura popular, as hierarquias sociais, o colonialismo cultural, a Ditadura Militar, enfim a identidade e cidadania do negro e do mestiço repousam sobre condições sociais indispensáveis de compreender, identificar e reconhecer, a fim de penetrar nos significantes das obras, revelando os traços políticos e sociais constatados e funcionando para formar a estrutura dos livros. A desumanização capitalista não é afirmada abstratamente por Jorge Amado, nem apenas ilustrada com exemplos, mas sugerida na própria composição do todo e das partes das obras, na maneira como e por que se organizam as matérias, disposta a oferecer uma determinada expressividade. Segundo Candido, quando fazemos uma análise desse tipo, podemos dizer que

[...] levamos em conta o elemento social, não exteriormente, como referência que permite identificar, na matéria do livro, a expressão de certa época ou de uma sociedade determinada; nem como enquadramento, que permite situá-lo historicamente; mas como fator da própria construção artística, estudado no nível explicativo e não ilustrativo. Neste caso, saímos dos aspectos periféricos da sociologia para chegar a uma interpretação estética que assimilou a dimensão social como fator de arte. (CANDIDO, 2014a, p. 16-17)

Nesse caso, saímos dos aspectos periféricos da sociologia, ou da história sociologicamente orientada, para chegar a uma interpretação estética que assimilou a dimensão social como fator artístico. Segundo BAKHTIN (2014, p. 74-75), “o discurso do

autor, os discursos dos narradores, os gêneros intercalados, os discursos das personagens não passam de unidades básicas de composição com a ajuda das quais o plurilinguismo se introduz no romance”. Ainda segundo BAKTIN (2014)

Cada um deles admite uma variedade de vozes sociais e diferentes nexos e correlações. O espaço entre as enunciações e as línguas, o movimento temático que passa através de línguas e discursos, a sua segmentação em filetes e gotas de plurilinguismo social e sua dialogização constituem a singularidade fundamental da estilística romanesca. O elemento social se torna um dos muitos que interferem na economia do livro, ao lado dos psicológicos, religiosos, linguísticos e outros. Tudo se forma em fermento crítico orgânico em que resultou a diversidade coesa com o todo. O ângulo sociológico, apesar de sua importância, não pode mais ser considerado como elemento único de análise, pois a importância de cada fator depende do caso a ser analisado. E por mais atento que esteja com os aspectos formais, a crítica atual não pode dispensar nem menosprezar disciplinas independentes como a sociologia da literatura e a história literária sociologicamente orientada, bem como toda a gama de estudos aplicados à investigação de aspectos sociais das obras analisadas. ( Cf. BAKTIN, 2014, p. 75)

É assim que CANDIDO (2014a, p. 19-21) deixa claro que várias modalidades de abordagens sociológicas “são legitimadas e quando bem conduzidas, fecundas, na medida em que as tomarmos não como crítica, mas como teoria e história sociológica da literatura, ou como sociologia da literatura”, entretanto às vezes satisfaçam as exigências características do crítico desde que possamos observar o deslocamento da obra para as particularidades sociais que constroem a sua matéria, para as influências do meio que contribuiu para sua elaboração, ou sua função na sociedade.

Uma questão vale a pena logo abordar, vista a sua importância nos livros aqui estudados. Em *Jubiabá e Tenda dos milagres*, o papel do personagem central que vive o enredo e as ideias torna vivos todos os demais elementos. “O enredo e a personagem que representam a sua matéria; as ideias que representam seu significado são elementos que só existem intimamente ligados, inseparáveis, nos romances bem realizados”. (Cf. CÂNDIDO, 2014b, p. 54). Não nos é estranho, portanto, que o personagem pareça o que há de mais vivo nos romances amadianos e que a leitura destes dependa basicamente da aceitação da verdade do personagem por parte do leitor. Podemos dizer, portanto, que a narrativa se baseia, antes de qualquer coisa, nas ocasionais relações entre o ser vivo e o ser fictício, assinaladas através da personagem, que é a centralização deste no contexto da obra. “Verifiquemos, inicialmente, que há afinidades e diferenças essenciais entre o ser vivo e os entes de ficção, e que as diferenças são tão importantes quanto às afinidades para criar o sentimento de verdade, que é a verossimilhança” diz ANTONIO CANDIDO (2014b, p. 55), verossimilhança assegurada pelos grandes personagens, o que é uma peculiaridade de Jorge Amado. Afinal,

A força das grandes personagens vem do fato de que o sentimento que temos da sua complexidade é máximo; mas isso, devido à unidade, à simplificação estrutural que o romancista lhe deu. Graças aos recursos de caracterização (isto é, os elementos que o romancista utiliza para descrever e definir a personagem, de maneira que ela possa dar a impressão de vida, configurando-se ante o leitor). (Cf. CANDIDO, 2014b, p. 59)

Graças a tais recursos, o romancista dá a impressão de ser ilimitado, contraditório, infinito na sua riqueza; mas os leitores e críticos apreendem, sobrelevam essa riqueza, tomando a personagem como um todo coeso ante a sua imaginação. O personagem é mais lógico, embora mais complexo que o ser vivo. Segundo CANDIDO, “O romance moderno procurou aumentar esse sentimento de dificuldade do ser fictício, diminuir a ideia de esquema fixo, de ente delimitado, que decorre do trabalho de seleção do romancista” (CANDIDO, 2014b, p. 59). De fato, Antônio Balduino, Pedro Archanjo, Gabriela, D. Flor são personagens que dão a impressão de que vivem ou viveram, de que são seres vivos, e, portanto, lembram seres vivos, isto é, mantêm certas aproximações com a realidade do mundo, compondo um universo de ações e de sensibilidades que se podem equiparar ao que conhecemos na vida real sem dispensar a criação artística, a justificativa e o encanto da ficção. É ainda Candido que diz:

Enquanto na existência quotidiana nós quase nunca sabemos as causas, os motivos profundos da ação dos seres, no romance estes nos são desvendados pelo romancista, cuja função básica é, justamente, estabelecer e ilustrar o jogo das causas, descendo a profundidades reveladoras do espírito. (CANDIDO, 2014b, p. 66).

Fundamentados em CERQUEIRA (2013, p. 40), podemos afirmar que nos romances de Jorge Amado os episódios são formados a partir da unidade de significado social a ser vivenciado pelo herói. “A unidade e a tipicidade do herói, como pedia Georg Lukács, e antes dele Bakhtin, são tematicamente necessárias, sobretudo nos romances de característica picaresca de Amado, em que na dimensão narrativa, o herói é parte integrante”. O que Amado busca em suas narrativas é estabelecer, desde o início da trama, qual será o processo de crescimento de seu herói, seja Pedro Bala, Balduino, Pedro Archanjo, ou Tereza Batista. Amado usa seus personagens para o desenrolar das aventuras. O romancista usa seus heróis como motivação e linha mestra para expressar e consumir a visão política do autor e do protagonista. O herói une os dois aspectos do romance: a história define a realidade, adornada de unidade temática, enquanto a trama serve para determinar a finalização da realidade inscrita na narrativa. Nas diferentes situações, esses aspectos do herói se inserem no desenho do escritor que deseja unir realidade social com realidade ficcional, usando várias artimanhas,

inclusive figuras vivas, personagens amigos exercendo o papel de personagens imaginários. CERQUEIRA (2013, p. 90), nos chama a atenção para o fato de que qualquer análise da produção literária de Jorge Amado está fadada a uma má interpretação hermenêutica, se não levar em consideração as seguintes observações:

1) a necessidade de analisar as flutuações emanadas do Partido Comunista Soviético, em seu processo histórico, e mudanças na definição teórica de conceitos como realismo, realismo socialista e modernismo; 2) a necessidade de reexaminar o papel e a função do escritor e do artista na missão de espalhar as ideias socialistas; 3) as mudanças e momentos de autocritica de Amado como reflexo das políticas e requisitos do Partido Comunista para o alinhamento de seus artistas. A falta desse entendimento certamente levará a uma interpretação comprometida e a uma avaliação míope da carreira política de Amado, e com isso a uma atrofiada leitura do significado do conceito de realismo socialista, como uma coerente aplicação na técnica literária presente em seus romances. (Cf. CERQUEIRA, 2013, p. 90),

## 1 HISTÓRIA SOCIAL, IDENTIDADE E CIDADANIA

A literatura é a manifestação,  
é a voz do sentimento popular.  
(Eça de Queirós)

O esforço de construção da democracia no Brasil ganhou relevo “após o fim da ditadura militar, em 1985. Um dos resultados do esforço foi a popularização do termo cidadania. Ela substituiu o próprio povo. Não se diz mais o povo quer isso ou aquilo, “diz-se a cidadania quer” (Cf. CARVALHO, 2014, p. 13). Havia uma ilusão de que, conquistando-se o direito de eleger os representantes, teríamos direito à liberdade, à participação, à segurança, ao desenvolvimento, emprego e justiça social. No entanto, mazelas sociais relacionadas à violência, educação, saúde, analfabetismo, tudo que nos garante uma cidadania plena, continuaria sem solução ou se agravaria. Importa-nos retroceder no tempo para refletir acerca da questão da cidadania, sobre sua significação e sua evolução histórica. Passou-se a conceber a cidadania enquanto a ação de usufruir de direitos civis, políticos e sociais. O cidadão pleno seria aquele que usufruísse dos três direitos, enquanto cidadão pela metade, ou incompleto, aqueles a quem foram atribuídos apenas alguns desses direitos. Os que não usufruíssem de nenhum direito seriam os não cidadãos ou teriam sua cidadania negada. Ainda segundo José Murilo de Carvalho, “direitos civis são os direitos fundamentais à vida, à liberdade, à propriedade, à igualdade perante a lei. São direitos cuja garantia se baseia na existência de uma justiça independente, eficiente, barata e acessível a todos” CARVALHO (2014, p.16). Direitos políticos se referem à participação do cidadão no governo da sociedade. Pode haver direitos civis sem direitos políticos, mas o contrário é inviável. Carvalho esclarece que

[...]sem os direitos civis, principalmente a liberdade de opinião e organização, os direitos políticos, sobretudo o voto, ficam esvaziados de conteúdo e servem antes para justificar governos do que para representar cidadãos e os direitos sociais garantem a participação na riqueza coletiva. Eles incluem o direito à educação, ao trabalho, ao salário justo, à saúde, à aposentadoria. Os direitos sociais podem existir sem os outros direitos, mas seu alcance e conteúdo tendem a ser arbitrários. Portanto, para que se tenha uma cidadania ativa, deve-se gozar plenamente dos três níveis de direito: civil, político e social.(Cf. CARVALHO, 2014, p. 16)

Não existe padronização na sequência da conquista dos direitos. No Brasil, por exemplo, a maior ênfase recaiu sobre os direitos sociais, ou aquilo que afeta a natureza da cidadania aqui desenvolvida. A luta pelos direitos sempre se deu nas fronteiras geopolíticas do Estado-nação, enquanto vivemos uma crise do Estado-nação provocada pela internacionalização do sistema capitalista, iniciada há algum tempo e acalorada pelos recentes



avanços tecnológicos e criação de medidas econômicas e políticas, que tem como consequência a redução da hegemonia do Estado e uma transformação das identidades nacionais existentes. As identidades afirmadas ou reafirmadas estão diretamente ligadas ao exercício pleno ou precário da cidadania, uma depende da outra, seguindo caminhos tortuosos no Brasil.

Do Império (1822-1889) à Primeira República (1889-1930), o único progresso de cidadania significativo foi a abolição da escravidão (1888). A abolição proporcionou a inclusão formal dos escravos no gozo dos direitos civis, incluídas algumas peculiaridades da colonização portuguesa no Brasil, que deixaram marcas duradouras. Em três séculos de colonização (1500-1822), os portugueses construíram, não nos resta dúvidas, um grande país dotado de unidade linguística, cultural e religiosa. Mas também cultivaram a escravidão, a monocultura econômica, o sistema latifundiário, e um Estado absolutista. Quando veio a independência não se notava a existência de cidadão brasileiro e nem prática cidadã brasileira. A desigualdade logo se estabeleceria entre senhores de engenho e os outros habitantes, inclusive e, principalmente, os escravos africanos. O fator mais negativo para o exercício da cidadania foi a escravidão. Os escravos além do serviço nas fazendas, exerciam qualquer atividade menos valorizada, trabalhando como carregadores, vendedores, barbeiros, prostitutas. Sendo alguns escravos alugados para mendigar. Era tão intenso o tráfico e o comércio que todos tinham escravos, até aqueles alforriados, que se achavam em situação de liberdade, adquiriam um escravo, pois “A escravidão penetrava em todas as classes, em todos os lugares, em todos os desvãos da sociedade: a sociedade colonial era escravista de alto a baixo”. CARVALHO (2014, p. 26). Não era ambiente favorável à formação de futuros cidadãos o sistema de Escravidão e grandes propriedades. “Os escravos não eram cidadãos, nem tinham os direitos civis básicos à integridade física (podiam ser espancados), à liberdade e, em casos extremos, à própria vida, uma vez que a lei os considerava propriedade do senhor, equiparando-os a animais” CARVALHO (2014, p. 27). A ironia é que nem mesmo os senhores seriam cidadãos. Apesar de votarem e serem votados nas eleições municipais, faltava-lhes o próprio sentido da cidadania que constitui direitos iguais para todos perante a lei.

A Constituição outorgada em 1824 duraria até o fim da monarquia. Instituído os três poderes tradicionais: o Executivo, o Legislativo (dividido em Senado e Câmara) e o Judiciário, criou ainda o poder Moderador, que tinha como incumbência a livre nomeação dos ministros de Estado, mesmo contra a opinião do Legislativo. Segundo a Carta Magna, podiam votar todos os homens a partir dos 25 anos, analfabetos ou não, que comprovasse renda

mínima de 100 mil-réis por ano, caindo a idade para 21 anos no caso daqueles indivíduos que possuíam família, dos oficiais militares, bacharéis, clérigos, empregados públicos, em geral, todos que demonstrassem independência econômica. O voto era obrigatório para todos os qualificados. Para efeito de votação, as mulheres e os escravos, naturalmente, não eram considerados cidadãos. Como todos os trabalhadores do serviço público ganhavam, em 1876, mais de 600 mil-réis por ano, o critério de renda não era excluyente para a população pobre. O regime de votação, que permaneceria praticamente sem alteração até 1881, em tese, permitia que quase toda a população adulta masculina participasse da formação do governo. As eleições eram ininterruptas, acontecendo de 1822 a 1930, exceto durante a Guerra do Paraguai (entre 1865 e 1870) quando foram suspensas na província do Rio Grande do Sul, e em 1889, quando da Proclamação da República.

Os cidadãos que votavam eram 85% analfabetos, incapazes de ler qualquer periódico ou documento. Mais de 90% da população viviam em áreas rurais, sob o domínio dos coronéis, os grandes proprietários. Na cidade muitos dos votantes eram funcionários públicos controlados pelo governo. Era grande o poder de pressão dos comandantes sobre os votantes na condição de seus inferiores hierárquicos. A luta política era intensa e violenta. “O que estava em jogo não era o exercício de um direito de cidadão, mas o domínio político local”. As mesas eleitorais eram formadas a partir aclamação popular, no grito, apesar de todo o empenho do governo para que não houvesse violência e fraude. A renda era comprovada a partir de um cambalista, que pagava a alguém para jurar que o suposto eleitor tinha renda legal. O *fósforo* era o indivíduo que usava todos os argumentos para convencer a mesa de que era o legítimo votante e chegava a votar várias vezes numa só eleição. Havia também os capangas eleitorais geralmente pessoas violentas, cuja função era proteger os partidários e ameaçar e amedrontar os adversários, impingindo todos os esforços para que não votassem. Mas não acabavam aí as malandragens eleitorais. Mesmo com o não comparecimento de votantes, as eleições aconteciam do mesmo jeito. A ata era confeccionada de forma que parecesse que tudo tinha acontecido normalmente. Eram as famosas eleições “a bico de pena”, apenas com a caneta. O voto era um ato de obediência forçada ou de lealdade e gratidão. Os votos também eram vendidos. À proporção que os eleitores iam compreendendo a importância das eleições para os chefes políticos, começavam a barganhar mais e vender o voto mais caro, o pagamento podendo ser feito de várias formas, em dinheiro, roupa, alimento, animais. Os chefes políticos, para não serem enganados, mantinham seus votantes sob a vigilância dos cabalistas, em barracões ou currais, oferecendo farto banquete, comida e

bebida que eram servidas até à hora de votar. A eleição era uma oportunidade para ganhar facilmente um dinheiro ou outro bem material.

Alguns, inconformados com o que acontecia, atribuíam a corrupção à falta de preparo dos votantes, que eram, na sua grande maioria, analfabetos, ignorantes, inconscientes. Proprietários advogavam a favor da diminuição de eleitores, pretendendo baratear as eleições e ganhar, certamente para não perder o prestígio adquirido. Eles preferiam a eleição a “bico de pena” que, segundo eles, era barata, garantida, limpa. A valorização da cidadania e identidade brasileira, no sentido de patriotismo não se via nas eleições. CARVALHO (2014, p. 43), a propósito da Guerra do Paraguai, diz que “as guerras são fatores importantes na criação de identidades nacionais, quando então se processa a apresentação de milhares de voluntários, a valorização do hino e da bandeira, das canções patrióticas e poesias populares. De repente, haveria um estrangeiro inimigo, o que ocasionaria, o sentimento da identidade brasileira”.

Em 1881, a Câmara dos Deputados aprovaria uma lei introduzindo o voto direto, extinguindo o primeiro turno das eleições. Os votantes passariam a ser eleitores, e a exigência de renda passaria para 200 mil-réis, proibindo o voto do analfabeto e tornando o voto facultativo. O limite de renda estipulado pela nova lei ainda não era muito alto. Mas foram criadas regras rígidas para declarar a renda. Muitos indivíduos com renda compatível não conseguiam comprovar seus rendimentos, outras não estavam dispostas a prová-los e deixavam de votar. O resultado foi a diminuição do número de votantes: o que em 1872 correspondia a 13% da população livre, passa, em 1886, a 0,8% da população total. Houve um corte de quase 90% do eleitorado. Um retrocesso duradouro, já que a Proclamação da República, em 1889, não alteraria o quadro. A constituição republicana de 1891 eliminaria apenas a exigência da renda de 200 mil-réis. Continuavam sem poder de votar as mulheres, os mendigos, os analfabetos, os soldados e os membros das ordens religiosas.

Do ponto de vista da representação política, a Primeira República (1889-1930) não significou grande mudança. O presidente dos estados, antigas províncias, passaria a ser eleito pela população. A descentralização tendia a aproximar o governo dos eleitores por intermédio do processo eleitoral para presidentes de estado e prefeitos. Mas a aproximação aconteceu com as elites locais. A Primeira República ficou conhecida como a “república dos coronéis”. Coronel era o posto mais alto da hierarquia da Guarda Nacional. Segundo CARVALHO (2014, p. 47) “O coronel da Guarda era sempre a pessoa mais poderosa do município. No Império ele exercia grande influência política, passando a indicar simplesmente o chefe político local”. O coronelismo, como bem retrata Jorge Amado em seus romances do ciclo do cacau, era a aliança desses chefes com os presidentes dos estados e desses com o presidente

da República. As práticas fraudulentas foram aperfeiçoadas. Dez anos se passaram e tudo continuaria da mesma forma, “os eleitores continuaram a ser coagidos, comprados, enganados ou simplesmente excluídos. Continuaram a atuar os cambalistas, os capangas, os *fósforos*. Continuaram as eleições “a bico de pena”” nos certifica ( CARVALHO, 2012, p. 47).

CARVALHO (2014, p. 48) relata que, apesar de todas as leis restringindo o direito do voto e de todas as práticas que deturpavam o voto dado, “não houve no Brasil, até 1930, movimentos populares exigindo maior participação eleitoral, exceto o movimento pelo voto feminino”, que acabou introduzido após a revolução de 1930, embora não constasse do programa dos revolucionários. Os brasileiros não passaram por nenhuma preparação para o exercício da cidadania política, e o processo de aprendizado democrático tinha mesmo que ser lento e gradual. CARVALHO nos certifica de que:

Quem forçava os eleitores, quem comprava votos, quem fazia atas falsas, quem não admitia a derrota nas urnas eram os grandes proprietários, os oficiais da Guarda Nacional, os chefes de polícia e seus delegados, os juizes, os presidentes das províncias ou estados, os chefes dos partidos nacionais ou estaduais, até mesmo os membros mais esclarecidos da elite política nacional, que como bons conhecedores das teorias do governo representativo, quando se tratava de fazer política prática, recorriam aos métodos fraudulentos, ou eram coniventes com os que os praticavam. O aprendizado do exercício dos direitos políticos devia acontecer através de sua prática continuada e um esforço por parte do governo para difundir a educação em todas as suas instâncias. (Cf. CARVALHO, 2014, p. 49)

Em 1888, com a abolição da escravatura — para muitos, um sistema que impedia que os direitos civis fossem expandidos —, os ex-escravos, no entanto, permaneceriam à mercê da sorte. Esperado o paternalismo do governo, este não resolveria o problema, podendo, no máximo, minorar sofrimentos individuais, já que não podia formar uma autêntica comunidade e muito menos praticar uma cidadania ativa. No Brasil, aos libertos não foram dadas nenhuma condição de desenvolvimento da autonomia, eles não tiveram direito nem a escolas, nem a terras, nem a empregos. Passado o entusiasmo da abolição, muitos ex-escravos retornariam às fazendas, ou fazendas circunvizinhas, para retomar o trabalho recebendo baixos salários. Muito tempo depois da abolição, os remanescentes de escravos ainda viviam nas fazendas, ao passo que outros se dirigiram para a cidade do Rio de Janeiro onde foram se juntar a outros tantos desempregados ou sem emprego fixo. Onde havia um dinamismo econômico por conta da expansão do café, os imigrantes ocupavam o lugar dos ex-escravos, expulsos ou relegados aos trabalhos mais brutos e mais mal pagos.

Os efeitos disso foram quase perenes para os negros que até hoje ocupam posições inferiores em todos os indicadores de qualidade de vida. É a parcela da população menos

assistida educacionalmente, com os empregos desqualificados, menores salários e os piores índices de ascensão social, só se destacando na maneira de valorizar a sua cultura, religiosidade e identidade étnica. A população negra ficou solitária para enfrentar o desafio da progressão social e frequentemente precisou fazê-lo seguindo rotas originais como o esporte, sobretudo a capoeira, o futebol, a música, sobretudo o samba, e a dança, sobretudo o carnaval. Hoje eles buscam uma igualdade que é afirmada nas leis, mas negada na prática. CARVALHO (2014, p. 72) chama-nos a atenção para o fato de que, “mesmo na ausência de um povo politicamente organizado, existiria um sentimento, ainda que difuso, de identidade nacional. Esse sentimento acompanha a expansão da cidadania, embora não se confunda com ela, constituindo uma espécie de complemento, às vezes mesmo uma compensação, de cidadania vista como exercício de direitos”.

Não podemos mensurar o nível de cidadania política da população brasileira apenas considerando o exercício do ato de votar. Carvalho certifica-nos de que

Muitas rebeliões foram organizadas e executadas ao longo do Segundo Reinado, e, apesar de não participar da política oficial, de não votar ou de não ter consciência clara do sentido do voto, a população detinha alguma noção sobre direitos dos cidadãos e deveres do Estado. Este seria aceito pelos cidadãos, desde que não violasse sua vida privada, e não desrespeitasse seus valores, sobretudo religiosos. Havia nesses rebeldes um esboço de cidadania, mesmo que em negativo. ( Cf. CARVALHO, 2014, p. 81).

Em se falando dos movimentos políticos, devemos pontuar a formação e atuação do Partido Comunista do Brasil, em 1922, partido da esquerda revolucionária baseado ideologicamente nos princípios do marxismo-leninismo, do socialismo com expressão nacional e forte influência entre os sindicatos e estudantes. Em cena durante muito tempo e disputando com os anarquistas<sup>1</sup> sobre os grandes debates da época (a Grande Guerra, a Revolução Russa, a queda da Bolsa de Nova York, em 1929) desencadearia reações a inúmeras crises, entre elas a crise do café, favorecendo a eclosão de várias greves operárias, sem contar a revolta dos jovens oficiais no Rio de Janeiro e depois em São Paulo, que renderia a formação da Coluna<sup>2</sup> Prestes, por capitaneado um dos oficiais que lideraram o movimento. Sob perseguição dos soldados do governo legal, a coluna percorreu muitos quilômetros do território nacional, mas não foi derrotada. Prestes tornou-se o líder simpático

---

<sup>1</sup> Os anarquistas buscam o fim do Estado e sua autoridade. Tem origem na palavra “anarkhia”, que significa “ausência de governo”. [www.significados.com.br/anarquistas/](http://www.significados.com.br/anarquistas/).

<sup>2</sup> A Coluna Prestes foi um movimento político ocorrido entre 1925 e 1927 e liderado por militares, contrário ao governo da República Velha e às elites agrárias. [www.suapesquisa.com/historiadosbrasil/coluna.htm](http://www.suapesquisa.com/historiadosbrasil/coluna.htm).

que aderiu ao comunismo em 1930, sendo indicado para secretário-geral do partido, cargo em que se manteve até pouco antes de morrer, em 1990.

Toda a fase presidencial de 1922 a 1926 se passou em estado de sítio<sup>3</sup> em consequência da luta tenentista<sup>4</sup>. Derrotados nas eleições de 1922, 1924 e 1927, os tenentes não desistiram, e continuariam a lutar de forma clandestina. Quando o ambiente político se tornou favorável, voltaram para derrubar o governo. A movimentação oposicionista se manifestaria também no campo intelectual e cultural. Conta-nos CARVALHO que

No ano de 1922, foi organizada em São Paulo a Semana de Arte Moderna, reunindo um grupo de escritores, artistas plásticos e músicos de grande talento, patrocinados por ricos mecenas da elite paulista, escandalizando a bem-comportada sociedade local com espetáculos e exposições de arte inspirados no modernismo, no futurismo, cubismo e surrealismo europeus. O movimento aprofundou pesquisas e ideias e colocou em questão a natureza da sociedade brasileira, suas raízes e sua relação com o mundo europeu. Na década seguinte, muitos modernistas se envolveram politicamente, à esquerda e à direita. O movimento, desde o início, trazia uma crítica profunda ao mundo cultural vigente. (Cf. CARVALHO, 2014, P. 96)

Em relação à educação, os oposicionistas e educadores idealistas apresentavam desejar uma educação mais voltada para a técnica, ou seja, um ensino mais técnico e menos acadêmico, enquanto defendiam a educação elementar como um direito de todos como parte preponderante de uma sociedade industrializada e equânime. Em um país de analfabetos, seria um ponto crucial a formação de cidadãos. Já em relação à saúde, Oswaldo Cruz empreenderia campanhas de saneamento do Rio de Janeiro enquanto Euclides da Cunha descortinava interior do país, os sanitaristas chegariam à conclusão de que tínhamos um país de miséria e doenças, carecendo da atenção do governo.

Nas campanhas eleitorais da década de 20, acirrou-se a competição entre dois candidatos. De um lado, Júlio Prestes significava o continuísmo e do outro, Getúlio Vargas, q à frente da Aliança Liberal, apresentava elementos inovadores em sua plataforma política. Vargas pregava a mudança do sistema eleitoral, o voto secreto, a representação proporcional, o combate às fraudes eleitorais, além de reformas sociais, jornada de trabalho de 8 horas, férias, salário mínimo, proteção ao trabalho das mulheres e menores de idade. Com suas

---

<sup>3</sup> Estado de sítio é o estado de exceção, instaurado como medida provisória de proteção do Estado, quando este está sob uma determinada ameaça, como uma guerra ou uma calamidade pública.

[www.significados.com.br/estado de sítio/](http://www.significados.com.br/estado-de-sitio/)

<sup>4</sup> O tenentismo é o conjunto dos movimentos políticos-militares de que participaram amplamente oficiais de postos inferiores das forças armadas, sobretudo os tenentes e que, eclodido na década de 20 e começo de 1930, se caracterizava por um descontentamento militar, a par de uma insatisfação quanto às condições econômicas, sociais, políticas e institucionais então vigentes no país. O ponto culminante desse movimento foi a Revolução de 30, que pôs fim à Primeira República. [www.suapesquisa.com/historiadobrasil/tenentismo.htm](http://www.suapesquisa.com/historiadobrasil/tenentismo.htm).

ideias, Vargas tornou-se símbolo de renovação, mas a eleição foi fraudada, como de costume, e o governo deu-se como vencedor. As coisas caminhavam para a retomada da “prax oligárquica”<sup>5</sup> quando o governador da Paraíba, João Pessoa, foi assassinado por um inimigo político local. Os elementos mais radicais da Aliança Liberal retomaram a luta com o explícito propósito revolucionário. Buscando e obtendo o apoio dos “tenentes”, formou-se então uma aliança entre os dissidentes oligárquicos e os dissidentes militares, nascendo a revolta civil-militar de 1930. Uma junta depôs o Presidente da República e passou o governo para Getúlio Vargas. Sem grandes batalhas, cairia a Primeira República, depois de 41 anos de vida. Apesar da intervenção militar, houve participação popular e a população não ficou alheia aos acontecimentos. Um ponto positivo da revolução de 30 foi o de que o exército formou-se em um ambiente de predominância civil e não seria aliado das oligarquias. Quase todos os oficiais eram filhos de oficiais ou de famílias sem muitos recursos. Os jovens militares representavam a decisiva força de oposição contra a elite dominante.

Entre 1930 e 1937, “o Brasil viveu uma fase de grande agitação política” (Cf. CARVALHO, 2014, p. 101). As mobilizações atingiram vários estados da federação, além da capital da República, envolvendo várias agremiações sociais, os operários, a classe média, os militares, as oligarquias industriais. Os sindicatos foram multiplicados e outras associações de classe, surgiram vários partidos políticos e, pela primeira vez, foram criados movimentos políticos de massa de âmbito nacional. Em São Paulo, as elites se reuniram para pedir o fim da intervenção federal no Estado e a volta da constituinte. A sublevação foi chamada de Revolta Constitucionalista, com a duração de 3 meses, foi a mais importante guerra civil brasileira do século XX. Os paulistanos reivindicavam o fim do governo ditatorial e a formação de uma comissão, através de processo eleitoral, para formar a assembleia constituinte. A ideia era bem vista, mas tinha intenções conservadoras. Rio Grande do Sul e Minas Gerais, os maiores e mais importantes estados, apoiaram o governo federal, temerosos da hegemonia de São Paulo. Mas a Revolta Constitucionalista teve seu lado positivo, uma importante demonstração de entusiasmo cívico, provocando uma mobilização geral, com milhares de voluntários se apresentando para lutar, as indústrias se organizando para produzir armas, vestuários e comida em quantidade suficiente, mulheres oferecendo suas jóias para

---

<sup>5</sup> Oligarquia – é um termo que tem origem da palavra grega “oligarkhía” que significa um sistema político no qual o poder está concentrado em um pequeno grupo pertencente a uma mesma família, um mesmo partido político ou grupo econômico. A oligarquia controla as políticas sociais e econômicas em benefício de interesses próprios. De acordo com Aristóteles e mediante a divisão de formas de Estado, a oligarquia é contemplada como uma depravação da aristocracia em que o poder é exercido por um grupo ou classe e não pela população em geral. [www.significados.com.br/oligarquia/](http://www.significados.com.br/oligarquia/)

custear despesas. Foi uma tentativa de reformar a identidade paulista ameaçada pela grande quantidade de imigrantes europeus. A guerra paulista proporcionou a participação popular, coisa rara no Brasil. Não favoreceu a identidade brasileira, mas revelou um enorme sentimento de fermento identitário.

Os paulistas venceram a guerra no campo político. O governo federal providenciou a convocação de eleições para a assembleia constituinte, que devia eleger também o presidente da República. Sob novas regras eleitorais, as eleições aconteceram em 1933, representando um grande progresso em relação à Primeira República. Objetivando reduzir as fraudes, foi introduzido o voto secreto e criada uma justiça eleitoral. Segundo CARVALHO (2014, p. 105), “o voto secreto protegia o eleitor das pressões dos caciques políticos; a justiça eleitoral colocava nas mãos de juízes profissionais a fiscalização do alistamento, da votação, da apuração dos votos e o reconhecimento dos eleitos. Não restam dúvidas que o voto secreto e a justiça eleitoral foram conquistas democráticas”. Aconteceu um avanço na cidadania política, pois pela primeira vez, as mulheres ganharam direito ao voto. A constituinte reafirmou Getúlio Vargas na presidência e elaborou uma constituição ortodoxamente liberal<sup>6</sup>. Depois de implantada a constituição, a luta política no país cresceu. Surgiram dois grandes movimentos políticos, um à esquerda — Aliança Nacional Libertadora (ANL), liderada por Luís Carlos Prestes — e outro, à direita - Ação Integralista Brasileira (AIB), de orientação fascista<sup>7</sup>, dirigida por Plínio Salgado.

Os partidários da ANL e da AIB divergiam ideologicamente em muitos pontos e se digladiavam nas ruas, refletindo em parte a luta internacional entre o comunismo e o fascismo. CARVALHO nos certifica que se assemelhavam em alguns pontos:

[...] eram mobilizadores de massa, combatiam o localismo, pregavam o fortalecimento do governo central, defendiam um Estado intervencionista, desprezavam o liberalismo, propunham reformas econômicas e sociais. Eram movimentos que representavam o emergente Brasil urbano e industrial, ambos se chocando com o velho Brasil das oligarquias.[...] Ambos atraíam setores da classe média urbana, exatamente os que se sentiam mais prejudicados pelo domínio oligárquico.[...] A influência dos integralistas se dava entre os oficiais da Marinha, ao passo que a ANL tinha maior apoio do Exército. A diferença se explica pelo maior conservadorismo da Marinha, que recrutava seus oficiais na classe alta. O anticomunismo dos integralistas lhes valeu também o apoio da hierarquia da Igreja

<sup>6</sup> Liberalismo – é uma doutrina política-econômica e sistema doutrinário que se caracteriza por sua atitude de abertura e tolerância em vários níveis. De acordo com essa doutrina, o interesse geral requer o respeito pela liberdade cívica, econômica e de consciência dos cidadãos. [www.significados.com.br/liberalismo/](http://www.significados.com.br/liberalismo/)

<sup>7</sup> Fascismo –É uma doutrina política com tendências autoritárias, anticomunistas e antiparlamentares, que defende a exclusiva autossuficiência do Estado, e suas razões consideradas superiores ao direito e à moral, fazendo uso recorrente das forças social-revolucionárias. No entanto, quando o fascismo foi estabelecido, ele deixou ilesa a ordem social estabelecida, mas forçando normas disciplinares para a vida dos cidadãos. [www.significados.com.br/fascismo/](http://www.significados.com.br/fascismo/).



Católica e de boa parte do clero. (Cf. CARVALHO, 2014, p. 106 - 107)

A partir da intervenção do Partido Comunista, a ANL resolveu promover uma revolução popular, que aconteceu em novembro de 1935, mas limitou-se a três capitais, Rio de Janeiro, Recife e Natal sem muito sucesso, e muito pouca participação popular no movimento. O governo aproveitou a revolta e afastou do Exército os indivíduos mais radicais e para exagerar as possibilidades de uma revolução comunista no país. Criou, com o apoio do Congresso, um Tribunal de Segurança Nacional para julgar crimes políticos. A ANL foi extinguida e seus seguidores, perseguidos. Em 1937, houve o golpe com o estabelecimento do Estado Novo que contou com o apoio entusiasmado dos integralistas. O governador de Pernambuco e o da Bahia demonstraram desacordo e foram imediatamente substituídos. A passividade foi geral, pois a maioria tinha o maior medo do comunismo, principalmente a população católica, enquanto o governo exagerava sobre a atuação maléfica do regime soviético.

Ao tempo em que anunciava o fechamento do Congresso, Getúlio Vargas pregava o crescimento industrial, e o desenvolvimento econômico a construção de estradas de ferro, o fortalecimento das forças armadas e da defesa nacional. Em um momento com sinais de uma outra guerra mundial, até os opositores se dividiram no apoio ao golpe. Os cavalos de batalha de Vargas eram a siderurgia e o petróleo. Vargas negociou com os Estados Unidos a participação do Brasil na guerra em troca de apoio para construir uma grande siderurgia estatal, a siderúrgica de Volta Redonda, que se tornou um dos símbolos do nacionalismo brasileiro. O governo criou um Conselho Nacional de Petróleo, primeira atitude para a conquista do monopólio estatal de exploração e refino do produto, o que só seria efetivado em 1950 quando Getúlio Vargas voltou ao poder.

O regime ditatorial civil foi garantido pelas forças armadas, de 1937 a 1945, fase em que se proibia as manifestações políticas, o governo legislava por decreto, a censura controlava a imprensa, os cárceres se enchiam de inimigos do regime. O Estado Novo proibia manifestações populares nas ruas. “Era um regime mais próximo do salazarismo português” — misturando repressão com paternalismo e sem demonstrar interferir exageradamente na vida particular das pessoas —, regime autoritário, mas não totalitário como o nazismo, o fascismo ou o comunismo. Empregados e patrões seriam obrigados a filiar-se a sindicatos formados e administrados sob o controle do Estado. Tudo era pautado numa concepção que abominava o conflito social e motivava a cooperação entre trabalhadores e patrões supervisionados pelo governo ditatorial.

Paralelamente, os direitos sociais, a partir de 1930, começaram a ter alguma primazia. Uma grande conquista foi a implantação da Consolidação das Leis Trabalhistas (CLT), em 1943, em pleno Estado Novo, e sua longa duração, resistindo até a redemocratização de 1945 e permanecendo até hoje sem perder sua essência. Porém, tudo aconteceria em uma atmosfera de nenhuma participação política, o que compromete a efetivação de uma cidadania ativa. A CLT foi fruto da sensibilização de Vargas e de seu primeiro ministro, ambos sul-rio-grandenses o Rio Grande do Sul teria sido o maior adepto das concepções de Augusto Comte no que se refere às questões sociais. Comte dizia que “o principal objetivo da política moderna era incorporar o proletariado à sociedade por meio de medidas de proteção ao trabalhador e à sua família”. O positivismo se afastaria das amarras socialistas ao enfatizar a cooperação entre trabalhadores e patrões; buscando a solução pacífica para os conflitos. O Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio, criado ainda em 1930, buscava agir rapidamente em três direções: a trabalhista, a da previdência social e a sindical. Na área trabalhista, foi criado, em 1931, o Departamento Nacional do Trabalho, que decretaria oito horas de jornada de trabalho diárias para a indústria e o comércio, e a regulamentação do trabalho feminino, proibindo o trabalho noturno para as mulheres e estabelecendo salário similar para homens e mulheres. O labor de menores de idade só seria regulamentado em 1932, quando foi criada a carteira de trabalho e, como um esboço da justiça do trabalho, criadas as Comissões e Juntas de Conciliação e Julgamento para ajudar a dirimir os litígios que porventura fossem aparecendo entre patrões e empregados. Entre 1933 e 1934, foi regulamentado o direito de férias para comerciários, bancários e industriários. A constituição de 1934 ratificou a autonomia do governo para regulamentar as relações de trabalho, confirmando a jornada de trabalho de oito horas e determinando a criação de um salário mínimo suficiente para atender às necessidades de um indivíduo, pai de família, em todas as suas necessidades e de sua família, o que só seria plenamente adotado em 1940. A constituição criaria também a Justiça do Trabalho, em funcionamento a partir de 1941.

Os grandes progressos aconteceram na área da previdência, a partir de 1933 quando foi criado o Instituto de Aposentadoria e Pensão dos Marítimos (IAPM). Os Institutos, baseados em categorias e não em empresas, foram criados para várias categorias profissionais como os comerciários, e bancários, em 1934, industriários, em 1936, dos empregados em transporte de carga, os estivadores, e o Instituto de Previdência e Assistência dos Servidores do Estado, em 1938. Em se tratando da administração dos Institutos, o governo era parte integrante, e o Presidente da República nomeava o presidente de cada um, que contava com um Conselho de Administração, formado de maneira paritária por representantes das

organizações sindicais de patrões e empregados. Os recursos para manutenção dos Institutos proviam do governo, dos patrões e dos trabalhadores. Os benefícios variavam conforme a categoria do Instituto, os mais ricos como o dos bancários concedia aposentadoria por tempo de trabalho, auxílio médico-hospitalar, auxílio doença, auxílio por morte, por parto, todos ofereciam aposentadoria para os inválidos e pensão para os dependentes.

O sistema excluía categorias importantes de trabalhadores, no meio urbano os autônomos e todos os trabalhadores domésticos, na sua enorme maioria remanescentes de escravos. Eles não eram sindicalizados e nem se beneficiavam da política da previdência, ficando de fora também todos os trabalhadores rurais, na sua maioria negros e mestiços que constituíam a maioria da população. Para Carvalho (2014, p. 130) era uma política social de privilégios e não conquista de direitos iguais para todos, o que ele chama de “Cidadania regulada”, querendo dizer uma cidadania limitada por restrições políticas. Os sindicatos, por exemplo, não eram órgãos de representação dos interesses de operários e patrões, mas da cooperação entre as classes sob a regulação do Estado. Depois de 1930, os sindicatos passaram a ter personalidade jurídica pública, deixando de serem órgãos de representação dos interesses dos operários para ser “órgãos consultivos e técnicos” do governo. A unidade sindical era implantada, mas não podia haver mais de um sindicato por categoria. Delegados do governo eram mantidos dentro dos sindicatos, e os delegados assistiam às reuniões, avaliavam a situação financeira e enviavam relatórios trimestrais, prestando contas ao governo. Os sindicatos eram vigiados, podendo o governo interceder caso achasse que existia alguma “irregularidade”. Apenas os operários sindicalizados tinham direito a férias e benefícios da legislação previdenciária. Para obter seus “direitos”, o trabalhador era obrigado a fazer parte do sindicato, pois a sindicalização era “obrigatória”. A assembleia constituinte de 1934 pôs fim à unicidade sindical e eliminou os delegados do governo que atuavam dentro dos sindicatos, mudando muito pouca coisa. Havia muito tempo, no entanto, que os empregadores tinham suas organizações — associação de comerciantes, de industriais, de proprietários rurais, etc — fortes e preparadas para lutar por seus interesses diante do governo.

Mesmo sendo em maior número, os operários eram fracos para se defender dos patrões e do Estado. Ficavam na dependência do Ministério do Trabalho, protegidos por uma viciada legislação trabalhista e constrangidos pela legislação sindical em vigor. De 1931 a 1939 viveram um grande dilema da autonomia (que não tinham nenhuma) e relativa liberdade, caso da liberdade sem proteção ou proteção sem liberdade, evidenciando um desequilíbrio de força entre o operariado e o patronato. O desequilíbrio só era menor no Rio de Janeiro e em São

Paulo porque o operariado já tinha uma certa experiência e tradição de luta por seus direitos. A partir do decreto de 1939 e na CLT de 1943 a rigidez do controle do Estado sobre os sindicatos aumentou. Havia a exigência de carta de reconhecimento do Ministério do Trabalho para que o sindicato pudesse funcionar legalmente, o orçamento e as decisões das assembleias tinham que ser aprovadas pelo Ministério, o ministro poderia intervir no sindicato quando julgasse conveniente. A Justiça do Trabalho foi aperfeiçoada. Além das Comissões e Juntas de Conciliação e Julgamento, foram criados Tribunais Regionais do Trabalho e um Tribunal Superior do Trabalho. Em todas as instâncias, havia, ao lado dos juízes profissionais, representantes dos sindicatos, dos empregados e dos empregadores. “Essa justiça trabalhista endossada e aperfeiçoada pela constituição de 1946, permanece quase intata até hoje. A única mudança importante foi a eliminação dos juízes classistas por lei de 1999”. (CARVALHO, 2014, p. 124)

Podemos pontuar a implementação do imposto sindical, criado em 1940, vigente até hoje, como uma medida importante da legislação sindical do Estado Novo. Na época era exigido um salário anual para cada sindicalista. Do total arrecadado, 60% ficava com o sindicato, 15% ia para as federações, 5% para as confederações e os 20% restantes, utilizados pelo Ministério do Trabalho para as mais variadas e escusas atividades, até para financiar campanha eleitoral. No interior dos sindicatos criou-se o peleguismo. Os “pelegos” — “pelego é peça de lã de carneiro que se coloca sobre a sela de montaria para torná-la mais macia e confortável para o cavaleiro” — bajulavam o governo e os patrões para obter privilégios sem dar importância aos interesses da classe. A redemocratização de 1945 desejava desalojar os pelegos, mas a aliança renovadora usaria as mesmas estratégias dos pelegos. Um ministro do trabalho bem intencionado poderia usar os sindicalistas da mesma forma que um ministro mal intencionado. Em todos os casos, a base operária era excluída e o poder sindical, fragilizado. O trabalhador rural continuava ausente, os autônomos, que não representavam ameaça política nem econômica para o governo, não eram considerados, enquanto os trabalhadores domésticos ficariam esquecidos justamente para não atingir a classe média urbana. Apesar de tudo, não se pode negar que o período de 1930 a 1945 foi de avanço dos direitos sociais, implantando-se o grosso das legislações trabalhista, previdenciária e sindical só modificadas em 1985. O que viria depois representaria aperfeiçoamento, racionalização, extensão de direitos a um número maior de trabalhadores. Esquecemo-nos, no entanto, de pontuar que as leis de 1939 a 1943 não permitiam que houvesse greve, mas, mesmo assim, algumas poucas eclodiram, consideradas sem base legal.

Ao perceber que a guerra saía do eixo, Vargas se certificou de que a ditadura estava com os dias contados e tratou de realizar manobras populistas, preparando o terreno para um regime constitucionalista. Uma das táticas do populista foi ganhar o apoio dos trabalhadores, alegando os benefícios já criados e outros programas como o de construção de casas populares e a oferta de alimentação barata. O regime era assim apresentado como democrático por estar identificado com o povo. À época, Vargas era ovacionado como o grande estadista que tinha se aproximado do povo e lutava pelo povo, o grande benfeitor, “o pai dos pobres”. À medida que se aproximava o fim do regime, o próprio Vargas realizava comícios com o apoio da base sindical. Enquanto as forças liberais queriam depor o ditador, as forças populares lutavam por sua permanência. Criou-se o “queremismo” – nome que veio da expressão “queremos Vargas”. O apoio a Vargas atingiria o ponto mais alto quando Luís Carlos Prestes, libertado da prisão, aderiu explicitamente ao “queremismo”. Vargas foi derrotado por seus ministros, e quem ganhou a eleição foi seu ministro de Guerra, Eurico Gaspar Dutra, graças ao apoio que lhe deu o ex-presidente. Ao se candidatar às eleições de 1950, Vargas elegeu-se com quase 49% dos votos, contra 30% do adversário mais próximo. Seu segundo governo foi exemplo de populismo e consolidou sua imagem como “pai dos pobres”. “A ênfase nos direitos sociais encontrava terreno propício principalmente entre a população mais pobre dos centros urbanos. Os direitos sociais não eram vistos como direitos, mas antes como favores que pedia gratidão e lealdade. A cidadania era passiva e receptora, antes que ativa e reivindicadora”. ( Cf. CARVALHO, 2014, p. 130).

As conquistas sociais foram mantidas e os direitos civis e políticos garantidos pela constituição de 1946. Nesse período houve liberdade de imprensa e de organização política, e apesar das tentativas de golpe militar, houve eleições normais para presidente da República, senadores, deputados federais e estaduais, governadores, prefeitos e vereadores. Vários partidos políticos foram organizados e funcionaram regularmente dentro e fora do Congresso, exceto o Partido Comunista do Brasil de registro cassado em 1947. A legalidade das greves dependia da autorização pela Justiça do Trabalho, restrição que sobreviveu até 1964, quando foi criada a primeira lei de greve regulamentando o movimento. Todo o período foi influenciado por Vargas que após a deposição, foi eleito senador. Vargas venceria as eleições presidenciais de 1950, marcando seu segundo governo pela luta e monopólio estatal da exploração e refino do petróleo, com a criação da Petrobras em 1953. A Petrobras virou símbolo de nacionalismo, pois a campanha pelo monopólio reuniu militares, estudantes universitários, líderes sindicais, e o principal vilão foram as companhias estrangeiras de petróleo.

João Goulart, nomeado ministro do trabalho em 1953, era muito criticado por conta de seu envolvimento com as bases sindicais. Alguns membros do Partido Comunista participavam da cúpula do sistema sindical e previdenciário, e, assim, importantes greves aconteceram no ano de 1954. Goulart sugeriu aumentar o salário mínimo em 100%, gerando insatisfações entre empresários e militares, uma vez que o país vivia em regime de contenção de despesas. Goulart renunciou, porém Vargas aceitou sua sugestão e declarou o novo valor do salário mínimo em Primeiro de Maio, num discurso emocionante em que dizia que os trabalhadores estavam com o governo e que mais tarde seriam o governo. A partir daí, houve conspiração para depor o presidente, envolvendo civis e militares que ganharam força. Integrantes da guarda pessoal de Vargas, na tentativa de calar o líder da oposição, o deputado Carlos Lacerda, concorreram para a morte do major Rubem Vaz. O fato mobilizou os militares, precipitando os acontecimentos. Os comandantes das três forças exigiram a renúncia do presidente. Velho e sem a astúcia característica de sua primeira fase de governo, Vargas optou por suicidar-se a ceder ou lutar. Deu um tiro no coração no dia 24 de agosto de 1954, em seu quarto de dormir, no Palácio do Catete, deixando uma carta - testamento de forte conteúdo nacionalista e populista. Imediatamente houve reação popular e mostrou que, mesmo morto, o prestígio de Vargas continuava intato. O povo exaltava o líder populista e paternalista que aparentemente se preocupava com as camadas mais pobres da população. O choque de forças que levaria Vargas ao suicídio, precipitaria também o perfil golpista que redundaria no golpe militar de 1964, culminando anos de preparação que terminaram pela derrota dos seguidores de Vargas e também do primeiro movimento democrático da história do país. Após a morte do presidente, foram imputados golpes e contragolpes para impedir ou garantir a posse do novo presidente Juscelino Kubitschek. As forças antivargas seriam novamente derrotadas nas eleições de 1955, pois o candidato vitorioso, Kubitschek, fôra apoiado por alianças com o Partido Social Democrático (PSD), de criação de Vargas antes do fim do Estado Novo.

Os problemas impingidos pelo último governo Vargas foram minimizados pelas taxas de desenvolvimento econômico, em torno de 7% ao ano, que distribuía benefícios a todos, operários e patrões, industriais nacionais e estrangeiros. Os sindicatos tinham assegurada, sobretudo face à condição de presença de Goulart na vice-presidência da República, o que poderia representar uma garantia de bom relacionamento com o governo: o salário mínimo real atingiu seus índices mais altos até hoje. Os industriais tiveram incentivos muito generosos, o que iria faltar o setor rural que, a exemplo de Vargas, o novo presidente nem tocou. No final do governo Kubitschek, os nacionalistas mais radicais se mostrariam

insatisfeitos com a abertura do país ao capital estrangeiro e se oporiam a estabelecer acordos com o Fundo Monetário Internacional (FMI), enquanto a esquerda alegaria que o pacto de desenvolvimento beneficiaria quase exclusivamente a burguesia, em detrimento ao operariado. Mas o presidente Kubitschek se manteria equidistante às críticas e terminaria seu mandato em paz, como nenhum outro presidente, depois de 1930, no Brasil.

Seu sucessor, Jânio Quadros, foi eleito em 1960, apoiado pela União Democrática Nacional (UDN), mas sua vitória foi considerada um feito pessoal, mais que partidário. Seu governo, no entanto, foi curto, pois tomando posse em janeiro de 1961, Jânio renunciaria em agosto do mesmo ano, nunca esclarecendo de forma satisfatória as razões da renúncia, que foi aceita pelo Congresso. Os ministros militares reagiram não aceitando a posse do vice-presidente, instalando-se então uma crise política, adotado o parlamentarismo para tirar boa parte dos poderes do presidente. Desde o primeiro momento, Goulart e as forças que o apoiaram buscaram resolver a situação, e afinal restaurando o presidencialismo, solução via, plebiscito, em janeiro de 1963. Goulart assumiu de volta os amplos poderes de um presidente da República. Surgiram então as oposições à direita e à esquerda, fazendo vivas organizações como o Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais (Ipes) e o Instituto Brasileiro de Ação Democrática (Ibad), que apoiava associações contrárias ao governo. Também a Ação Democrática Parlamentar (ADP), que reunia deputados conservadores de vários partidos, gestando estratégias para destituir o presidente, contando com as simpatias e os estímulos, inclusive financeiros e táticos do governo norte-americano.

Entre os anos de 1962 e 1964 várias greves ou ameaças de greves, de natureza política foram organizadas, contando com o apoio do Ministério do Trabalho e de grandes companhias estatais como a Petrobras. Os ferroviários, portuários, metalúrgicos, petroleiros, todos os operários de empresas estatais eram os principais líderes das greves e movimentações políticas. A União Nacional dos Estudantes (UNE) também se projetaria com grande mobilização influente e dinâmica, contando com o apoio do Ministério da Educação. No Congresso, formar-se-ia uma Frente Parlamentar Nacionalista (FPN), concebendo deputados de várias aglomerações políticas comprometidos com a causa nacionais e populares. A igreja investiria no movimento estudantil, no movimento operário e camponês, defendendo a educação de base. Seu braço mais politizado era a ação popular (AP), um desdobramento da Juventude Universitária Católica (JUC). O Movimento de Educação de Base (MEB), mantido pela Conferência Nacional dos Bispos, forneceria apoio logístico para o trabalho da AP no movimento de sindicalização rural. A UNE, por sua vez, desenvolveria intenso trabalho cultural de mobilização política, criando um Centro Popular de Cultura em que trabalhavam

artistas de talento, sobretudo músicos. “Grupos de artistas visitavam as principais cidades apresentando *shows* em que a arte se misturava estreitamente à propaganda das ideias reformistas. O Iseb promovia conferências e edições baratas de livros de conscientização política”. (Cf. CARVALHO, 2014, p. 142)

O movimento camponês iniciado no Nordeste em 1955 sob o nome de Ligas camponesas, ganharia alento em 1963, quando o governo promulgou um Estatuto do Trabalhador Rural, que, pela primeira vez, estendia ao campo a legislação social e sindical vitoriosa nas lidas urbanas. Em 1964, a Confederação dos Trabalhadores na Agricultura (Contag) englobava 26 federações e 263 sindicatos reconhecidos pelo Ministério e quase 500 aguardavam reconhecimento. Em alguns pontos do país o confronto entre trabalhadores rurais e fazendeiros se dava por conta da reforma agrária. O presidente imprensado, de um lado, pelos conspiradores da direita, que queriam o seu afastamento e do outro, pelos setores radicais de esquerda que o empurravam cada vez mais para a tomada de medidas cada vez mais ousadas, resolveu ceder à esquerda e começou a realizar grandes comícios. O primeiro, no Rio de Janeiro, contou com cerca de 150 mil pessoas, reunidas na Central do Brasil em 1964, numa sexta-feira, 13. Os discursos pediam reforma e constituinte. Além do discurso populista, o presidente assinou dois decretos, um nacionalizando uma refinaria de petróleo e o outro, autorizando a desapropriação de terras localizadas às margens das ferrovias e rodovias federais e de barragens de irrigação. No dia 19 de março foi organizado, em São Paulo, um protesto contra o do Rio de Janeiro promovido por organizações religiosas. Outros comícios similares foram promovidos sob o lema “Marcha da Família com Deus pela Liberdade”.

Mais de mil marinheiros e fuzileiros navais se revoltaram no Rio de Janeiro, no dia 26 de março de 1964. Os marinheiros pediam melhorias nas condições de trabalho. O presidente Goulart, em uma postura desequilibrada, substituiu o ministro da Marinha por outro integrante do CGT, desculpando os revoltosos e o fato de terem os marinheiros utilizado a sede de um sindicato, representando uma aliança revolucionária entre operários e soldados. No dia 2 de abril, uma revolta contra o presidente, Goulart daria mais motivos aos conspiradores, inclusive contra seus auxiliares, a exemplo de Tancredo Neves, que compareceu em 30 de março a uma reunião de sargentos da Polícia Militar do Rio de Janeiro tendo ali pronunciado um discurso considerado radical, transmitido pela televisão. Era o que faltava. Os conspiradores anteciparam seu movimento para 31 de março. Tropas do Exército se deslocaram de Minas Gerais para o Rio. O destino do presidente Goulart foi selado quando não acatou as sugestões do comandante de São Paulo, general Amauri Kruehl, de repelir o CGT (Comando Geral dos Trabalhadores) e o comunismo. As tropas de São Paulo aliaram-se



às de Minas e o presidente não quis continuar a luta, exilando-se no Uruguai, enquanto o congresso colocava em seu lugar o sucessor legal, presidente da Câmara dos Deputados. Os presidentes sindicais marcaram uma greve para 31 de março, em oposição ao golpe, mas não tendo recebido apoio de maioria dos sindicalistas, a greve não aconteceu.

Em relação ao histórico do processo eleitoral brasileiro, de 1930 a 1937, com ou sem apoio popular, ganhava sempre quem já estava no poder. Após 1945, a democracia representativa se refletiria na constituição de 1946 quando o direito de votar foi concedido a todos os cidadãos, homens e mulheres com idade acima dos 18 anos. Obrigatório, secreto e direto, o voto permaneceria proibido aos analfabetos, o que era significativo porquanto em 1950, cerca de 57% da população brasileira ainda era analfabeta, a maior parte moradora da zona rural. Outra limitação atingia os soldados das forças armadas, também excluídos do direito de voto. A Constituição confirmaria também a justiça eleitoral, constituída de um Tribunal Superior Eleitoral na capital da República, e tribunais regionais nas capitais dos estados. Cabia à justiça eleitoral decidir sobre todos os assuntos pertinentes à organização dos partidos políticos, alistamento, votação, reconhecimento e proclamação dos eleitos. Todo processo eleitoral ficava assim sob a responsabilidade de juizes profissionais, o que reduzia, mas não eliminava as possibilidades de fraude. Essa legislação não sofreria modificação até 1964. Apesar das proibições, a partir de 1945, a participação do povo na política cresceu significativamente. E a justiça especializada, coibiria as manobras ilícitas e fraudulentas, que continuavam acontecendo, principalmente no interior. Na capital, como nas maiores cidades, mesmo os eleitores mais preparados, deixavam-se influenciar pelas manobras populistas. Foi o eleitor urbano, afinal que daria vitória a Vargas em 1950, a Kubitschek em 1955, e a Goulart (como vice-presidente) em 1960. Na zona urbana, os candidatos faziam apelos paternalistas, populistas, carismáticos, mas não se coagia como na zona rural. Apesar da extensão da previdência ao campo, as determinações viravam letra morta, e não havia recursos para implementar a seguridade dos direitos. Os trabalhadores rurais continuariam excluídos, como também os trabalhadores autônomos e os empregados e as empregadas domésticos. Sem nenhuma legislação, constituíam um grande mercado informal de trabalho em que predominavam relações pessoais que lembravam práticas escravistas.

Na interpretação de Carvalho (2012, p. 162 ) com a derrubada de Goulart, os militares resolveram assumir o poder diretamente, elegendo o general, depois marechal Humberto de Alencar Castelo Branco, numa época em que se registrou grande esforço para conter a inflação que atingia níveis muito altos e para conter os focos de oposição na área política. A repressão política era imensa e concentrada em dois períodos: entre 1964 e 1965, e entre

1968 e 1974. Os instrumentos legais de repressão foram os “atos institucionais” promulgados pelos presidentes militares. “O primeiro instituído em 9 de abril de 1964 pelo general Castelo Branco, cassou os direitos políticos, pelo período de 10 anos, aí incluído grande número de líderes políticos, sindicais, intelectuais e militares, forçando a aposentadoria de funcionários públicos civis e militares” (CARVALHO, 2012, p. 165); muitos sindicatos sofrendo intervenção e, em consequência, fechados. Foram invadidos militarmente e fechados a UNE e o Iseb. Várias comissões de inquérito foram criadas para apurar supostos crimes de corrupção e subversão. Os mais famosos Inquéritos Policiais Militares (IPMs), em geral, dirigidos por coronéis do Exército, perseguiram, prenderam, condenaram, torturaram e mataram vários opositores. O perigo comunista era a desculpa mais usada para justificar o árbitro e a repressão.

Em 1966, aconteceriam eleições estaduais, e o governo seria derrotado principalmente nos estados de maior influência política, Rio de Janeiro e Minas Gerais. Em retaliação, foram empregadas novas medidas de repressão. O Ato Institucional nº 2, de outubro de 1965, que acabou com a eleição direta para presidente da República, destituiu os partidos políticos criados a partir de 1945 e estabeleceu um sistema com apenas dois partidos. O AI-2 concederia ao presidente autoridade para dissolver o parlamento, intervir nos estados, decretar estado de sítio, demitir funcionários civis e militares, entre outras demonstrações de força. O direito à opinião foi restringido, e juízes militares passaram a julgar civis em causas relativas à segurança nacional. Em 1968, época do retorno de mobilizações contra o governo, reanimando estudantes e operários. Duas greves aconteceram: os estudantes e os operários saíram em grandes marchas pela redemocratização do país. O governo instituiu novo Ato institucional, o de número 5, o mais radical de todos. Com o ato, o Congresso foi fechado, passando a governar o presidente o general Artur da Costa e Silva que atuou ditatorialmente, suspendendo o *habeas corpus* para crimes contra a segurança nacional e condenando sumariamente todos os atos decorrentes do AI-5, isentos de apreciação judicial. Cassaram-se mandatos, suspenderam-se mandatos de deputados e vereadores, demitiram-se sumariamente funcionários públicos. Na ocasião em que o presidente sofreu um infarto, em 1969, porém os militares não permitiram que o vice-presidente, Pedro Aleixo, um civil, da extinta UDN, assumisse o governo, de acordo com a lei, assumindo uma junta militar que reabriu o Congresso para que esse referendasse a escolha do general Emílio Garrastazu Médici, que assumiu em outubro de 1969, e na mesma data, promulgada a nova constituição, que incorporaria os atos institucionais.

Com o General Médici a repressão se tornou mais acirrada. Houve implantação da censura prévia para os meios de comunicação, jornal, livros, entre outros. Incluiu-se à nova lei de segurança nacional a pena de morte por fuzilamento. O governo era quem determinava o que podia e não podia ser mencionado e o nome de pessoas que não podiam ser comentados. Grupos de esquerda implantaram, de forma clandestina, estratégias de guerrilha urbana e rural. A resposta para os atos da guerrilha era prisões arbitrárias, tortura e assassinato de prisioneiros que eram considerados mortos por um acidente qualquer, principalmente o de automóvel. A liberdade de opinião foi cerceada. As reuniões eram proibidas, os partidos ficavam sob o controle do governo e constantes ameaças eram feitas aos sindicatos. O povo não tinha privacidade, seus lares e correspondências eram violados, a integridade física era desconsiderada pela tortura nos cárceres do governo. Muitas famílias até hoje desconhecem onde e como foram mortos e enterrados os seus parentes. Em 1968 recomeçaram as greves que eram caracterizadas assistencialistas. A Igreja Católica foi a única instituição que conseguiu se defender dos conflitos com o governo, por alguns dos seus mais denodados representantes.

Carvalho nos salienta, no entanto, que:

[...] durante todo o período, de 1964 a 1985, exceto curtas interrupções, o Congresso permaneceu aberto e em funcionamento, cumprindo todas as determinações do presidente militar [...] No sistema bipartidário, criado em 1966, o partido do governo, a Aliança Renovadora Nacional (Arena) era sempre majoritário e aprovava todos os projetos, mesmo os mais repressivos, introduzindo a censura prévia. A Arena legitimou com seu voto todos os candidatos a presidente impostos pelos militares. Seus políticos foram sempre instrumento dócil do regime. O partido de oposição, Movimento Democrático Brasileiro (MDB) via-se diante de uma difícil escolha: ou manter-se em funcionamento, apesar das cassações de mandatos e da impossibilidade de fazer oposição real, ou autodissolver-se.[...] Preferiu manter uma oposição em funcionamento, utilizando a tribuna do Congresso para protestar contra as propostas que agrediam a democracia, pelo que muitos acabaram perdendo o mandato. ( Cf. CARVALHO, 2012, p. 169-170).

Para o senado e a câmara aconteceram eleições no sistema bipartidário em 1966, 1970, 1974 e 1978 e no sistema multipartidário em 1982 e 1986. O eleitorado tendo crescido durante o regime militar. 53 milhões de brasileiros incorporou-se ao sistema político durante os governos militares. O ato de votar, conquanto limitado poderia ser visto como um exercício quase exclusivo de um direito político, quando tantos outros eram cerceados, paralelamente ao cerceamento dos direitos políticos e civis, os governos militares empregaram esforços para expandir os direitos sociais, criando em 1966 o Instituto Nacional de Previdência Social (INPS) agregando benefícios como aposentadoria, pensão e assistência médica. Em 1971 foi

consolidado o Fundo de Assistência Rural (Funrural) contemplando os trabalhadores rurais na previdência pública. O dinheiro que mantinha o Funrural advinha de impostos cobrados sobre produtos rurais e das folhas de pagamento de empresas urbanas, certamente repassados para os consumidores através do preço das mercadorias. As aposentadorias eram modestas, mas o valor suplantava os salários pagos aos trabalhadores rurais. O eleitorado rural apoiava os militares em todas as eleições, e, como a previdência rural não onerava os proprietários e a reforma agrária parecia esquecida, os proprietários rurais também os apoiavam.

Duas categorias permaneciam excluídas da previdência social: os trabalhadores autônomos e os empregados e empregadas domésticos, restando apenas como trabalhadores informais. O primeiro governo militar, para atender a exigências dos empresários, acabara com o sistema que garantia estabilidade no emprego, mas em contrapartida, em 1966, implantaria um Fundo de Garantia por Tempo de Serviço (FGTS), que era similar ao seguro-desemprego. Criou-se também o Banco Nacional de Habitação (BNH), cuja finalidade era facilitar a aquisição de casa própria pelos trabalhadores de baixa renda. Foi criado em 1974 o Ministério da Previdência e Assistência Social. Nesse sentido “A avaliação dos governos militares, do ponto de vista da cidadania, tem que levar em conta a manutenção do direito do voto combinado com esvaziamento do seu sentido e a expansão dos direitos sociais” ( Cf. CARVALHO, 2014, p. 177).

A identidade, assim, não será formada apenas pela relação que se estabelece com a cidadania política, civil e social, mas também com aspectos da cultura de um povo, uma comunidade que de tempos em tempos celebra eventos exclusivamente seus, como o carnaval, que tem seu próprio modo de viver e enfrentar as circunstâncias da vida. Em se tratando de aditamento identitário, cabe-nos discorrer ainda sobre os aspectos mais populares e conhecidos da sociedade brasileira, focalizando, por exemplo, um Brasil que se faz presente na política e na economia, mas também na comida de que gosta, nas festas que celebra e na religião que cultua. No fundo, trata-se de muitos Brasis, tanto os que se definem pelas instituições formais com o Estado, a Constituição, o mercado, o dinheiro, dos quais já falamos, quanto o país do jeitinho, da comida, das relações étnicas, da religião, do carnaval, dos quais falaremos a partir de agora.

Baseando-nos nas concepções de Da Matta (2004, p. 9) podemos dizer que somos brasileiros porque gostamos de comer feijoada, porque somos muito desconfiados de tudo o que vem do governo; porque vivendo no Rio de Janeiro, em São Paulo, na Bahia ou em qualquer outro estado, falamos português; porque, ouvindo música popular distinguimos imediatamente um frevo de um samba; porque, para nós, o futebol é praticado com os pés e

não com as mãos; porque vamos à praia para conversar com os amigos, ver as mulheres e tomar sol; porque no carnaval, nas festas populares, trazemos à tona nossas fantasias e credices; porque acreditamos em santos católicos e também nos orixás e não nos submetemos a uma posição religiosa exclusiva e rígida; porque sabemos que existe destino e portanto temos fé na instrução e no destino do Brasil; porque somos leais aos nossos amigos e nada posso negar à nossa família; porque, finalmente, sabemos manter relações pessoais que não nos deixam caminhar sozinhos neste mundo, como acontece com outros povos e amigos americanos que nem sempre se veem como indivíduos.

A sociedade brasileira é por esse entendimento percebido por Da Matta e outros analistas multirracial, nela podendo conviver o branco, o preto, o mestiço ou mulato. As teorias racistas do século XIX não seriam dirigidas contra o negro, o amarelo(o oriental) ou o vermelho (o índio). O problema maior dessas doutrinas, seria o horror declarado por seus seguidores, particularmente contra a mistura, a miscigenação. Existindo no Brasil um discreto e disseminado apelo às ideias do Conde Gobineau, que, significativamente, residiu no Rio de Janeiro como Cônsul da França e se tornou interlocutor intelectual do Imperador Pedro II. No livro *A diversidade intelectual e moral das raças* (de 1856), o teórico realiza um exercício empenhado no sentido de caracterizar a raça branca como superior em tudo. Nas suas análises, o negro seria o exemplo mais rematado da inferioridade racial, estando abaixo, em quase tudo, dos brancos, vermelhos e amarelos. Gobineau excedeu a si mesmo na previsão de que o Brasil levaria menos de 200 anos para se acabar como povo porque, como ele próprio fazia questão de acentuar no Rio de Janeiro, nossa sociedade era um exemplo maior de mistura de raças. A mistura de raças seria um tabu que não deveria ser levado a sério no Brasil, pois nunca fôramos testados pelo multirracismo. O horror de Gobineau à mestiçagem é compartilhado por outras teses racistas, como as de Buckle, Couty e Agarriz – para citarmos os mais influentes no Brasil – manifestado o horror a uma população feita de “híbridos” potencialmente “degenerados”. Para a maioria da sociedade brasileira, no entanto, o ambíguo será reinterpretado como um dado positivo na glorificação da mulata e do mestiço como sendo a síntese perfeita do melhor que poderia existir de legado do negro, do branco e do índio.

O Brasil, porém ultrapassaria os dualismos nele contidos, isso fica muito claro na discussão do nosso racismo, porque entre a oposição negro e branco há uma multidão de tipos intermediários e não um espaço vazio, como no caso dos sistemas discriminatórios sul-africano e norte-americano. No Brasil, o mulato é um ser intermediário e ambíguo — e no sistema simbólico brasileiro o meio termo e o intermediário recebem, ao contrário dos outros

racismos, um sinal positivo, ele próprio representando uma categoria superior. Diferente do que acontece em outros países, como no caso dos Estados Unidos, onde a legislação é pródiga em descobrir porções ínfimas daquilo que a lei chamava de “sangue negro” nas veias de pessoas de epiderme branca, que assim passariam a ser consideradas pretas, mesmo quando sua aparência externa aparente ser inconfundivelmente branca. A etnografia norte-americana revela um preconceito racial aberto à discriminação e à segregação, uma vez consideradas básicas as origens das pessoas. No Brasil, são consideradas “marcas” dos indivíduos suas aparências raciais diretas. Nos Estados Unidos, liga-se a aparência a uma “essência” (a origem), fazendo com que um “branco” seja classificado como “negro”, caso um dos seus ascendentes tenha sido negro. No Brasil, tudo dependerá das relações e contextos, e a consequência disso será a dificuldade de enfrentar e até mesmo perceber o nosso preconceito que, tem, em razão de suas variáveis, pouca visibilidade. Em sociedades hierarquizadas e pessoalizadas como a sociedade brasileira, a gradação e o clientelismo diluem o preconceito que sempre pode ser visto como dirigido àquela pessoa e não contra toda uma etnia. Daí a nossa crença de que não temos preconceito racial, mas social, o que, tecnicamente, será a mesma coisa. Vejamos o que nos diz a propósito Roberto Da Matta:

É claro que pode ter uma democracia racial no Brasil. Mas ela terá que estar fundada em uma positividade jurídica que assegure a todos os brasileiros o fundamento de toda a igualdade: o direito de ser igual perante a lei. Enquanto isso não for discutido e praticado, ficaremos sempre usando a nossa mulataria e os nossos mestiços como um disfarce para um processo social marcado pela desigualdade. (DA MATTA, 2004, p. 26).

Não só a etnia, mas a comida também será um dos idiomas pelos quais a sociedade brasileira se comunica, sempre associando comida a mulher, em suas expressões culturais e em suas contradições. A comida exprime tão bem a sociedade brasileira como a política, a economia, a religião e a família. No Brasil, equaciona-se simbolicamente o doce com o feminino, associando o salgado com o indigesto para tudo o que nos parecer coisa dura e cruel, afeta ao mundo difícil da “vida” da “rua” e do trabalho que associamos à masculinidade e estão longe da generosidade e da doçura das cozinhas, dos temperos e das boas mesas e cama, onde se exerce uma comensalidade reparadora.

É na culinária que o brasileiro se vê como formidável, o que ajuda a elevar a sua autoestima. Nossa sensibilidade e vergonha por termos gente faminta no país, justifica a importância cultural da comida como um foco de sociabilidade básica do nosso sistema. O mundo das comidas nos leva para o ambiente da casa, da intimidade, para os amigos, os parentes, companheiros de teto e de mesa. Nós, brasileiros, “vivemos para comer”. Sabemos

que nem tudo o que alimenta é gostoso ou socialmente aceitável. O brasileiro prefere a comida ao alimento – alimento será tudo aquilo que pode ser ingerido para manter uma pessoa viva, enquanto comida é tudo que ingerimos com prazer, de acordo com as regras mais nobres de preparo, serviço e comensalidade. “Preferimos o que deve ser saboreado com os olhos e, depois, com a boca; o nariz, a boa companhia e, finalmente, a barriga”, o que deve ser temperado, saboroso, degustado com calma, em harmonia, sentados e cercados por pessoas amigas.

A comida estabelece uma identidade, definindo um grupo, classe ou pessoa. Assim sabemos que churrasco é comida de gaúcho, vatapá de baiano, angu de mineiro, polenta ou bisteca de paulista e feijoada de carioca. Já o feijão com arroz é comida brasileira básica usada como símbolo de pobreza e rotina. A mistura do feijão com o arroz representa a síntese intermediária, dessas que a sociedade brasileira tanto admira e valoriza. Em nossa sociabilidade, o ato de comer terá vários significados. Diz Da Matta a respeito:

Usamos o “pão-duro” para falar do avarento; “o pão, pão, queijo, queijo” para separar coisas, acontecimentos e pessoas, pois não haveria coisa mais distinta que o pão (de origem vegetal e agrícola, que vai ao forno) e o queijo (de origem animal e que se fabrica por meio de um processo de fermentação “natural”). Falamos também que se pode “comer gato por lebre” quando fatos, coisas e pessoas são aceitos pela sua aparência, denotando ingenuidade e, às vezes ignorância. Além disso, podemos ter “água na boca” ou sermos apanhados “com a boca na botija”; e, quando somos vitoriosos, estamos “com a faca e o queijo na mão”, imagem que, como aquela outra que fala de quem “está por cima da carne seca”, indica o controle de recursos de poder. Ademais, podemos ser convidados para “comes e bebes” e, sempre que falamos alguma coisa que não deve ser levado a sério, falamos da “boca para fora”... (DA MATTA, 2004, p. 33)

Para a sociedade brasileira existe também a associação do comer com a sexualidade, de tal modo que o ato sexual é um “comer”, um ingerir ou circunscrever totalmente aquilo que é ou foi comido. A comida, como a mulher (ou em certas situações, o homem) desaparece dentro do comedor. Trata-se de uma relação hierárquica em que a comida é englobada pelo comedor. O englobador tanto pode ser um homem (no caso das mulheres castas) ou a mulher (no caso das mulheres livres, liberais, prostitutas). Muitas figuras do nosso acervo mitológico sabem usar a arte culinária para conseguir o que querem, para a arte de conquistar. Gabriela e D. Flor dos romances de Jorge Amado, por exemplo, são exímias cozinheiras, conhecem artimanhas culinárias que permitem uma troca, fazendo com que a cabeça seja substituída pelo estômago e/ou pelo sexo em que todos se igualam e deleitam. O brasileiro aprecia a mesa espaçosa, farta, alegre e harmoniosa, mesa que consagra liberdade, respeito e satisfação, orquestrando as diferenças. Na mesa e através da comida, do ato comensal, comungamos uns

com os outros, celebrando as nossas relações sociais em detrimento das individuais. A culinária brasileira privilegia os cozidos das peixadas às feijoadas, passando pelas moquecas e rabadas, sem esquecer o pirão, os guisados, os mexidos, as dobradinhas e as papas. “Nossa comida - que mistura e combina – segue a mesma lógica do nosso mito de origem. Trata-se de uma comida tão mulata quanto a fábula das três raças” (Cf. Da Matta, 2004, p. 35).

O ato comensal tanto está na festa como na rotina, duas formas encontradas pela sociedade para exprimir-se e renovar-se. O brasileiro alterna sua vida entre rotina e rito, trabalho e festa em que a vida transcorre naturalmente. Na festa, a sociedade brasileira come, ri e vive o mito da ausência de preconceito, classe social, poder econômico e esforço físico. Nela, todos entram em harmonia usando roupas especiais, comidas singulares, pela música que canta e assemelha no seu ritmo e na sua composição. No Brasil, a maior e mais harmoniosa, a mais livre e criativa, irreverente e popular, é, sem dúvida o carnaval, que é sinônimo de “liberdade”, para Da Matta (1997) é “possibilidade de viver uma ausência fantasiosa e utópica da miséria, trabalho, obrigações, pecado e deveres com excesso de prazer, de riqueza (ou de “luxo”), de alegria e de riso; de prazer sensual que fica ao alcance de todos”.

Para Da Matta, o carnaval inventa um universo social onde o indivíduo pratica sistematicamente todos os excessos. É uma festa onde todos podem viver uma significativa experiência de igualdade. O carnaval possibilita a troca das fardas pelas fantasias, a hierarquia pelo exagero e a troca de posição. A fantasia é tanto o sonho acordado em que aquela roupa realiza a ligação entre o que efetivamente somos e o que merecíamos ou gostaríamos de ser. “A fantasia liberta, “desconstrói” abre caminhos e promove a passagem para outros lugares e espaços sociais, o que permite o livre trânsito das pessoas por dentro de um espaço social, que o mundo cotidiano, com suas leis e preconceitos, torna proibido ou impossível” (Cf. DAMATTA, 2004, p. 39). O carnaval torna possível a passagem de “ninguém” a “alguém”, conferindo-lhe cidadania.

No Brasil, o carnaval cria uma cidadania especial que permite andar pelo centro comercial da cidade com a roupa e do jeito que o folião quiser, ou até mesmo sem roupa e em pleno dia, sem a mínima preocupação em ser atropelado ou visto pelo patrão ou por um amigo aristocrático. Podemos comer, pular, cantar, dançar, beber ou até mesmo dormir em plena rua. Podemos até fazer amor com proteção policial, pois governo e polícia, independente de quem nós sejamos, no carnaval nos defende e compreende com naturalidade o nosso desejo e a nossa cidadania carnavalesca. Na concepção de Da Matta(2004, p. 40-43), “o carnaval é a possibilidade utópica de mudar de lugar, de trocar de posição na estrutura social. De inverter o



mundo em direção à alegria, à abundância, à liberdade e, sobretudo à igualdade de todos perante a sociedade”.

Entre os espaços de trocas sociais utilizados pela sociedade brasileira, temos as áreas demarcadas por igrejas, capelas, ermidas, terreiros, centros espíritas, sinagogas, santuários, oratórios, templos e tudo aquilo que sinaliza e diferencia o mundo em que vivemos e o “outro mundo”, o mundo espiritual onde um dia também poderemos habitar, o mundo dos mortos, fantasmas, orixás, almas, santos, anjos, deuses e, por que não dizer, o diabo e o universo da religião em que estamos muito mais dispostos a dialogar com Deus, com os orixás, com os santos, com Jesus Cristo, com toda a legião de entidades que habitam um mundo feito de rezas, preces, orações, oferendas e discursos marcados pela sinceridade, pela súplica, a humildade e, a promessa de renunciar ao mundo e a tudo que se ligue ao mundo da matéria.

Segundo Da Matta (2004, p. 58), existem formas solitárias e solidárias de falar com o “outro mundo”. Coletivamente, o modo mais comum é a cantoria, em que a prece ritmada aglomera todos os pedidos que devem “subir” aos céus, levados pela harmonia das vozes que entoam. Tudo de acordo com a maneira de conceber o espaço cósmico que tem, na linha vertical e hierarquizada, o que relacionar o céu à terra e o alto ao baixo. No “alto” se localiza tudo o que é superior, tudo o que é removido da vida comum e tenha mais poder, além de ser mais nobre e mais forte. O “baixo” será a terra em que vivemos: onde sofremos os martírios da vida, trabalhamos e desencarnamos. Os meios de se chegar às regiões ditas superiores se constituem em rezas, a festividades religiosas, oferta de oferendas e o canto propiciatório coletivo, esses meios ligam o aqui e o agora ao além e infinito.

Ainda, conforme Da Matta, para o povo brasileiro, as súplicas acompanhadas de objetos, na forma de promessas, oferendas e sacrifícios, são mais fortes do que o simples pedido verbal, porque implicam em um cometimento mais forte, às vezes exigindo o gasto de recursos financeiros tirados das economias domésticas e pessoais do ofertante. O sacrifício que a promessa exprime “é um pacto que obriga os dois lados a uma ação positiva no sentido de resolver o problema apresentado ou de conseguir a graça solicitada”. “Para a sociedade brasileira, o santo atende melhor e reconhece mais explicitamente o esforço dos mortais quando o pedido é feito de modo solene e respeitoso, com algum formalismo e com a presença de um sinal de comunicação, incenso ou velas” (DAMATTA, 2004, p. 59)

O brasileiro precisa da religião para oferecer explicações acerca dos infortúnios da vida. Precisamos da religião para sabermos o porquê de uma pessoa tão ligada a nós ou nós mesmos sofrermos inocentemente karmas tão pesados, difíceis de ser suportados, o motivo de uns serem ricos e tantos serem pobres, o fato de existirem fracos e fortes, doentes e sãos. A

religião resgata a consciência de dar um sentido e encontrar uma explicação para tudo, ordenando a vida as suas relações, sabendo que, apesar das diferenciações de poder, diante do Criador, todos seremos singularmente amados e julgados do mesmo jeito. No Brasil, todas as ocasiões que marcam uma passagem na existência social – casamento, batizado, crisma, nascimento, aniversário, comunhões, funerais, declaração de paz ou de guerra, etc. - são marcados pela presença da religião. Vejamos o que afirma Da Matta:

A variedade de experiências religiosas brasileiras é, ao mesmo tempo, ampla e limitada. Ampla porque, ao catolicismo romano e às várias denominações protestantes, somam-se outras variedades de religiões ocidentais e orientais, além das variedades afro-brasileiras, que exprimem uma constelação variada de valores e concepções. De um lado, existe incontestavelmente a África dos escravos, com seus terreiros, tambores, idiomas secretos, orixás e ritos de sacrifício. Do outro há o espiritismo kardecista em que o culto dos mortos é uma forma dominante e o ritual se faz sem tambores e nem cantos. (Cf. DAMATTA, 2004, p. 63)

Certifica-nos Da Matta (2004, p. 65) que “nós, brasileiros, temos intimidade com certos santos que são nossos protetores e padroeiros. São os nossos santos patrões, do mesmo modo que temos relações e afinidades com certos orixás ou espíritos do além, que são nossos protetores”. Para o teórico, a relação pode ter uma forma diferenciada, mas a lógica será a mesma. Em todos os casos, a relação será pessoal, fundada na simpatia e na lealdade dos habitantes deste mundo e do outro. Somos, muitas vezes e ao mesmo tempo, devotos de santos católicos e também cavalos de santos de orixás, e com cada um deles nos entendemos muito bem pela linguagem direta da patronagem, das oferendas-sacrifício ou do patrocínio místico — por meio de preces, oferendas, promessas, despachos, súplicas e obrigações que, apesar das diferenças aparentes, constituem uma forma de comunicação com um plano espiritual que é singularmente brasileiro. Em vez de opor a religião popular à religião oficial, ou erudita — a católica, por exemplo —, será melhor entender que suas relações se complementam. O milagre realizado pelos santos católicos nada mais é que uma resposta direta das “entidades” a uma solicitação dos homens, um atendimento pessoal, corporificado e intransferível. Um milagre é a prova de um ciclo de trocas que envolve pessoas e entidades sobrenaturais. “Essa personalidade existente no catolicismo popular e nas outras religiosidades brasileiras manifesta-se, no seu plano limite, na possessão do médium pelo santo, quando o deus deixa-se corporificar na pessoa de seu cavalo”. (Cf. DAMATTA, 2004, p. 67).

O mundo real da modernidade e do politicamente correto solicita coerência e exclusividade não podendo nos pertencer de forma paralela dois sexos, duas mulheres, dois

homens, nem duas cidadanias, nem dois partidos políticos, porém quando nos referimos a Deus, nós brasileiros podemos ser católicos e umbandistas, devotos de Ogum e de São Jorge. Podemos juntar, unir, reunir, aproximar coisas que aparentemente são apresentadas como diferenciadas e separadas. As coisas, no Brasil, tendem a ser sincréticas demonstrando que, em se falando de espiritualidade, tudo é possível e a resistência cultural e religiosa é algo ecoante. A linguagem religiosa brasileira permite que muitos que não têm voz e vez no seu cotidiano, consigam uma relação digna com os seres do outro mundo e com as pessoas que professam os mesmos ideais religiosos. No outro mundo, todos são iguais, não haverá sofrimento, poder, miséria e, sobretudo impessoalidades e anonimatos desumanos. Todos serão conhecidos como pessoas submetidas às leis universais como a lei da generosidade e de causa e efeito – quem planta o mal, recebe o mal e quem planta o bem, recebe o bem de volta – válidas para todos indistintamente. Todos terão valor porque o valor não será conferido pelo poder econômico e nem pelo nível de escolaridade ou pelos títulos, idade ou sexo, mas pela fé e a sinceridade de cada um e de todos.

### **1.1 *Bahia de Todos os Santos: para além de um simples guia***

Para tratar da temática identidade e cidadania do povo baiano, apoiamo-nos no livro *Bahia de todos os santos: guia de ruas e mistérios* (1945), um livro escrito com alma e poesia, retratando vida e maneiras de ser e posicionar-se frente às adversidades de homens e mulheres da Bahia. Sobre os quais, Jacques Salah (2008) projeta a citada obra, edificada com os valores das velhas pedras de Salvador, seus cais, suas praias, a carne e o sangue, os risos e lágrimas frutos de uma cultura, uma civilização, uma filosofia e um humanismo peculiares. O homem cordial de que nos fala Sérgio Buarque de Holanda, no livro *Raízes do Brasil*, é, por excelência, o homem baiano, aquele que consegue manter-se frente às complexidades sociais e demonstrar uma polidez que significa presença contínua e soberana do indivíduo, apesar de sua cidadania pela metade, sem assegurar-se de direitos políticos plenos.

O guia *Bahia de todos os santos* significa, talvez, a mais legítima consagração de indivíduos à margem, os poetas e os vagabundos, diminuindo o fosso caricatural dos vícios e das virtudes dos baianos. SALAH (2008, p. 229), esclarece que Jorge Amado consegue, em

seu livro, conciliar as necessidades da escritura e da criação literária com a mensagem de humanismo que quer ver transmitida nos olhos, na voz e nos gestos de seus conterrâneos.

Em sua gesta literária, Jorge Amado revela a festa cotidiana da cidade do Salvador, seu universo pitoresco misturado à sua miséria, o que, segundo ele, sobra nas ruas “coloniais onde se elevaram, violentos, magros e feios, os arranha-céus modernos”. (AMADO, 2012, p. 15). Mas não é aí que se configura o humanismo baiano diretamente vinculado à democracia racial nascida, por sua vez, da mestiçagem, da mistura de raças e glorificação do mestiço, numa cidade tão múltipla e desigual que, nos casarões antigos, com ornamentos provindos de Portugal a miséria grita pelas escadas onde os ratos correm em quartos imundos e formam fila nos cortiços mais objetos do mundo, e onde mestiços vivem e criam seus filhos, juntando o pitoresco à dor e à miséria que se repetem nos casebres das invasões. Porque assim será o baiano, misto de alegria e sofrimento, fartura e fome, risos álacres e lágrimas doloridas, povo mais forte que a miséria, e o mais impávido, resistindo às provações.

Grandes debates já foram e voltarão a ser realizados acerca da aculturação e da mestiçagem. Nada será mais afastado da mestiçagem do que o fanatismo, sob todas as suas formas. Não há uma só pesquisa concernente à cultura ou à ideologia da cultura brasileira que não passe pela problemática das questões raciais. É tradição imputar os males da nação aos três tipos étnicos que, por sua fusão, produziram o brasileiro: o índio, o português e o negro africano. Tristeza, preguiça, apatia seriam a herança legada por essas três etnias, como acreditam alguns? Certamente não. O mestiço baiano é alegre e festeiro, e seu coração pulsa mais forte ante o bater dos atabaques, da mesma forma que se angustia ante a procissão funerária dos tísicos na cidade de melhor clima e maior percentagem de tuberculosos do país. Frente a essa realidade, ficamos certos de que este mundo está errado e que é justo e possível fazê-lo melhor. A Bahia é festa, um lugar onde é permitida uma coexistência regular e amistosa, apesar das diferenças em relação às oportunidades desiguais para mestiços e espaço privilegiado para “brancos”, para as elites e para as minorias.

O povo baiano é movido pelo sincretismo religioso. Quem guarda os caminhos da cidade do Salvador é Exu. Segundo AMADO (2012, p. 21), ai de quem desembarcar com “malévolas intenções, com o coração coberto de ódio ou inveja, ou movido pela violência ou pelo azedume. O povo da Bahia é doce e cordial, e Exu tranca seus caminhos ao falso e ao perverso. O conservador e o revolucionário coexistem no espírito da cidade”, chocando, fundindo-se por vezes, quase palpáveis em seus contrastes.

Política também será vocação do baiano. Entre o espírito libertário e o não liberal vive a Bahia. Nunca fascista, se bem que por vezes, reacionária e saudosista de fórmulas passadas,

a Bahia se revela também revolucionária, afirmativa, progressista. É do temperamento do baiano cultivar o passado, sonhando futuros, fazendo da afabilidade uma verdadeira arte, perspicaz, sutil, cordial, compreensiva, descansada e confiante. “Ninguém sabe conversar como o baiano” (...) “Uma prosa calma, de frases redondas, de longas pausas esclarecedoras, de gestos comedidos e precisos, de sorriso manso e gargalhadas largas” (AMADO, 2012, p. 23).

Alguns historiadores chegam a lastimar que os holandeses ou os franceses não tivessem se apoderado do território brasileiro, colonizando-o, em detrimento dos portugueses, em virtude da prosperidade dos Estados do Sul, povoados, sobretudo por colonos de origem alemã e italiana, em comparação com as regiões Norte e Nordeste do país. A Bahia foi quem viu os primeiros passos da imigração e é a cidade brasileira com a maior concentração da população negra. Os escravos vindos da África desembarcavam na Bahia e eram então encaminhados às plantações de cana-de-açúcar no Recôncavo. A partir desse momento, forma-se a nação brasileira, que nasce precisamente do brutal ou delicado encontro das diversas etnias. Numerosas cartas dos jesuítas clamavam pela necessidade de mulheres, cuja quantidade aqui era insuficiente e, depois das índias, as negras foram bem vindas. A mestiçagem então se instala como uma necessidade de povoamento do território. Assim, emanarão hábitos que marcarão profundamente a sociedade da Bahia. Segundo SALAH (2008, p. 231), a obra de Jorge Amado é, num certo sentido, a expressão da “filosofia da mestiçagem”, que, na opinião de Salah, não é a “filosofia negra”, como acreditam alguns teóricos.

A mestiçagem onde o sangue negro é parte integrante, não produziu o mulato espevitado, pernóstico, egoísta, adulator e violento com os inferiores, fenotípico das criaturas racistas. Segundo Amado, o homem da cidade da Bahia é um pouco “derramado e um pouco distraído, um pouco poeta, mas astutamente político, o mais hábil político do Brasil”. Assim será a Bahia, de clima ligado ao passado, fitando o futuro onde toda cultura nasce do povo, dele se alimentando artistas e escritores. Diz Amado que “Há uma tradição social na arte e na literatura baianas que vem desde Gregório de Matos e prossegue até hoje”. [...] “A ligação com o povo e com seus problemas é marca fundamental da cultura baiana [...] que influencia toda a cultura brasileira da qual é célula máter”. (Cf. AMADO, 2012, p. 24). Sendo a Bahia uma cidade negra por excelência do Brasil, com uma grande população de origem africana, é aquela onde ao menos em tese, deveria ocorrer o menor índice de preconceito racial. O princípio de sua organização política, para fins, direitos e deveres, deveria considerar seus

membros como parceiros iguais e desconsiderar qualquer divisão interna – seja de ordem socioeconômica, territorial, identitária ou biológica.

A gente baiana é hibridamente religiosa e supersticiosa. Junto ao povo negro e mestiço a autoridade do padre é nenhuma se comparada à dos pais e mães de santo, não escapando nem mesmo as pessoas de classe mais alta, que vivem às voltas com os pais e mães de santo para fazer macumba que afastem supostas amantes de seus maridos, para trazer os maridos de volta ou cegá-los de um olhar mais caprichado para outras mulheres. “Um povo bom, amigo de cores berrantes, ruidoso, manso e amável, de admiração fácil, acolhedor e democrata. Sob um céu de admirável limpidez, na fímbria do mar ou na montanha onde corre sempre uma cariciosa aragem, vive o povo mais doce do Brasil” (AMADO, 2012, p. 25).

O mestiço é o representante legítimo e simbólico da brasilidade, do conjunto de caracteres que definem o homem brasileiro. Chama-nos a atenção que Pedro Archanjo, que vive entre o Pelourinho e o Terreiro de Jesus, bom cozinheiro, capoeirista temível, membro do candomblé, amante das mulheres e da alegria delirante, um poeta, enfim, também seja um pesquisador atento aos assuntos sérios e áridos, sabendo tratá-los com desembaraço e sensibilidade. O protagonista de *Tenda dos milagres*, encarna a perfeita representação do povo cordial e alegre da Bahia, de quem falaremos mais detidamente no capítulo terceiro, desta dissertação.

Como dissemos, nem tudo será festa e alegria para a gente baiana. Existem chagas tão à vista que é impossível não enxergá-las. Não podemos negar a existência dos capitães da areia, roubando e assaltando porque sentindo fome, carentes de compaixão que os liberte da miséria. *Capitães da areia* é o nome de um dos romances de Jorge Amado, contando a história de um bando de crianças que vivem mendigando e roubando nas ruas de Salvador, tornando evidente um problema social que as autoridades fingem não enxergar. O mesmo tema é também tratado em *Jubiabá*, quando o narrador se detém em aspectos da infância do protagonista Antônio Balduino.

Para Jorge Amado ser baiano não significa apenas o topônimo de quem nasce na Bahia, mas também um estado de espírito, certa concepção de vida e realidade, quase uma filosofia, determinante forma de humanismo. E, quando nos fala dos ilustres baianos, o escritor acrescenta nomes daqueles que aqui estiveram pela primeira vez apaixonaram-se pela Bahia e daqui não saíram nunca mais, a exemplo do músico Juca Chaves, do fotógrafo Pierre Verger, dos pintores Henrique Oswald e Caribé, do poeta Odorico Tavares, do gravador Karl Hansen, entre muitos outros. Eis o que diz Jorge Amado a propósito:

[...] homens e mulheres nascidos em outras plagas, se reconhecem baianos apenas

atingem a fímbria desse mar de saveiros, as agruras desse sertão de vaquejadas e de milagres, os rastros desse povo de toda resistência e de toda gentileza. E como baianos são reconhecidos, pois de logo se pode distinguir o verdadeiro do falso. Aqui entre nós: tem gente que há vinte anos tenta obter seu passaporte de baiano e jamais consegue, pois não é fácil preencher as condições, e como diz o moço Caymmi, nosso poeta, “quem não tem balangandãs não vai ao Bonfim”. (AMADO, 2012, p. 31)

Contra a escravidão, foram muitos os levantes. Da valiosa contribuição dos poetas, versos viraram armas de combate e revolta. De Gregório de Matos a Castro Alves, de Junqueira Freire a Jacinta Passos e a Capinam. Emerge das docas a memória do grevista João de Adão. Aqui nasceu Carlos Marighella. Segundo crônicas de época, os levantes datam de 4 de janeiro de 1809 a fevereiro de 1870. Em 25 de agosto de 1826, um levante de negros abalou a Bahia. Durou vários dias a sangrenta luta entre os negros e a tropa oficial, e somente depois da prisão do chefe dos revoltosos, a quem haviam dado o título de Rei dos Negros, é que voltou a cidade à calma habitual. O chefe negro foi feito prisioneiro quando não podia mais lutar, todo crivado de balas. No dia 17 de dezembro de 1826, novamente os negros tomaram as armas roubadas dos senhores. Em 11 de março de 1828, novo levante. E assim, heroicamente, tenazmente, lutaram os negros por sua liberdade, culminando em 1832 com a grande revolta dos negros malês.

Conta-se que os negros malês tinham um nível de cultura em muitos pontos superior à dos senhores e seus escravos, maometanos. Ligados à mãe pátria, os malês eram uma força em 1832. Chefiava a revolta o alufá Licutã, tendo mais de mil e quinhentos negros às suas ordens. A revolta, uma das mais sangrentas, terminou afogada em sangue. De toda essa agitação resultou a Sabinada, que pretendia estabelecer a República da Bahia. O que caracterizaria a Sabinada é seu caráter acentuadamente democrático e popular. O movimento baiano teve apoio das massas pobres e foi combatido pelos latifundiários, “pela aristocracia do açúcar, pois trazia o germe de novas ideias sociais, e foi talvez o movimento revolucionário de tendências mais avançadas de quantos se processaram no Brasil de então”. (Cf. AMADO, 2012, p. 34)

Segundo a *Enciclopédia brasileira de diáspora africana* (2004, p. 51-52), organizada por Nei Lopes, *Alufá* é o nome dado ao sacerdote do culto malê; nome pelo qual eram conhecidos no Rio de Janeiro os adeptos desse culto. Do árabe *alfa*, “sábio”, “sagaz”, através do ioruba *alufa*. Na hierarquia sacerdotal do culto malê, cada grupo de alufás era chefiado por um lemane\*, todos aconselhados por um mais idoso e sábio, denominado “xerife”, cuja palavra, secundo os estudiosos, era respeitada como a de um oráculo. Diz Jorge Amado a propósito do alufá Licutã:

Dos personagens históricos brasileiros, o meu preferido. O mais esquecido de todos, enterrado em cova funda pelos senhores de escravos, de lá ainda não foi retirado para as páginas da história[...] Comandou a revolta dos negros escravos durante quatro dias e a cidade da Bahia o teve como governante quando a nação malê acendeu a aurora da liberdade, rompendo as grilhetas, e empunhou as armas, proclamando a igualdade dos homens. Não sei de luta mais bela do que do povo malê, nem de revolta reprimida com tamanha violência[...] Em *Tenda dos Milagres* Uma das cenas, a do povo reunido em frente à cadeia quando da prisão de Pedro Archanjo, baseia-se em fato sucedido com o líder malê. (AMADO, 2012, p. 35-36)

Das nações sequestradas e vendidas como mercadoria para o tráfico de escravos, a malê era a mais culta. Os escravos provindos dessa nação alcançavam os preços mais altos e eram os mais disputados. Serviam de professores aos filhos dos colonos, restabeleciam as contas dos senhores, escreviam as cartas para as iaiás. Intelectualmente estavam bem acima da parca instrução dos barões assinalados e analfabetos. O mais culto dos malês era o alufá Licutã. Jacques SALAH (2008, p. 232), chama a atenção para o fato de os mulatos e mulatas dos romances amadianos despertarem a simpatia do narrador e dos leitores, em primeiro lugar porque representam uma concepção de beleza e, em seguida, porque é neles que repousa o sucesso e o futuro de uma civilização absolutamente nova e que ativa a possibilidade de democracia étnica, embora imposta pelas circunstâncias de imigração e povoamento mais do que conscientemente procurada. Bem real e vigorosa no pensamento do romancista, a democratização étnica precede a chamada “civilização mestiça”. É muito difícil o caminho que nos leva à verdadeira democracia, tanto parece ser uma coisa impossível de atingir. A Bahia, entretanto, serve de modelo, de exemplo do que deve ser feito no nível das relações humanas mais simples. Jorge Amado, comparando a vida em Salvador e a vida nas capitais sulistas, revela do baiano um ser mais calmo, mais lento e mais sociável que a gente do sul, relativizando as relações entre as pessoas ao trato cotidiano, ao humanismo mais cordial. Não se refere, portanto, aos problemas gerados pela luta de classes, mas às regras, por vezes inconscientes, que regem as relações sociais. Conforme SALAH (2008, p. 237), a ideia que subsiste é a de que os baianos são, ao mesmo tempo, pobres e gentis e que a gente da Bahia, de civilizada graça, é também a mais doce do Brasil. Tal riqueza consiste, sem dúvida, numa civilização natural que soube criar e conservar um fervor quase religioso.

No livro *Bahia de todos os santos* (2012, p. 38-39), Jorge Amado deixa clara a importância da cultura popular, afirmando que os baianos são artistas de nascença, senhores de gentileza, capazes de superar as piores condições de existência, sempre seguindo adiante, amando o riso e a festa, convivendo com as divergências. A Bahia seria, assim, um ponto de encontro de etnias e costumes, terra mãe da mestiçagem e do sincretismo cultural e religioso,



aqui fazendo-se possível a interpenetração de fontes e correntes de pensamento e da mistura de sangues — negro, branco, indígena -, mistura sempre evolutiva até tornar-se característica dominante do panorama social, conferindo à Bahia uma poderosa cultura popular, evidente nos diversos aspectos da vida em todo o Estado. Dela se alimentam todos os que aqui criam literatura e arte. E Jorge Amado proclama: “somos tão africanos quanto ibéricos”. Definitiva será a contribuição dos negros para a formação da nossa cultura nacional, a despeito das terríveis condições em que a cultura negra se encontrou no Brasil ao desembarcar dos navios negreiros quando, na base da violência, era-lhe imposta pelos senhores a cultura dos colonos, a “língua dos deuses”. A isso reativa, “A força de vida dos negros foi mais forte do que o chicote e a água benta” — diz Jorge Amado, Em meio às torturantes condições da escravidão, os negros e mestiços conseguiram manter viva e permanente uma face fundante, mesclada, com o tempo, às outras duas matrizes étnicas para as ter como resultado a mais original cultura mestiça do Brasil, única talvez no mundo, o que nos ainda confirma Jorge Amado, dizendo que

Na Bahia, a cultura popular entra pelos olhos, pelos ouvidos, pela boca (culinária tão rica, colorida e saborosa), penetra sentidos adentro, determina a criação literária e artística, é sua viga mestra. Determina, assim, a condição literária da literatura e da arte: caráter popular presente mesmo na obra mais refinadamente intelectual. (AMADO, 2012, p. 39)

A Universidade do Tabuão, que o romancista chamou de Universidade do Pelourinho em *Tenda dos milagres* é uma escola de vida onde nunca se tem férias uma vez que representa institucionalmente a cultura popular, naquela civilização nascida do povo, no humanismo resultante da mistura de sangue e de costumes, resultante da democracia étnica baiana, um valor próprio a ser incorporado ao patrimônio da cultura universal: a miscigenação, levando ao surgimento de uma consciência e cultura mestiças. Ainda conforme AMADO (2012, p. 48), “Aqui tudo se misturou: todas as coisas estão misturadas nessa terra. Mais do que misturadas; fundidas umas nas outras, formando uma coisa nova, baiana, brasileira”: Anjos e exus, o barroco e o agreste, o branco e o negro, o mulato e o caboclo, o candomblé e a igreja, os orixás e os santos, tudo misturado.

Nas oficinas, quando os artesões constroem os orixás, emblemas, símbolos, santos, seu trabalho alcança uma mudança qualitativa: o artesanato vira arte e os orixás podem ter jeito de santos, ou uma madona, traços negros. Emprestando um caráter próprio ao seu trabalho, vários artistas produzem o que podemos chamar de marca da cultura mestiça de nosso povo. Entre esses artistas — escultores, gravadores, pintores — Mário Cravo,

Mirabeau Sampaio, Antônio Rebouças, Madalena Rocha, Tatti Moreno, Manoel Bonfim, Carybé, Carlos Bastos, Jenner Augusto, Fernando Coelho, Hélio Bastos, Floriano Teixeira, Juarez Paraíso, Calasans Neto, Emanuel Araújo. Tudo aqui se misturou sob o comando do povo e esses bens de cultura foram defendidos com sangue, raiva e determinação. A Nossa Senhora esculpida por Agnaldo tem uma coroa de pregos cravados na cabeça. A Iemanjá de Antônio Rebouças veste o manto de Nossa Senhora da Conceição. Tal vocação popular fez Jorge Amado recitar Jean-Paul Sartre:

Jean-Paul Sartre, depois de ter percorrido o nosso país de Norte a Sul, de Brasília a Manaus, de São Paulo a Belém, disse que o Brasil possuía uma cidade feita para o homem viver, cidade de vida popular, uma única: a cidade do Salvador da Bahia; as demais são inumanos campos de trabalho onde a vida é cruel para todos, mesmo para aqueles que possuem os bens do dinheiro e do poder, onde a vida é apenas competição e vaidade, tolice e pressa. (AMADO, 2012, p. 50)

Jorge Amado assinala assim o inusitado viver baiano, o que não quer dizer que a vida na Bahia seja mais fácil, menos dura, ou menos difícil para o povo. Ao contrário, cidade pobre, estado quase paupérrimo, ( apesar de suas inúmeras riquezas), e subdesenvolvido, na Bahia o povo tem oportunidades muito menores que no Rio e em São Paulo, por exemplo. A diferença está na civilização popular, na cultura do povo, que humaniza a cidade e torna a vida menos áspera e brutal, fazendo do convívio humano não uma permanente zona de conflito, mas espaço de convívio das diversidades. Não olvidando, no entanto, o problema da luta de classes, das injustiças sociais, que aqui existem como em qualquer outra parte, o romancista Jorge Amado refere-se, antes, às relações entre as pessoas, ao trato cotidiano, ao humanismo como marca expositiva dessas relações.

Falamos de artesanato popular e não nos devemos esquecer que a música é parte da atmosfera da cidade da Bahia, presente também no canto dos pescadores, no grave som dos búzios anunciando a saída dos saveiros, música que chega dos caminhos, das encruzilhadas, dos becos escondidos, onde roncam os atabaques, e as orquestras dos candomblés saúda os encantados. Chega das escolas de capoeira angola, dos berimbaus erguidos em combate. Eleva-se nas rodas de samba – do samba de roda da Bahia, levado para o Rio de Janeiro pelas velhas tias, de que nasceu o samba brasileiro. Igual às cores do mar, do céu, da montanha, aos aromas orientais, aos sabores doces e picantes, a música é parte integrante da cidade, vivendo no ar, vibrando nas ruas, ressoando no coração de cada um.

Donald Pierson, no livro *Pretos e brancos na Bahia* (1971, p. 284), revela que, em se tratando de lutas de classes, em que a camada da sociedade mais escura faz parte das classes

mais baixas, “inferiores” enquanto aos mais claros e brancos se reserva a escolha entre a classe “superior”, em virtude de fatores econômicos, a música e as danças apreciadas por grande monta dos habitantes mais escuros também serve para distinguir tal porção da comunidade baiana. O gênero de classe “superior”, numa forma modificada, torna-se não só música característica como também uma das danças favoritas do Brasil, apreciado pelos pretos baianos. O samba é uma dança em que, primeiro, um, depois outro, dos participantes está em um círculo e executa um passo bomboleante, enquanto canta o solista o primeiro verso de uma estrofe, a que responde os outros em coro. No estilo bonito e difícil do samba de roda, o movimento básico é de pequenos rodopios com oscilações laterais do corpo: o dançarino se projeta como se fosse cair, tombando de lado e interrompendo a queda de súbito; evolui, girando para mais ou para menos o corpo. A dança combina “tombos”, oscilações e rodopios rápidos que sugerem arrebatamentos. Estilo conhecido como “samba de caboclo”, caracteriza-se por uma dança entusiástica das pessoas em transe nas “aldeias” ou “terreiros” quando os divinos caboclos se manifestam. SERRA (2009, p. 22), esclarece que o samba-de-roda que antes havia no largo das festas populares tinha seu amplo laboratório na forma de competir com a música produzida eletronicamente em alto volume, até mesmo nas barracas. De qualquer modo, continua forte nos terreiros, nas academias de capoeira, nos quintais, em muitas ruas do Recôncavo; e é notório o cuidado que se tem com sua preservação. O samba é a música que Antônio Balduino, protagonista do romance *Jubiabá*, produz com a maior facilidade.

Ainda segundo PIERSON (1971, p. 285), nas ruas da Bahia, especialmente em dias de festa, outra forma de batuque, muito comum também no Recôncavo, um lance de combate em que dois homens, acorados dentro de um círculo formado por outros lutadores e espectadores, lutam usando apenas as pernas. Perde aquele que primeiro cair. Inicialmente, a capoeira era jogada frequentemente em lugares afastados e, às vezes, especialmente durante o carnaval ou por ocasião de festas como a do Bonfim e da Conceição da Praia, invadindo lugares mais centrais. A capoeira é uma forma de combate altamente complexa, originalmente desenvolvida pelos escravos fugitivos, a fim de se adestrarem para lutar contra os armados capitães-do-mato. Depois apreciada como jogo musicado, é impressionante como a capoeira proporciona agilidade aos combatentes, numa luta sem contato físico, em que rasteiras e golpes inesperados, giros rápidos e rodopios súbitos, se alternam com outras tentativas para atrapalhar ou inutilizar o adversário. Os instrumentos musicais comumente usados por esta parte da população são os atabaques, o agogô, o caxixi, o canzá, o agê, o xaque-xaque, o

chocalho, a cuíca e o berimbau. Exceto os três últimos, os demais raramente eram vistos fora do candomblé.

Segundo as pesquisadoras VIDOR & REIS (2013, p. 19), até a metade do século XIX, a capoeira era tida como uma atividade praticada pelos escravos. Criação dos escravos moradores das urbes do Brasil, ainda que marcada pela forte herança africana, a capoeira, a partir da década de 1970, não será praticada apenas pelas pessoas pertencentes às classes ditas inferiores, mas também por brancos e até mesmo por membros das camadas sociais mais influentes. Os capoeiras costumavam fazer aparições públicas em desfiles, procissões religiosas e também em festas carnavalescas, quando aproveitavam para exibir suas habilidades. Esses grupos eram chamados maltas, e cada malta com seu chefe, que conquistava o posto por possuir valentia e prudência.

Atividade proibida por lei, que a tornou crime em 11 de outubro de 1890, quase um ano após a proclamação da República, apontada como motivo de perseguição pelo fato de as maltas disputarem território e, em consequência, provocarem tumultos e desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou inspirando terror de algum mal, ser capoeira no Brasil significava representar algum tipo de ameaça à ordem da sociedade escravista brasileira. O capítulo que trata “Dos vadios e capoeiras” da referida lei, em seu artigo 402, decreta:

Fazer nas ruas e praças públicas exercícios de agilidade e destreza corporal conhecidos pela denominação de capoeiragem; andar em correrias, com armas ou instrumentos capazes de produzir uma lesão corporal, provocando tumulto ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou inculcando temor de algum mal. Pena de prisão [...] de dois a seis meses. Parágrafo único: é considerada situação agravante pertencer o capoeira a algum bando ou malta. Aos chefes e líderes se imporá a pena em dobro. (*apud* REGO, 1968, p. 292)

O recrutamento forçado para o serviço militar, intensificado durante a Guerra do Paraguai, que custou a vida de centenas de negros, foi um dos recursos de que se serviu a Monarquia para livrar-se de pessoas indesejáveis, entre os quais os capoeiras. Como explica SCHWARCZ (1987, p. 230-2), os novos cidadãos eram condenados, em fins do século XIX, em razão de suas práticas serem vistas como “bárbaras”. Da mesma forma que o samba de pretos, os “capoeiras vagabundos e assassinos” ameaçariam o status civilizatório da nação brasileira então em formação, cuja viabilidade o caos étnico punha em risco. Ainda de acordo com Schwarcz, entre 1888 e 1900, as representações sociais produzidas pelos negros intensificaram principalmente dois estigmas: o do cativo e o da marca de origem africana. E estes estigmas definirão o lugar do negro na nova ordem republicana: “Marcas pesadas,

marcas totais, que pareciam corresponder, por sua vez, à própria forma de inserção dessa população, agora formalmente livre, na sociedade branca”. SCHWARCZ (1987, p. 245)

Concepções científicas determinavam à época, que negros e mestiços eram etnicamente inferiores aos brancos, e em consequência, o Brasil teria seu futuro comprometido. Como havia discordâncias, mesmo no meio científico, uma nova representação social seria aplicada à capoeira, relativizada como herança mestiça e, portanto, nacional. Por essa ocasião, o artigo *Capoeiragem e capoeiras célebres*, de MELLO MORAES FILHO (1979), discordava daqueles que viam na capoeira apenas o que ela tinha de “mal e bárbaro”. O autor, procurando recuperar a imagem do “jogo nacional da capoeiragem”, e realçando a capoeira como “herança da mestiçagem no conflito das raças”. MORAES FILHO (1979) usaria basicamente dois argumentos em seu texto, os quais seriam dos começos do século XX, bastante empregados por outros que também escreveram sobre a capoeira: é um esporte (como um jogo, ginástica, luta), e é uma herança mestiça, manifestação de caráter nacional, constituindo-se como um dos elementos formadores da identidade brasileira.

Ainda conforme, essas duas representações da capoeira citadas por Moraes Filho, no artigo *A capoeira*, publicado em 1906 na *Revista Kosmos*, seu autor - que assina apenas com as iniciais L.C — enfatiza a capoeira como “lucta nacional”, cujo mérito básico estaria no privilégio da defesa sobre o ataque: “Ela é por excelência e na essência defensiva [...] essa estratégia popular que a coloca acima das congêneres de qualquer outra nacionalidade” (apud VIDOR & REIS, 2013, p. 41). Segundo as autoras, “a capoeira mestiça supunha uma relação pacífica entre as três etnias brasileiras — negros, brancos e indígenas” —, cada qual contribuindo para a construção de um objeto idealista de “lucta nacional”. A representação fictícia das relações étnicas ganhará força a partir da década de 1930. Na sociedade da segunda república e pretensamente igualitária do começo do século XX, a “capoeira bárbara” (a capoeira predominantemente luta, do século XIX), para continuar existindo, deveria “civilizar-se”, ou seja, renunciar às origens étnicas da negritude e ao seu aspecto combativo e tornar-se “mestiça”, “gymnastica nacional” — a capoeira-esporte, como ficaria reconhecida no século XX.

SCHWARCZ (1993), ao realizar uma síntese da produção intelectual brasileira entre a metade do século XIX e as primeiras décadas do século XX, inferiu que o modelo explicativo para o Brasil estava centralizado, principalmente, na questão da étnica, fundamentado nas teorias europeias do evolucionismo social, particularmente nas referências ao determinismo racial. Na “sciência” absolvida à época, predominaria uma visão pessimista, que responsabilizava, acima de tudo, a mestiçagem pela degeneração moral dos brasileiros,

aferida por uma suposta inferioridade biológica e consequente incapacidade de adaptação ao modelo de civilização vigente. Em 1894, o médico Raimundo Nina Rodrigues (originalmente fruto de mestiçagem, nascido no Maranhão, diplomado e radicando-se na Bahia), principal expoente dessa corrente, chega a advogar a promulgação de códigos penais distintos para negros e brancos, o que levaria a uma “institucionalização da diferença”.

À época, todavia, vale lembrar que a mestiçagem era, na verdade, uma grande incógnita para a intelectualidade da virada do século. Dessa forma, não seria apenas pela constatação da inviabilidade de um Brasil mestiço que se afirmaria um pensamento étnico, antropológico, vitorioso para a época. Embora geralmente considerada fator de instabilidade política e social, a mestiçagem era também interpretada como marca da singularidade nacional e possível solução para o futuro do país. Nem todos concordavam, é claro. A criminalização da capoeira significava a vitória política de um só grupo dirigente nacional. A ideia da capoeira mestiça, inspirada na sugestão de que a miscigenação é positiva, não receberia muita aceitação à época. Da mesma maneira, a tentativa de transformar a capoeira em esporte, preterida pela classe carioca pretensamente “superior” no começo do século XX, teria de esperar até as décadas de 30 e 40 para se viabilizar. “Entretanto, se havia um ‘jeito branco’ e ‘erudito’ de converter a capoeira em esporte, haveria, por outro lado, um ‘jeito negro e popular’ de fazê-lo, o que tem início na Bahia a partir dos anos 30”. ( Cf. VIDOR & REIS, 2013, p. 46).

Durante cerca de meio século, a capoeira permaneceu na ilegalidade, deixando de ser considerada crime apenas na década de 30. O argumento principal para que a legalidade se efetivasse foi a sua transferência para modalidade esportiva. Em 1937, o baiano mestre Bimba (Manoel dos Reis Machado, 1900-1974) conseguiria autorização, através de licença oficial, para ensinar capoeira em seu Centro de Cultura Física e Capoeira Regional. Momento em que, a capoeira sairá das ruas e ocupará o interior dos “centros de cultura física” (ou academias como ficariam conhecidas). Mestre Pastinha (Vicente Ferreira Pastinha, 1889-1981), outro luminar da capoeira na Bahia, contemporâneo de Bimba e igualmente empenhado na legitimação e legalização da prática, difundiu o estilo da capoeira de Angola, buscando distingui-lo da regional. Primeiro professor da capoeira, mestre Bimba desenvolveu uma nova modalidade, à qual chamou de capoeira regional, pois teria nascido no Recôncavo, em Cachoeira, Santo Amaro e na Ilha de Maré. Essa modalidade consagraria a esportização da capoeira e sua descriminalização. Considerando que a capoeira surge da “necessidade de defesa dos escravos africanos”, o mestre criaria a modalidade regional com o objetivo de possibilitar a “defesa do fraco contra o forte”, porque considerava que a capoeira de Angola

deixava muito a desejar, já que só mostrava danças e acrobacias. O mestre Bimba associou então, aos movimentos corporais da capoeira, golpes e defesas de lutas brancas e asiáticas, além de incorporar também passos dos folguedos populares de origem negra, como o batuque. Em entrevista concedida ao antropólogo Waldeloir Rego (1968, p. 33), Bimba afirmou que, para criar a capoeira regional, se valera de golpes de batuque de umbigada<sup>8</sup>, bem como detalhes de coreografia do maculelê, de folguedos outros, e de muita coisa de que nem mais se lembrava, além de golpes de luta greco-romana, jiu-jítsu e outras modalidades esportivas.

Mestre Pastinha, (Vicente Ferreira Pastinha) de quem fala Jorge Amado no livro *Bahia de todos os santos* (p.344), nasceu em 5 de abril de 1889 na cidade de Salvador. Segundo VIDOR & REIS (2013, p. 58), quando menino, tinha um rival que lhe batia muito, todas as vezes que saía à rua. Certo dia, um “Velho africano”, penalizado com sua situação, chamou-o e disse: “Você não pode com ele, porque ele é maior e tem mais idade. O tempo que você perde empinando raia, vem aqui no meu cazuá que eu vou lhe ensinar coisa de muita valia”. Assim, entre os 8 e 10 anos de idade, Pastinha esteve em contato com o mestre de capoeira Benedito, “um preto natural de Angola”, com quem se iniciou no aprendizado da luta.

Começou a ensinar capoeira aos seus companheiros de Marinha, onde ingressou aos 12 anos, em 1902, ensinando e aprendendo “esgrima, florete, carabina e ginástica sueca”. Quando saiu da Marinha, com 20 anos de idade, abriu sua primeira escola num salão que sediava uma oficina de conserto de bicicletas, localizado no Mirante do Campo da Pólvora, bairro de Salvador. A escola permaneceria aberta nesse local entre 1910 e 1922. Seus alunos eram artesãos de diversos ofícios e estudantes de Direito, Farmácia, Medicina, de quase todas as profissões, o que marca a introdução da classe média de Salvador no mundo da capoeira baiana.

Pastinha não sobrevivia apenas do ensino da capoeira. Paralelamente às aulas, era pintor de quadros a óleo, e, quando o que ganhava com sua arte era insuficiente para o seu sustento, ele trabalhava como engraxate, carpinteiro, jornalista, garimpeiro e até mesmo segurança em casa de jogo. Certo dia, ao vê-lo jogar, o famoso mestre Amorzinho (que era guarda civil) entregou-lhe o comando da roda, além de oferecer-lhe uma academia para dirigir. Pastinha recusou a oferta, mas seus amigos insistiram muito e ele voltou atrás da sua

---

<sup>8</sup> O batuque baiano, de acordo com o folclorista Câmara Cascudo (1988), era uma modalidade de capoeira. O acompanhamento musical era parecido com o dela, tocando-se pandeiros, berimbau e ganzás e também cantando-se cantigas. Era uma luta travada entre dois jogadores por vez, os quais deveriam unir as pernas com firmeza e dar rasteiras um no outro. O principal era evitar cair, e “por isso mesmo era comum ficarem os batuqueiros em banda solta, isto é, equilibrados em uma única perna, a outra no ar, tentando voltar à posição primitiva” (Cascudo: 1988, p. 115).

decisão: Depois de quatro anos que mestre Bimba tinha aberto o Centro de Cultura Física e Capoeira Regional, Pastinha fundou seu Centro Esportivo de Capoeira de Angola, no Largo do Pelourinho.

Não se sabe ao certo quando surgiu a expressão **capoeira de Angola**. Muitos mestres baianos, que se iniciaram na “regional”, atribuíam uma anterioridade ao termo, mas com mestre Pastinha o designativo passou a ser mais utilizado para diferenciar-se da capoeira que mestre Bimba desenvolvia. Pastinha insistia na vinculação da capoeira com a luta dos escravos pela liberdade. Segundo entendia, esse jeito de lutar oficialmente, como ainda fazemos hoje, era a maneira de o escravo se exercitar, disfarçando-se de bailarino na frente do feitor. E acrescentando enfaticamente: “Capoeirista é mesmo muito disfarçado, ladino e malicioso. Contra a força, só isso mesmo. Unindo a herança africana à luta contra a escravidão travada contra os negros cativos no Brasil, Pastinha afirmaria a capoeira brasileira e nacional, pois a mandinga do escravo era de origem africano-brasileira” ( Cf. VIDOR & REIS, 2013, p. 62)

Pastinha tinha um sonho: ir à África, esperando que Deus lhe concedesse um pouco de vista, pois estava quase cego, para ver Angola de perto. Seu sonho foi realizado quando integrou a delegação que se apresentou no I Festival Mundial de Artes Negras de Dakar (Senegal), realizado de 1º a 30 de abril de 1966, do qual participaram 36 países. O organizador da apresentação brasileira, Haroldo Costa, afirmou no colóquio de abertura que sua intenção teria sido mostrar como o Brasil, a partir de suas raízes africanas, criara uma cultura peculiar, sem desmentir ou negar suas origens, mas sem com elas confundir-se.

Conta-nos VIDOR & REIS (2013, p. 64) que, em 1971, o prédio de número 19 do Largo do Pelourinho, onde funcionava o Centro Esportivo de Capoeira Angola, foi fechado para reforma. Pastinha, já cego e quase paralítico, acabou sendo despejado, sem receber indenização. No ano seguinte, com a ajuda do escritor Jorge Amado, seu amigo, o mestre conseguiu uma pensão vitalícia do governo da Bahia, no valor irrisório de um salário mínimo, com o qual teria de suprir as necessidades de sua mulher, três filhas e netas (além de suas três filhas biológicas, criou mais quinze crianças). Pastinha reclamava de descaso das autoridades, que não providenciaram outro lugar onde ele pudesse ministrar suas aulas. Depois de alguns anos, por insistência de sua mulher, vendedora de acarajé, e alguns amigos, mestre Pastinha reabriria sua academia numa sala de um casarão da rua Gregório de Matos, e, auxiliado por seus discípulos João Pequeno e João Grande, responsáveis pela parte prática das aulas, continuaria a falar sobre os fundamentos da capoeira, inclusive corrigindo os alunos via audição do som da queda no tablado:



Menino, quem foi teu mestre?  
 Meu mestre foi Salomão  
 Andava com os pés pra cima  
 Andava com as mãos no chão  
 (Cantiga de capoeira – folclore)

Ainda tratando de música, fala-nos Jorge Amado, no livro *Bahia de todos os santos*, a propósito do “moço Caymmi cantor das graças da Bahia” (AMADO, 2012, p. 192), que nada define melhor o compositor e intérprete e sua música do que uma frase de Pablo Neruda: “Com sua voz doce e profunda, leva sua saudade da Bahia por todo o céu do Brasil”. Saudades quando da visita ao Rio e a São Paulo, do moço festejado cujas músicas já figuraram em filmes norte-americanos, com seu nome ecoando nos quatro ventos da popularidade do rádio, levando no coração e na inteligência aquela sedução sem fim da terra escorrendo mistério e beleza. A música de Caymmi é permeada de melancolia e drama, e também cheia de esperanças. Jorge Amado liga sempre os dois nomes, o de Caymmi e o de Castro Alves, este o poeta semântico, aquele, o compositor popular. Bem diversas as obras mas, numa e noutra, determinadas notas são constantes e fundamentais. Castro Alves escreveu um dia que “seu canto era irmão do pobre...”. E que dizer do canto doce e nostálgico de Caymmi? Irmão do pobre ele também, com o pobre solidário, refletindo a voz de pescadores e negros nas noites de tempestades e macumbas. “A terra cheia de dengue, sedução e mistério produz assim os seus moços que são suas vozes ressoando no correr dos tempos pelos céus do Brasil”. ( Cf. AMADO, 2012, p. 193). Eis o que diz Neruda por intermédio de Jorge Amado:

Ouvindo as suas músicas, sente-se a presença de uma terra com suas fronteiras delimitadas, de um povo com seus hábitos, suas tradições, seus costumes, seus dramas, suas alegrias, suas desgraças. Caymmi tomou, por exemplo, do manancial riquíssimo da música negra e sobre ele trabalhou grande parte de sua criação musical. (*apud* AMADO, 2012, p. 193)

O mestiço Dorival Caymmi é considerado a figura principal da música popular brasileira: “pode-se dizer que ele é o próprio povo do Brasil em sua voz mais pura, em sua melodia mais profunda e terna”(Cf. AMADO, 2012, p. 189). Diante dele declinam os demais mestres da nossa música: De Antonio Carlos Jobim a Vinicius de Moraes, de João Gilberto a Paulinho da Viola, de Caetano Velloso a Gilberto Gil, os mais velhos, os mais jovens, os da Bossa Nova, os do samba, influenciando todos quantos compõem, gravam, cantam. Caymmi chegaria quase aos noventa anos de idade cercado da admiração dos intelectuais e pela consagração do povo. Fruto da miscigenação entre um italiano e uma baiana, nascido à beira

do mar da Bahia, fez-se intérprete da vida popular, cantor das graças, do drama e do mistério da terra e do homem baiano. “Ainda adolescente viveu com intensidade nas ruas, nas ladeiras, nos becos da urbe mágica, a aventura de um povo capaz de sobreviver e ir adiante nas mais duras condições de existência, sobrepondo-se à miséria e à opressão para rir, cantar e bailar, superando a morte para criar a festa” (Cf. AMADO, 2012, p. 190).

Para Jorge Amado, na música de Caymmi existe algo de perdurável que só o conhecimento via amor e experiência vivida conseguem transmitir. Qualquer um pode fazer um samba ou uma canção sobre palavras bem sonantes da língua nagô, baseada em melodias do candomblé. Mas só Caymmi faria a canção e o samba baianos, só suas melodias, baianamente legitimada, representariam também a alma e o corpo do povo negro e mestiço das macumbas, do cais, dos saveiros da Bahia. Essa, a diferença. Não serão meros batuques, mas a própria vida do povo baiano, dos seus negros e pescadores. Basta lembrar *A preta do acarajé* e *Festa de rua*, para não falar nos poemas de conteúdo social que são as letras de *O mar*, *Promessa de pescador* e *História de pescadores*.

Na obra de Caymmi, Amado localiza o pitoresco da Bahia, sua linguagem graciosa, suas comidas de todo sabor, os versos maliciosos combinados com o picante das comidas, músicas que convidam ao requebro e ao cafuné, às ruas, às praias, às lutas de capoeira, aos santos negros, especialmente Iemanjá, orixá de Caymmi, aos pais e mães de santo, iaôs, ogãs, velórios com cachaça, cais, lendas. Toda uma seção da obra musical de Caymmi é dedicada ao pitoresco da Bahia, misturado com seus dramas. A verdade representa os sentimentos do povo. Seus sambas são de certa e empática popularidade: *O que é que a baiana tem?*, *Balaio grande*, *Vatapá*, *O samba da minha terra*, *Acaçá*, *Você já foi à Bahia?*, *365 igrejas*, *Requebra que eu dou um doce*, *O dengo*. E mais dirá Amado: “Quanto a mim, sinto a obra de Caymmi como irmã da minha. Elas se completam e de toda maneira fazem um todo. Descrevemos os mesmos cenários e os mesmos sentimentos.” (AMADO, 2012, p. 196) E além disso, o casario, as ladeiras, o povo mestiço, os negros gordos e risonhos, os velhos de histórias derramadas, os marítimos de cor bronzeada, as baianas de beleza tão única, e aquela força de resistência entre a miséria, aquela inabalável vocação de liberdade. Para Jorge Amado, o resumo da obra de Caymmi se encontrará na letra de uma canção deste último:

Acontece que eu sou baiano// Acontece que eu sou baiano/ Acontece que ela não é/  
Mas, tem um requebrado pro lado. /Minha Nossa Senhora! / Meu Senhor São José!  
/ Tem um requebrado pro lado / Minha Nossa Senhora! / E ninguém sabe o que é! /  
Há tanta mulher no mundo / Só não casa quem não quer / Por que é que eu vim de  
longe / Pra gostar dessa mulher? / Essa que tem um requebrado pro lado / Minha  
Nossa Senhora! / Meu Senhor São José! / Tem um requebrado pro lado / Minha

Nossa Senhora! / E ninguém sabe o que é! /Acontece que sou baiano.../ Já plantei na minha porta / um pezinho de guiné / Já chamei um pai-de-santo / Pra benzê essa mulhé / Essa que tem um requebrado pro lado / Minha Nossa Senhora! / Meu Senhor São José! / Tem um requebrado pro lado / Minha Nossa Senhora! / E ninguém sabe o que é! /Acontece que sou baiano... (CD *Para Caymmi*, de Nana, Dori e Danilo, 90 anos, Nov. e Dez. de 2003/Rio de Janeiro/Brasil)

Não por acaso, Caymmi seria um dos doze obás da Bahia, Obá Onikoyi, mestre, ministro, chefe, o mais alto título, o posto civil mais eminente na hierarquia das religiões afro-brasileiras. E Caymmi era Obá de Xangô, no Axé Opô Afonjá, consagrado a Oxalá. O candomblé é parte da identidade religiosa afro-brasileira, conforme certifica PIERSON (1971) através de vinte e dois meses de pesquisas. Para Pierson, o candomblé é um culto vigoroso na Bahia, contando entre seus adeptos homens e mulheres respeitados, integrantes da classe considerada “inferior” da cidade, incluindo alguns de seus líderes, pessoas inteligentes cujo prestígio atinge os círculos superiores. Os rituais candomblezeiros são sérios e executados conforme a tradição, enquanto o local de execução dos rituais se perpetua por anos e anos de existência. Esses rituais baseiam-se no culto aos orixás ou divindades que personificam os elementos naturais, e, entre os mais importantes e venerados, Xangô, adorado como orixá do relâmpago e do trovão; Ogum, da guerra e do ferro; Oxóssi, da caça; Omolu, da peste; Nanã, da chuva; Iemanjá, da água salgada; Oxum, da água doce; Iansã, do vento e da tempestade; Oxum-marê, do arco-íris; e Beji (ou ibeji), dos gêmeos, conhecidos popularmente como Cosme e Damião.

As seitas mais respeitadas são comumente tidas como de origem nagô (ioruba), ou gêge (ewê). Representando uma fusão, no Brasil, esses dois grupos de rituais e crenças africanas parecem ser aparentados. Diferencia-se do candomblé chamado de caboclo, cujo ritual é uma mistura de ritos de outros cultos de origem africana, juntamente com divindades e danças de origem tupi, incluindo Tupã e Tupinambá. Os candomblés de caboclo realizam suas cerimônias principalmente em português, incluindo frases de origem africana, geralmente muito corrompidas, tomadas das tradições gêge-nagô ou congo-angola, e alguns termos de derivação tupi. Penas, arcos, flechas e outros elementos culturais indígenas fazem parte de seu ritual. Os adeptos do candomblé mais ortodoxos e escrupulosos tendem a rejeitar os ritos dos candomblés de caboclos, chegando a dizer que as pessoas que cultuam o candomblé de caboclo não sabem nada do jeito de fazer as coisas na África.

Segundo PIERSON (1971), com relação à origem e à identificação culturais, existem três tipos de candomblés na Bahia: o gêge-nagô, o congo-angola, e o caboclo. Os rituais e seitas considerados mais puros são os de origem gêge-nagô, que, à época da pesquisa, tinham

como sua principal referência o terreiro do Engenho Velho, tido como o mais antigo da Bahia; a do Gantois, que se separou do Engenho Velho havia cerca de cem anos, e que foi, durante o tempo da afamada mãe de santo Pulquéria, a sede das pesquisas de Raimundo Nina Rodrigues. As três seitas são provavelmente de ascendência nagô, enquanto na cidade de Cachoeira, no Recôncavo baiano, a descendência gêge é a mais pura da região. Dos centros congo-angola, julgava-se à época que um dos mais influenciados pela tradição congo era o do Bate Folha; e um dos mais influenciados pela tradição angola seria o do pai Ciríaco. Dos centros de caboclo, um dos mais conhecidos, o do rico e muito temido pai de santo Jubiabá, de quem nos fala Jorge Amado no livro que leva o seu nome, na Cruz do Cosme; o da mãe de santo Sabina, na Quinta da Barra; e o do pai de santo Joãozinho, ou João da Pedra Preta, na Gomeia. Amado nos fala ainda da mãe de santo Alice, da Mãe Pequena da Gomeia, dizendo que outros podem ser mais puros como o do Engenho Velho, com mãe Aninha, por exemplo, uma das mais famosas, nobres e dignas mulheres que o romancista diz ter conhecido, conforme afirma no livro *Bahia de todos os santos*.

No Congresso Afro-Brasileiro que aconteceu na Bahia em janeiro de 1937, foi redigido um memorial endereçado ao Governador do Estado, pedindo o reconhecimento oficial do candomblé como doutrina religiosa, com os mesmos direitos e privilégios de todas as demais formas de expressão religiosa, de acordo com a Constituição brasileira. Patrocinada pelo jornalista Edson Carneiro criou-se uma federação congregando todas as seitas afro-brasileiras, chamada União das Seitas Afro-Brasileiras da Bahia, com diretoria constituída por um representante de cada centro, e com o encargo especial de eliminar as práticas não ortodoxas. A minoria discriminada pediria a tolerância para seus traços diferenciados, e procuraria exercer a liberdade celebrando sua especificidade, e clamando pela liberdade de venerar Deus “da própria maneira”. Forão essas instituições socializadas que ajudaram a manter e reproduzir a identidade coletiva do grupo, chamando para si uma cidadania ativa.

As seitas, então localizadas, na sua absoluta maioria, nas áreas onde os habitantes eram quase exclusivamente pretos ou mestiços escuros, ou nas cercanias da cidade, tinham seus lugares sagrados, incluindo o terreiro, ou recinto do templo; a franquia, ou bosque sagrado; as fontes sagradas, como a conhecida por Milagre de S. Bartolomeu, situada em lugar isolado, perto de Pirajá, em cujas águas o banho de uma filha de santo dedicada a oxumarê faria com que o orixá chegasse imediatamente. Também respeitados seriam os lagos sagrados como do Dique, e os sagrados braços de mar, tais como Cabeceiras de Ponte, Mont’Serrat e Baiuté. No terreiro, ficaria o barracão, ou lugar sagrado da dança; o peji, ou santuário; a camarinha, cômodo sagrado onde as iniciadas serão internadas durante o período

de seu noviciado; casebres especiais para os orixás, e seu mensageiro Exu, que prefere morar fora do peji; e os cômodos para os sacerdotes e seus acólitos<sup>9</sup>.

Numa seita de origem gêge-nagô, cujo pai de santo era dedicado a Ogum, as cerimônias especiais começavam na segunda semana de setembro e encerravam-se na primeira semana de dezembro. Conforme as pesquisas de CARNEIRO (2005, p. 343), as cerimônias começam em agosto e duram de três a quatro meses. Durante esse período, são celebradas cerimônias todos os domingos, dedicada, cada uma, a um ou dois orixás. A primeira cerimônia geralmente é dedicada a Oxalá (o velho), a segunda a Oxaguiã (Oxalá, o moço) e as três seguintes a Ogum. Os domingos seguintes, dedicados a Xangô, Oxum, Oxóssi, Iemanjá e Iansã. No décimo primeiro domingo e na segunda-feira seguinte, honras especiais oferecidas a Omolu; e no domingo e na segunda-feira seguintes, a todas as mães-d'água. No último domingo, é oferecida uma feijoada a Ogum, com um complexo ritual. Fora da época regular, cerimônias especiais são celebradas de tempos em tempos durante o ano, com exceção do período de Quaresma, quando todas as cerimônias são suspensas no candomblé.

Com base nas pesquisas de PIERSON (1971), de que Jorge Amado se utilizaria no livro *Bahia de todos os santo*, semelhantes referências são apresentadas no livro *A experiência dos Orixás*, de BERKENBROCK (2007). Apresentamos, a seguir, uma tabela contendo um resumo com nome, sexo, personificação, fetiche, insígnia, alimentos, roupas, ornamentos, dias sagrados, e correspondentes na religião católica, bem como o “grito” próprio dos principais orixás gêge-nagôs na Bahia.

---

<sup>9</sup> Aqueles que acompanham, que ajudam, assistentes ( Cf. FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Aurélio século XXI: o dicionário da língua portuguesa*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, p. 38.

NOME	SEXO	PERSONIFICAÇÃO	FETICHE	INSÍGNIA	ALIMENTOS SAGRADOS
Oxalá (Orixalá) Abatalá <sup>10</sup>	M. F.	(?)	Anel de chumbo, buzios	Cajado de pastor com pequenos sinos	Cabra, pombo
Xangô	M.	relâmpago	meteorito	Lança, machadinha	Galo, tartaruga, bode, caruru
Ogun (Ogum)	M.	Guerra, ferro	Ferro, foice, pá, cavadeira, bigorna, malho, enxada	Lança, espada	Bode, cabeça de boi, galinha d'angola, galo, bode, feijoada, inhame assado
Oxóssi (Oso-osi, Ochossi)	M.	caça	Arco e flecha, frigideira de barro, pedra	Capanga, arco e flecha, rabo de boi, polvorinho	Carneiro, galo, milho, Carne de porco, bode.
Omolu (Homoulu, Omanlu, Xapanã)	M	Peste, especialmente varíola	Piaçaba com búzios	lança	Bode, galo, acassá, orobô, pipoca, milho com azeite de dendê, aberém
Exu	M.	Mal (?), travessura	Barro, ferro, madeira	(?)	“come tudo”
Iemanjá <sup>11</sup>	F.	Água salgada	Concha do mar	Leque, espada	Pombo, milho, galo, bode castrado
Iansã	F.	Vento, tempestade	meteorito	espada	Bode, galinha, amalá <sup>12</sup> , acarajé, cabra, galo
Oxum (Oxun, Osum)	F.	Água fresca	Pedra alisada pelo rio	Abebê (leque), espelho, pequenos sinos, coroa, arco e flecha	Tainha, cabra, galinha, feijão, inhame com camarão e cebola, fubá de milho, mel, azeite
Anamburucu (Nanamburucu, Nanã) <sup>13</sup>	F.	chuva	pedra	Espada, vassourinha de palha com búzios	Bode, galinha, obi

<sup>10</sup> Também conhecido em gêge como Oulissa, em Angola como Cassumbeca, em Tapa como Inacoude Jegum.

<sup>11</sup> Nos candomblés de caboclo, Iemanjá é chamada Rainha do Mar, Dona Janaína (ou simplesmente Janaína), Dona Maria, Sereia do Mar, Princesa do Mar.

<sup>12</sup> Amalá é caruru com arroz, ou pirão feito com mandioca.

<sup>13</sup> Também conhecido em gêge como Tobossi. É a mais velha das mães-d'água (Iemanjá, Oxum, Iansã, Anamburucu, Oxum-manrê).

Oxum-manrê (Ochumarê)	M.F.	Arco-íris	Pedra, serpente de ferro	(?)	Galo, bode, porco, boi, feijão com milho, azeite, camarão.
Locô (Rocô, Irocô)	(?)	(?)	gameleira	(?)	Galo, fumo, cerveja, vinho branco
Ifá	(?)	futuro	Fruto de dendêzeiro	(?)	(?)
Beji (Ibeji)	M.	gêmeos	Imagens de São Cosme e São Damião	(?)	Caruru, acassá, abará, acarajé, farofa com azeite de dendê

NOME	COR DO VESTIDO	COR DE CONTAS	PULSEIRAS	DIAS SAGRADOS	GRITO	CORRESPONDENTE CATÓLICO
Oxalá	branca	branca	Contas brancas, chumbo	6ª feira	Gemido trêmulo	Senhor do Bonfim
Xangô	Cor principal: vermelha	Vermelha e branca	latão	4ª feira	Ei-î-î, Caô cabiessi!	Santa Bárbara, São Gerônimo e São Pedro
Ogum	Todas as cores	Todas as cores	bronze	3ª feira	Guaramin-fô	Santo Antônio, São Jerônimo
Oxóssi	Verde, amarela	verde	bronze	5ª feira	Latido como de cachorro, Oquê	São Jorge, arcanjo Miguel
Omolu	Vermelha, preta	Vermelha e preta, vermelha e branca ou preta e branca	búzios	2ª feira	hã	São Lázaro, São Roque e São Benedito

Exu	Vermelha, preta	Vermelha, preta	bronze	2ª feira <sup>14</sup>	(?)	diabo
Iemanjá	Vermelho, azul escuro, cor de rosa	“pingos d’água” azul claro	alumínio	sábado	Hin-hi-iemin, Odoiá!	Nossa Senhora da Conceição
Iansã	Cor principal: vermelha (evita o roxo)	Vermelha, coral, roxa	Cobre, latão	4ª feira	Ei-î-î (mais suave do que o de Xangô) Eparrei!	Santa Bárbara
Oxum	Amarelo-ouro, azul rei	Amarelo, azul	latão	sábado	Hmm-hmm, Orá iciê	Diversas figuras de Maria
Anamburucu	Branca, azul-escuro	Branca, vermelho, azul	alumínio	4ª feira <sup>15</sup>	Bu-bu-bu-bu-bu	Santa Ana
Oxum-manrê	Verdes, amarelas	Alaranjada, verdes, amarelas	(?)	3ª feira	Arroboboi!	São Bartolomeu
Locô	Todas as cores <sup>16</sup>	Todas as cores	(?)	3ª feira	Assobio baixo	São Francisco de Assis
Ifá	(?)	Verde, amarela	(?)	(?)	(?)	Todos os Santos ou São Francisco
Beji	(?)	(?)	(?)	(?)	(?)	Cosme e Damiano

<sup>14</sup> Também o primeiro dia de cada cerimônia.

<sup>15</sup> Nas pesquisas de Jorge Amado seu dia é a terça-feira (Cf. AMADO, 2012, p. 166)

<sup>16</sup> Também usa-se uma esteira de palha ou uma tira de pano branco, chamado Ouja, que é enrolada no tronco de uma gameleira.



Acrescentamos Exu na tabela acima, mas gostaríamos de chamar a atenção para o fato de a referida entidade não ser especificamente um orixá. No livro *A experiência dos orixás*, BERKENBROCK (2007) afirma que Exu tem um status especial no candomblé, nada perdendo em importância na transferência do culto para o Brasil. Ele teria ganho, sim, uma enorme consideração no culto brasileiro, figura quase onipresente no sistema religioso do candomblé, e a mais importante para o que lhe é atribuído tanto na teoria, quanto na prática religiosa do dia a dia.

Pela tradição, Exu é tido como mensageiro dos orixás, a quem Olorum não confiou nenhuma tarefa específica de controlar alguma força da natureza ou atividade humana específica. A ele foi confiada a tarefa de mediar as relações dos Orixás entre si, dos orixás com os seres humanos, dos seres humanos com as divindades, o que o torna mediador e força da comunicação mística que proporciona trocas de Axé, possibilitando a harmonia e o vir a ser da existência. Exu intermedia o sistema de oferendas que, através dele, são levadas aos orixás, e é através dele que acontece a restituição. Por ser transportador do Axé, é ele uma figura central do candomblé. Todas as atividades do candomblé têm no fundo sempre o mesmo objetivo de proporcionar o sistema de trocas do Axé e com isso possibilitar uma maior harmonia cósmica. Necessitando imprescindivelmente da presença de Exu na ritualística de objeção, toda atividade religiosa no candomblé é iniciada com uma oferenda a Exu (Padê de Exu), tendo por objetivo pedir a ele que estabeleça a comunicação entre os dois lados, sem o que não haveria dinâmicas nem encaminhamentos. Exu é a faísca que inicia o processo. Sem ele a existência não se desenvolveria, e não haveria o vir a ser.

Mas o polo da culminância candomblezeira é Olorum, que atua como princípio da existência generalizada, aquele que principia a experiência espiritual. Cada orixá tem seu Exu, que o acompanha. E através do mensageiro o orixá pode agir e se comunicar, aparecer e entrar em contato com outros. Cada pessoa, cada cidade, cada povo, cada coisa, cada existência tem o seu exu individual e particular. Cada assento de orixá no peji representa, na verdade, sempre um assento duplo: um para o orixá, o outro para seu exu acompanhante. O orixá poderia existir, mas não entrar em contato com seus filhos. Cada pessoa é acompanhada por Exu e por ele pode contactar seu orixá. O símbolo de Exu é o caminho, lugar predileto para se depositar uma oferenda, especialmente onde dois ou mais caminhos se encontram – a encruzilhada.

Por outro lado, não se pode deixar de ressaltar que Exu é uma figura altamente controversa. Uma comunicação errônea pode ocasionar desequilíbrio, podendo levar tanto ao entendimento como ao desencontro. Entendimento e desencontro trilham o mesmo caminho

da comunicação, e por isso mesmo passam por Exu, através de quem entra a ordem no sistema, mas também a desordem. Ante figura tão altamente necessária ao rito e, ao mesmo tempo, altamente temida, para um membro do candomblé é muito importante saber tratar Exu de maneira correta e sobretudo saber evitar sua ira, pois Exu também possibilita a desarmonia, a desgraça, o azar. Por conta desse caráter controverso da figura de Exu, e com ele identificado, nas relações sincréticas do candomblé baiano, Exu é confundido com o demônio, o que faz dele uma figura que inspira medo, figura, aliás, que não corresponde ao seu caráter original.

A ligação de Exu com o novo faz dele uma imagem autônoma no sistema do candomblé. A desordem no sistema não é necessariamente ruim. Através da desordem outra ordem pode se estabelecer, possibilitado o novo, a mudança que surge, quando outros caminhos são percorridos. Com Exu se acentua a possibilidade de modificações, de novidades, novos arranjos no sistema, assim mantendo sempre aberto o caminho para a renovação religiosa. A figura de Exu está muito ligada à ordem. Ele mantém a atual (harmonia) e possibilita o surgimento de uma nova ordem. “Exu é uma figura controversa, mas de caráter complexo, muito interessante e indispensável para o sistema religioso do Candomblé”. (Cf. BERKENBROCK, 2007, p. 235)

Os candomblés são templos religiosos independentes entre si, dirigidos por sacerdotes, os pais e mães-de-santo, que em si mesmos resumem toda a autoridade espiritual. Cada casa ou terreiro e cada cerimônia são presididos por um pai ou mãe-de-santo cujas funções compreendem: identificar os orixás que se manifestam, superintender a iniciação das cerimônias nas quais ocorrem manifestações iniciais e complementares, executar o ritual sagrado para fixar o orixá no fetiche, superintender os sacrifícios e presidir as cerimônias públicas. Podem também exercer o ofício de olhador ou adivinho, ou “jogar o Ifá” para determinar com antecedência alguma ação projetada; e também o ofício de curandeiro, que diagnostica doenças e prescreve tratamentos, podendo ainda atender à clientela de fora dando conselhos e indicações a respeito de negócios, política, amor etc.

O prestígio de um pai ou uma mãe de santo é medido pela idade, o número de anos decorridos desde que é membro do culto, o conhecimento profundo do ritual e, principalmente, a pureza de ascendência africana. As mulheres tendem a permanecer em geral mais intimamente identificadas com os costumes e as tradições de seus ancestrais africanos, conforme PIERSON (1971), que acredita, por essa razão, que os candomblés mais destacados e influentes da Bahia sejam ocupados por chefes femininos. CARNEIRO (2005) revela que o candomblé parece ser ofício de mulher em virtude dos afazeres que requerem habilidades

femininas, a exemplo de cozinhar as comidas sagradas; velar pelos altares; enfeitar as casas por ocasião das festas; dirigir a educação religiosa de mulheres e crianças. O pesquisador baiano ainda afirma que os nomes de mulheres são em maior número que os dos homens, mesmo no candomblé de caboclo, e que os pais de santo procuram assimilar o tipo ideal da mãe, assumindo atitudes femininas. Mesmo nos candomblés dirigidos por pais, as mulheres desempenham um importante papel, especialmente como substitutas imediatas dos pais, e por isso são chamadas mães-pequenas. O chefe de um centro, ao sentir a aproximação da morte, geralmente escolhe o novo sacerdote (ou sacerdotisa) entre os membros que possuem maior conhecimento do ritual e de outras tradições, justificando sua escolha em razão de o escolhido (ou escolhida) saber muito.

As mães de santo se formam a partir de um ritual que consiste em se afastar de tudo e ficar hospedada em uma pequena casa situada no próprio terreiro por um determinado período de mais ou menos seis meses em que aprendem os cantos e as danças, a língua nagô e o ritual dos candomblés. De cabeça raspada, ouvem a preleção do pai de santo sobre as obrigações das iniciadas, longe do contato masculino, numa abstinência sexual absoluta. Nas casas são costuradas as ricas roupas das iaôs, as vestimentas dos santos; são sacrificados aos deuses os animais sagrados, o carneiro, o galo, o cágado, por exemplo. “Feita”, a filha de santo passa a possuir um guia e protetor (o seu orixá) que lhe trará fortuna e felicidade, mas para isso sendo imprescindível que ela respeite os rituais e tabus prescritos. Os rituais e as cerimônias do culto são sérios, plenos de dignidade, executados de acordo com formas tradicionais.

Entre os elementos essenciais da cerimônia gêge-nagô, destaca-se a rígida separação dos espectadores, de acordo com o sexo. Os homens ocupam sempre os lugares da esquerda dos tambores, as mulheres, os da direita. Nem a embriaguez nem a obscenidade são permitidas. Antes de começar a dança ritual, as filhas de santo, ajoelhando-se, curvam a cabeça até o chão, ante o chefe do culto. Igual reverência é também prestada aos pais ou mães de santo e a outros personagens de honra do mundo fetichista em visita; e, ocasionalmente, aos ogãs.

A posição social no candomblé depende não apenas da hierarquia dos dignitários do culto, como também da prioridade em ter sido “feito” ou “confirmado”. Aqueles que contam poucos anos de “feitos” são conhecidos como “os mais moços” e devem dirigir-se aos “mais velhos” com o maior respeito e “colocá-los acima de si próprios”. Em conformidade com as pesquisas de PIERSON (1971), a função social do candomblé é reforçar, por meio de experiências coletivas de rituais e cerimônias, as atitudes e sentimentos que distinguem os “africanos” e seus descendentes da população europeia e da maior parte dos mestiços.

Promovendo solidariedade e consciência de grupo, o que tende a tornar mais lento o processo de aculturação, ao mesmo tempo, as experiências do culto tendem a satisfazer às necessidades humanas básicas de “correspondência” e “consideração”. A solução para várias espécies de problemas pessoais por meio de conselhos e recomendações de sacerdotes ou sacerdotisas, ou dos orixás “que se manifestam”, alivia as tensões pessoais. E as animadoras afirmações, a respeito do destino, fornecidas pelas crenças religiosas, especialmente em momentos de crise, como pela morte de um amigo íntimo ou parente, contribuem para a necessidade universal de segurança. Além disso, todo corpo de experiências do culto serve como meio poderoso para manter o moral do grupo e reforçar suas sanções. Assim, não podemos negar o caráter genuinamente sadio do candomblé da Bahia como fonte de cidadania ativa.

Ao longo dos anos, incorporaram-se à igreja católica os membros dos cultos afro-brasileiros da Bahia. Temos notícia de que, mesmo os chefes do candomblé, assistem a missas regularmente, e às vezes participam, juntamente com todo o seu pessoal do candomblé, de funções especiais da Igreja. Todos os anos, as mães e os pais de santo levam suas iaôs, vestidas com as vestes de baiana, e seus ogãs, para participar dos festejos em reverência ao Senhor do Bonfim. Encontram-se, também, as imagens dos santos ao lado dos orixás nas casas onde vários dos orixás africanos mais importantes chegam a identificar-se, na mentalidade dos membros do culto, com certos santos católicos, o que podemos constatar nos quadros apresentados anteriormente. A fusão sincrética foi apreendida e disseminada entre o povo pela concepção comum de que cada divindade africana é tanto protetor quanto destruidor: um protetor bondoso quando lhe dedicam os ritos especiais, e um destruidor vingativo quando os seus ritos são desprezados.

Como dissemos, alguns brancos, mesmo integrando as chamadas classes ditas “superiores”, da sociedade, visitam pais de santo para pedir conselhos a respeito de negócios, política e outras questões, ou ajuda na cura e prevenção de doenças. Numerosas famílias “de boa sociedade” “dão comida” (oferecem alimentos, especialmente caruru) aos Ibeji (Cosme e Damião) e festejam o dia que lhes é consagrado, geralmente no mês de setembro. Muitos outros, em determinadas ocasiões, oferecem presentes à mãe-d’água. O baiano como é, por natureza um povo festeiro, faz parte de sua identidade festejar as datas, na sua maioria, sincréticas. No livro *Bahia de todos os santos*, Jorge Amado fala da festa de Santa Bárbara ou Iansã, centralizada no mercado de mesmo nome, na Cidade Baixa, em Salvador: “Inicia-se com uma missa em homenagem à santa na igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, no Pelourinho”, que conta com um torneio de capoeira. Depois da missa, pode-se apreciar uma ruidosa procissão venerando uma imagem de Santa Bárbara, e em sua homenagem repicam

os violões e batem os pandeiros. “Realiza-se a 4 de dezembro, precedendo a festa da Conceição da Praia, que oficialmente inaugura o ciclo das festas populares na Bahia”. (AMADO, 2012, p. 121).

Segundo as pesquisas de SERRA (2009, p. 71), as festas de largo, por sua origem, têm a ver com uma tradição europeia, a qual também frutificou em outros pontos da América Latina. No continente americano, ela frequentemente sofre modificações, em contato com outros sistemas rituais, de diferentes culturas. Uma festa de largo compreende sempre um rito, ou um conjunto de ritos sacros, cujo foco espacial é um templo: eles têm lugar no interior de uma igreja, e para ela se voltam. Mas as cerimônias sagradas centradas no templo não constituem a totalidade da festa desse tipo. Ela inclui a realização de outros desempenhos, que têm lugar nas imediações do templo — geralmente em um largo, conforme indica a sua denominação. Esses outros desempenhos vêm a ser, principalmente, folguedos populares. A festa de largo pode ainda compreender uma feira e outras promoções e sempre atividades que associam comércio com diversão pública. O espaço do largo remodela-se com a inclusão de traços e componentes efêmeros, com equipamentos e signos festivos (enfeites, bandeirolas, gambiarra, barracas, etc.), enfim, todo um mobiliário de ocasião. Já as lavagens, embora sejam feitas pelas sacerdotisas do candomblé, o que nos induz a pensar que esse rito foi criado pelo povo dos terreiros, fazem parte de uma velha tradição ibérica — que, na Bahia, combinou-se à lógica do culto do candomblé, segundo a qual é interpretada. Ainda, segundo Serra, uma característica importante das festas de largo baianas vem a ser o sincretismo que as afeta, em maior ou menor medida: elas são realizadas, interpretadas e vividas à luz de diferentes perspectivas religiosas, e seguindo crenças, valores, doutrinas e símbolos diferentes em sua origem, mas que se combinam aos olhos de expressivos segmentos da população.

Em forma de resumo, essas festas podem ser descritas segundo sugerido por Jorge Amado, no livro *Bahia de todos os santos*, começando pela festa da Conceição da Praia, que acontece a 8 de dezembro, mas durando toda a semana precedida de novenas”, a preferida dos capoeiristas, que se apresentam em frente ao Mercado, demonstrando sua arte com o maior orgulho. Na bela Igreja da Conceição da Praia rezam as velhas beatas, e a festa inicia o ciclo dos festejos populares, que se estendem pelo verão, da Conceição da Praia ao Carnaval. (Cf. AMADO, 2012, p. 121)

Nosso Senhor dos Navegantes é festejado entre 31 de dezembro do ano que finda, e o dia 1º de janeiro do ano seguinte. A imagem de Bom Jesus é levada da sua Igreja da Boa Viagem para a Igreja da Conceição da Praia, na qual, a Virgem, sua Mãe, o espera. Um e outra, o Senhor dos Navegantes e a Senhora da Praia, são transposições católicas do mito de

Iemanjá, dona das águas. Pelo mar tranquilo do Golfo, com acompanhamento de saveiros abarrotados de gente, acontece a procissão para o Cais Cairu, em frente ao Mercado Modelo, para a visita familiar, retornando no dia seguinte. No ciclo das festas populares da Bahia, todas elas nascidas de nossa democracia racial, a procissão de Nosso Senhor dos Navegantes é a de maior densidade católica, cumulada pela volta do santo para a Boa Viagem, acompanhado até o cais de embarque pela Virgem da Conceição, na mais bela procissão marítima que se possa imaginar (Cf. AMADO, 2012, p. 122).

O Terno de Reis é uma festa íntima, quase familiar, nascida nos bairros de Salvador. É teatro e balé dos pobres, a representação dos mistérios de Belém na transposição afro-baiana. No dia cinco de janeiro, dia dos Reis Magos, os ternos, os pastoris, os bumba-meu-boi desfilam pelas ruas da cidade do Salvador. Alguns desses ternos são centenários e à sua frente caminham anciãos de longa estrada: o Sol do Oriente, o Terno da Terra, o Terno da Sereia, da Estrela Dalva, do Bacurau, iluminando, com suas pobres lanternas feitas de papel, a noite da Bahia. (Cf. AMADO, 2012, p. 123). Para SERRA (2009, p. 99), a Folia de Reis é composta por danças ingênuas de bois-bumbá e autos pastoris. Envolvendo rezas nas lapinhas; elas juntam ritos de Epifania a singelas preces cantadas à beira de presepes onde se adora um Menino rodeado de bichos, de pastores e de soberanos humildes, num mundo de brinquedo. Segundo Serra, do ponto de vista clerical, esses bailes e reisados são atividades profanas; mas, para o povo, eles envolvem um culto e constituem não só um divertimento como uma autêntica devoção: muitos reiseiros qualificam-se como devotos; e as pessoas que mantêm com sacrifício os pastoris da Festa da Lapinha, em Salvador, explicam sua dedicação a folguedos em desuso por razões não apenas sentimentais, como também religiosas.

A lavagem da Igreja do Bonfim acontece na terceira quinta-feira do mês de janeiro, quando o povo da Bahia se encaminha para a colina do Bonfim, onde se localiza a igreja do santo mais popular da Cidade. Senhor do Bonfim não é exclusivo de nenhuma religião. Sua festa, que dura cerca de oito dias (sendo que os três últimos, precedem por vezes o carnaval), tem muito de fetichista. O mestre Edson Carneiro a considera a “maior festa fetichista do Brasil”. Para os negros, o Senhor do Bonfim é Oxalufã, ou seja, Oxalá-velho, Oxalá na sua maior dignidade. Sua igreja tem um museu que guarda gravuras, braços, pernas de cera e outras provas de milagres feitos pelo Senhor do Bonfim, oferendas ricas e oferendas pobres, grandes e pequenos testemunhos de milagres, pois é crença geral que Nosso Senhor do Bonfim faz até chover. Não é um santo muito popular entre o clero. Talvez seja porque ele é tão do povo e tão democrático, tão sem rígidos preceitos religiosos, virando um Deus negro nas seitas africanas, santo do samba e da capoeira.

As festas do Bonfim duram oito dias, mas seu maior momento é, sem dúvida, a quinta-feira da lavagem, com a procissão que a precede. A procissão sai da Igreja da Conceição da Praia. A multidão se aglomera em frente ao Elevador Lacerda e ao Mercado Modelo, em meio a uma harmoniosa confusão de música e cântico, cantos religiosos em estropeado latim misturando-se aos cânticos em ioruba. Outros, por não saberem os cânticos litúrgicos, cantam sambas, marchas, gemem as violas, o cavaquinho, as cuícas, tudo em homenagem ao Santo. As iaôs dos diversos candomblés, com suas saias engomadas e muita roda, suas anáguas e seus turbantes, carregadas de flores, levam sobre as cabeças, os cântaros, as bilhas, os potes e moringues. Levam para o santo as coisas mais puras do mundo: a água, as flores e a alegria também. O canto das baianas e o toque dos atabaques e agogôs lembram os cantos de guerra dos caçadores negros nos desertos da África. Em fila, carregando galhos sagrados das pitangueiras, seguem-se os baleiros, os vendedores de queimados, doces, chocolates. Conduzem ramos de folhas e formam, com as baianas, a guarda de honra do Senhor do Bonfim. (Cf. AMADO, 2012, p. 125)

E vêm os aguadeiros em jumentos e carroças, todos enfeitados de papel de seda recortado e flores variadas e numerosas. O branco predomina nos trajes de honra ao pai dos orixás, mas encontram-se todas as cores nos papéis pintados, nos desenhos dos tabuleiros, nos moringues, nos potes. A massa popular, muita gente de pés descalços pagando promessas, serpenteia pelas ruas do comércio da Cidade Baixa, em direção à colina do Bonfim. Caminhões acompanham a procissão, cheio de gente que canta, pouco ligando para o incômodo da condução. Cantam músicas de Dorival Caymmi, que falam do mar da Bahia e em Iemanjá. Discretamente, pontificam dois instrumentos: uma gaita que ninguém ouve e um berimbau de capoeira. Correrão as águas de Oxalá, na lavagem de sua igreja católica, e, à noite, a festa acontecerá nos terreiros de candomblé. (Cf. AMADO, 2012, p. 126).

Outros trechos de *Bahia de todos os santos* irão confirmando o impressionismo de Jorge Amado, descrevendo aspectos identitários dos costumes da gente baiana: “ Uma portaria do arcebispo proíbe a lavagem no interior da igreja. Ninguém liga. A igreja é lavada toda desde o altar-mor até as escadarias exteriores. No alto da colina, barracas enfeitadas das mais diversas cores, as baianas servem comidas típicas nos pratos de flandres e barro, e atrás, armados um circo de cavalinhos e a roda gigante, um parque distrai a garotada. A praça se esvazia quando a charanga inicia um samba, anunciando que vai começar a lavagem da igreja. As autoridades ficam ao lado do altar. As filhas de santo também chegam para perto do altar e começa a lavagem, a água derramada na igreja e as baianas lavando o mármore sagrado”. (Cf. AMADO, 2012, p. 126)

“Os torsos das baianas se movem ritmicamente no trabalho de lavar a igreja. Parece um bailado e logo o canto negro se eleva. É uma imensa festa fetichista na Igreja Católica. Lá fora as barracas têm nome como versos. A multidão come as comidas gostosas e dentro da igreja as bilhas, os potes, os moringues derramam água pura das fontes em homenagem ao santo popular. A festa dura uma semana e só termina na Ribeira, na noite de segunda, uma festa de largo, e em dezenas de festas familiares. É como um carnaval, mas parece também um reisado”. (Cf. AMADO, 2012, p. 127). “Na segunda-feira da Ribeira, os foliões amanhecem em um verdadeiro carnaval que só termina na terça-feira, quando os choferes, ali na península, saúdam seu padroeiro, São Cristovão. O samba de roda adquire um ritmo carnavalesco na festa da Ribeira, os blocos substituem os grupos de capoeira, mas as barracas permanecem as mesmas”. (Cf. AMADO 2012, p. 127).

“Iemanjá, a senhora das águas, poderoso orixá do candomblé, sereia de cinco nomes, dona Janaína, Inaê, Iá, rainha de Aioká, a que reina sobre o império de águas do mar, dos lagos, dos rios, dirige os ventos, desata os temporais. Mãe e esposa dos pescadores, seu amor supremo, seu desejo impossível. Veio ela da África para a Bahia de Todos os Santos na esteira dos navios de escravos, nos gemidos dos negros. Na Bahia estabeleceu para sempre a sua morada. Ela habita diversos lugares desse mar baiano: nas ruínas do Forte de Gamboa, no Rio Vermelho, na Barra — na velha fonte em meio às pedras da praia — em Monte Serrat, ao sapé do forte, em Itapoã, no Dique, na Pituba e em Itaparica. Onde haja pescador ou marítimo, ela está com seu amor e sua sedução”. (Cf. AMADO, 2012, p. 127-128)

“Duas festas marítimas se destacam no ciclo de Iemanjá. A primeira é a procissão de Nosso Senhor Bom Jesus dos Navegantes, no dia 1º de janeiro. Nela predominam as marcas católicas e o sincretismo religioso da Bahia. A segunda é a procissão de Iemanjá no Rio Vermelho, onde predominam os elementos fetichistas. Os filhos e filhas, o povo do mar e o povo em geral costumam levar presentes no dia de sua festa, dia 2 de fevereiro, no Rio Vermelho. O povo se reúne no largo de Sant’Ana, onde a igreja, simples e branca, participa da cerimônia animista. A festa, na realidade, começa uma semana antes, durante a qual, no largo de barracas e luzes, a multidão desfila, canta, dança, bebe, come e ama. No mistério das noites, os atabaques entoam loas à orixá. A cada noite o movimento cresce”.

“Chega o dia 2 de fevereiro, “dia de festa no mar”, como diz o trovador. Os atabaques agora roncam ali mesmo, na ponta da terra, penetrando pelas águas, rasgando o oceano: ali os pescadores constroem o peji de Iemanjá. De toda parte, desde a madrugada, desembocam filhas de santo com seus trajes e colares rituais, cada uma trazendo seu presente. Os presentes são corte de fazenda, caixas de sabonete e pó de arroz, pentes, metros de fitas, anéis, vidro de



perfume, chinelas finas, brincos, tudo quanto toca e corresponde à beleza da mulher, pois Janaína é vaidosa. As esposas dos pescadores, além dos presentes, escrevem cartas pedindo pela vida de seus homens, por um mar de peixes e bonança. Para que Iemanjá não ponha em seus maridos olhos de desejo e não desate a tempestade. Porque Janaína a cada ano escolhe os seus amados, aqueles com os quais partirá para a festa do amor, para núpcias de naufrágio nas terras de Aioká”. (Cf. AMADO, 2012, p. 128)

“Braçadas e braçadas de flores são levadas ao peji. Todas as rosas nesse dia são para a Mãe-d’água. No largo, dançam ranchos e cordões animados por pequenas orquestras, dançam foliões, zé-pereiras, zabumba. Como toda festa afro-baiana, ela é extremamente alegre, os deuses vindo confraternizar com os homens, dançar e cantar com seus filhos. Não há tristeza na religião dos baianos, tristeza é coisa de branco: quanto ao povo da Bahia, povo mestiço, herdou a alegria do negro”. (Cf. AMADO, 2012, p. 129)

“No peji, um peixe de madeira enorme contém o presente nupcial, o da colônia de pescadores. Em grande cesto vão se acumulando as outras oferendas, centenas de dádivas, algumas de preço, a maioria formada por lembranças simples e baratas, pois o povo é pobre, imensamente pobre. Rico apenas de alegria, da disposição de viver, rico também de gentileza e graça. As casas da vizinhança se enchem de gente conhecida, vinda de toda parte da cidade. Durante toda a manhã, cresce a fila ante a casa do peso: homens e mulheres, cada um com seu presente para depositar nos balaios. No meio da tarde, os presentes são levados pelo saveiro, após ter dado a volta no largo de Sant’Ana, em meio aos cânticos e o roncar dos atabaques, ialorixás e babalorixás. Babalaôs e ogãs puxam o cortejo, seguidos pelas filhas de Iemanjá. Depois os marítimos, os pescadores, a multidão”. (Cf. AMADO, 2012, p. 130)

“A multidão anda para a praia, à frente o peixe de madeira e os balaios com os presentes. O saveiro, onde foram depositados, assume o comando das embarcações. Jangadas de todos os tamanhos, saveiros, barcos, lanchas, canoas, navios da Companhia de Navegação Baiana, iates embandeirados cortam as águas, enfrentam as ondas, mar adentro, até onde Inaê se encontra cercada de peixes, vestida de ostras e algas. Oferecem-lhe os presentes e formam um grande círculo em redor com os saveiros, as jangadas, as canoas”. (Cf. AMADO, 2012, p. 130).

“ Na beira do mar, homens e mulheres aguardam a decisão de Janaína, a multidão fez silêncio, na expectativa: Iemanjá aceitará ou não as dádivas de seus filhos? Se as aceitar, se as recolher das ondas e as levar consigo então esse será um ano bom de peixe e navegação. Mas se ela as desprezar, se, zangada partir para as terras de Aioká, então será de fúria e morte, de tempestade e fome o ano dos pescadores e marítimos; de luto e dor para suas mulheres. Eis

que um clamor irrompe dos saveiros e as mães de santo comandam um canto de alegria: dona Janaína está recolhendo os presentes em seus cabelos verdes, em seus braços de coral, em seu rabo de escamas, em seus seios de espuma. Da terra respondem em aclamações e a dança recomeça, o baticum, o samba de roda e a roda de capoeira”. (Cf. AMADO, 2012, p. 130).

“No rio Vermelho a festa continua, prolonga-se pela tarde e pela noite, entrará semana a dentro até se transformar em festa de Nossa Senhora de Sant’Ana no domingo seguinte. Orixá de Candomblé ou santo de igreja tudo é igual na devoção e na alegria do povo. A dança – o samba de roda, o maculelê, o balé da capoeira – domina essas festas baianas, é um bem coletivo e fraterno, há lugar para todos. Nos bairros pobres, nos becos e ladeiras, nos terreiros, o povo dança. Diversão alegre e barata. Para acompanhar o samba de roda, basta um prato e uma faca (ou garfo), quando muito uma violinha. Se nada disso houver, não importa. As mãos marcarão o ritmo e de mais nada se necessita”. (Cf. AMADO, 2012, p. 131).

SERRA (2009, p. 102) relata, a partir de suas pesquisas, que a festa de Mãe d’Água, no Rio Vermelho, dia 2 de fevereiro,

[...] se destaca por ser a única, entre as congêneres, centrada de forma expressa e exclusiva em atos do culto afro-brasileiro. Segundo os cronistas, ela começou por uma substituição: como o padre da igreja de Santana recusara-se a atender ao pedido dos pescadores do bairro, de celebrar-lhes uma missa solene, eles se dirigiram a uma Mãe-de-Santo, que sugeriu a oferenda a Iemanjá. O presente tornou-se logo uma tradição, e a oferenda dos pescadores multiplicou-se muito: de diversas partes da cidade começaram a acorrer pessoas desejosas de presentear a Mãe d’Água. (Hoje vêm devotos de diversos pontos do Brasil e até de outros países). ( SERRA, 2009, p. 102)

O carnaval encerra o ciclo das festas populares, que se iniciam em dezembro com a festa de Santa Bárbara (4) e da Conceição da Praia (8). Milhares de turistas se deslocam do país inteiro e até de outros países para vivenciar o carnaval de Salvador. Os trios elétricos arrastam multidões e imprimem um caráter realmente popular ao carnaval da Bahia. Os afoxés - folia carnavalesca nascida nos candomblés - representam os orixás brincando o carnaval. No mais os cordões, blocos, escolas de samba, caretas, a Mocidade do Garcia e a imensa multidão conferem maior animação à festa baiana.

Para SERRA (2009, p. 11) o espaço carnavalesco de Salvador continua disputado, com a festa refletindo e reproduzindo clivagens que marcam, de modo expressivo, uma sociedade profundamente desigual. Mesmo nas avenidas prevalece uma ocupação foliã por parte da classe média e alta, que ocupam os camarotes e os blocos, cabendo aos negros pobres fazer o papel de cordeiros e vendedores ambulantes misturados à folia. O afluxo de turistas deu força aos blocos de classe média, que prontamente se ajustaram ao mercado do carnaval.

A TV e o estrelado deram alento ao *marketing* e atraíram o público que hoje ocupa os camarotes. Ainda segundo Serra, o carnaval de Salvador demorou para ser reconhecido como o melhor carnaval do Brasil, e isto há pouco tempo e custo altíssimo, embora desde princípios da década de setenta ele se mantenha bem visível. O carnaval de Salvador, mesmo antes de seu início oficial, motivaria a realização de inúmeros espetáculos, ensaios, shows diversos atraindo multidões e trazendo à capital baiana, para desfrutá-lo com antecedência, milhares de turistas...Sem falar das diversas entidades carnavalescas que permanecem em atividade durante todo o ano, empregando muita gente e promovendo inúmeras atrações, apimentando a chamada indústria do carnaval.

O trio elétrico, tal como o conhecemos hoje, passou por inúmeras transformações desde que em 1950 um pequeno carro agitou a festa carnavalesca, levando Dodô e Osmar, com seus inéditos instrumentos, chamados de pau elétrico, para a primeira apresentação de sua máquina foliã, passando pela transformação da “dupla elétrica” em trio, já em 1951, e por um desenvolvimento progressivo da base veicular e de amplificação sonora do novo aparato, até chegar ao estágio atual de evolução, com uma estrutura complexa e tecnologicamente sofisticada, envolvendo múltiplos recursos eletrônicos, visuais e sonoros, alguns deles muito elaborados. Alguns carros de trio chegam a medir vinte e cinco metros de comprimento, suportando palco com passarela, camarim com suíte, banheiros, elevadores panorâmicos e grupos geradores de energia, com capacidade para iluminar uma pequena cidade de cinquenta mil habitantes. O conjunto físico do trio elétrico constitui um palco móvel, com anexos, sobre uma carreta motorizada, e equipado com todo o aparato de uma banda pop, inclusive os meios de iluminação, recursos de decoração e alguns indutores de efeitos especiais. Nesse palco exibem-se músicos que cantam e/ou tocam instrumentos de corda eletrificados, e de percussão. Para SERRA (2009, p. 37) “o que o trio elétrico provoca corresponde ao grau zero do desfile: uma procissão orgiástica sem organização interna”. Homens e mulheres descrevem o trio como uma comoção apaixonada, um arrebatamento, uma revelação, um transe irresistível, quase um orgasmo. “Um dos ingredientes do prazer que ele dá provém da plena entrega do corpo ao movimento gratuito, no rio do ritmo, no derrame da energia que brota para fluir e gastar-se em gestos-soltos. É a benção da dança enriquecida por uma contagiante alegria coletiva”. (SERRA, 2009, p. 38)

Para Da Matta, no livro *Carnavais: malandros e heróis* (1997), o carnaval é mero reprodutor das formas universais que comandam o quadro dos conflitos da sociedade brasileira. No carnaval, são experimentadas novas avenidas de relacionamento social que cotidianamente jazem adormecidas ou são concebidas como utopias. No carnaval, a patroa

pode fantasiar-se de empregada e a empregada pode ser princesa ou rainha. Brinca-se de trocar os lugares sociais. A reprodução que o carnaval faz do mundo é dialética (com muitos autor-reflexos, circularidades, nichos, dimensões e planos). É precisamente por causa disso que o mundo pode mudar, e é também por isso que o mundo sempre pode encher-se de esperança. No carnaval, as identidades são trocadas momentaneamente, o indivíduo experimenta novos lugares sociais e a cidadania é fortalecida porque as pessoas podem assumir o lugar que quiserem no contexto social.

O mês de junho é o momento de fazer festa para Santo Antônio — o santo das moças que desejam arrumar marido —, São João e São Pedro — o santo das viúvas. Em centenas e centenas de casas rezam-se as trezenas de Santo Antônio, do dia 1º ao dia 13. Um altar improvisado na sala de visitas, duas velas ao pé do santo, alguém puxa a ladainha. Depois da reza, aparecem o violão e o cavaquinho, a flauta e a harmônica, e diante do altar os pares dançam, os namorados riem. Cálices de licor de jenipapo são servidos. Depois, as novenas de São João e, na véspera do grande dia, acendem-se fogueiras, assa-se cana, batata, milho, soltam-se fogos, balões enfeitam o céu estrelado. Na noite de 29 festeja-se São Pedro, as viúvas rezam na despedida do mês de junho. “ A canjica, os manuês, o milho, o amendoim, os foquetes e a alegria irão até Dois de Julho, legítima data de Independência da Bahia”. (Cf. AMADO, 2012, p. 132-134)

O Dois de Julho pode ser classificado como um rito cívico, pois envolve a celebração de uma data considerada marco na história política do Estado, e do país: é quando se festeja o término (ocorrido em 1823) da guerra que libertou a Bahia e separou em definitivo o Brasil de Portugal. A celebração compreende um préstito em que autoridades e povo se misturam, e em que desfilam tropas, tanto efetivas como representadas. Na oportunidade, são realizadas cerimônias cívicas com imensa participação popular, assim são manifestações cívicas populares programadas e não programadas oficialmente, cerimônias cívico-religiosas com intensa participação popular, atos religiosos e folguedos populares. No ano de 1824, um ano depois da grande vitória, já se começaria a comemorar, de acordo com documentos da época, o triunfo que patriotas levaram em desfile numa carroça tomada dos portugueses simbolizando a batalha de Pirajá, decorada com várias plantas nacionais oriundas do café, da cana de açúcar e do fumo. Nela se transporta até hoje um símbolo vivo da nossa nacionalidade: um velho caboclo, um mestiço de sangue índio, em estátua feita pelo escultor Manoel Ignácio da Costa e até hoje é conservada no panteão da Lapinha, no carro alegórico construído pelo mesmo artista. A estátua representa um índio forte e bonito, vestido com roupas típicas dos indígenas, inclusive um coca de penas e nos pés uma serpente, e na mão

direita uma bandeira do Brasil. A serpente, rodeada de troféus de guerra, representa a tirania portuguesa, definitivamente abatida.

Em 1846, o Tenente General Soares de Andréia, Presidente e comandante das armas da província da Bahia, fez de tudo para extinguir o desfile do caboclo. O Tenente acreditando ser uma humilhação para os portugueses residentes na Bahia, ver sua nação representada por uma cobra esmagada, providenciou para que o caboclo fosse substituído por uma cabocla representando Catarina Paraguaçu a empunhar a bandeira nacional. Mas um grupo de veteranos da Guerra da Independência opôs-se resultando no que temos hoje, a imagem da cabocla e do caboclo como símbolos da Independência, o Dois de Julho. Durante a festa, quando terminam as cerimônias cívicas (discursos, execução de hinos, hasteamento de bandeiras), o povo permanece na praça, entregues a vários divertimentos: dança-se ao som da música de pequenas orquestras, ou de alto-falantes; muitos assistem a retretas e acompanham filarmônicas; formam-se rodas de samba e de capoeira, como nas festas de largo. Os caboclos são visitados e venerados em suas cabanas, não faltam baianas do acarajé e ambulantes que vendem desde guloseimas e brinquedos (balões, cata-ventos de cartolina, zunidores de papelão etc.) a bandeirinhas do Brasil e da Bahia. O movimento no Dois de Julho se estende à noite do feriado. A visita aos caboclos no Campo Grande se prolonga até o dia 5 de julho quando eles retornam, em seus carros alegóricos, ao Panteão de Pirajá, devidamente acompanhados por um cortejo menor, descontraído, informal e animado.

Não podemos deixar de pontuar que a primeira etapa do singular desfile conclui-se numa igreja, e envolvendo o transporte de imagens das estátuas do Caboclo e da Cabocla, que boa parte do povo considera santos. “Na véspera da festa, alguns populares que visitam o Panteon entram em transe, assistindo à preparação dos carros alegóricos onde essas estátuas vão ser transportadas, O solene *Te Deum* celebrado na Catedral da Sé de Salvador, na manhã do Dois de Julho, é conhecido nos meios populares como a missa do Caboclo. Muitas pessoas vão ao Campo Grande visitar “os donos da festa” e aproveitam a ocasião para fazer-lhes rogos e promessas, queixar-se de aflições e pedir-lhes remédio” (SERRA, 2009). Os Candomblés de Caboclo da Bahia consideram o Dois de Julho a sua data magna religiosa e inúmeros outros terreiros de diferentes nações destacam a data como “o dia dos Caboclos”. O rito do Dois de Julho tem caráter de parada e procissão, e inclui traços carnavalescos, uma verdadeira festa popular da Bahia em que o sincretismo é presença indiscutível.

O mês de setembro pertence aos Ibejis, São Cosme e São Damião. Pessoas saem pelas ruas angariando dinheiro para a missa que faz parte dos festejos dos dois gêmeos. Cozinham-se em honra deles todas as comidas de azeite de dendê, especialmente o efó, o vatapá, o

caruru. Na grande festa, batem todos os candomblés da cidade. No dia 27 de setembro, a tradição do caruru de São Cosme e Damião é cultivada por inúmeras famílias, principalmente aquelas que têm filhos gêmeos. (Cf. AMADO, 2012, p. 135)

Sérgio Buarque de HOLANDA (2012) no livro *O homem cordial*, esclarece que baianos e brasileiros estabelecem uma intimidade com os santos, uma intimidade cordial, quase desrespeitosa, resultante do caráter intimista que adquirem os cultos a determinados santos ou orixás, cultos amáveis e fraternos, que se acomodam mal às cerimônias e suprimem as distâncias. Existe um sentimento religioso mais humano e singelo, e todos, fidalgos e plebeus, querem estar em contato de intimidade com as sagradas criaturas, tornando-se o próprio Deus um amigo familiar, doméstico e próximo. No Brasil, o rigor do rito se afrouxa e humaniza, resultando num culto sem obrigações e sem absolutismo, intimista e familiar, a que se poderia chamar com alguma propriedade “democrático”, pois culto que dispensa o fiel todo esforço, toda diligência, toda tirania sobre si mesmo, e que corrompe, pela base, o sentimento religioso excludente. A religiosidade vira peça de superfície, menos atenta ao sentido íntimo das cerimônias e mais ligada ao colorido e à pompa exterior, quase carnal em seu apego ao concreto. Nenhuma elaboração política seria possível senão fora dela, fora de um culto que apela para os sentimentos e os sentidos, e quase nunca à razão e à vontade. Percebe-se nas cerimônias a pouca atenção dos fiéis durante os serviços religiosos. Ninguém se compenetra do espírito das solenidades. Os mais distintos participam apenas por hábito, e o povo comparece como se fosse um folguedo.

Serra afirma, no entanto, que vão às festas de largo baianas — pelo menos às maiores — tanto gente devota como pessoas que não têm qualquer preocupação religiosa e circulam na praça com o único intento de divertir-se. “Nesse grupo dos que só querem brincar, há quem chegue ao adro e se persigne, por vias das dúvidas, e há quem aguarde na rua a procissão (bebendo, brincando ou curtindo ressaca) para aplaudir o santo com entusiasmo. Mas a imensa maioria desse contingente não liga para os ritos sagrados; nem mesmo se dirige ao templo, ainda que folie bem perto”. (Cf. SERRA, 2009, p. 97)

O desenvolvimento de atividades populares, principalmente as religiosas, contribui para a reapropriação da autoestima na identidade coletiva, que inclui todos os seus participantes, possibilitando a construção de uma comunidade não apenas diferente, mas essencialmente separada da sociedade da maioria. O candomblé é uma instituição religiosa diferenciada, mas respeitada, e cuja hierarquia é capaz de reverter ausências de cidadania. Todas as culturas religiosas são pluriformes, contendo no interior de suas tradições e heranças elementos tanto particularistas quanto universalistas, violentos ou pacíficos, fechados ou

abertos, dependentes do diálogo com as várias culturas para coabitar o mesmo espaço e definir que tendências se tornarão predominantes. Uma cultura da paz, de respeito e enriquecimento cultural recíproco, comum à maiorias e minorias, ajuda a ancorar a coexistência não violenta. O que podemos então perceber nitidamente, entre o catolicismo e o candomblé, é que os valores comuns são compartilhados entre a maioria e as minorias.

DEMANT (2014, p. 382) afirma que, em se tratando de conquista de cidadania, novas formas que institucionalizem as interrelações entre maioria e minorias não poderão ser construídas tendo em mente os interesses das várias elites velhas e novas, mas incluindo e equilibrando os da população inteira, incorporando tanto suas heterogeneidades e divisões existentes, quanto suas interligações. Só dessa maneira pode-se evitar que o desgaste da cidadania se reduza a uma nova circulação de elites, em vez de beneficiar a todos, principalmente os negros e mestiços.

No livro *Bahia de todos os santos*, Jorge Amado descreve as festas populares da Bahia num verdadeiro canto acerca da identidade baiana, da sua cultura, do seu povo, da sua cidadania. Contando um pouco da história das riquezas culturais e remetendo a reflexões sobre o caráter das relações étnicas, sobre o caráter do mestiço e sua herança negra, a obra norteia as verdades interiores da Bahia, descritas como essencialmente populares e doadoras de valores propriamente nacionais. A representação popular é verdadeira e simples, descrevendo as condições multirraciais e multiculturais do povo baiano, constantemente ressaltadas, junto com a diversidade étnica e a emergência poderosa do mestiço na cidade negra da Bahia.

Uma dialética intrincada é estabelecida na definição da identidade do povo baiano, pensada como fonte de autenticidade e busca de cidadania ativa ao revelar as diversas tentativas de suplantar as adversidades com o riso, a força, e a coragem. É recorrente a ideia de uma Bahia verdadeira, profunda, mestiça, herdeira de tradições barrocas, coloniais e de elevado senso de fetichismo negro africano. Na Bahia sincrética, em que a criatividade cultural advém da miscigenação, as festas populares são, em perspectiva didetizadora, a expressão por excelência da identidade popular baiana. O Pelourinho será um elemento de confluência a ser considerado nos livros de Jorge Amado como representação da cidade negra, monumento, documento e mito de fundação como cenário dramático em que a Bahia se mostra ora faceira, ora noturna, ora sombria. O Pelourinho das prostitutas, dos bêbados, dos vagabundos, o coração da vida popular baiana, tornar-se-á metáfora das sociais desigualdades advindas da escravidão. E *Bahia de todos os santos* alternará denúncia e exaltação da sordidez e da alegria na vida dos casarões sombrios.

Tudo que existe tende a ser social e político. Assim como todo livro, todos os textos são sociais, históricos, e por isso mesmo políticos. A ideia de Bahia como um conversor simbólico, um modelo que se encarna na cultura popular, ícone consensual de baianidade, e da teoria da mestiçagem é uma concepção ideológica da tessitura da obra do escritor baiano Jorge Amado. Tal representação universalista atualiza dialogicamente as complexidades que estruturam a experiência das relações intersociais e da constituição do consenso político na Bahia e no Brasil. Os livros de Amado mostram que, por meio de rituais específicos, o mito da mestiçagem das três etnias originárias pode ser atualizado e reinserido no cotidiano das relações sociais. A ideologia da mestiçagem alimentada pelas teorias racistas, ao ser reelaborada, pode tornar-se senso comum, ritualmente formalizada e celebrada nas convivências cotidianas, ou nos peculiares e grandes eventos como o carnaval.



## 2 JUBIABÁ : EVOLUÇÃO DA CONSCIÊNCIA ÉTNICA E REVOLUCIONÁRIA

A literatura a poesia, é o belo luxo da vida,  
A flor interior da alma.  
(Eça de Queirós)

Portella (2011, p. 35) afirma que “a composição novelística de Jorge Amado oscila entre dois planos que se inscrevem, cada um deles no território do mágico e do real, do símbolo e da evidência, do temporal e do anacrônico”. Nessa perspectiva, a realidade será sempre mais significativa porque comporá o real e o fantástico da Bahia, com a força de sua literatura popular se projetando de maneira profunda e múltipla, com sua mitologia, suas lendas, sua demonologia, dominando e governando todo um modo de operação romanesca. Jorge Amado soube valorizar, compreender e assimilar essas manifestações de vida e de cultura e através de sua narrativa se configuram símbolos sociais caracterizando verbal e estilisticamente os espaços de convivência, ou, como diz Portella,

O sociólogo e o psicólogo. O psicólogo se responsabilizando pela nitidez das caracterizações e das situações introspectivas. E o sociólogo fiel no seu testemunho da crise: a crise que se origina do desfalecimento do antigo sistema e do fortalecimento da nova ordem que se perfila porque o romancista sabe retratar com surpreendente veemência, as imagens de uma sociedade em crise, sacudida por problemas econômicos, morais e sociais, distorcida por manifestações de ambição, oportunismo, degradação, exploração do homem [...] (PORTELLA, 2011, p. 36).

Nos romances de Jorge Amado o enredo representa descoberta, surpresa para o leitor. O ficcionista desvela o núcleo sutil das vidas secretas de seus personagens e, segundo PORTELLA (2011, p. 47), *Jubiabá* é um caso típico de ação não estruturada rigorosamente, cujo plot se levanta e se projeta através dessas conexões. E a descoberta que nos oferece logo se transforma em testemunho de aproveitamento do negro em toda a sua dimensão psicossocial. Jorge Amado empresta ao negro uma tessitura heroica, dele extraíndo uma substância dramática convincente, apresentando o negro não apenas em sua medida social, mas em suas inquietações íntimas. Vejamos o que diz Jorge de Souza Araujo acerca do romance:

[...] com *Jubiabá* representa-se o trânsito de mentalidades culturais que se mesclam ideologicamente, com a assunção da consciência de espoliação na luta de classes, junto com o magistério e a advocacia de um sentido místico arrimado na magia do candomblé como plataforma de defesa das minorias ante os poderes [...] cuja mobilidade social impressiona e surpreende face

aos efeitos que a narrativa alcança em sua base popular, feita de cristações coletivas e rica potencialidade. ARAUJO (2003, p. 23)

Usando a narrativa ficcional como apresentação simbólica e poética das realidades básicas da vida individual e das relações humanas, nos romances de Jorge Amado a verdade real e a verdade onírica se completam, e, estando bem próximas, são elas que recompõem e reconstroem a humanidade. Segundo o próprio autor, através de RAILLARD (1990, p. 104), em *Jubiabá* o problema da raça é colocado de forma tão violenta que, no final da narrativa, Balduíno compreende que a questão étnica é, antes de mais nada, uma questão de classe. O problema não são as causas, mas as consequências desses problemas de classe: do pobre, do rico, do escravo e do amo. E certifica-nos de que fica feliz por *Jubiabá* ter mostrado isto e não o caminho estreito e fechado da negação de nossa realidade, e da própria experiência humanista, que é a miscigenação. “*Jubiabá* é um grande progresso do ponto de vista literário, da minha própria experiência literária, humana e política em comparação com *Cacau* e *Suor*” — conclui AMADO através de RAILLARD (1990, p. 104).

Foi a *Jubiabá* que Jorge Amado se voltaria vinte e quatro anos mais tarde, com o romance *Tenda dos milagres*, em 1969, em que são colocados os mesmos conflitos face à perspectiva de uma distância temporal e da continuidade de combate aos seus vícios morais, fruto da maturidade, bem maior, de um a outro dos protagonistas. *Tenda dos milagres* é um *Jubiabá* revisitado, com conotações diferentes. O novo romance, trata da formação da nacionalidade brasileira, da luta contra os preconceitos, principalmente o étnico, contra a pseudociência, a pseudo erudição “europeizante”, contra as teorias miméticas das ideias de Gobineau, em suma. Dessa forma, não podemos analisar *Tenda dos milagres* sem visitar antes *Jubiabá*, e é o que faremos neste momento.

RAILLARD (1990, p. 156) declara notável em *Jubiabá* o fato de o romance de 1944 ter, ao mesmo tempo, tecido a construção de um personagem emblemático e uma interpenetração entre este personagem e um outro herói, que é a multidão. A comovida ensaísta reitera: “mexeu muito comigo a primeira frase do livro “A multidão levantou-se como um único homem...” Ao que responde Jorge Amado:

Desde o início, sempre tratei em meus livros de uma coletividade. A figura do personagem que se destaca não é tratada como um herói individual, isolado; ele está sempre envolvido por uma massa de personagens secundários, e por outros que vieram em seguida, é colocada uma série de problemas sociais e políticos importantes na realidade brasileira, há dois outros que me parecem mais significativos. O primeiro de todos é a questão da luta contra o preconceito racial e a

afirmação da condição mestiça de nossa nacionalidade. ( AMADO por RAILLARD, 1990, p. 156)

O relato de *Jubiabá* é feito por um narrador onisciente, em terceira pessoa, narrador presente e atento aos fatos narrados, de forma a transcrever para o leitor a alma dos acontecimentos, as ações praticadas e pretendidas pelos personagens, seus sentimentos e caracteres.

A narrativa vem recheada de outras tantas que retratam um pouco da vida das pessoas simples, residentes no morro do Capa-Negro, e pessoas de localidades distantes, visitantes, na sua maioria, do terreiro do pai Jubiabá, revelando conflitos existenciais, sociais e econômicos dos tempos da escravidão, ou contemporâneos, a exemplo da seca que aflige a região nordeste do Estado da Bahia. No entrecruzamento dessas histórias, impõe-se a presença da credence popular, do folclore nordestino relatados à semelhança da contação de causos - histórias repassadas de geração para geração, definitivamente incorporadas à cultura de um povo. As lendas e contos remetem aos mitos presentes no inconsciente coletivo, fazendo-se presentes nos ABCs, cantigas e sambas, na poesia popular narrada em verso. Por vezes, os habitantes do morro do Capa-Negro ou viajantes de cidades distantes contam ou leem histórias em versos:

Leitores que caso horrível  
vou aqui vos relatar  
me faz o corpo tremer todo  
e os cabelos arrepiar  
pois nunca pensei no mundo  
existisse um ente imundo  
capaz de seus pais matar. (Cf. AMADO, 2008, p. 19)

Tais manifestações de arte popular refletem a pluralidade do nosso país e, mais precisamente, da Bahia, tudo fazendo parte de um plano muito bem montado por Jorge Amado para valorizar a cultura local e demonstrar que essa cultura tem valor, exaltando os poetas populares, muitas vezes desconhecidos pelas academias. Muito do romance nos chega através da fala do narrador que, no interior da trama narrativa, não cede seu lugar aos personagens, que se manifestam através do discurso direto.

Foi Augusta das Rendas quem primeiro viu o lobisomem que apareceu no morro. Era por uma noite sem lua, quando a escuridão dominava nos becos enlameados do morro e só raros fífós brilhavam nas casas. Noite assombrada, noite para ladrões e assassinos. Augusta vinha pela ladeira quando ouviu, no mato, um ronco de estremecer[...] (AMADO, 2008, p.37).

Os casos contados justificariam as atitudes tomadas, enquanto as consequências sofridas serviriam como ensinamento, uma verdadeira escola popular, a única que tinham, Antônio Balduino e outras crianças do morro, que “assim se educavam e escolhiam carreira: malandragem, desordeiro, ladrão, a escravidão das fábricas, do campo, dos ofícios proletários”.(Cf. AMADO, 2008, p. ) O sonho de Balduino, desde criança, era ser contado em um ABC, ficar conhecido pelo povo por suas próprias aventuras, compor o ABC de Zumbi dos Palmares a fim de louvar aquele herói popular, cantar o ABC de Lucas da Feira, por quem aprendeu a ter enorme admiração.

Antônio Balduino aprendeu muito nas histórias heroicas que contavam ao povo do morro e esqueceu a tradição de servir [...] Foi no morro do Capa-Negro que Antônio Balduino resolveu lutar [...] Aquelas histórias, aquelas cantigas tinham sido feitas para mostrar aos homens o exemplo dos que se revoltam. Mas os homens não compreendiam ou já estavam muito escravizados, porém alguns ouviam e entendiam. Antônio Balduino foi destes que entenderam. (AMADO, 2008, p. 35)

O narrador em *Jubiabá* elenca entre seus personagens os que sabem narrar. Segundo Walter Benjamin (1994, p. 197), essa faculdade, ou seja, o dom de narrar está cada vez mais raro, uma vez que as pessoas não sabem mais intercambiar experiências. Mas os personagens de Amado sabem recorrer à experiência transmitida de boca em boca e a umas belas narrativas, sendo as melhores as contadas pelos anônimos. A figura do narrador no romance *Jubiabá* se torna tangível em virtude da força épica de suas histórias e tradições, que carregam consigo uma dimensão utilitária, que consiste em ensinamento, sugestão prática ou ainda norma de vida.

Na narrativa de *Jubiabá* a verossimilhança começa pela lógica interna do enredo, que se assume legítimo para o leitor. Cada fato tem uma causa e desencadeia uma consequência. Várias vezes, durante o relato, os elementos do enredo se desenvolvem em exposição, complicação, clímax e desfecho. No primeiro capítulo, intitulado *Box*, a anacronia, uma antecipação no plano do discurso sobre um fato - a luta de Balduino com o alemão Ergin - obedece à lógica de uma sequência narrativa, somente mais tarde elucidada.

O capítulo representa o clímax de uma situação ainda não explicada, perfazendo o desfecho com a vitória do protagonista Antônio Balduino. A explicação da vida do protagonista ocorrerá nos subseqüentes capítulos *Infância remota* e *Travessa Zumbi dos Palmares*, quando Balduino, o menino Baldo, será acusado injustamente por uma portuguesa, cozinheira da casa, de estar olhando para as pernas da menina branquela, a sardenta Lindinalva, filha única dos patrões. Baldo fugirá da casa do comendador para iniciar-se na

vida de peregrino. A narrativa prossegue com o capítulo *Mendigo*, que retrata a infância de Balduíno pelas ruas da cidade do Salvador, cidade da Bahia, como é chamada no romance. O capítulo *Moleque*, envolve garotos presos por vadiagem. E assim o romance desenrolará seus clímax e desfechos, sendo crucial o referente à greve da companhia que controlava a luz, o telefone e os bondes, e em que se meteram os estivadores e os trabalhadores das padarias, gerando um caos na cidade e motivos para muitos litígios.

Ficcionista de muitos personagens, Jorge Amado reinventa em *Jubiabá* cerca de 206, destacando-se alguns por sua importância na narrativa e na relação com o protagonista Antônio Balduíno, que não intitula o romance, embora seja o centro da narrativa e importantíssimo na trama. Jubiabá é “um preto, velho, macumbeiro, de carapinha branca, o corpo curvo e seco apoiado num bastão”, uma espécie de guia espiritual e conselheiro de todos que o procuravam no morro do Capa-Negro. A aparência frágil engana muito, pois o velho é detentor de amplos poderes, força e coragem, uma pessoa por todos respeitada, cheio de experiências transmitidas pela oralidade. O mágico se apresenta no romance através do velho curador, do mistério e do medo que a alguns inspirava. Sua importância na narrativa é tamanha que Jubiabá chega a assumir o lugar do protagonista. Quando se materializa, o que acontece quase sempre, é muito requisitado não se apresenta como os outros mortais, mas como ente sacralizado. Muitos questionam a sua idade, pois “Jubiabá, que ninguém sabia quantos anos tinha e que morava no morro do Capa-Negro muito antes de lá viver qualquer um daqueles habitantes, explicou a história do lobisomem[...]” (AMADO, 2008, p. 41). Jubiabá mantinha sua casa de candomblé, na qual morava, no centro de um grande terreiro na frente e um quintal se estendendo no fundo, no morro do Capa-Negro. Vivia vestido com um camisu bordado - bata do traje de baiana -, presidindo os ritos do candomblé, praticando curas, ministrando conselhos. Jubiabá seria uma espécie de consciência moral dos moradores do morro e das pessoas que vinham de longe à sua procura. Com seus ensinamentos, introduziria conceitos como “olho da piedade” (harmonização, conciliação, benevolência) e “olho da ruindade” (conflito, intolerância, parcialidade, fanatismo, teimosia, intransigência), o que nortearia as atitudes de Balduíno e dos demais que conviviam com ele no morro.

Antônio Balduíno é filho de Valentim, de quem tem orgulho, conquanto sem uma razão aparente. O patriarca morrera cedo e Baldo nem chegara a conhecê-lo direito. Da mãe, nada sabia. Criado desde criança por sua tia paterna Luísa, que lhe servira de pai e mãe no morro do Capa-Negro, até os onze anos de idade, ocasião em que a velha tia enlouqueceu e ele foi levado para a casa do comendador Pereira, no centro da cidade, onde se alfabetizou e de onde fugiu aos quinze anos, devido ao falso levantado pela cozinheira Amélia. Balduino

passa a morar nas ruas de Salvador e a mendigar com uma malta de meninos vagabundos. Aos dezessete anos, dedica-se ao ofício de malandrear pelos morros, a jogar capoeira, a tocar violão, a compor sambas, que vendia por bagatela. Torna-se um negro forte e alto como uma árvore, livre como um animal, e que possui a gargalhada mais clara e aguçada da cidade. Daí passa a boxeador, até o dia em que, embriagado por motivo passional, é derrotado pelo peruano Miguez, que lhe encerra a trajetória pelos ringues. Desgostoso, embarca para Cachoeira no saveiro de Mestre Manoel e vai trabalhar nas plantações de fumo do Recôncavo baiano, onde a punhal fere o capataz Zequinha, e é novamente obrigado a fugir. Ingressa num circo em Feira de Santana, o qual, depois de algumas andanças, é dissolvido em São Félix, cabendo-lhe na partilha um velho urso, de meação com a bailarina negra Rosenda Rosedá. Contando vinte e sete anos de idade, retorna à sua cidade da Bahia, da qual estivera ausente por dois anos. Com a dançarina e o urso, exhibe-se por algum tempo na feira de Água de Meninos. Já reingressado à vida gostosa de nada fazer, tocar violão, compor sambas, e amar cabrochas, de súbito é sacudido com o chamado da antiga mocinha Lindinalva, seu amor de infância, ( e com todas as mulheres com quem deitava, era com Lindinalva que ele estava). A musa de antes, agora um pobre trapo humano, no leito de morte em um bordel, lhe confiaria o filho pequeno, Gustavinho. Angustiado, Balduino vai trabalhar na estiva para poder cuidar da criança, até que uma greve eclode, logo depois no cais do porto, numa época que antecedia a revolução de 1930, o que lhe daria uma nova perspectiva de mundo, pois que ele, envolvido e empolgado pelos acontecimentos, enxergaria nova estrada e voltaria a lutar com os olhos volvidos ao futuro. Os operários vencem a greve e Antônio Balduino se sente mais poderoso que o pai-de-santo Jubiabá, que nada conhecia de movimentos paredistas. Anos após, Baldo possibilitaria a evasão do agitador José Gonçalo, perseguido pela polícia da Bahia, para o interior, valendo-se do saveiro de Mestre Manoel. “Algum tempo depois, será vendido no Mercado Modelo, na zona do porto, o folheto ABC de Antônio Balduino, celebrando sua vida, seus feitos e sua morte – dirá o narrador de *Jubiabá*.

Valente e lutador, Antônio Balduino trazia consigo um sentimento de revolta ante histórias que ouvia e pela vida que vivia, revolta de negro que queria ser livre e rejeitava toda espécie de escravismo, rejeitando até sua condição de negro pobre, diferente dos outros que, passivos, calavam, mais preocupados com interesses imediatos, por falta de consciência e conhecimento de seus direitos. Coincidindo com o pensamento de Albert Camus (2013, p. 27), para quem “A consciência vem à tona com a revolta”, a revolta de Balduino tornar-se-ia uma exigência interna de alguém que pretendia ser tratado como um igual numa sociedade classista. Tendo pensado várias vezes em suicídio, em agir como os companheiros que se jogaram no mar por

falta de perspectiva de uma vida melhor, em vista da falta de esperança, Baldo atuava por força do niilismo. Novamente dirá Albert Camus (2013, p. 34) que “o homem que não se revolta se suicida, [...] a revolta é uma das dimensões essenciais do homem” [...]. “Ela é a nossa realidade histórica”.

Outros personagens, além de Balduíno serão imperiosos de conhecer. “Negro gordo de olhos tristes”, cão de fila de Antônio Balduíno desde os tempos de moleque pelas ruas da Bahia, o Gordo acompanhava quase todas as aventuras de Balduíno. Vendedor de jornal, toda vez que aparecia uma aventura com o amigo Baldo, largava o jornal e depois retornava, mendigando com “as mãos no peito uma cara muito compungida”, despertando logo a compaixão das mulheres. Gostava mesmo era de não fazer nada. Muito religioso, gostava de inventar histórias e sempre colocava nelas os anjos e o diabo, em reverência à religião católica. Era contemplativo por natureza e bom por índole, chegando a acolher em seu casebre uma velha octogenária, de cavanhaque, caduca, como sendo sua avó, ele que jamais conhecera parentes, mas dela cuidando até a velha morrer. Tendo acompanhado Antônio Balduíno na viagem ao Recôncavo, logo regressaria de Cachoeira, nostálgico da capital. Anos após, quase às vésperas da Revolução de 30, ocasião em que a cidade se agitava com o movimento grevista generalizado, o Gordo presenciaria, num comício na Baixa dos Sapateiros, a morte de uma garotinha que brincava num beco das proximidades e fora atingida por uma bala perdida dos disparos efetuados pela polícia contra os manifestantes. O Gordo corre, toma a criança agonizante nos braços, pondo-se a rogar, ensandecido. Desde então passaria a vagar pelas ruas, crendo carregar o cadaverzinho, “de braços estendidos a perguntar onde estava Deus?”.

Outro personagem amigo de Baldo, Zé Camarão era um “mulato alto e amarelado, eternamente gingando o corpo, desordeiro que vivia sem trabalho e fichado na polícia como malandro”. Tocador de violão, contador de histórias heroicas, cantava ABCs e modinhas “nas festas dos casebres do morro do Capa-Negro e em todas as outras festas pobres da cidade” da Bahia. Poeta dos pobres, mestre de capoeira da criançada, foi ele quem ensinou o jogo de Angola ao pretinho Antônio Balduíno, seu fã incondicional, que com ele aprendeu também a tocar violão e fazer versos. Certa feita cometeu a façanha célebre de reaver, na sala do delegado, às ocultas, o mensageiro dos orixás, Exu, apreendido na central da polícia.

Em *Jubiabá* a narrativa será caracterizada pelo tempo cronológico, que transcorre na ordem natural dos fatos no enredo, do começo ao final, com exceção do primeiro capítulo, que é uma metáfora da vida do protagonista. “Daí a sobrevivência quase imperturbável da vinculação naturalista”. (Cf. PORTELLA, 2011, p.53) O enredo é linear e mensurável em

dias, meses e anos. O tempo da narrativa, demarcado pela vida de Antônio Balduino. O narrador faz referências à idade do protagonista, ao período de estadia em determinado espaço ou localidade. A saber: “Apesar dos seus oito anos, Antônio Balduino já chefiava as quadrilhas de molecotes”(AMADO, 2008, p. 15); “Um, dois, três anos se passaram naquela vida do morro” (AMADO, 2008, p. 45); “Nesta época Antônio Balduino já tinha quinze anos e já há três suportava o ódio de Amélia” (AMADO, 2008, p. 58); “Viveram a mesma vida solta dois anos [...] sem notar que estavam crescendo, ficando homens”. (AMADO, 2008, p.82); “Antônio Balduino [...] na força dos seus dezoito anos”. (AMADO, 2008, p. 92); “Andava pelos dezoito anos, mas parecia ter vinte e cinco” (AMADO, 2008, p.112 ); “erecto como se não tivesse fome, como se há dois dias não estivesse sem ver vivos”. (AMADO, p. 183); “Faz quase um ano que vim embora” (AMADO, p. 195). “[...]porque na sua fuga de dois anos” (AMADO, 2008, p.238); “É um homem de vinte e seis anos ainda[...]” (AMADO, p. 239).

Há, no romance, uma sensível influência de espaços situando a ação dos personagens e estabelecendo com eles uma interação determinante do tipo de vida e convívio que se pode ter em determinado lugar. Uma passagem característica é a da descrição da Travessa Zumbi dos Palmares, que se reporta aos tempos da escravidão, do sofrimento dos negros, das condições desumanas em que viviam, donde o nome bem sugestivo:

Velha rua de casas sujas e de sobrados de cor indefinida. Vinha numa reta sem desvios. Os passeios das casas é que eram descontraídos, uns altos, outros baixos, alguns avançando para o centro da rua, outros medrosos de se afastarem da porta. Rua mal calçada de pedras desarrumadas, plantada de capim[...] vinham do mar distante, dos montes lá atrás, das casas sem luz, das luzes mesmas dos raros postes[...]Parecia que a noite chegava mais cedo para a travessa Zumbi dos Palmares[...]A rua era triste. Uma travessa agonizante. A calma da rua pesava com um ar de agonia. Agonizava tudo em redor[...] O silêncio era duro e fazia sofrer[...] Essa rua parece um cemitério. (AMADO, 2008, p. 49-50)

Outras descrições são recheadas de estrelas e poesia, como as feitas a partir do cais do porto, da cidade durante a noite, vista de cima, lá do morro, por uma criança. No entanto, o relato das casas dos operários da fábrica e das fazendas de fumo é similar, retratando a situação desumana em que viviam pessoas das camadas mais pobres da população: “casas pobres, pequenas de barro batido, porta de caixão, cobertas de zinco. Tinham duas divisões apenas: a sala de jantar e o lugar onde dormiam” (AMADO, 2008, p. 51). Mudando o lugar, as condições de vida e pobreza serão as mesmas, tão diferentes das casas burguesas: “Os sobrados da esquina, se bem antigos eram, no entanto grandes e formosos [...] Defronte ficava



o sobrado do comendador. Gansos passeiam no jardim florido e mangueiras crescem na alameda que fica ao lado da casa”. (AMADO, 2008, p. 50-51). Em outros momentos, a narrativa contempla um pouco dos encantos da cidade de Salvador,

Cidade religiosa, cidade colonial, cidade negra da Bahia. Igrejas suntuosas bordadas de ouro, casas de azulejos azuis e antigos, sobradões onde a miséria habita, ruas e ladeiras calçadas de pedras, fortes velhos, lugares históricos, e o cais, principalmente o cais, tudo pertence ao negro Antônio Balduino. Só ele é dono da cidade porque só ele a conhece toda, sabe de todos os seus segredos[...] (AMADO, 2008, p. 61)

As descrições revelam um aspecto da Bahia, da cidade do Salvador, das suas contradições, entre belezas e encantos, com o tom lírico destacando as estrelas vistas a partir do cais do porto, estrelas que representam para Antônio Balduino cada homem corajoso, merecedores de ABCs que, mortos viravam estrelas, como Zumbi dos Palmares. E ainda a descrição de espaços fechados como o da casa de Jubiabá, junto a espaços abertos como o cais do porto, o espaço urbano da cidade do Salvador e cidades do Recôncavo baiano, além de espaços rurais como os das fazendas de fumo. Esses espaços influenciariam diretamente o comportamento das personagens, condizendo com as peculiaridades de cada ambiente, da situação socioeconômica, moral e psicológica em que vivem os personagens. Um grande exemplo é o próprio Antônio Balduino, que transita, por toda a narrativa, por vários espaços, produzindo sambas, que não acontecem quando nas cidades do Recôncavo. Retornando à sua cidade voltando Baldo volta a produzir. A escassez de mulher nas fazendas de fumo tornava os homens menos racionais e mais agressivos. Quando da disputa por uma prenda, Antônio Balduino chegaria a apunhalar um homem por causa de uma menina de doze anos.

O romance *Jubiabá*, recriação da vida popular baiana, levaria Jorge Amado a intitular-se “Romancista do povo”, conforme a declaração que faz a Miécio Táti:

Sou um contador de histórias, jamais fui outra coisa. Histórias aprendidas do povo, vividas numa vida ardente e recriadas depois para entregá-las novamente ao povo de onde elas vieram. Isso é o que pretendia fazer e o que tenho feito. (TÁTI, 1961, p. 177)

Paralelo à trajetória de Antônio Balduino, Jorge Amado erige a cultura popular e a religião do candomblé, a ela dedicando todo um capítulo, *Macumba*, narração de uma solenidade no terreiro de Jubiabá, Quando descreve a tradição nordestina do São João, descreve-a, além das múltiplas personalidades do folclore brasileiro, situando outras tantas

manifestações de cultura popular como o carnaval, o trabalho das rendeiras, referências que brotam de toda parte, tanto que se nivelam à cultura dita erudita. Essa empreitada de lançar mão da cultura popular, suas nuances, sua beleza, também levaria Miécio Táti a considerar, na análise do romance:

A poesia popular, empregada em forma de ABC, é muito mais que cor local, em *Jubiabá* é veículo temático e estilístico para criar enredo e tema. Na obra de Amado, o uso do ABC é uma forma de extensão ideológica da meta heroica. Balduíno sustenta a greve como solução heroica (e romântica) dos problemas da existência. No sentido artístico, o emprego do ABC é a beleza poética, o sonho em verso de pobre do que pode ser a grandeza do homem. Tudo isso como parte do plano narrativo do autor. (TÁTI, 1961, p.177)

No decorrer do romance, a recusa a um contexto opressivo conduz o protagonista à vida nas ruas em busca de sua afirmação enquanto ser humano digno e livre, com um sentido de luta e revolta. Da fuga da casa do comendador para as ruas da cidade, Baldo passa a ser “o imperador”, chefiando um grupo de malandros, assemelhando-se à luta dos quilombolas no tempo da escravidão. Ao chefiar o bando de moleques, Balduíno revela-se líder por natureza, ensaiando a “prática de uma ética socialista, baseada na divisão de tudo o que era arrecadado, na defesa dos mais fracos, na preocupação fraterna com o outro”. (Cf. DUARTE, 1996, p.101). Pedindo esmolas às mocinhas que passeavam pelo centro da cidade, constataria que o comportamento delas revelava a hipocrisia da sociedade capitalista, que chama a sua atitude de caridade. “Os bons sentimentos do protagonista permanecem intactos, e os roubos, pequenos assaltos e esmolas forçadas figuram como mecanismos de defesa do oprimido” (Cf. DUARTE, 1996, p. 101) contra o opressor, que lhe nega uma condição cidadã, potencializando sua exclusão da mesma sociedade classista que o força a marginalizar-se.

Entre brigas e disputas, Balduíno é descoberto por um empresário que faz dele um grande pugilista. Apesar das concepções vigentes à época sobre a superioridade da raça ariana, Jorge Amado contraria a lógica burguesa, fazendo Balduíno vencer lutas contra brancos como o alemão, em meio a “uma plateia mestiça, barulhenta e sem modos, típicos pertencentes da classe mais pobre da população” (Cf. DIMAS, 2008, p. 325). Balduíno se reconhece gente de importância para aquelas pessoas que gritavam, vaiavam e, ao mesmo tempo, torciam para que o negro aniquilasse o branco.

Ao crescerem em idade os seus integrantes, o grupo de moleques se dissolve e Balduíno não se marginaliza como um deles, que virou batedor de carteira. Voltando ao convívio no morro, reencontra velhos amigos como Zé Camarão, que o ajuda a aperfeiçoar a arte de tocar violão, lutar capoeira e fazer sambas, que vende, na sua ingenuidade, a um famoso compositor que estoura nas paradas de sucesso. Pouco se importando com o lucro,

Baldo se satisfaria com o dinheiro que recebia e que servia para algumas de suas despesas diárias. Com a volta à vida de malandragem, mulheres e bebidas, ficaria contente em saber que o dinheiro não era roubado e nem fruto de esmolas. Assim que fugira da casa da branquela sardenta Lindinalva, filha do comendador e seu amor platônico, Balduino, em sua rebeldia, só pensava em comandar a própria vida, sem compromissos. Mas um vazio persistiria em sua personalidade de homem livre: desejoso de encontrar seu caminho, buscava um sentido maior para as lutas da vida. O boxe o projeta como cidadão, reconhecido e valorizado pela força física, mas não seria algo a lhe conceder a visibilidade social que desejava.

Trabalhador numa fazenda de fumo no Recôncavo baiano, conhece a fome, a opressão econômica, a escassez de mulher e a situação deprimente em que viviam homens e mulheres trabalhadoras, a mulher operária, de poucos direitos e muitas obrigações, oprimida e desrespeitada pelo próprio companheiro, a maioria desfigurada pela condição de labuta e sofrimento. Definitivamente aquela não seria uma situação heroica. Em uma briga por causa de mulher, Baldo é levado a matar o capataz da fazenda, seu adversário. Perseguido pelos demais trabalhadores, mete-se no mato, onde fica vários dias com fome e com sede. Num acesso de coragem excessiva, resolve enfrentar todo mundo e sair da mata com canivete em punho e um talho enorme no rosto. Passa pelos perseguidores, que ficam atônitos e é cuidado por um velho desconhecido, que cura seus ferimentos, permitindo sua saída daquele lugar clandestinamente em um dos vagões de cargas de um trem. A sua passagem pela fazenda de fumo não afeta sua sensibilidade política. Os colhedores de fumo, embrutecidos muito mais pela escassez de mulher que pelo pouco salário que recebiam, estavam longe de assumir uma consciência proletária. Quando sai do Recôncavo, no retorno para Salvador, feito de barco, Balduino pensa várias vezes em desviar a embarcação para provocar um acidente fatal, quando morreriam todos que na condução estivessem, demonstrando assim sua falta de perspectiva, de identificação com a vida que levava até então. Começaria aí a se dar conta de que “já tinha sido tudo, mas que não era nada”. O protagonista enfrenta o ponto máximo de sua crise de identidade. Lindinalva, então decadente e prostituta, à beira da morte, consegue, porém, recuperá-lo, confiando-lhe a criação do filho, Gustavinho. O momento é de afirmação perante a amada, demonstrando nobreza de sentimentos e de caráter. A morte de Lindinalva salva a vida do herói ao lhe destinar uma missão. A partir de então morreria o rapaz, o malandro, o rebelde ingênuo, e surgiria o adulto, o pai, um passo para a conquista posterior da consciência de classe. Balduino se torna um trabalhador regular do cais do porto, entre os guindastes que tanto ameaçam a vida daquelas pessoas. “O status de adulto, trabalhador e pai

serviu apenas de pano de fundo à greve e ao processo de formação do líder operário”. (Cf. DUARTE, 1996, p. 103).

Durante a greve, inicialmente, Balduíno tem dificuldade para usar o discurso como arma de persuasão e convencimento. Sugerindo, a todo momento, partir para a agressão física, única linguagem de luta que conhecia até aquele momento, aos poucos, com a orientação dos companheiros mais experientes nos movimentos grevistas, ele vai se habituando a falar. Sua primeira fala, no entanto, não será um discurso, mas um depoimento sobre tudo o que já tinha presenciado e experimentado na vida. No momento em que descobre a força do companheirismo proletário, usando a metáfora do colar sustentado pelo fio da palavra que não pode se quebrar senão o colar se desfaz, o protagonista nasce de novo, e esse simbolismo sela o resurgimento do novo homem, Balduíno, líder grevista, antenado com sua nova classe, o proletariado reivindicador dos anos trinta, que emerge sob a égide de uma nova consciência socialista. Esse o ponto crucial do romance, que termina com o protagonista querendo fazer greve em todos os portos. A trama de *Jubiabá* impele reiteradamente o protagonista rumo à formação da consciência cidadã revolucionária, à conquista de uma identidade social livre dos resquícios da escravidão. Balduíno volta à casa do feiticeiro Jubiabá e o trata de igual para igual porque agora conhecia uma consciência social que o pai-de-santo nunca poderia ter lhe ensinado. É o que acrescenta Jorge de Souza Araujo:

Com a narrativa engajada, Jorge Amado estabeleceria a literatura como levantismo rebelde e tomada de posição, no caso pela idealização do logos político. Absorvendo a tese etapista do partido, adequando-a à concepção do romance proletário inscrito no modelo do realismo socialista e didatizando o fenômeno de transformação da realidade pela assunção da consciência de classe, a arte literária de Amado desenvolve-se num trípitico do espaço romanesco: pólis, paixão e revolução. Seu processo estético assim se confunde com o ideológico, tornando a obra um bloco uno e integrado. ARAUJO (2003, p. 31)

Com a construção de *Jubiabá*, Jorge Amado repõe um problema crucial para o Brasil, problema que remete à pós abolição, quando não foram criadas condições dignas de sobrevivência dos ex-escravos e seus dependentes, gerando falta de políticas, como ainda hoje faltam, direitos que garantam aos libertos educação, saúde, moradia e emprego, fomentem e fortaleçam a cidadania de indivíduos recém saídos do regime opressor e desumano escravocrata. Segundo (FERNANDES, 2008, p. 29), “os senhores foram eximidos da responsabilidade pela manutenção e segurança dos libertos, sem que o Estado, a Igreja ou

outra qualquer instituição assumisse encargos especiais”. E complementa o mesmo Fernandes:

A legislação, os poderes públicos e os círculos politicamente ativos da sociedade se mantiveram indiferentes e inertes diante de um drama material e moral que sempre fora claramente reconhecido e previsto, largando-se o negro ao penoso destino que estava em condições de criar por ele e para ele mesmo. (FERNANDES, 2008a, p. 32)

O liberto se vê convertido em senhor de si mesmo, responsável único por sua pessoa, fato que orienta negros, mestiços e brancos pobres para as atividades de subsistência assemelhadas à escravidão contemporânea, sem leis ou normas que regulem as relações entre empregador e empregado. Isso considerando-se que a legislação previdenciária e trabalhista constituiu-se numa criação do movimento de 1930, espécie de dádiva do governo Vargas que, segundo (LUCA, 2014, p. 478), antecipou-se à existência de conflitos entre capitalistas e operários. Portanto, as leis não foram (e, parece, não serão) efetivadas imediatamente, demandando tempo e educação da população para incorporá-las definitivamente. As reivindicações do movimento organizado tornaram-se objeto de normatização e fiscalização por parte do judiciário, processo que culminou com a aprovação da Consolidação das Leis do Trabalho (CLT), em 1943, momento em que o romance *Jubiabá* já tinha sido publicado.

FERNANDES (2008a, p. 33) esclarece que, “quando se acelera o crescimento econômico da cidade, ainda nos fins do século XIX, todas as posições estratégicas de economia artesanal e do pequeno comércio urbano foram monopolizadas pelos brancos, servindo ainda como trampolim para as mudanças bruscas de fortuna”, que abrilhantaram a crônica de famílias estrangeiras. À margem do processo, o negro dele retira proveitos individuais, secundários e periodicamente. Fruto desse processo, Balduino não sentia ânsia de poder voltado para a riqueza material, ou a modelos de ação pré e anticapitalistas. Florestan Fernandes lembra ainda que as deformidades assimiladas pelos negros, em virtude da escravidão, limitava sua capacidade de adaptação e ajustamento às condições capitalistas da vida urbana, e, assim, esses indivíduos ficariam impedidos de tirar algum proveito da nova situação econômica, o que forçava os negros a viver uma vida ambígua e marginal. O que aconteceu com Antônio Balduino e seus companheiros. Com a exclusão do “negro” e do “mulato” como agentes históricos socialmente significativos, a urbanização interferiu no destino humano do negro e do mulato, agravando sobremaneira suas dificuldades de adaptação e ajustamento ao novo estilo de vida econômica, social e política. FREYRE (2004, p. 49) lembra “a falta de engenhos” dos escravos e seus descendentes, tendência a levar tudo

em festas, cantar, folgar, salientando a abundância dos alimentos, principalmente os doces, como “detalhes de um realismo honesto”.

Quanto ao controle da vida sindical em que Antônio Balduino viu-se incorporado através do movimento grevista, nos esclarece LUCA (2014, p. 479) que foi minuciosamente estabelecido, em nosso país, pelo decreto 19.770, de março de 1931, considerando os sindicatos como órgãos técnicos e consultivos, prontos para colaborar com o governo, passando a depender de legitimidade pelo Ministério do Trabalho, para o que tinham de cumprir uma série de formalidades. Na época, redefiniam-se a própria concepção de sindicato, que deixava de ser encarado como um órgão de luta, defensor dos interesses dos assalariados por melhores condições de vida e trabalho, para tornar-se uma espécie de agência ministerial. Jorge Amado, através de *Jubiabá*, desmoraliza o caráter desmobilizador e despolitizador da nova lei apresentando um movimento grevista livre das amarras ministeriais.

O romance ambienta uma participação política de considerável vigência entre os poderes civis como conquista democrática, contribuindo para o fortalecimento de uma cidadania ativa. LUCA (2014, p. 480) entende que a ação do governo Vargas na área social fez-se acompanhar de um projeto político ideológico assentado na ética do trabalho, bem-sucedido no seu intento de aproximar assalariados e Estado, personificando, na figura de Getúlio Vargas, os direitos constituídos a partir do tipo de profissão a que pertenciam os indivíduos, incluindo aqueles que o universo das profissões ingressava no sistema. Estavam excluídos, conseqüentemente, os trabalhadores rurais, domésticos, autônomos, desempregados, subempregados, além dos que não exerciam profissões regulamentadas.

Antônio Balduino encontra a sua cidadania situando-se em uma das ocupações reconhecidas e definidas por lei: a de estivador. Segundo LUCA (2014, p. 481), “a extensão da cidadania faz-se através da regulamentação de novas profissões e/ou ocupações, em primeiro lugar, e mediante ampliação do escopo dos direitos associados a essas profissões, antes que por extensão dos valores inerentes a cada membro da comunidade”. Com a formalização de uma atividade profissional, Balduino passa a exercitar-se como cidadão, cujos direitos se ampliam aos direitos do lugar que ocupa no processo produtivo, tal como reconhecido por lei. Antes um pré-cidadão em virtude de sua ocupação ser desconhecida por lei, desenvolveu, ao longo do romance, ocupações difusas, até chegar a parâmetros de efeito legal, uma vez que “A regulamentação das profissões, a carteira profissional e o sindicato público definem, assim, os três parâmetros no interior dos quais passa a definir-se a cidadania”. (Cf. LUCA, 2014, p. 481).

Ao contrário do que a lei determinava, à época em que o romance foi escrito, a cidadania de Balduino configurou-se também como resultado da luta política. Através da greve o protagonista elevou-se à condição de cidadão pleno, reconhecendo-se que essa cidadania o faria diferente dos outros, seus iguais, e superior até mesmo a Jubiabá. A procura de Balduino por seus direitos civis esbarraria na condição do proletariado rural, meio em que predominava o latifúndio e o poder dos grandes proprietários, que atuavam como senhores quase absolutos num país eminentemente rural, o que, para Balduino, seria um duro golpe. O desafio viria das principais áreas urbanas, nas quais os trabalhadores exigiam o direito de organização, manifestação e greve, que Balduino não conheceria ainda, tanto quanto a limites e à livre atuação do capital.

A empreitada de Jorge Amado em *Jubiabá* está ligada aos pressupostos do realismo socialista e do Partido Comunista do Brasil, fundado em 1922, que apregoava a construção de uma outra sociedade, sem explorados nem exploradores, ancorada na solidariedade, na igualdade e na reforma profunda do ser humano. Apesar de Balduino ser um indivíduo sem ideologia, havia nele, latente, uma sede pela descoberta de algo que lhe oferecesse razão para a sua existência e se diferenciasse da condição de escravo a que geralmente os trabalhadores negros e pobres eram (e são) submetidos. LUCA (2014, p. 468) ilustra que “os debates em torno da cidadania, tal como a entendemos hoje, surgiu no interior dos estados nacionais, sob o impacto das transformações sociais introduzidas pelo capitalismo”, o que Jorge Amado patenteia em seu romance.

Por seu turno, GOMES (2014, p. 462), salienta que a formação jurídica decretada pela abolição não foi o único fator da luta e da organização dos trabalhadores no Brasil. Com o fim da escravidão – sistema legal, amparado por leis -, o processo de lutas e também de desigualdades, considerando os trabalhadores, suas etnias e relações de gênero, não desapareceram completamente. A escravização e a reprodução das desigualdades ganharam outro panorama. O escravo permaneceria negro, em sua maioria. Não mais havendo a distinção jurídica entre os trabalhadores, a marca étnica e histórica da população negra será reconstruída como fato social. A sociedade negra, além de permanecer desigual, econômica, social e etnicamente subvertida, a partir de 1888, reproduzirá e intensificará as desigualdades, marcando homens e mulheres. Segundo Flávio dos Santos Gomes, a questão não foi somente a ausência de políticas públicas, como dissemos anteriormente, mas “Houve mesmo políticas públicas no período republicano, reforçando a intolerância contra a população negra: concentração fundiária nas áreas rurais, marginalização e repressão nas áreas urbanas”. Florestan Fernandes acrescenta que o negro e os mulatos foram excluídos das posições que

ocupavam no urbano pré-capitalista ou no comércio de miudezas e de serviços, fixando-se de modo crucial a tendência de confiná-los a tarefas e ocupações brutais, mal remuneradas e degradantes. Os negros e os mulatos, repercutidos no romance de Jorge Amado por Antônio Balduino, tinham que disputar eternamente as oportunidades residuais com os componentes, ditos marginais, do sistema — “como os que não serviam para outra coisa [...], ou como os que estavam começando bem de baixo” (Cf. FERNANDES, 2008a, p. 41).

Diante do negro e do mulato se abrem duas escolhas irremediáveis, sem alternativas. Vedado o caminho da classificação econômica e social pela proletarização, resta-lhes aceitar a incorporação gradual à escória do operariado urbano em crescimento ou se abater penosamente, procurando no ócio dissimulado, na vagabundagem sistemática ou na criminalidade fortuita meios para salvar as aparências e a dignidade do “homem livre”. (FERNANDES, 2008a, p. 44)

Na interpretação do branco, ao contratarem os trabalhadores livres negros e mulatos, o que importava era o rendimento do trabalho, a observância das cláusulas contratuais e o nível de remuneração desse tipo de produção. Para os negros e mulatos, tudo isso seria secundário. O que importava era o atributo do homem livre e a sua condição moral de pessoa e sua liberdade de decidir como, quando e onde trabalhar. O que era diferente para Balduino era não converter em um fim em si e para si mesmo, mas como alguém que precisaria de algo mais para vivenciar e sentir a dignidade e a liberdade da pessoa humana.

A recusa de Balduino a fazer certos serviços e tarefas; sua inconstância na frequência ao trabalho; sua tendência de alternar períodos de trabalho com fases mais ou menos longas de ócio; sua ausência de incentivos para competir individualmente com colegas e fazer do trabalho assalariado um mecanismo de independência econômica; essas e outras atitudes de Balduino se caracterizam por comportamentos peculiares dos negros e mulatos, e se devia à complexa situação humana com que esses mesmos negros e mulatos se defrontavam no regime de trabalho livre que, segundo FERNANDES (2008a, p. 47), não são características do antigo agente do trabalho escravo, mas peculiaridades das inspirações pré-capitalistas.

As lutas contemporâneas nas cidades por melhores condições de vida, moradia, salário, retratados em *Jubiabá*, representam o desdobramento de um processo histórico contra a exclusão social. Por isso, Zumbi dos Palmares será simbólico dessas lutas empreendidas por diversas comunidades articuladas, reinventando culturas, identidades e estratégias de manutenção da autonomia. Zumbi tinha em Palmares uma complexa organização econômica, militar e política. Segundo Nei Lopes, em sua *Enciclopédia da diáspora africana* (2004, p. 698), Zumbi dos Palmares era o nome pelo qual ficou conhecido o maior líder da



configuração dos quilombos de Palmares, nascido provavelmente na capitania de Pernambuco, onde viveria sua epopeia e nela faleceria. Segundo algumas versões, Zumbi nasceu em Palmares, mas foi levado para o meio urbano, onde recebeu educação formal, e de lá retornou para tornar-se o protomártir da libertação dos negros brasileiros. Na concepção de Balduino, será uma estrela que brilha no céu como todo modelo determinante a ser seguido.

A história de Zumbi dos Palmares foi contada a Balduino pelo feiticeiro Jubiabá, assim como várias outras que lhe vieram através dos diversos narradores anônimos, ou não, fatos que conseqüentemente levariam o protagonista a construir a sua memória cultural que, segundo GOLDSTEIN (2006, p. 81)

[...] se faz de geração em geração; portanto nunca é exatamente a mesma, mas também se altera por completo. Trata-se de um estoque de textos, imagens, símbolos e ritos que possibilitam a construção da identidade. É um saber coletivo partilhado sobre o passado, sobre o qual cada grupo assenta sua consciência de unidade e autenticidade.

Assim, Balduino foi configurando suas identidades, nenhuma lhe pertencendo em definitivo e nem paralisando-o diante das circunstâncias, mas funcionando como construções relativas e em permanente transformação, apesar de sua trajetória como líder grevista lhe conferir um patamar satisfatório de construção de identidade. Antes mendigo, boxeur, trabalhador de fazenda de fumo, artista de circo e depois, a partir do exercício da cidadania ativa, estivador, e líder grevista, tudo isso lhe confere inclusão na sociedade de classes, sem o embargo de a mesma ser ou não igualitária e fechada. Após as agitações grevistas, Balduino sabia bem o que não queria e tinha plena consciência de classe sobre o que deveria querer coletivamente e de como agir socialmente para alcançar semelhante patamar coletivo. No contexto econômico capitalista, psicossocial e sociocultural, os ressentimentos, os ódios acumulados por Balduino sob a escravidão, e exacerbados por decepções recentes, não teriam sido suficientes para sufocar o humor do negro Antônio Balduino. Com a greve, tudo contribuiria para elevar sua segurança numa fase de mudanças tão bruscas, fazendo-o esquecer ansiedades e frustrações construídas no interior das relações com a vida e com os outros, culminando na aceitação da ordem socialmente emergente. Apesar de estar longe de ser livre por inteiro, com segurança, prestígio e dignidade, tornar-se-ia agente de seu próprio destino nas transformações em processo.

Tudo isso parece justificado por FERNANDES (2008a, p. 68), que afirma: “o trabalho escravo não educa o indivíduo, não o prepara para um plano de vida humana mais elevado. Não acrescenta elementos morais, eliminando mesmo nele o conteúdo cultural que porventura

tivesse trazido de seu estado primitivo”. Jorge Amado reverte tudo isso com o movimento grevista que torna Balduino um trabalhador livre, aquele que compartilha laços de interdependência, de responsabilidade e de solidariedade que integram os homens, nos pequenos ou grandes agrupamentos sociais. Com a greve, os trabalhadores ultrapassam a “condição de escravo”, que pairava sobre eles, e constroem, por conta própria, em consonância com a depuração e o fortalecimento progressivos da ordem social competitiva, a estratégia para a conquista das posições que deveriam ocupar na estrutura da sociedade de classes.

MIRAGLIA (2015, p. 87) nos lembra que o direito ao trabalho é o meio mais eficaz de concretização da dignidade social da pessoa humana no capitalismo. Não se pode falar em dignidade da pessoa humana se isso não se materializa nas suas próprias condições de vida. Como falar em dignidade sem direito à saúde, ao trabalho, enfim, sem direito de participar da vida em sociedade com um mínimo de condições? Nesse contexto, o direito ao trabalho consolida-se como o principal instrumento de concretização da pessoa humana, ao possibilitar a inclusão efetiva do indivíduo-trabalhador na sociedade capitalista, condição indispensável para o ser humano exercer a sua cidadania ativa, por meio do trabalho digno, além de inserir o indivíduo na sociedade capitalista, possibilitando-lhe acesso às condições de uma vida digna para ele e sua família. No regime escravocrata, a submissão do escravo a seu senhor legitimava-se pelas leis vigentes à época. O direito vigorante servia apenas àqueles dotados de cidadania, o que não era o caso dos escravos, pessoas destituídas de qualquer direito. Não podemos deixar de nos lembrar, ainda, que a “servidão” instituída pelo feudalismo não passava de escravismo sob nova roupagem.

No romance *Jubiabá*, o movimento operário só foi possível a partir da aglutinação dos trabalhadores. Permitiu-se o surgimento de uma identidade de classe, haja vista o compartilhamento dos mesmos sonhos, anseios e preocupações. Podemos afirmar ainda que, por meio do sindicato, o direito ao trabalho nasce, desenvolve-se e, principalmente, efetiva-se no romance por meio de um novo modelo em que a história da humanidade é escrita pelos próprios homens. O sindicato, fortalecido, afirmou-se como verdadeiro instrumento de luta de classes em prol da efetivação da justiça social e da cidadania ativa, o que, em outras palavras, refuta a coisificação do trabalhador e define como trabalho decente aquele adequadamente remunerado, exercido em condições de liberdade, equidade e segurança capazes de garantir uma vida digna.

### 3 RELAÇÕES DE CONFLITO: IDENTIDADE E CIDADANIA EM *TENDA DOS MILAGRES*

A literatura é a educação  
das almas.  
(Eça de Queirós)

A produção ficcional de Jorge Amado, como em toda arte, representa uma transfiguração do real, da realidade recriada através do espírito, da alma do artista, e transfigurada por intermédio da linguagem para as formas que, no caso do gênero romance, tomam corpo e geram uma nova realidade, passando a adotar uma vida independente do criador e da fonte de realidade de onde proveio. Os fatos que dão origem à narrativa perdem a realidade primitiva e adquirem outra, graças à imaginação do escritor. Passam a partir de então a constituir fatos de natureza, dispares dos fenômenos naturais objetivados pela ciência, pela história ou pela sociologia.

O ficcionista cria e recria um mundo de verdades impossíveis de mensurar pelos mesmos sentidos das veracidades factuais. Em outros termos, os fatos que o artista manipula não têm comparação objetiva com os da realidade concreta. São verdades gerais, que traduzem fenômenos de experiência, uma compreensão e um julgamento de coisas humanas, um sentido de vida, e que oferecem um retrato existencial vivo e insinuante, porque a ficção não admite conflito entre vida e obra. Através dos romances de Jorge Amado, tomamos contato direto com a vida, nas suas verdades essenciais e, no entanto, comuns a todos os homens, mulheres e atitudes, uma vez que são verdades da condição humana.

A caracterização da Bahia na obra de Jorge Amado funciona como um painel representando o nordeste do Brasil, ao tempo em que o autor aborda os problemas peculiares à sua região, a exemplo do coronelismo e do abandono das crianças que vivem nas ruas, apresenta também um nordeste miscigenado pelas trocas culturais, pela tradição do sincretismo religioso em que o catolicismo e o candomblé dialogam constantemente. A linguagem simples e as descrições de caráter lírico funcionam como um atrativo a mais para seduzir o leitor. O cenário muitas vezes exótico das praias baianas, o caráter sensual das mulheres protagonistas, bem como a descrição sensorial dos ambientes, repletos de cheiros e de sabores da culinária da região, são também elementos sedutores da obra do autor, o que induz o leitor à fantasia e ao sonho.

Assinalamos a importância da obra de Jorge Amado, destacando *Tenda dos milagres* (1969), que nos oferece significativos elementos para a compreensão dos fundamentos e

sentidos de sua obra romanesca, pondo em evidência a cultura popular e a valorização da influência africana para o processo de formação da cultura e civilização brasileiras e, em especial, baianas, a partir de pressupostos de luta do povo baiano para sobreviver, reafirmando a identidade e construindo a cidadania, em meio a condições adversas de miséria e opressão.

Em toda a história da formação do nosso povo, tem sido traço comum a luta pela consolidação da cultura popular e expressão da nossa mestiçagem. Em *Tenda dos milagres*, Jorge Amado projeta uma visão ampla das lutas em defesa das classes sociais e etnias oprimidas pelas elites que desencadearam teses esdrúxulas de superioridade social desenvolvida a partir das ideias do conde Gobineau. A opressão se manifesta contra as teorias do bedel da Faculdade de Medicina da Bahia, o mestiço Pedro Archanjo, em favor da miscigenação e da cultura popular, sobretudo as de origem africana. Através do romance em questão, Amado empreende mecanismos de combate a algumas formas de racismo, expondo-as ao ridículo e exaltando o caráter cordial da mestiçagem como marca distintiva de democratização social do povo brasileiro.

A narrativa de *Tenda dos milagres* (1969) é feita, na sua maioria, por um narrador em terceira pessoa, de forma onisciente e onipresente, alguém que demonstra conhecer a fundo o enredo, dialogando intermitentemente com o leitor e emitindo, por vezes, juízos de valor a respeito de caracteres relevantes do ponto de vista psicológico e sociológico num contexto em que os personagens ecoam pensamentos, sentimentos e emoções - às mais das vezes, excludentes, tal como podemos observar nas citações abaixo, que descrevem respectivamente as ações de Ana Mercedes na ocasião da visita do norte-americano James D. Levenson à Bahia, e do mal-estar de Pedro Archanjo, antes de sua derradeira morte:

[...] audaciosa e cínica, Ana Mercedes antecipara-se e pusera o másculo expoente da ciência sob seu controle, propriedade privada e exclusiva. Possessiva e insaciável – “vaca insaciável, copulativa estrela”, no verso do lírico e sofrido Fausto Pena – não iria dividi-lo com nenhuma outra, perdidas as esperanças de qualquer competição. (AMADO, 2008, p. 23)

O velho sente a dor crescer no peito, tenta apressar o passo, se chegasse em casa acenderia a lamparina e anotaria na caderneta o diálogo, a prodigiosa frase; sua memória já não era a mesma de antes, quando guardava uma conversa, um gesto, um fato com todos os detalhes durante meses e anos, sem necessidade de notas. Feito o apontamento do debate, então poderia descansar, aquela dor viera e se fora mais de uma vez [...] (AMADO, 2008, p. 31).

O narrador onisciente atua em *Tenda dos milagres* como alguém que interpreta o mundo, os fatos, as personagens e os discursos que compõem a narrativa. Um personagem, o

poeta e jornalista Fausto Pena, tem como missão, encomendada pelo Nobel D. Levenson, investigar a vida e a obra de Pedro Archanjo, tarefa que lhe é paga em dólar, mas que o deixa frustrado porque suas anotações sequer serão levadas em consideração pelo catedrático norte-americano, que escreve páginas definitivas sobre Archanjo. Fausto Pena detalha seu processo de investigação, ao tempo em que revela os descompassos de sua relação amorosa com Ana Mercedes que se envolve com outros homens, a começar por Mr. Levenson, submetido à pulsão sexual pelas mulatas, ressaltando o grande fascínio que elas exercem sobre os homens. Ana Mercedes representa o mito das mulheres de vida solta, livre, apreciadas e desejadas, desde muito, pelos estrangeiros e mesmo brasileiros brancos que, segundo Donald Pierson, no livro *Branços e pretos na Bahia*, pretensamente se hierarquizam numa classe “superior”. Fausto requer um pouco da glória e aclamação por seu trabalho de investigação da vida de Pedro Archanjo, autoconsiderado, tão bem feito que poderia culminar em fama e publicação de um livro seu, que conteria ainda poemas de sua autoria, escolhidos com cautela, com seu nome ilustrando a capa.

Os capítulos de *Tenda dos milagres* são epigrafados de forma que cada intitulação antecipa o que vai ser narrado, com título e subtítulos que se relacionam diretamente à narrativa em dois tempos. O presente da ação transcorre na década de 60 do século XX, e, em *flashback*, a vida de Pedro Archanjo, compreendida entre 1868 e 1943. Passado e presente se intercalam nas ações narradas. No tempo presente, ocorrem a chegada ao Brasil do cientista norte-americano James D. Levenson, suas implicações e consequências e os preparativos e comemorações em homenagem ao centenário de nascimento de Pedro Archanjo. Em *flashback*, a morte de Pedro Archanjo, seu enterro no cemitério da Quinta dos Lázaros, a vida do herói desde os tempos de meninice e mocidade até os instantes anteriores à sua morte, com destaque para as conquistas da cultura popular, o triunfo sobre a proibição dos afoxés, o carnaval dos pobres, e a luta ante ação repressora do aparato policial; a movimentação da Tenda dos Milagres no Pelourinho, as festas de santo e a ação da polícia para destruir os terreiros e prender os pais-de-santo; a vida de Lídio Corró, grande amigo e companheiro de Pedro Archanjo; o romance de Archanjo com a finlandesa Kirse — de “brancura de louça transparente, e sua aparência de menina”— e seus amores com Sabrina, Rosália, Dorotéia e o amor maior de todos, o impossível envolvimento com Rosa de Oxalá. A vida do herói como bedel da Faculdade de Medicina da Bahia e seus embates científicos com o professor Nilo Argolo, a boa relação de Archanjo com os alunos, seus superiores e conceituados professores, a privação de cidadania e a busca pela afirmação da identidade do mestiço, ilustrada pelas

conquistas, vida e ascensão de um das dezenas de filhos de Archanjo, Tadeu Canhoto, representam o núcleo principal da obra aqui analisada.

Jorge Amado atribui, em *Tenda dos milagres*, a Tadeu Canhoto, características de Carlos Marighella — militante brasileiro que lutou contra a implantação de regimes autoritários no país —, chegando a ceder à personagem a autoria de uma famosa prova de física, na Faculdade de Engenharia, escrita por Marighella em versos alexandrinos. A circunstância de adotar o sobrenome *Canhoto*, vocábulo que designa esquerda, indica subliminarmente, segundo o próprio autor em *Navegação de cabotagem*, sua pretensão de dar uma destinação revolucionária ao filho de Pedro Archanjo, conquanto a personagem tenha conquistado, no curso da narrativa, uma “destinação própria”, bem diferente da intentada pelo romancista.

O tempo da narrativa, demarcado de forma não linear nem cronológica, algumas vezes até se desenvolve de forma imprecisa. As citações são feitas a partir do ano e/ou tempo decorrido entre um fato e outro: “Acontecera há mais de vinte anos, de vinte e cinco ou trinta” (p.41); “foi em trinta e quatro, há nove anos” (p.40) “quatro anos atrás” (p.44); “exposta nas mostras da livraria há mais de trinta anos” (p.55); “Faz vinte e cinco anos que ele morreu, exatamente” (p. 62); “Saiu no ano de 1895” (p.70); “Em 1903 quando treze Afoxés de negros e mulatos desfilaram” (p.71); “Em 1848, de acordo com um libanês” (p.88), etc.

Pedro Archanjo transita entre dois espaços: o da Tenda dos Milagres e o da Faculdade de Medicina. No primeiro ele é Ojuobá, os olhos de Xangó, ocupando o mais de alto posto na hierarquia do candomblé por ser detentor de um conhecimento que vem do povo africano, de suas tradições, sua medicina, suas expressões artísticas e culturais. No segundo espaço, Archanjo é um simples bedel, funcionário subalterno. Inicialmente detendo uma identidade que faz dele mestre da cultura popular da Bahia, respeitado e amado pelas pessoas simples do Largo do Tabuão, mas criticado na Faculdade de Medicina pelo professor Nilo Argolo, catedrático de Medicina Legal e principal representante das teses racistas que vigoravam na própria Faculdade de Medicina e nos meios científicos brasileiros, já no início do século XX, em consonância com as teses de Gobineau, Archanjo é veementemente contestado pelo professor Argolo em função de suas ideias em favor da miscigenação étnica, que “nada conteria de comprovação científica”, ou, ainda segundo o catedrático, “nenhuma citação de um nome de peso da ciência”. Estimulado pelas críticas do tão ilustre acadêmico, Pedro Archanjo passa a estudar os grandes sociólogos, antropólogos, etnólogos das teorias científicas da época e faz surgir paulatinamente, eficientes teorias do autodidata que não abandona a cultura popular e a esta indicia comprovadas concepções científicas, o que

desencadeia o surgimento de uma segunda identidade do herói e a sua conquista de cidadania enquanto escritor, e aplicado defensor das teses da miscigenação. A quem contradite suas posições diante do que escreve e vive, Archanjo responde:

[...] Sou a mistura de raças e de homens, sou um mulato, um brasileiro. Amanhã será como o senhor diz e deseja, certamente será, o homem anda para a frente. Nesse dia tudo já terá se misturado por completo e o que é hoje mistério e luta de gente pobre, roda de negros mestiços, música proibida, dança ilegal, candomblé, samba, capoeira, tudo isso será festa do povo brasileiro, música, balé, nossa cor, nosso riso, compreende? (AMADO, 2008, p. 247)

Temos assim delimitados os dois núcleos espaciais por onde giram as tensões narrativas, espaços tanto físicos como actantes. A Tenda dos Milagres e a Faculdade de Medicina serão lugares em permanente oposição desde o início da trama, tão significativos e antagonísticos quanto seus representantes no romance, Pedro Archanjo e Nilo Argolo.

Na Tenda dos Milagres, ladeira do Tabuão, 60, fica a reitoria dessa universidade popular. Lá está mestre Lídio Corró riscando milagres, movendo sombras mágicas, cavando toca gravura na madeira; lá se encontra Pedro Archanjo, o reitor, quem sabe? Curvados sobre velhos tipos gastos e caprichosa impressora, na oficina arcaica e paupérrima, compõem e imprimem um livro sobre o viver baiano. Ali bem perto, no Terreiro de Jesus, ergue-se a Faculdade de Medicina e nela igualmente se ensina a curar doenças, a cuidar de enfermos. Além de outras matérias: da retórica ao soneto e suspeitas teóricas. (AMADO, 2008, p. 15-16)

A Tenda dos Milagres serve de oficina e moradia para Lídio Corró, compadre e melhor amigo de Pedro Archanjo. O espaço é útil para tudo, desde a gráfica onde são impressos os primeiros livros de Archanjo, ao “riscar milagres”, que consiste na gravação de imagens de santos e/ou acontecimentos milagrosos em pedaços de madeira, ou pintados em quadros, sob encomenda de fiéis em paga a uma graça alcançada. Principal atividade de Lídio Corró, conhecido em todo o sertão baiano como o melhor riscador de milagres, o ofício serve ainda como entretenimento através do teatro de sombras; para discutir questões relacionadas ao candomblé e saída dos Afoxés; como escola onde Pedro Archanjo ensina o ABC e as contas como reforço para crianças expulsas da escola ou, que estão fracas nos estudos e não podem pagar. Enfim, a Tenda dos Milagres é um espaço de liberdade e harmonia.

Ali nascem as ideias, crescem em projetos e se realizam nas ruas, nas festas, nos terreiros. Debate-se assuntos relevantes, a sucessão de pais e mães de santo, cantigas de fundamento, a condição mágica das folhas, fórmulas de ebós e feitiços. Ali se fundam ternos de reis, afoxés de Carnaval, escolas de capoeira, acertam-se festas, comemorações e tomam-se as medidas necessárias para garantir o êxito da lavagem da Igreja do Bonfim e do presente de mãe-d'água. A Tenda dos Milagres é uma espécie de Senado, a reunir os notáveis da pobreza,

assembleia numerosa e essencial. (AMADO, 2008, p. 90)

A Faculdade de Medicina da Bahia tem uma história cuja relevância é necessário acentuar para melhor apreendermos o alcance das intervenções da personagem Pedro Archanjo na desenvoltura do romance *Tenda dos milagres*. Localizada no Terreiro de Jesus, bem próxima ao Pelourinho foi – junto com a Faculdade de Direito do Recife - fundada por D. João VI, para ser fonte original do saber científico no Brasil, tornando-se a primeira casa dos doutores da matéria e da vida, transformando-se na grande escola onde se desfraldaram as bandeiras do pensamento médico e também do preconceito e do ódio raciais. Durante duas décadas, travou-se uma polêmica nos bastidores da Faculdade acerca dos problemas étnicos no Brasil e no mundo, envolvendo teses teóricas, autores, cátedras e autoridades científicas em torno de questões antropológicas, pontificando-se as teses de superioridade de “raça” e de democratização das relações humanas provenientes dos contatos da miscigenação. “Livros, memórias, artigos, folhetos são escritos e publicados e o tema obtém repercussão na imprensa, sobretudo na forma de virulentas campanhas a propósito de aspectos da vida da cidade e de sua condição religiosa e cultural.”, diz Jorge Amado em *Tenda* (2008, p. 128-129). Enquanto isso, na “universidade popular” do Pelourinho, organiza-se, planeja-se e percebe-se uma atmosfera de debates, sem obscuridade, e aberta à comunidade, oposta à academia que se pretende uma instituição erudita, única, voltada à elite, detentora do pensamento absoluto sobre questões etnográficas. O contraste entre as personagens dos dois reversos não se limita à ação, à personalidade, às querelas teóricas, mas se estende ao espaço a que ambos pertencem, a eles definitivamente incorporados.

Duarte (2012, p. 44) destaca o fato de a Faculdade de Medicina da Bahia estar rodeada pela antiversidade da cultura popular, enquanto o narrador de *Tenda* chama a nossa atenção para a “universidade negra do Pelourinho” — com seus músicos, pintores, poetas, pais-de-santo e tantos outros guardiães dos saberes ancestrais oriundos da África, universidade que contorna a Faculdade dos doutores brancos, onde os negros só entram para limpar o chão. “A situação topográfica do enclave branco em meio à multidão negra e mestiça que a rodeia funciona como metáfora da desigualdade brasileira fundada na apartação racial” diz DUARTE (2012, p. 44), O romance aborda, pois, uma situação até hoje não resolvida: a exclusão de negros e mestiços na sociedade brasileira, tal como era antes nas universidades, principalmente a Faculdade de Medicina do Terreiro de Jesus. Assim assinala Duarte:



*Tenda dos Milagres* não apenas enaltece a herança africana presente na cultura popular, mas faz igualmente profissão de fé na miscigenação e na heterodiscursividade cultural, numa atitude próxima, certamente, da postulação da democracia racial brasileira defendida por Gilberto Freyre. Pedro Archanjo, todavia, é um mulato que não aspira ao embranquecimento (...) (DUARTE, 2012, p. 45)

Num dos espaços pertinentes ao presente da narrativa, destacamos as dependências do *Jornal da Cidade* sob a direção do doutor Zezinho Pinto, palco de acordos e conchavos comerciais em torno das comemorações do centenário de Pedro Archanjo, o que vem a emparelhar o oportunismo burguês e capitalista com o comportamento da imprensa, digno de crítica e reprovação pelo autor do romance, e que aparece nitidamente durante a trama narrativa contra o “preconceito, o racismo, a miséria e a tristeza”; e as teorias hegemônicas que contemplam o evolucionismo eugênico como proposta de harmonia no corpo social.

Pedro Archanjo não chegou a conhecer seu pai - que era pedreiro e foi recrutado à força para a guerra do Paraguai, sem retorno, deixando sua mãe, Noca de Tal, de barriga do primeiro filho. A mãe viveu muito pouco, mas na companhia dela, em vida tão parca, o menino aprendeu a não ceder, a não desanimar, a seguir em frente. Depois do falecimento de sua mãe, Pedro Archanjo começa a perceber o mundo, por onde passa e vai absorvendo mais conhecimentos. Não escolhe trabalho, passando de grumete a moço de bar, de ajudante de pedreiro a redator de cartas, sempre às voltas com livros e mulheres, que nele irão exercer uma enorme atração. Ao regressar do Rio, com vinte e um anos, adota um gosto janota no vestir, tocar violão e cavaquinho. Emprega-se na tipografia dos Frades e, meses depois, encontra Lídio Corró a ensinar pastoras. Com três anos de convivência entre os dois, Lídio aluga o andar térreo do sobrado nº 60, e com capricho faz o letreiro da “Tenda dos Milagres”, Archanjo arruma o nome e deixa a gráfica para ensinar ABC e contas a meninos atrasados, tornando-se uma espécie de sócio de Corró e literato sem ideologia, de incomparável paixão popular. Na opinião de Levenson “homem notável, de ideias profundas e generosas, um criador de humanismo, o poeta da etnologia”. Como Ojuobá, logo se torna a luz das pessoas mais pobres, os olhos de ver, a boca de falar, a coragem, o entendimento, o saber do ontem e do amanhã, um homem cumpridor e sério, festeiro, autodidata, mas, acima de tudo, um mulato forte e em plena vigência das forças de suas convicções. Ou, como diz Jorge Amado,

Um velho tio de muita sabedoria e esperteza, de bom conselho e experiência, conversador de fama, bebedor de marca, mulherengo até o fim, pródigo fazedor de filhos, preferido dos orixás, confidente dos segredos, um velho tio de maior respeito, quase um feiticeiro, Ojuobá. (AMADO, 2008, p. 44)

Como bedel da Faculdade, é sempre prestativo, atento e jovial, ajudando os alunos em suas dificuldades de presença, prestando-lhes mimos e favores, amigo de camaradagem e longas conversas. Com os altos funcionários e professores, Archanjo é solícito e gentil, “jamais humilde, reverente ou adulator – pois assim é o povo da Bahia”: “o homem mais pobre da cidade é igual ao mais poderoso, magnata em seu orgulho de homem, e é com certeza, mais civilizado”. AMADO (2008, p. 93). Como escritor, é, para Dr. Zezinho, mestre e exemplo de grandeza da solução brasileira do problema das raças: a fusão, a mistura, o caldeamento, a miscigenação. Escritor de vários livros – *A vida popular na Bahia* (1907), *Influências africanas nos costumes da Bahia* (1918), *Apontamento sobre a mestiçagem das famílias baianas* (1928) e *A culinária baiana – origens e preconceito* (1930), assim Archanjo é apresentado pelo narrador de *Tenda dos milagres*:

Aos leitores apresento  
Um tratado de valor  
Sobre a vida da Bahia  
Mestre Archanjo é seu autor  
Sua pena é o talento  
E sua tinta a valentia (AMADO, 2008, p. 127).

Em contrapartida, o narrador apresenta Nilo Argolo como um ser humano seco, brusco, de olhos hostis. Não apenas um teórico, é um profeta, um líder preconceituoso, racista convicto, que considera os mulatos uma “sub-raça desprezível e os negros uns macacos com o dom da palavra”. O professor acredita que todos os negros cheiram mal, por isso a criadagem que o serve é tratada à base da palmatória, como nos tempos da escravidão. Os estudantes o consideram um monstro no saber, mas no agir uma natureza ruim, árido de sentimentos, inimigo do riso, da alegria, da liberdade, sem compaixão nos exames de arguição, quando demonstra prazer em reprovar. Em suas aulas, o silêncio reina absoluto, não permitindo nenhum comentário, nenhuma discordância às suas ideias, ou suas afirmativas de “visionário, de iluminado em transe”.

O professor escreve e apresenta, em 1904, num congresso científico no Rio de Janeiro, o artigo *A degenerescência psíquica e mental dos povos mestiços — o exemplo da Bahia*, em que defende a ideia de que a falência física e intelectual da espécie humana tem origem na mistura de raças, o que se comprova na prática recorrente em território brasileiro. Adepto do darwinismo racial, acredita que a miscigenação é sinal de degenerescência, não concebendo que todos os grupos humanos sejam capazes de evoluir igualmente e chegar ao progresso e à civilização.

Nos embates com Pedro Archanjo, seu opositor, Nilo Argolo é implacável, afirmando que Archanjo confunde batuque e samba, para ele horríveis sons, com música, e abomináveis calungas, esculpidos sem nenhum respeito às leis da estética, concluindo categórico: “isso tudo, toda essa borra proveniente da África, que nos enlameia, nós a varreremos da vida e da cultura da pátria, nem que para isso seja necessário empregar a violência” (AMADO, 2008, p. 136). Pedro Archanjo o inquiriu, sugerindo o assassinato de todos os mestiços e negros... um a um. O olhar do professor faz-se quase jovial e sonhador “- Eliminar a todos um mundo somente de párias?” Ante a fulgurante imagem, o instante glorioso, um segundo apenas e ele desce à realidade: “- Não creio necessário chegar a tanto”. “Basta que se promulguem leis proibindo a miscigenação, regulando os casamentos: branco com branca, negro com negra ou com mulata, e a cadeia para quem não cumprir a lei”. (AMADO, 2008, p. 137).

As teses de Nilo Argolo se fundamentam nas teorias do conde Gobineau — um doutrinário do monopolitismo étnico, da pureza das raças, para quem o declínio de uma cultura explica-se facilmente pela degenerescência que a mistura das raças provoca. Segundo MUNANGA (2006, p. 45-49), Gobineau e seus discípulos se portavam contra a democracia étnica, principalmente porque ela encorajava o cruzamento geral dos elementos raciais. Sustentam que tal hibridismo teria como consequência uma falta de harmonia no organismo físico e uma instabilidade tanto mental quanto emotiva, o que faria dos mestiços seres inferiores e de identidade negativa, desmerecedores da cidadania plena. Alguns autores afirmavam ainda que tal desarmonia daria origem a males sociais e de imoralidades, tais como o abuso do álcool e do tabaco, a falta de religião, a pressa desordenada, a pornografia, a irritabilidade excessiva etc, considerados traços irreprimíveis da identidade do mestiço. Para Gobineau, a raça suprema entre os homens é a raça ariana, da qual os alemães seriam os representantes modernos mais puros. Todas as civilizações resultam das conquistas arianas sobre os povos mais fracos. Iniciaram processo de declinação quando o sangue ariano diluiu-se nos cruzamentos. Os povos com o sangue dos brancos aproximam-se da beleza, mas não a atingem. Ainda segundo Gobineau, de todas as hibridizações raciais, as piores, do ponto de vista da beleza, seriam as formadas pelo casamento entre brancos e negros.

Para Roberto Da Matta(2004, p. 22), o problema de Gobineau não é a questão da existência de etnias diferentes, mas o fato de elas se misturarem. Mantida a hierarquia, tudo estaria bem. O que não devia ocorrer é justamente o que ocorre em larga escala no Brasil: a mistura que produz o mestiço, o intermediário, e sua ambiguidade classificatória, desafiadora da compartimentalização como um valor. MUNANGA (2006, p. 49) esclarece, a propósito, que “a essência da doutrina de Gobineau se encontra mais na teoria que formula sobre os

efeitos da mistura das raças do que na sua teoria sobre a superioridade da raça ariana”. Partindo desse pressuposto, em todas as partes do planeta, grupos, na maioria de amarelos e negros, são tomados por uma paralisia que os impede de dar o primeiro passo rumo à civilização, independente das condições geográficas em que se encontram, porque elas seriam atingidas pela impotência, e inábeis para vencer as repugnâncias naturais que o homem, como o animal, tem ao cruzamento, não havendo povo que possa desembaraçar-se inteiramente desse sentimento. Ainda conforme MUNANGA (2006, p. 50), o princípio primordial da teoria de Gobineau sobre o nascimento da civilidade não é a doutrina da pureza das raças, visto ser a mistura das raças a condição “*sine qua non*” do progresso da condição de “selvagem” ao estado da cultura. Para Munanga existe uma contradição nas teorias de Gobineau que, num momento, considera a mistura como fonte da degenerescência da raça e do declínio da cultura, ao tempo em que afirma que o hibridismo étnico produz novas qualidades e fertiliza as capacidades latentes das raças envolvidas. Em última instância, para Gobineau, a civilização nasce de uma boa dosagem na mistura das raças, e que uma mistura excessiva a destrói. Um cruzamento, pelo menos, é absolutamente indispensável; um segundo cruzamento será provavelmente nocivo, enquanto que o terceiro leva, infalivelmente, à ruína da civilização e do povo criador.

Pensando no contexto histórico brasileiro, em que os cruzamentos se dão em grandes proporções, desde a época da descoberta do território, intensificando-se com a escravidão dos negros africanos, a que, segundo PIERSON, FREYRE e outros, os estrangeiros se relacionavam sexualmente, fazendo surgir uma população mestiça familiarizada com o cruzamento e com as diversas etnias aqui presentes, formando um povo multirracial e multicultural ricamente mobilizado pelas qualidades que lhe permitem a ascensão social. Isso e mais a passagem da classe “inferior” para a “superior” a partir de estímulos apropriados, junto com os negros, ajudaria a construir a nação brasileira, com todas as suas peculiaridades, o que faz de nós, brasileiros, indivíduos orgulhosos da nacionalidade e dos traços culturais que se mostram fecundos.

*Tenda dos milagres* e, antes dele, *Jubiabá* são romances que contam histórias do povo mestiço, centralizados nos heróis Antônio Balduino e Pedro Archanjo, este especialmente ativo em sua luta e defesa da tese da miscigenação, valorizando a cultura popular e os ritos do candomblé como expressões genuinamente brasileiras, e especificamente baianas. Seus embates com o professor Nilo Argolo, catedrático da Faculdade de Medicina da Bahia, protagonizam o princípio mais importante do romance, que é repor em discussão a afirmação das identidades e de conquista da cidadania. Não por acaso Jorge Amado escolheu

esse tema, pois, nos anos 30, o mestiço transformou-se definitivamente em ícone nacional, símbolo de nossa identidade cruzada no sangue, sincrética na cultura, isto do samba à capoeira, do candomblé à comida, chegando ao futebol, apesar de as populações mestiças e negras continuarem a ser discriminadas nas esferas da justiça, do direito, do trabalho e do lazer.

Logo no primeiro capítulo de *Tenda*, encontramos a descrição de toda a riqueza da cultura popular concentrada no Pelourinho, cada tenda transformada em verdadeira oficina de artífices populares, gente simples, de pouco ou nenhum estudo, aprendendo ofícios e maneiras na universidade da vida, junto com a arte da capoeira, a riscar milagres, a curar enfermidades com folhas, a esculpir em madeira e zinco, e as mais diversas formas de manifestação da inocente, mas rica, arte popular. A abordagem de Jorge Amado para consolidar a identidade cultural mestiça coincide com a de MUNANGA (1994, p. 181) para ambos é preciso que o mestiço ou o negro lutem mais contra a alienação, a aceitação da cultura europeia, dita erudita. Quanto mais se intensifica a luta contra a segregação, contra a perda dos direitos a uma identidade própria, mais se contrariaria o isolamento dos negros e mestiços na sociedade. Em *Tenda dos milagres*, Jorge Amado se revela preocupado, de um lado, com a primazia da assimilação pela igualdade dos direitos e do tratamento, e, de outro, com a conservação ou desenvolvimento de caracteres constitutivos de uma identidade não autêntica. “A mestiçagem, que é uma das realidades do Brasil, não existe apenas do ponto de vista biológico, mas também do ponto de vista étnico-cultural” (Cf. MUNANGA, 1994, p. 183).

MUNANGA (1994, p. 187) une-se assim ao pensamento de Jorge Amado, quando afirma que um projeto nacional de construção de uma verdadeira democracia étnica não pode ignorar a diversidade e as identidades múltiplas que compõem o mosaico brasileiro. Não podemos ignorar também o fato de que, além das diferenças, somos semelhantes – núcleo da luta de Pedro Archanjo – e que o medo dos racistas reside justamente na aceitação das semelhanças que nos possibilitam exercer todas as atividades e não só aquelas prescritas pelas diferenças. Não podemos entender semelhanças apenas como as características gerais das culturas humanas abstratas, mas também como as similitudes que todos os grupos étnicos que aqui se encontram conseguem formar através de uma convivência marcada pelos empréstimos da mestiçagem tanto biológica como cultural. O sincretismo cultural não apenas deve se dar no âmbito religioso, mas em um sentido mais geral que confira ao Brasil e aos brasileiros traços e comportamentos específicos. Segundo Jorge Amado, o reconhecimento da pluralidade, o respeito pelas identidades e pelas diferenças não se fará romanticamente, mas através do jogo político, do reconhecimento da existência da identidade afrobrasileira, o que

supõe a existência da identidade dos outros. No jogo político de negociação das identidades nasce uma verdadeira construção de cidadania, sem a qual não existe nenhuma plataforma democrática.

Apesar de o romance ter como tema central o manifesto em favor da mestiçagem apresentada como a solução brasileira para o conflito racial, Jorge Amado tratou também de outros tantos temas como das hierarquias sociais, das lutas de classes, do colonialismo cultural, da ditadura militar, da ameaça à cultura popular pela modernização, entre outros conflitos que inquietavam o escritor nos fins da década de 60. *Tenda dos milagres* pode ser lido como história social, cultural e até intelectual e alegórica, mas verossímil em todos os seus aspectos. Donald Pierson, no livro *Branços e pretos na Bahia*, esclarece que, desde os períodos mais remotos, os mestiços fundaram uma classe intermediária entre a “superior”, formada por brancos, e a “inferior”, formada por negros e brancos pobres, uma classe dita “média”, em que se perfilam os mestiços que conseguem algum tipo de ascensão econômica e cultural. Para Pierson, o problema do racismo no Brasil deve-se muito mais a um problema de classe que de cor, não deixando de reconhecer a posição de desvantagem dos mestiços, descendentes de escravos. Para galgar uma posição social melhor, o mestiço tem que se desdobrar em múltiplas qualidades: capacidade ou encanto pessoal, alto grau de instrução, riqueza, realização profissional, pose, boas maneiras e beleza. Esses aspectos são consideravelmente difíceis de serem alcançados, visto serem os pretos e mestiços, na sua maioria, analfabetos. Para Pierson, as citadas características definem os status numa sociedade baseada em classe e não em casta. Jorge Amado oferece muitas dessas qualidades, representando-as em Pedro Archanjo, a quem, de início, falta o conhecimento intelectual baseado na cultura acadêmica e, durante toda a vida, a riqueza material. O que não irá acontecer com o filho do protagonista Archanjo, Tadeu Canhoto, que chega ao cume da ascensão social, casando-se com uma branca e galgando a pertença à classe dita “superior”.

Podemos afirmar, assim, que Pedro Archanjo luta o tempo inteiro pela consolidação e valorização de sua identidade e pela conquista de uma cidadania plena, sem se arianizar. O jovem mestiço Tadeu não apenas vence e ascende como mestiço, mas afirma-se por sua mentalidade mestiça. Ao invés de se manter, quando ascende, dentro das características híbridas próprias do seu biotipo, ao contrário, ascende, transforma-se e ultrapassa essas características, ocasião em que deixa de ser psicologicamente mestiço, mas humano que se potencializa como aconteceu com outros cidadãos plenos durante o largo período de nossa formação nacional. Segundo VIANNA (1933, p. 156-157), a grandeza do Brasil advém da mestiçagem, pois dessa mistura resulta um indivíduo melhor adaptado e mais resistente ao

meio. A capacidade intelectual de Pedro Archanjo se justifica em virtude do fato de que a existência da capacidade intelectual e a existência de gênios no Brasil, mais do que qualquer outro país ibero-americano, provam que não é o arianismo e, sim, a mestiçagem que origina e legitima a capacidade intelectual e criadora do brasileiro. Vianna complementa sua assertiva dizendo que:

Estou certo que para o Brasil a mestiçagem trouxe e trará mais benefícios que malefícios. A maior parte dos nossos homens e dos super-homens brasileiros no domínio da política, das ciências, das artes plásticas ou não, foram ou são mestiços. Rapidamente podemos citar Gonçalves Dias, Tobias Barreto, Cotegipe, Floriano Peixoto, (...) Rebouças, José do Patrocínio, Nilo Peçanha, Machado de Assis, Juliano Moreira, Olavo Bilac, Lima Barreto e muitos outros (...) em que o sangue líbio se apresentou em cota elevada. (VIANNA, 1933, p. 158,161)

Para PIERSON (1971, p. 259-260), a propalada “inferioridade” que existe não pode ser considerada racial e nem, por conseguinte, permanente. É antes cultural, temporária, e em vias de extinção, acrescentando que todo cidadão é considerado, antes de mais nada, um brasileiro, e brasileiro que se orgulha de todos os outros brasileiros, independentemente de sua origem étnica. As distinções entre eles são secundárias. Não é o que acontece nas relações entre Nilo Argolo e Pedro Archanjo, em que o primeiro, apesar de mulato, considera, por uma questão de classe, o segundo “inferior” à sua pessoa, obrigando Pedro Archanjo a imprimir uma luta em defesa da miscigenação e da cultura, identidade e cidadania do mestiço. Gilberto Freyre, no livro *Sobrados e mucambos* (2004, p. 355), aponta que, muitas vezes, no passado, quando resultava ser mulata a mãe ou a avó da casa, situações dramáticas determinavam os conflitos, cujos reflexos podemos encontrar em alguns romances e contos brasileiros. Indivíduos alourados ou mestiços claros, para evitar que as pessoas conhecessem suas origens, escondiam a avó ou a mãe mulata, escura e gorda, que viriam a revelar com a toda nitidez de traços ou de cor a origem menos nobre ou menos ariana. O que Jorge Amado retrata muito bem com a atitude de alguns catedráticos da Faculdade de Medicina, com destaque para o então Nilo Argolo, que optam pela demissão de Pedro Archanjo, quando da revelação da árvore genealógica das nobres famílias da cidade de Salvador, entre elas a do maior partidário da hierarquização eugênica das classes sociais, o titular Nilo Argolo.

A verossimilhança presente em *Tenda dos milagres*, constatada pela ação de seus personagens centrais construídos a partir de pessoas reais, mostra Nilo Argolo mimeticamente construído a partir da evocação da figura do antropólogo Raimundo Nina Rodrigues, que desenvolveu estudos sobre criminalidade associado ao estudo das raças nos finais do século XIX e inícios do século XX. Nina escreveu e publicou *As raças humanas e a*

*responsabilidade penal* (1894); *Negros criminosos* (1895); *Mestiçagem, degenerescência e crime* (1899), entre outros ensaios, praticamente criminalizando a mestiçagem como uma particularidade nacional, e recuperando a noção de que, se por um lado, a lei garante a liberdade, por outro, a liberdade jurídica não passaria de uma mentira. Diz Schwarcz, a propósito, que “a liberdade é uma aparência, ilusão de liberdade e apesar da Lei Áurea de 13 de maio de 1888 ser negra, a igualdade pertence exclusivamente aos brancos” (SCHWARCZ, 2012, p.24). Essa, alias, é a base para a adoção de um modelo de darwinismo e determinismo racial “em tudo oposto ao liberalismo: se o liberalismo é uma teoria do indivíduo, o racismo anula a individualidade para fazer dele apenas um resumo das vantagens ou defeitos do “seu grupo racial de origem”. (SCHWARCZ, 2012, p. 22). As ideias apresentadas pelos chefes da nova escola criminalista, representantes do chamado racismo científico, são repassados a Nina Rodrigues e recitados no romance *Tenda dos milagres* através de mentores intelectuais como o personagem Nilo Argolo. Lombroso é o mais famoso desses cientistas, e provavelmente o que mais teria influenciado juristas e médicos brasileiros ao longo da primeira metade do século XX. Nina Rodrigues visaria a estabelecer conceitos teóricos para detectar “criminosos natos” entre os descendentes dos negros, mulatos e mestiços, considerados uma raça “selvagem”, com o intuito de propor um código criminal diferenciado para brancos e negros/mestiços, o que Amado denuncia e transforma em plano de separatismo racial na mente de Nilo Argolo.

Pedro Archanjo será a soma de muita gente etnicamente misturada, de Miguel Archanjo Barradas Santiago de Santana (1896-1974), descendente de avós ibéricos (um espanhol e outro português) a avós africanos. Como Pedro Archanjo é mulherengo e exerce um alto posto de obá Até no terreiro de Axé Opô Afonjá, seu prestígio popular mais a militância intelectual são inspirados no mestiço Manoel Querino (1851-1923), abolicionista, professor de desenho, sindicalista e estudioso da história da cultura do negro na Bahia, inclusive no Candomblé. Se Querino escreveu, de fato, *A raça africana e seus costumes no Brasil* (1916), Amado atribui a Archanjo *Influências africanas nos costumes da Bahia* (1918). Além da polêmica racial, detalhes etnográficos fazem parte do embate entre Archanjo e Argolo, e disso o romancista se aproveita garimpando assuntos nas obras de Nina Rodrigues e Manoel Querino.

O narrador estrutura o romance em dois eixos temporais paralelos, que vão aos poucos se alternando. Um nos conta a vida de Archanjo e suas ideias sobre mestiçagem, marcadas pelos embates ideológicos com Argolo, professor da Faculdade de Medicina, ambos situados cronologicamente no início do século XX. O outro eixo narra a preparação dos festejos comemorativos dos cem anos de Pedro Archanjo, situando-os em 1968, momento em



que Archanjo é consagrado como herói da resistência e militância democrática e popular. Nesse sentido, vale ressaltar que 1968 também é a época em que é instituído no Brasil o Ato Institucional nº 5, de triste memória, recrudescendo a ditadura imposta e o terror policial que domina o país, o que Jorge Amado sublinha em meio aos preparativos dos festejos comemorativos do centenário de nascimento de Pedro Archanjo.

Pedro Archanjo é apresentado no romance como um libertário, sem ideologia definida, mas dono de uma incomparável paixão popular, “bandeira de luta contra o racismo, o preconceito, a miséria e a tristeza”, só reconhecido e aclamado depois da sua morte, quando as glórias já não lhe servem para mais nada. Bedel da Faculdade de Medicina, teve um salário simples e levava uma vida mais simples ainda, cheia de dificuldades de sobrevivência e afirmação de cidadania. Com a visita do professor James Levenson, da Columbia University, ao Brasil, e, mais particularmente, à Bahia, para conhecer a terra do centenário herói Pedro Archanjo, as pessoas se dão conta da importância do bedel e etnólogo, fato que retrata a idolatria que nutre a elite brasileira por tudo o que é estrangeiro:

Ora, de súbito, não só os jornalistas mas os poderes públicos, a universidade, os intelectuais, o instituto, a academia, a Faculdade de medicina, os poetas, os professores, os estudantes, a classe teatral, a numerosa falange da etnologia e da antropologia, o Centro de Estudos Folclóricos, a turma do turismo e outros desocupados, todos se deram conta de que possuíamos um grande homem, um autor ilustre, e o desconhecíamos, não lhe dávamos serventia sequer em discursos, relegando-o ao anonimato mais completo, sem nenhuma promoção. (Amado, 2008, p.29).

O velho Archanjo falece com setenta e cinco anos de idade, em circunstâncias singulares: encontram-no morto, caído numa rua imunda, de madrugada. Em seu bolso encontraram apenas uma caderneta de anotações e um pedaço de lápis, nenhum documento de identidade, numa zona decadente e imunda da cidade velha, em que todos os moradores o conheciam e estimavam. Esta a mais perfeita representação de uma pessoa cheia de impedimentos à cidadania, um baluarte na luta pela afirmação dos mestiços, negros e mulatos, sobretudo os idosos.

Pedro Archanjo possuía o dom de fazer as pessoas contarem seus casos, seus “segredos”. Nem mesmo as mães de santo guardavam segredos para o velho Ojuobá, como foi batizado nos terreiros de candomblé, “os olhos de Xangô”. Segundo Nei Lopes, na já citada *Enciclopédia brasileira da diáspora africana*, Ojuobá é um cargo sacerdotal do culto de Xangô, que confere ao titular o direito de agitar o xeré – chocalho metálico, geralmente de cobre, com cabo comprido, usado no culto de Xangô, que os Iorubanos chamam de *séréé*

*Sòngó*. Segundo analisa BERKENBROCK (2007, p. 237-238), no livro *A experiência dos orixás*, Xangô é um Orixá forte que figura nos terreiros ao lado de Yemanjá. O pegi de Yemanjá é acompanhado muitas vezes pelo pegi de Xangô. Segundo um Itan, teria sido Xangô rei na cidade de Oyó, a capital política dos Yoruba, e, depois de sua morte, ter-se-ia transformado em Orixá. Nos cultos do candomblé na Bahia, Xangô nada perdeu de suas características africanas. Ele é um Orixá masculino e suas cores são o vermelho e o branco. Xangô é o Orixá do fogo, do raio e da tempestade (como as forças da natureza), e também juiz e Orixá da guerra e da justiça. Com seus raios, castiga os mentirosos e os que praticam maldades. Para os negros tratados de forma injusta, Xangô encarnaria uma figura ideal, com seus atributos de defensor da justiça. O próprio NINA RODRIGUES (2014, p. 29-31), no livro *Animismo fetichista dos negros baianos*, nos certifica que o santo, ou Orixá, de que se trata é uma pedra de raio em que o santo está encantado. Para o teórico, Xangô seria a manifestação mais clara da litolatria baiana. Segundo Nina, não há templo ou terreiro, nem capela fetichista na Bahia, onde não se encontre este orixá representado em forma de meteoritos de todos os tamanhos.

BERKENBROCK revela que a região do povo Yoruba é um dos lugares mais importantes das origens de escravos trazidos ao Brasil. A escravização dos Yoruba, em grande parte e regular contingente, ocorreu, de forma mais acentuada, no final do século XVIII e início do século XIX. Cuba e Brasil são os países que mais receberam escravos de origem Yoruba. Lagos tornara-se um grande centro de tráfico escravista, e Salvador, o porto brasileiro que mais recebeu escravos daquela região da África. A cultura Yoruba é a mais importante das culturas negras transladadas ao Brasil. Com os escravos Yoruba e sua cultura, chegaria também ao Brasil sua religião — a religião dos Orixás —, conhecida na Bahia como candomblé, que designa tanto o local de culto, como também a totalidade dos ritos ali realizados. “A identidade religiosa é marcadamente contextual, social e histórica. Uma possibilidade de acesso a esta identidade é oferecida pela história”. (Cf. BERKENBROCK 2007, p. 160) Com a escravidão, tiveram os escravos uma organização que causava terror. Com a abolição, estes escravos perderam seu último ponto de referência com a África. Por um lado, estas pessoas não foram acolhidas na organização da sociedade dos brancos, e, por outro, não é mais possível recompor a antiga organização africana. A religião é um dos únicos pontos de continuidade entre a situação vivida antes e depois do tráfico, mesmo que admitamos que se trata de fragmentos de religião sincretizada com o catolicismo e as remanescentes de tradições africanas aqui implantadas. Esta situação reflete bem a condição dos negros e mestiços no Brasil, que por um lado, não são mais africanos, e, por outro, não

são aceitos plenamente na sociedade brasileira, de forma a constituírem uma civilização apátrida.

Tal temática é resgatada por Jorge Amado em *Tenda dos milagres* de forma que, na procura e afirmação da identidade, a religião teve e tem um papel muito importante. Em primeiro lugar, segundo BERKENBROCK (2007, p. 161-162), essa importância se deve ao candomblé que fornece critérios para interpretar o mundo, a vida, a morte, o sentido das coisas, etc. Em segundo lugar, a religião é o ponto de onde começa a reunião novamente daqueles que a escravidão dispensou. CARNEIRO (2005, p. 357-358) acrescenta que os cultos do candomblé dão sentido à vida, e a organização de seu universo e processos induzem aos poderes das rédeas, dos destinos e revelação de segredos ancestrais. A certeza de que suas prescrições, uma vez atendidas, resolverão problemas urgentes, proporciona ao adorador a segurança de que precisa na sua vida diária. Outra coisa muito importante revelada por Edson Carneiro é o fato de o candomblé satisfazer outra necessidade humana de raízes mais profundas - a necessidade de uma posição baseada no prestígio e, portanto, na condição cidadã. A satisfação de pais e mães-de-santo acerca do domínio que exercem sobre os membros do grupo, e o fato de ser ogã de uma casa de respeito conferem prestígio no seio da comunidade, respeito devido aos que se encontram em uma categoria superior na hierarquia do grupo. As roupas especiais usadas pelas mulheres participantes do culto; as cadeiras especiais em que se sentam os ogãs, confirmados nas cerimônias públicas, são caminhos para as satisfações de ordem social e de ordem espiritual.

Os líderes espirituais e suas comunidades serão considerados pontos de refúgio e apoio. A antiga identidade se transporta a Archanjo, que, do candomblé, tem sua elevação, de certa forma, preservada, restauração que procede, porém, num nível simbólico. Quando paramos para refletir acerca dos acontecimentos ligados à religião do candomblé em *Tenda dos milagres*, melhor perceberemos a luta de Archanjo pela preservação de sua identidade religiosa. Mesmo sob os efeitos da sobreposição de diversas religiões, e apesar do contexto social, histórico e contextual, há uma clareza no romance de Jorge Amado que preserva essa identidade histórica e religiosa, ainda que a história seja cheia de conflitos e contradições. Tanto a preservação de elementos antigos, como a acolhida de novos, convergem para uma e única identidade. Amado retrata a perseguição aos terreiros e a proibição dos afoxés, empreendendo uma bandeira de luta em favor da cidadania usurpada pelos contextos histórico e social. Da Mata, no livro *O que é o Brasil?*, esclarece que a construção de uma identidade — seja ela pessoal ou social — é feita de afirmativas e negativas diante de certas questões. Se descobrirmos como uma comunidade se posiciona frente a uma série de coisas importantes,

teremos um inventário das identidades sociais e sociedades, o que nos permitirá descobrir a cultura daquele grupo.

Segundo Nei Lopes, na *Enciclopédia brasileira da diáspora africana*, Afoxé é um cortejo carnavalesco de adeptos da tradição dos orixás, outrora também chamado de “candomblé de rua”. O termo se origina do ioruba *àfose* (“encantação”; “palavra eficaz, operante”) e corresponde ao afro-cubano *afoché*, cujo significado seria “pó mágico”; “enfeitiçar com pó”, “jogar um atim”. E assim se explica a origem histórica do termo: os antigos afoxés procuravam “encantar” os concorrentes. Surgidos em Salvador, BA, em 1895, os afoxés experimentam um período de vitalidade até o final da primeira década do século XX até entrarem em declínio no término dos anos 1920 - época em que os afoxés são proibidos pela repressão policial, conforme aparece em *Tenda dos milagres*. O mais famoso foi o Pândegos d’África, que só perdeu em popularidade para o Filhos de Gandhi, surgido na década de 40, e que aos poucos perdeu o caráter de “pândega”, farra de rapazes, para adotar uma postura quase solene. Entre os afoxés baianos da década de 40, conta-se, curiosamente, um, fotografado por Pierre Verger, denominado “Filhos do Congo”, sinal banto em manifestação tipicamente iorubana.

No livro *Conversando com Jorge Amado*, Alice Raillard (1990) certifica que, através de Jorge Amado, existe uma especificidade brasileira, uma identidade brasileira no candomblé e em tudo aquilo que dele se origina. Para Amado, o candomblé seria extremamente positivo, a partir do lugar em que a origem africana se mistura e adquire uma identidade brasileira. A positividade se apresenta ainda face a que o Candomblé e todos os grupos negros e afro-brasileiros representam uma afirmação dos bens trazidos pelos negros à formação da cultura brasileira. Segundo o romancista, esses grupos só se tornam negativos quando os seus integrantes querem, a todo custo, ser africanos, o que representa uma forma de racismo. E Amado afirma que, na realidade, o sincretismo é o elo no patrimônio cultural e religioso, reafirmando a mistura das raças. Quando questionado sobre o fato de ser um pouco Pedro Archanjo pela cidade, Amado diz que não sabe, mas que é um obá e isso explicaria tudo: “o obá, no sentido primitivo, é um dos ministros de Xangô (...) uma pessoa que o povo conhece, ama e respeita (...) não um respeito humilde, submisso, apagado, de reverência e adulação, um respeito marcado por conhecimento e intimidade.” (AMADO, 1990, p. 80-81).

Fundamentados em Da Matta, por meio de seu livro *A casa e a rua*, podemos afirmar que as ruas de *Tenda dos milagres* são uma casa para Archanjo, que tem nesses espaços liberdade de fazer coisas condenadas em outros, como obter atenção para a sua presença, direito à opinião, a um lugar determinado e permanente na hierarquia das relações amigáveis,

a um espaço inalienável e perpétuo, onde cada um seja “supercidadão” (Cf. DAMATTA, 1997. p 19). Nas ruas do Pelourinho, Archanjo recria o espaço público em ambiente caseiro e familiar. Em outros espaços, passa por indivíduo anônimo e desgarrado, quase sempre desconsiderado pelas chamadas “autoridades”, e não tendo paz e nem voz. O discurso dominante é sempre o desses outros lugares, mais do que o de “casa”. Vinda de locais sempre condicionados a seus componentes legais e jurídicos, a fala de Pedro Archanjo e de sua gente é sempre dos “subordinados ao idioma da “casa” e da família, e, assim, sempre vazado de conotações morais e de um apelo aos limites morais de exploração social” (Cf. DAMATTA, 1997. p. 21). Do jogo do poder e das hierarquias que fazem das leis instrumentos de exploração e desigualdades, parte dessas desigualdades é representada pela intolerância do professor Nilo Argolo às ideias de Pedro Archanjo, um simples bedel da Faculdade de Medicina.

“Servindo de moço de recados em casa de putas, seu trabalho derradeiro, quem o visse, tão alegre e satisfeito, não imaginaria nunca as limitações, os apertos, a infinita pobreza de seus últimos anos [...]” (Cf. Amado, 2008, p. 35), Pedro Archanjo, reafirma-se, é a representação da população mestiça, dos subempregados ou desempregados, daqueles que frequentam a escola, mas não se sentem acolhidos por ela, e não aprendem o que a ela cabe ensinar; aqueles que submoram ou não moram; produzem cultura e são obrigados a consumir os consolos ideológicos fornecidos pela indústria cultural; crescem e envelhecem em bairros que, destituídos de qualquer garantia de direitos sociais e civis, são governados pela violência do aparato repressivo, motivada, também, pela falta de perspectiva de trabalho e pela lógica perversa que estrutura os dois mundos em estreita relação; adoecem física e psiquicamente e são destratados onde deveriam ser bem tratados. O retrato de uma sociedade em que a violência material e simbólica é presença pesada na vida cotidiana e a cultura popular ainda hoje é considerada manifestação vulgar de “preto”.

O protagonista de *Tenda dos milagres* é mesmo o representante de seus iguais, aquele que especifica em seus livros as angústias sofridas por todos, uma voz que fala sobre e por sua gente, reconhecido e respeitado, um grande conselheiro:

- Ai, Arcanjo, meu santo, por que não disse que estava doente? Como eu ia saber? Agora, Ojuobá, como vai ser? Tu era a luz da gente, nossos olhos de ver, nossa boca de falar. Tu era a coragem da gente e nosso entendimento. Tu sabia de ontem e de amanhã, quem mais vai saber? (AMADO, 2008. p. 36)

A indignação das pessoas que convivem com Pedro Archanjo frente às circunstâncias a que são submetidas pelo aparato social é notória e perfilada no dia de sua morte, quando o Rábula do povo, Cosme de Farias, sobe no passeio e, indignado, profere seu desabafo perguntando a todos os presentes se o povo da Bahia iria consentir que o corpo de Pedro Archanjo, de Ojuobá, ficasse no meio da rua, na lama dos esgotos, na podridão que o prefeito não via e não mandava limpar, “[...] vamos ficar aqui à espera que apareça um doutor da polícia? Até que horas? Até o meio-dia, às quatro da tarde? O povo, oh! O povo glorioso da Bahia, que expulsou os holandeses e derrotou os marotos lusitanos, vai deixar nosso pai Ojuobá apodrecendo na imundície?” (AMADO, 2008. p. 38). Da Matta (2004, p. 14) esclarece, no que se refere ao ambiente do Pelourinho em que Archanjo foi encontrado e na reação dos seus iguais, que a “casa” brasileira, no caso, o Pelourinho, é uma “pessoa moral”, um grupo com a capacidade de reagir em conjunto, caso um dos seus membros seja atingido por algum infortúnio ou problema. Quando Da Matta fala da “casa” brasileira, não está se referindo apenas a uma residência, mas a um espaço dotado de emoção, sentimento, história e personalidade, onde as pessoas sejam também governadas pelos sentimentos de “respeito”, “honra” e “vergonha”, e pela oposição básica entre o “fora” e o “dentro”, o “sujo” e o “limpo”. Pois, afinal,

Tudo que está no espaço da nossa casa é bom, belo e decente, tendo muito mais uma importante função diferenciadora, contribuindo decisivamente para estabelecer as bases de uma profunda identidade social e ajudando a conciliar a nossa existência como indivíduos marcados pela impessoalidade vigente nas cidades, onde ninguém conhece ninguém (...) A casa congrega uma rede complexa e fascinante de símbolos que são parte da cosmologia brasileira. Ela recorta um espaço amoroso onde a harmonia deve reinar sobre a confusão, a competição e a desordem. (DAMATTA, 2004, p. 15-16)

Durante os preparativos para o enterro de Pedro Archanjo, a solidariedade - um traço próprio das camadas mais simples e excluídas da sociedade -, se faz presente para conseguir o dinheiro que custeia o ritual merecido pelo amigo de tantos e de tantos anos. Os recursos provêm sobretudo das mulheres da vida. Para o caixão, os ônibus, as velas e as flores, “Rosália, na condição de antigo xodó, reveste-se de luto e viuvez, xale negro sobre a rala e oxigenada cabeleira — sai pelo Pelourinho coletando dádivas, ninguém se nega”. (AMADO, 2008. p. 38). Querem enterrar Pedro Archanjo com dignidade, uma dignidade requerida uma vida inteira e negada pelas circunstâncias sociais. “Pedro Archanjo fica pronto para o enterro, limpo e bem trajado, decente: Assim, nos trinques, frequenta às cerimônias do terreiro, às festas de rua, aos aniversários, casamentos, velórios e funerais. Só no fim da vida desleixa-se

um pouco, obrigado pela extrema miséria. O que jamais perde é a alegria” (AMADO, 2008. p. 42), outro traço marcante da população humilde da Bahia frente às adversidades.

Em *Tenda dos milagres*, Jorge Amado descreve danos à vida em um momento muito determinado do capitalismo num país em que os direitos sociais são relegados a segundo plano. O narrador não trata de dramas existenciais reificados, inerentes a um ser humano atemporal, mas das vidas “dramáticas” engendradas nos subterrâneos de uma sociedade dividida, desigual e extremamente injusta. A miséria inerente às posições mais baixas na estrutura social é mais carregada de adversidades nas sociedades em que a desigualdade brutal, na distribuição de renda, põe grande parte da população à beira do abismo. Amado simboliza vidas danificadas ou traumatizadas, de cidadania negada,<sup>17</sup> e Pedro Archanjo será o representante maior dessas comunidades excluídas.

O romance retrata aqueles cujo trabalho o capital desvalorizou e marginalizou, os pobres e mestiços tidos socialmente como incapazes, faltos de direitos fundamentais associados à possibilidade de viver com dignidade, de professar livremente uma religião, de ter essa religião reconhecida e respeitadas as suas crenças. Várias passagens no romance mostram o delegado mandando destruir os terreiros de candomblé, prender os pais-de-santo, fechar os terreiros, proibir os festejos populares. O mestiço compõe a camada mais baixa de uma sociedade onde a violência material e simbólica é presença pesada na vida cotidiana, sobretudo para “seres humanos” portadores de carências concretas numa sociedade concreta, organizada de forma a garantir os interesses de classe dos que detêm o poder econômico, intelectual e moral, e que atropela os direitos fundamentais dos outros cidadãos, pessoas que vivem sob a ameaça da queda que acomete os vencidos. Apesar das adversidades, Archanjo é o autodidata, o que estudou nas faculdades da vida, conseguindo um reconhecimento tardio, mas promovendo a afirmação de sua identidade e a conquista da cidadania, ovacionado como herói.

Pedro Archanjo, segundo *Tenda dos milagre*, publica quatro livros, impressos na tipografia de Lídio Corró, todos de sofrível qualidade gráfica. Um deles, no entanto, tem editor responsável e tiragens que ultrapassam a casa das trezentas cópias, sendo que da última, a dos importantíssimos *Apontamentos sobre a mestiçagem das famílias baianas*, imprime-se apenas cento e quarenta e dois exemplares - tão poucos, suficientes, no entanto, para provocar escândalo, horror e violência que custam o emprego de Archanjo na Faculdade de Medicina.

---

<sup>17</sup> A cidadania negada é marcada pela exclusão da maior parte da população do exercício de seus direitos civis, considerados direitos de primeira geração. Direitos políticos considerados de segunda geração e dos Direitos sociais conquistados no século XX como de terceira geração serão espezinhados como simplórias [...]. Cf. SOBRINHO, João Rocha. *Uma história do exercício da cidadania no Brasil*. Feira de Santana, Bahia, 2010, p. 78.

Quando Corró obtêm outras resmas de papel e quer reiniciar a impressão, a polícia chega e acaba com tudo. Jorge Amado demonstra que a pobreza material nem sempre significa exclusão. A pobreza, de fato, excludente será o polo mais visível de um processo cruel de nulificação das pessoas. O que existe são “exclusões sociais”, no plural, uma vez que as mesmas vítimas, os mestiços, são alcançados simultaneamente por diferentes modos e expressões de excludência. A vivência real é constituída por uma multiplicidade de dolorosas experiências cotidianas de privações, limitações, de anulações e, também, inclusões enganadoras.

O herói de *Tenda dos milagres* desvela no protagonista um desejo de transformação da vida, infundindo lutas pela mudança, mesmo tendo a esperança de alcançar objetivos tênues, sempre à beira da desilusão. Vivendo com resignação, mas sem submissão, conformismo, renúncia ou demissão diante dos obstáculos, o sucesso de suas lutas, entre elas a pela dignidade, faz o povo se envolver em movimentos grevistas, quando o professor na faculdade popular auxilia crianças e jovens de forma que “Damião não aprenderia a ler se não fosse Archanjo lhe ensinar”. Em 1934 na greve da circular, Pedro Archanjo trabalha como entregador de recibo de luz, tendo conseguido o lugar com empenho e a muito custo. Sempre precisado, “Acaba na comissão grevista, escapa de ser preso e é posto no olho da rua. Também nunca mais ninguém lhe cobrou passagem de bonde. O velho é o cão”. (AMADO, 2008. p. 40)

[...] Damião não aprenderia a ler não fosse Archanjo lhe ensinar. Nenhuma escola o reteve, nenhuma palmatória o convenceu, três vezes fugiu do patronato. Mas os livros de Archanjo – a Mitologia grega, o Velho Testamento, Os três mosqueteiros, As viagens de Gulliver, Dom Quixote de La Mancha -, a risada tão comunicativa, a voz quente e fraterna: “Sente aqui, meu camaradinho, venha ler comigo uma história batuta”, ganharam o vadio para a leitura e as contas. (Amado, 2008, p 43)

Pedro Archanjo se torna “um velho tio de muita sabedoria e esperteza, de bom conselho e experiência, conversador de fama, bebedor de marca, mulherengo até o fim, pródigo fazedor de filhos, preferido dos orixás, confidente dos segredos, um velho tio de maior respeito, quase um feiticeiro, Ojuobá”. (AMADO, 2008. p. 44). Desde cedo se acostumara “a não pagar certas despesas, ou melhor, a pagá-las com a moeda de seu riso, de sua prosa, diversão e ensinamento. Não por avarícia e, sim, porque não lhe cobravam ou porque, o mais das vezes, não tinha com que satisfazer, dinheiro não esquentava em seus bolsos e para que serve dinheiro senão para gastar, meu bom?” (AMADO, 2008. p. 42). Segundo Da Matta, o mundo exterior ou “público”, medido pela competição e pelo anonimato, onde as coisas são imediatamente trocadas por dinheiro, é substituído, nas



imediações do Pelourinho, por favores e presentes cujo retorno chega a longo prazo e sem cobranças, a partir do que chamamos de confiança, amor ou lealdade, valores que marcam um supremo reconhecimento pessoal. Uma “supercidadania” contrasta com a ausência de reconhecimento que existe no ambiente da rua. Temos então um contraponto entre Archanjo e seus iguais donos das normas que inscrevem em seus corações, em oposição à subcidadania da rua (onde eles são violentados, sujeitos a leis cruéis de discriminação e desrespeito a que têm de se submeter, a despeito dos seus planos e vontades).

Além de Pedro Archanjo, podemos citar um personagem que responde pela alcunha de Major, major que não é, mas as considerações populares lhe rendem o título. É o rábula do povo, procurador dos pobres, providência dos infelizes, provisionado do fórum, batendo todos os recordes de defesa — e absolvição no júri onde anda há cerca de cinquenta anos —, inumerável patrono de réus paupérrimos, desamparados, na maioria gratuitos. Jornalista com banca em todos os jornais, pois em todos escreve e publica as lindíssimas duas linhas de reclamações e pedidos às autoridades, de denúncia de violências, injustiças, de clamor contra a miséria, a fome, o analfabetismo, o “major” Damião de Souza ergue a voz em todos os eventos onde lhe é permitido falar. Segundo ele, “para defender os interesses do povo, para prestar conta à miséria, a falta de trabalho e de escolas, qualquer tribuna e qualquer pasquim servem”(apud AMADO, 2008, p. 60).

Jorge Amado utilizou seus personagens para reclamar a cidadania negada a uma população chamada por ele mestiça. Denunciou um sonho, sonho de construção de um lugar para os mestiços/negros onde eles tivessem o controle de suas vidas. Em meio a táticas esgotantes para lidar constantemente com ameaças à sua humanidade ou à própria sobrevivência, o protagonista de *Tenda dos milagres* revela a existência da luta individual ou coletiva. Constatamos isso com Pedro Archanjo que, no esforço de criticar a sociedade, reinventa práticas. Os seres aprisionados numa existência que não se completa lutam diariamente — e até o fim — pela construção de uma vida mais satisfatória. Em último caso, desistem. Mas desistir não significa depor as armas; é redefinir metas, querer para as futuras gerações o que não conseguiram para si.

O Major, (Cosme de Farias / Damião de Souza), como Pedro Archanjo, nunca anda só. Quando para em algum boteco para tomar um trago, pelo frio ou pelo calor, vem sempre alguém com um pedido que ele anota em qualquer pedaço de papel e coloca no bolso do paletó. Em seu humilde escritório, atende, desde cedo, mulheres de presos, por vezes com uma filharada, mães com crianças em idade escolar e sem escola, desempregados, prostitutas, de médico, hospital e remédios, gatunos com processo e liberdade provisória, parentes de

mortos sem dinheiro para o enterro, mulheres abandonadas pelos maridos, donzelas recém-descabaçadas, grávidas de sedutores infensos ao matrimônio, tipos os mais diversos, todos sob a ameaça da justiça, da polícia — população aflita, esfomeada e sedenta. Um retrato do perfil social dos mestiços brasileiros.

Dentre todos os impedimentos da cidadania ligados à saúde e à educação, Jorge Amado denuncia os impedimentos na cultura, no lazer com a proibição dos Afoxés. “Onde já se viu Carnaval sem Afoxé, brinquedo de povo pobre, do mais pobre, seu teatro e seu balé, sua representação” (AMADO, 2008. p. 68).

Veio o Carnaval inteiro e com ele a cavalaria e a polícia. O povo reagiu, na defesa do Afoxé, morra Chico Cagão, morra a intolerância. A batalha se estendeu, os cavalarianos desembainharam as espadas, foram batendo, pisando e derrubando nas patas dos cavalos – o afoxé dissolveu-se na multidão. Gritos e ais, morras e vivas, gente machucada, correrias, quedas, trompaços, alguns guerreiros presos pelos esbirros, soltos pelo povo contumaz na briga e na folia. (AMADO, 2008. p. 68)

A polícia proibia os afoxés, o batuque, o samba, “a exibição de clubes de costumes africanos” em nome da civilização, da ordem, da moral da família, do regime e das Grandes Sociedades, com seus carros e graciosos préstitos de elite. Para as “autoridades”, consentir as expressões populares era expor a Bahia ao julgamento dos que vinham da Europa para apreciar o Carnaval, mostrar uma Bahia negra, totalmente vinculada à África, o que para eles seria uma vergonha. Pedro Archanjo e Lídio Corró resolvem, por ideia de Archanjo, que, apesar da proibição, poriam o afoxé na rua, mesmo causando um reboliço daqueles. “Apenas a canalha imunda, a malta de mestiços houvesse concebido e ousado o inacreditável feito”, concluía, o Dr. Francisco Antônio de Castro Loureiro – ordem sua era cega obediência, para rápida e integral execução. Para Da Matta(1997, p. 66), o cidadão brasileiro é o sujeito por excelência das leis impessoais e universais, bem como do poder brutal da polícia, que serve sistematicamente para diferenciar e explorar as camadas populares, impiedosamente tornando-as iguais para baixo, numa nítida perversão do ideário político liberal e da cidadania definitivamente negada.

A partir de *Tenda dos milagres*, não existirá mais a total e intransferível submissão. Em toda a narrativa, podemos perceber a recusa da padronização. A partir de uma sociologia humanista, os mestiços e negros, como atores criativos e reprodutores de sentido, consideram e transparecem suas reais condições sociais, porquanto sabedores que, numa sociedade dividida, as consciências sociais também o serão.

Marilena Chauí alerta para os perigos contidos na expressão “cultura do povo”, em que, não raro, impera o autoritarismo da classe dominante. Supor que a cultura é do povo pode levar ao equívoco romântico de considerá-la “imediatamente libertadora”, romantismo que “pode prestar serviços inestimáveis aos dominantes, seja porque oferece água ao moinho do populismo, seja porque atribui a este último o dismantelamento da consciência de classe dos dominados, que sem ele teria feito o caminho da liberação”. (CHAUI, 1980 p. 46 ) Amado parece fugir a essa atitude romântica, porquanto denuncia e reconsidera o problema da alienação e da reprodução forçada da ideologia dominante sobre os dominados, revelando também uma postura recusante ao discurso alienado, submisso à crença em virtude de um poder paternalista e hegemônico. Em *Tenda dos milagres*, os mestiços não são, nem serão, possuidores de boa consciência, nem se mostrarão carentes dela, permanecendo reféns dos ardis da alienação e principalmente portadores de uma indômita resistência.

O papel social do indivíduo e do cidadão é uma identidade social de caráter nivelador e igualitário. Como cidadão, o indivíduo representado em *Tenda dos milagres* por Pedro Archanjo reclama direitos iguais aos de todos os outros “homens”, embora nem sempre consiga. A ideia de cidadania como um papel universal de caráter político, contaminador de todas as outras identidades sociais, abre caminho para a possibilidade de liquidar as leis particulares, que dão à nobreza e ao clero direitos especiais de ter leis especiais. O que temos na prática, porém, são “divisas sociais do mérito, do privilégio que acaba por permitir a discriminação, recriando o privilégio e a hierarquia que beneficiam uma minoria”. (Cf. DAMATTA, 1997. p 65)

Entre as ideias de Nilo Argolo e as de Pedro Archanjo, vislumbramos a representação de uma cidadania às avessas, reconhecida e definida por uma lei outorgada pelo Estado, vinculada a um sistema de estratificação ocupacional e não a um código de valores políticos, tendo como resultado uma nítida distinção entre “categorias ocupacionais, que passam a ter mais direitos que outras, gozam mais cedo e melhor de certos direitos universais que estão teoricamente ligados à ideia geral do trabalhador cidadão”. (Cf. DAMATTA, 1997. p 68). A noção de cidadania sofre, assim, uma espécie de desvio, seja para baixo, seja para cima, que a impede de assumir integralmente seu significado político nivelador. Pedro Archanjo, com suas ideias acerca da mestiçagem, fere a lógica perversa da autoridade opressora, nivelando todos os indivíduos em estágios de cidadania.

Pois se um indivíduo ou cidadão não tem nenhuma ligação com pessoa ou instituição de prestígio na sociedade, ele é tratado como um ser inferior. Mas se a categoria profissional tiver uma ligação forte com o Estado, segundo Da Matta(1997. p 71), ela será tratada de

forma diferenciada frente ao montante de privilégios. É a relação que explica a perversão e a variação na cidadania, deixando entrever o que ocorre no caso das várias profissões, onde se forma uma nítida hierarquia em termos da proximidade do poder. Um professor da Faculdade de Medicina da Bahia é alguém que tem sua cidadania valorizada e tida como superior à de um simples bedel da mesma Instituição, ainda que esse bedel tenha méritos e discurso.

A expressão “Sabe com quem está falando?” - usada ironicamente por Jorge Amado no momento em que Pedro Archanjo está morto na calçada e as pessoas, ao reconhecerem o corpo, desejam levá-lo dali para um lugar mais apropriado e um guarda não consente - nos remete a um modo de questionamento desagradável e autoritário. Usado em situações em que o usuário deseja romper com uma regra que teoricamente o submete, o comportamento de quem se julga com direitos especiais, bate de frente com os direitos do Major, fiel representante e defensor da comunidade, face ao ambiente que se assemelha à casa, à família, e constitui um poder ou direito especial. Ninguém poderia roubar ou sonegar a cidadania nas imediações do Pelourinho, porque ali

O cidadão é a entidade que está sujeita à lei, ao passo que a família e as teias de amizade, as redes de relações, que são altamente formalizadas política, ideológica e socialmente, são entidades rigorosamente fora da lei. Um milagre brasileiro permanente é, sem dúvida, o fato de que não há reflexão social sistemática sobre essas teias de amizade e solidariedade que, no mundo político, são a substância do noticiário político e dos comentários sociais dos chamados colunistas. (Cf. DAMATTA, 1997. p. 74)

Em *Tenda dos milagres*, o mundo das relações entre os habitantes do Pelourinho entrecorta-se com o das solidariedades “naturais” de segmento e classe social, gerando uma sociedade com um dinamismo político que, à primeira vista, parece diferente, curioso, atrasado ou ambíguo. Essas relações são institucionalizadas, e tais redes são instrumentos conscientes e positivamente valorizados na navegação de estratégias sociais, fenômeno onde convivem éticas diferenciadas, rompidas ou violentadas por quem de fora representa-se com o aparato de repressão policial, por exemplo.

Pedro Archanjo, Lídio Corró ou o Major Damião dos Santos não são indivíduos que formam no Pelourinho uma família consanguínea, mas a família constituída pela comunidade da Tenda dos Milagres e as relações que os fazem tornar-se íntegros cidadãos ou cidadãos pela metade, uma vez que os demais universos sociais não os reconheçam como tal. É como se a sociedade juridicamente organizada tivesse várias fontes de cidadania, cada uma básica para cada grupo, e todas elas operando de modo a permitir uma série de compensações sociais

retratadas por Jorge Amado a partir da representação do mestiço e do baiano, pois, afinal, conforme Roberto DaMatta,

[...] “nossa sociedade é uma grande família”, com um lugar para todos, na esfera da rua minha visão de Brasil é muito diferente. Aqui eu estou em “plena luta” e a vida é um combate entre estranhos. Estou também sujeito às leis impessoais do mercado e da cidadania que frequentemente dizem que “eu não sou ninguém”. Fico, então, à mercê de quem quer que esteja manipulando a ordem social naquele momento. Sei também que, no universo impessoal da rua, a lógica é da sistemática tentativa de destruição de privilégios. (DAMATTA, 1997, p. 84).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Em *Tenda dos Milagres* (1969), a metahistória (ou uma história dentro da outra) provoca o real revisitado pelo imaginário, abolindo preconceitos, indiscriminando os credos, subvertendo a lógica dos aparelhamentos formais da ordem (ou horda) que persegue os candomblés e elege a arrogância e a intolerância como vias de diálogo. O romance reage através de sucessivos intercursos entre o físico e o para-físico, robustecendo o direito positivo da livre manifestação de ideias, conceitos e crenças numa sociedade realmente democrática e pluralista. Situando a ação entre fins do século 19, princípios do 20, *Tenda dos milagres* contrapõe-se à idéia do progresso atrelado à eliminação da mestiçagem, credo cientificista baseado em Gobineau, da inferioridade racial. Com o romance, Amado ressignifica a democracia étnica na Bahia, interpondo Pedro Arcanjo como ideólogo da autoestima do mestiço, pela crítica às teses manifestas pela convenção acadêmica e persuasão dos tipos humanos para aceitação de suas premissas identitárias.[...]”

Jorge Araujo

Decerto não seria intenção de Jorge de Souza Araujo apresentar um texto, no livro *Floração de imaginários*, que referenciasse tudo o que foi dito no III capítulo da nossa dissertação. Porém, a epígrafe acima cumpre com maestria a tarefa, demonstrando uma visão literária-antropológica de todo o romance *Tenda dos Milagres* como uma obra de arte transgressora de valores autoritariamente estabelecidos. Sendo a obra de arte algo que só existe enquanto objeto simbólico dotado de valor só será conhecida e reconhecida, socialmente instituída como obra de arte por espectadores dotados de disposição e da competência estéticas necessárias para conhecer e reconhecer como tal, sabendo-se que a ciência das obras tem por objeto não apenas a produção material da obra, mas também a produção de valor dessa mesma obra.

Jorge Amado é esse artista maravilhoso que, no dizer de ROSSI (2009, p. 119-123), ao mobilizar o passado histórico da escravidão, recolocando-o numa solução de continuidade com a moderna, e salientando, porém que não menos perversa seria realidade das classes proletárias, encontrou nas referências étnico-raciais um dos recursos privilegiados para marcar as posições e os deslocamentos de seus personagens no espaço social. Amado se valeu da “etnia” e da “cor” como categorias fluidas, de alta carga simbólica, para expressar as hierarquias da sociedade de classes no Brasil. Em seus romances, o ficcionista busca conferir plasticidade e fruição estéticas aos pontos mais sensíveis do imaginário político comunista, tais como a luta de classes, a mobilização das massas, a ênfase no coletivo em detrimento do

individual, a nobreza dos gestos altruístas e a pronta disposição a servir a algo maior, em que o que interessa é o drama coletivo, o drama da massa, da classe, da multidão.

O ficcionista em pauta faz da denúncia o seu principal instrumento narrativo, nunca abandonando a visão de que certa situação deve mudar a partir de um ponto de vista externo às classes populares. Algumas greves fracassadas são tematizadas nos romances de Amado onde os principais personagens são “derrotados” por terem uma proposta alternativa de organização social – proposta que, às vezes, não passa de uma simples percepção de um mundo dividido em dois: explorados e exploradores, ricos e pobres, patrões e empregados, o que significa uma visão autoral sobre o povo, mais exatamente, os trabalhadores que ele elege como despossuídos, alijados de um poder de transformação social. Jorge Amado parece apresentar em seus romances um tipo de trabalhador que, ao desejar libertar-se das amarras da exploração, pode fazê-lo. Mas esse simplismo, que aparece em forma de desejo, tem como pressuposto uma certa consciência da possibilidade de transformação social, de afirmação de sua identidade e conquista da cidadania negada.

A projeção da decadência da aristocracia baiana em *Jubiabá*, através da família de Lindinalva, faz parte da percepção de Jorge Amado sobre a chamada “revolução de 30”, implicando toda a movimentação política que preparava o surgimento da Aliança Nacional Libertadora (ANL). A construção de uma memória positiva sobre os acontecimentos políticos a partir de 1930 já se cristalizava. Apesar de críticas ao governo implantado por Getúlio Vargas, Amado compartilha da memória construída, que anunciava a modernização do país através do declínio no poder das oligarquias. Balduino passa de vagabundo a trabalhador e de trabalhador a líder grevista expressando toda uma movimentação política que acontecia às vésperas da publicação de *Jubiabá*, e revelando uma valorização do trabalho e da organização dos trabalhadores como os únicos meios de romper com a escravidão. Aquele que se organiza, que faz greve, deixa de ser escravo. Mas não é só negro que é escravo, branco pobre também será escravo e poderá se libertar. Para não querer ser escravo, é preciso livrar-se da condição servil, adquirir uma certa consciência de classe, que só será verdadeira se tiver a perspectiva de transformação social cujas referências se encontram no partido da classe operária, o PCB.

Assim como Antônio Balduino, Pedro Archanjo, Pedro Bala, Tereza Batista, Gabriela, t os protagonistas dos romances de Jorge Amado mostram-se ligados a um projeto de crítica social, de releitura do passado escravista, o que permitirá, agora, a possibilidade de ascensão social, de conscientização política reunindo todos os socialmente excluídos por duas causas: o fortalecimento da identidade e a conquista da cidadania plena.

## REFERÊNCIAS

AMADO, Jorge. **Bahia de todos os santos: guia de ruas e mistérios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.<sup>18</sup>

\_\_\_\_\_. **Jubiabá**. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

\_\_\_\_\_. **Navegação de cabotagem: apontamentos para um livro de memórias que jamais escreverei**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

\_\_\_\_\_. **Tenda dos milagres**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ARAÚJO, Jorge de Souza. **Dionísio & Cia. na moqueca de dendê: desejo, revolução e prazer na obra de Jorge Amado**. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Salvador-BA: Academia de Letras da Bahia, 2003.

\_\_\_\_\_. **Jorge de Lima: a poesia em crise, a palavra em pânico, o espelho naufrago**. Salvador: Fundação Pedro Calmon, 2008.

\_\_\_\_\_. **Floração de imaginários: o romance baiano no século 20**. Itabuna/Ilhéus: Via Litterarum, 2008.

BAKHTIN, Mikhail. **Questões de literatura e estética: a teoria do romance**. 7ª ed. Tradução de Aurora Fornoni Bernardini ...[et al]. São Paulo: Hucitec, 2014.

BENJAMIN, Walter.. **Magia e técnica, arte e política: ensaio sobre literatura e história da cultura**. 7ª ed. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BERKENBROCK, Volney J. **A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé**, 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

BOSI, Alfredo. **História concisa da literatura brasileira**. 35ª ed. São Paulo: Cultrix, 1994.

BOTELHO, André & SCHWARCZ, Lilia Moritz (orgs.). **Cidadania, um projeto em construção: minorias, justiça e direitos**. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

CAMUS, Albert.. **O homem revoltado**. 10ª ed. Tradução de Valerie Rumjanek Rio de Janeiro: Record, 2013.

CANDIDO, Antonio. **Literatura e sociedade**. 13ª ed. Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul, 2014a

\_\_\_\_\_. **A personagem de ficção**. 13ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2014b.

<sup>18</sup> Os livros de Jorge Amado editados pela Companhia das Letras não constam de número de edição. O livro *Bahia de todos os santos: guia de ruas e mistérios*, segundo a Casa de Jorge Amado, teve sua última publicação em edição reformulada em que constam algumas informações não contidas em exemplares anteriores.



\_\_\_\_\_. **Literatura e sociedade**. 13ª ed. Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul, 2014a

CARNEIRO, Edison. **Antologia do negro brasileiro**. Rio de Janeiro: Agir, 2005<sup>19</sup>.

CARUSO, Carla. **Zumbi**, o último herói dos palmares. 2ª ed. São Paulo: Instituto Callis, 2011.

CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil: o longo caminho**. 18ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

CASCUDO, Luis da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. 6ª ed. Belo Horizonte: Itatiaia, São Paulo: Edusp, 1988.

CERQUEIRA, Nelson. **Uma visita a Jorge Amado**: A visit to Jorge Amado. Tradução Bennett Paris. Rio de Janeiro: Imago, 2013.

CHALHOUB, Sidney & PEREIRA, Leonardo Afonso de M. (Org.). **A história contada**: capítulos da história social da literatura no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

CHAUI, Marilena de S. **Cultura e democracia**: o discurso competente e outras falas. São Paulo: Moderna, 1980.

CHEVALIER, Jean & GHEERBRANT, Alain. **Dicionário dos símbolos**: Mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números. 27ª ed. Tradução Vera da Costa e Silva (org.) Rio de Janeiro: José Olympio, 2015.

COLÓQUIO **Jorge Amado**: 70 anos de Jubiabá. Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado; Faculdade Jorge Amado, 2006.

COUTINHO, Afrânio. **Notas de teoria literária**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.

CURRAN, J. Mark. **Jorge Amado e a literatura de cordel**. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1981.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis**: para uma sociologia do dilema brasileiro. 6ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

\_\_\_\_\_. **A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

\_\_\_\_\_. **O que é o Brasil?**. Rio de Janeiro: Rocco, 2004.

DEMANT, Peter. **Direitos para os excluídos**. In PINSKY, Jaime & PINSKY, Carla Bassanezi (Orgs.). *História da cidadania*. 6ª ed. São Paulo: Contexto, 2014.

---

<sup>19</sup> O livro *Antologia do negro brasileiro* não consta de número de edição. Sabemos que Edson Carneiro nasceu em 1912 e faleceu em 1972.

DIMAS, Antônio. **Da praça ao palanque**. In AMADO, Jorge. *Jubiabá*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

DUARTE, Eduardo de Assis. **Jorge Amado: romance em tempo de utopia**. Rio de Janeiro: Record; Natal, RN: UFRN, 1996.

\_\_\_\_\_. **Jorge Amado e a utopia racial brasileira**. In FRAGA, Myriam, FONSECA, Aleilton & HOISEL, Evelina (Org.). *Jorge Amado: 100 anos escrevendo o Brasil*. Salvador: Casa de palavras, 2013.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes: o legado da raça branca**. Vol. 1. 5ª ed. São Paulo: Globo, 2008 a.

\_\_\_\_\_. **A integração do negro na sociedade de classes: ensaio de interpretação sociológica**. Vol.2. São Paulo: Globo, 2008 b.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Dicionário Aurélio Básico da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

FRAGA, Myriam; FONSECA, Aleilton; HOISEL, Evelina (organizadores). **Jorge Amado: Cacau: a volta ao mundo em 80 anos**. Salvador: Casa da Palavra, 2014.

\_\_\_\_\_. **Jorge Amado: 100 anos escrevendo o Brasil**. Salvador: Casa da Palavra, 2013.

\_\_\_\_\_. **Jorge Amado nos terreiros da ficção**. Itabuna-BA: Via Litterarum; Salvador: Casa da Palavra, 2011.

FREYRE, Gilberto..**Casa-grande & senzala**. 51ª ed. São Paulo: Global, 2006

FREYRE, Gilberto. **Sobrados e mucambos**. 15ªed. Rio de Janeiro: Global, 2004.

GANCHO, Cândida Vilares. **Como analisar narrativas**. 9ª ed. São Paulo: Ática, 2006.

GOLDSTEIN, I. **Literatura e identidade nacional: o Brasil best-seller de Jorge Amado**. Dissertação (Mestrado em Antropologia) São Paulo, USP-FFLCH, 2000.

GOMES, Angela de Castro. **A invenção do trabalhismo**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

GOMES, Flávio dos Santos. **Sonhando com a terra, construindo a cidadania**. In PINSKY, Jaime & PINSKY, Carla Bassanezi (Orgs.). *História da cidadania*. 6ª ed. São Paulo: Contexto, 2014.

HOLANDA, Sérgio Buarque. **O homem cordial**. Seleção de Lilia Mortz Schwarcz. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2012.

\_\_\_\_\_. **Raízes do Brasil**. 27ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2014

L.C. "A **capoeira**". Revista Kosmos. Rio de Janeiro, III, 3 de março de 1906.

LOPES, Nei. **Enciclopédia brasileira da diáspora africana**. São Paulo: Selo Negro, 2004.

LUCA, Tânia Regina de. **Direitos sociais no Brasil**. In PINSKY, Jaime & PINSKY, Carla Bassanezi (Orgs.). *História da cidadania*. 6ª ed. São Paulo: Contexto, 2014.

MIRAGLIA, Livia Mendes Moreira. **Trabalho escravo contemporâneo: conceituação à luz do princípio da dignidade da pessoa humana**. 2ª ed. São Paulo: LTr, 2015.

MORAES, Maria Lygia Quartim. **Cidadania no feminino**. In: PINSKY, Jaime & PINSKY, Carla Bassanezi (Orgs.). *História da cidadania*. 6ª ed. São Paulo: Contexto, 2014.

MORAES, Filho Mello. **Capoeiragem e capoeiras célebres**. In: *Festas e tradições populares*. São Paulo: Edusp, 1979.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

PIERSON, Donald. **Branços e pretos na Bahia**. 2ª ed. São Paulo, Editora Nacional, 1971.

PINSKY, Jaime & PINSKY, Carla Bassanezi (Orgs.). **História da cidadania**. 6ª ed. São Paulo: Contexto, 2014.

PORTELLA, Eduardo. **Jorge Amado: a sabedoria da fábula**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2011.

RAILLARD, Alice. **Conversando com Jorge Amado**. Tradução Distribuidora Record de Serviços de Imprensa S.A. Rio de Janeiro: Record, 1990.

RAMOS, Artur. **O folclore negro do Brasil**. 3ª ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

REGO, Waldeloir. **Capoeira angola: ensaio sócio-etnográfico**. Salvador: Itapuã, Coleção Baiana, 1968.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: A formação e o sentido do Brasil**. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

ROCHA, Sobrinho João. **Uma história do exercício da cidadania no Brasil**. Feira de Santana-BA, 2010.

RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. 5ª ed. São Paulo: Nacional, 1977.

\_\_\_\_\_. **O animismo fetichista dos negros baianos**. 2ª ed. Autoconhecimento Brasil Coleção. Salvador: P55 Edições, 2014.

ROSSI, Luiz Gustavo F. **As cores da revolução: a literatura de Jorge Amado nos anos 30**. São Paulo: Annablume, Fapesp, Unicamp, 2009.

SALAH, Jacques. **A Bahia de Jorge Amado**. Salvador-Bahia: Fundação Casa de Jorge Amado com a Oiti Editora e Produções Culturais Ltda, 2008

SAMPAIO, Aluysio Mendonça. **Jorge Amado, o romancista**. São Paulo: Maltese, 1996.

SCHWARCZ, Lilia Moritz.. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

\_\_\_\_\_. **Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociedade brasileira**. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

\_\_\_\_\_. **Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

SENNÁ, Nelson de. **Africanos no Brasil: estudo sobre os negros africanos e influências afro-negras sobre a linguagem e costumes do povo Brasileiro**. Belo Horizonte: Oficinas Graphicas Queiroz Breyner Limitada, 1938.

SERRA, Ordep José Trindade. **Rumores de festa: o sagrado e o profano na Bahia**. 2ª ed. Salvador: EDUFBA, 2009.

SILVA, Vitor Manoel de A. e. **A estrutura do romance**. 3ª ed. Coimbra-Lisboa: Livraria Almedina, 1974.

SPINK, Mary Jane Paris (org.). **A cidadania em construção: uma reflexão transdisciplinar**. São Paulo: Cortez, 1994.

TATÍ, Miécio. **Jorge Amado, vida e obra**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1961

TAVARES, Paulo. **Criaturas de Jorge Amado**. São Paulo: Martins, 1969.

VIANNA, F. J. Oliveira. **Evolução do povo brasileiro**. 2ª ed. São Paulo, 1933.

VIANNA, Luiz Werneck. **Liberalismo e sindicato no Brasil**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

VIDOR, Elisabeth & REIS, Letícia Vidor de Sousa. **Capoeira: uma herança cultural afro-brasileira**. São Paulo: Selo Negro, 2013.