



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

BÁRBARA POLI ULIANO SHINKAWA

**A CASA-GRANDE DE FREYRE E SUAS IMPLICAÇÕES NAS
TENDAS DE AMADO**

Londrina
2016

BÁRBARA POLI ULIANO SHINKAWA

**A CASA-GRANDE DE FREYRE E SUAS IMPLICAÇÕES NAS
TENDAS DE AMADO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Estadual de Londrina, como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutora em Letras.

Orientadora: Profa. Dra. Cláudia Camardella Rio Doce.

Londrina
2016

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

Uliano, Bárbara Poli (Uliano) Shinkawa.

A casa-grande de Freyre e suas implicações nas tendas de Amado / Bárbara Poli (Uliano) Shinkawa Uliano. - Londrina, 2017.
237 f.

Orientador: Cláudia Camardella Rio Doce.

Tese (Doutorado em Letras) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Letras, 2017.
Inclui bibliografia.

1. Jorge Amado - Tese. 2. Gilberto Freyre - Tese. 3. Mestiçagem - Tese. I. Rio Doce, Cláudia Camardella. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Letras e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Letras. III. Título.

BÁRBARA POLI ULIANO SHINKAWA

**A CASA-GRANDE DE FREYRE E SUAS IMPLICAÇÕES NAS TENDAS
DE AMADO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Estadual de Londrina, como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutora em Letras.

BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Prof^a Dr^a Cláudia Camardella Rio Doce
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof^a Dr^a Alba Krishna Topan Feldman
Universidade Estadual de Maringá – UEM

Prof. Dr. Cristiano Gustavo Biazzo Simon
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof. Dr. Frederico Augusto Garcia Fernandes
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof^a Dr^a Maria Carolina de Godoy
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Londrina, 03 de março de 2017.



CENTRO DE LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM LETRAS

ATA DE DEFESA DE TESE

Aos 03 dias do mês de março do ano de 2017, na sala 101 do Centro De Letras E Ciências Humanas, desta Universidade, às 14:00 horas, reuniu-se a Banca Examinadora homologada pelo Programa de Pós-Graduação em Letras, composta por Dra Claudia Camardella Rio Doce, Dra. Alba Krishna Topan Feldman, Dr. Cristiano Gustavo Biazzo Simon, Dr. Frederico Augusto Garcia Fernandes e Dra. Maria Carolina De Godoy. A reunião teve por objetivo julgar o trabalho da estudante BÁRBARA POLI ULIANO SHINKAWA sob o título: "A casa-grande de Freyre e suas implicações nas tendas de Amado". Os trabalhos foram abertos pela professora Dra. Claudia Camardella Rio Doce. A seguir, foi dada a palavra à estudante para apresentação do trabalho. Cada examinador arguiu a Doutoranda, com tempos iguais de arguição e resposta. Terminadas as arguições, procedeu-se ao julgamento do trabalho, concluindo a Banca Examinadora por sua APROVAÇÃO. Nada mais havendo a tratar, foi lavrada a presente ata, que vai assinada pelos membros da Banca Examinadora.

A estudante deverá reformular seu trabalho no prazo de ____ dias: () SIM (X) Não

Se houver alteração no título do trabalho, informar o novo título abaixo:

Obs.: Este documento não deve contar nas atas ou correto e deve ser preenchido de forma legível.

Londrina, 03 de Março de 2017.

PRESIDENTE

Dra. CLAUDIA CAMARDELLA RIO DOCE

UEL

Claudia Rio Doce

TITULARES

Dra. ALBA KRISHNA TOPAN FELDMAN

UEM

Alba Feldman

Dr. CRISTIANO GUSTAVO BIAZZO SIMON

UEL

Cristiano Simon

Dr. FREDERICO AUGUSTO GARCIA FERNANDES

UEL

Frederico Fernandes

Dra. MARIA CAROLINA DE GODOY

UEL

Maria Carolina Godoy

A Sérgio Paulo Adolfo (*in memoriam*)

TROVOADA

Bárbara Poli Uliano Shinkawa¹

A Sérgio Paulo Adolfo

Os atabaques cessaram
ao ouvir
o grito estridente de Xangô
Canô Cabieci!
Saudavam apressados os súditos,
“Faltou o ebó?”
“Não se cumpriram as oferendas de quarta?”
Alarmados se questionavam

O rei de Oió não cessou.
A trovoada era estridente,
Iansã saiu em auxílio
E o grito mais forte ecoou
Eparrei!

Xangô grita de dor
e revolta;
O filho dileto;
Açoitado;
De açoite de morte;
De injustiça.
Cessem os atabaques
O rei sofre.

Como agradecer ao rei?

¹ Professora do Instituto Federal do Paraná – Campus Paranavaí. Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Letras – Estudos Literários da Universidade Estadual de Londrina (UEL), Londrina, PR. Esta poesia foi publicada originalmente na Revista Desassossego: POLI ULIANO SHINKAWA, Bárbara. TROVOADA. *Revista Desassossego*, Brasil, n. 12, p. 137-139, dec. 2014. ISSN 2175-3180. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/desassossego/article/view/84688/92479>>. Acesso em: 30 Ago. 2016. doi:<http://dx.doi.org/10.11606/issn.2175-3180.v6i12p137-139>.

O evemérico rei é justiça;
E a injustiça solta roubando
os doces da vida dos filhos reais.

A vida estrangulada pela morte
faz Xangô, rei da justiça
chorar de dor a partida
do filho humilhado.

O céu perdeu a luz.
As cores da natureza se recolheram.
Os doces perderam a doçura,
só azedume, amargura...
As flores, a fragrância não tem mais,
só o cheiro da morte maldita
e a cor?
Que cor poderia ter a dor?

A dor de se arrancar do filho a terra;
De puxar a alma;
De abandonar filhos;
Do açoite rasgando o ar e a pele;
De arrancar o coração...
Que cor poderia ter a dor?

O vermelho que também é de Xangô
é de amor, mas hoje é de dor.
Como apaziguar o coração, rei?
“Faça-se justiça!”
O filho não voltará,
os doces não distribuirá,
as flores tão pouco.
Descanse Tata
Haverá outros filhos onde está.

Esteja em uma sombra frondosa
a conversar e a ensinar
sobre a magia
da vida e das coisas...
e filhos certamente com fome
de sabedoria
ouvirão suas poesias
sobre homens e divindades.

Xangô vê o filho feliz em novo lugar,
amenizou o coração.

Cauô Cabieci!

O céu vai se abrindo
com certo ar poético.

Tata, conte-nos mais!

E histórias vão novamente povoando a terra.



1

*Exú matou um pássaro ontem com a pedra que atirou
hoje.*

Ditado africano.

¹ Exu de Caribé para Jorge Amado. Retirado de:
https://blogensaiosdigitais.files.wordpress.com/2012/11/exu_fundac3a7c3a3o-casa-de-jorge-amado.jpg Acesso em 06 de ago. de 2016.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao mundo espiritual e terreno por todas as manifestações de apoio e colaboração que recebi. À Deus, aos orixás que abriram os caminhos, às entidades que me protegeram, à Nossa Senhora Aparecida, santa de minha devoção, e ao meu Anjo da Guarda, minha gratidão e reverência.

Aos meus dois orientadores: Prof^o. Dr. Sérgio Paulo Adolfo que iniciou essa caminhada no plano terrestre e agora, do Orum, a encerra. À Prof^a. Dra. Cláudia Rio Doce que continuou e chegou comigo no fim desse trajeto. A vocês dois, meu carinho, minha admiração e minha gratidão.

À minha família que apoiou e, por vezes, suportou comigo momentos difíceis, em especial, minha mãe, Teresinha Salette Poli Uliano, meu pai, José Luiz Uliano e meu esposo Claudio Massaaki Shinkawa. Desde a trajetória do mestrado, Claudio se dispôs a embarcar comigo nessas longas jornadas. Meu agradecimento mais amoroso. Também agradeço ao meu tio, Anicleto Poli, por ter me inspirado a prosseguir.

Aos professores que fizeram parte da minha trajetória acadêmica desde o início.

À minha instituição Instituto Federal do Paraná – IFPR e ao meu campus, Paranavaí, por terem oportunizado minha pesquisa, dado condições para que ela se desenvolvesse, inclusive com a concessão de afastamento para que eu pudesse me dedicar a ela. Estendo meu agradecimento aos colegas e amigos da gestão, de trabalho e aos meus queridos alunos.

Aos professores e equipe do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Estadual de Londrina.

À banca de qualificação composta pelas Profas. Dras. Maria Carolina de Godoy e Lúcia Helena Oliveira Silva. Obrigada pela dedicação.

Aos amigos Dailhane Grabowski, Dejair Dionisio, Felipe Figueira, Fernanda Brener, Jefferson Adriano de Souza, Keren Hapuque, Rafael Fortes, Valeriê Inaba, enfim, a todos os meus amigos, meu carinho e gratidão pelas conversas, pelos cafés e encontros, pelo debate de ideias sempre tão elevado, pelas dicas, por partilhar as angústias que é escrever, pelas boas risadas, pelo ombro, pelo ouvido disposto a escutar lamentos ou alegrias, enfim, pela amizade.

A todos os companheiros de jornada, que alguns nomeio: Celina Barbosa, Cinthia Gatto, Cléia Milan, Giovana Chiquim, Maria Aparecida de Barros, Nelci Silvestre, obrigada pela companhia e carinho.

Ao meu fiel companheiro de quatro patas, meu gato Bob, que acompanhou as longas jornadas de leitura e escrita. Ao meu lado ou no meu colo, ele ajudou a diminuir o cansaço e a angústia com ronrons, travessuras e graciosidade felina.

ULIANO, Bárbara Poli Uliano Shinkawa. **A casa-grande de Freyre e suas implicações nas tendas de Amado**. 2017. 237 f. Tese de Doutorado – Universidade Estadual de Londrina, Londrina. 2017.

RESUMO

Esta tese é um estudo comparativo entre discursos de origens distintas, mas de ideais próximos. Discursos produzidos entre autores de áreas diferentes, porém com um mesmo objetivo: exaltar a mestiçagem. Jorge Amado, leitor assumido de Freyre, expressou literariamente em *Tenda dos Milagres* alguns dos conceitos de mestiçagem declarados por Gilberto Freyre. Os dois autores foram responsáveis, sem talvez quererem ter sido, pelo ideal ainda hoje alimentado de uma nação unida pela mestiçagem sem barreiras, ou seja, pela mistura de cores e credos sem fim. Tal fato desencadeou, como Healey aponta (1996), a partir de meados da década de 1940, quase uma peregrinação ao Brasil de pesquisadores curiosos para saber como o país teria resolvido um assunto tão sério quanto a discriminação racial. Para mostrar essa aproximação de ideal, praticamente uma crença professada por Freyre e Amado, corroboram para nosso trabalho vários autores como Adolfo, Munanga, Hall, Woodward, Derrida, Bourdieu, Candido, Bosi, DaMatta, Schwarcz, Araújo, entre outros igualmente importantes para trabalhar com as questões de ordem sociológica e antropológica, bem como literária, já que nosso trabalho também observa a confluência de áreas e ideais envolvidos na produção amadiana. A pesquisa traça no decorrer de sua construção pontos em comum, semelhantes e até divergentes no pensamento de Freyre e Amado, no que tange à mestiçagem, além de analisar como o escritor baiano expressou a influência recebida por Freyre na construção do mestiço (ideal) Pedro Archanjo. Entendemos, após o desenvolvimento desta pesquisa, que Jorge Amado recebeu influências de Gilberto Freyre e compartilhou de ideais do escritor pernambucano. Todavia, Amado não reproduziu simplesmente as tendências recebidas, ele as releu. Assim, a mestiçagem é mais que um tema para Jorge Amado, é um instrumento essencial de sua criação literária.

Palavras-chave: Amado. Freyre. Mestiçagem.

ULIANO, Bárbara Poli Uliano Shinkawa. **The casa-grande of Freyre and their implications in Amado's tents.** 2017. 237 f. Tese de Doutorado – Universidade Estadual de Londrina, Londrina. 2017.

ABSTRACT

This thesis is a comparative study between discourses of different origins, but of close ideals. Discourses produced among authors from different areas, but with the same objective: to exalt miscegenation. Jorge Amado, Freyre's assumed reader, literally expressed in *Tenda dos Milagres* some of the concepts of miscegenation declared by Gilberto Freyre. The two authors were responsible, without perhaps wishing to have been, for the ideal still fed today of a nation united by the miscegenation without barriers, that is, by the mixing of colors and endless creeds. This fact unleashed, as Healey points out (1996), from the mid-1940s, this led almost to a pilgrimage to Brazil of curious researchers to know how the country would have resolved a matter as serious as racial discrimination. To show this approximation of ideal, practically a belief professed by Freyre and Amado, corroborate for our work several authors as Adolfo, Munanga, Hall, Woodward, Derrida, Bourdieu, Candido, Bosi, DaMatta, Schwarcz, Araújo, among others equally important to work with questions of sociological and anthropological as well as literary, since our work also observes the confluence of areas and ideals involved in Amadian production. In the course of his research, Freyre and Amado thought in common, similar and even divergent points in relation to mestization, and to analyze how the Bahian writer expressed the influence Freyre received in the construction of the mestizo (ideal) Pedro Archanjo. We understand, after the development of the research, that Jorge Amado influences Gilberto Freyre, shared the ideals of the Pernambucano writer. However, Amado did not simply reproduce the tendencies received, he re-read them. Thus, miscegenation is more than a theme for Jorge Amado, it is an essential instrument of his literary creation.

Key-words: Amado. Freyre. Miscegenation.

ULIANO, Bárbara Poli Uliano Shinkawa. **La grande-maison du Freyre et ses conséquences dans les tentes du Amado**. 2017. 237 f. Tese de Doutorado – Universidade Estadual de Londrina, Londrina. 2017.

RÉSUMÉ

Cette thèse est une étude comparative entre des discours d'origines distincts, mais des idées proches. Discours produits entre auteurs de régions différentes, cependant avec un même objectif : exalter le métissage. Jorge Amado, lecteur assumé de Freyre, exprime littérairement en *Tenda dos Milagres* quelques uns des concepts de métissage déclarés par Gilberto Freyre. Les deux auteurs ont été responsables, sans peut-être voulu, Schwarz, Araújo, entre autres également importants pour travailler avec les questions d'ordres sociologiques et anthropologiques pour l'idéal encore aujourd'hui alimentée d'une nation unie par le métissage sans barrières, ou soit par le mélange des couleurs et des credos sans fin. De ce fait déchaîné, comme Freyre a avancé en (1996), à partir des années 1940 un pèlerinage au Brésil des chercheurs curieux à connaître comment le pays a pu réussir à résoudre un sujet aussi sérieux comme la discrimination raciale. Pour montrer cette approximation d'idéal, pratiquement une croyance professée par Freyre et Amado, collaborent pour notre travail. Plusieurs auteurs comme : Adolfo, Manungah, Woodward, Derrida, Bourdieu, Candido, Bosi, DaMatta, Schwarz, Araújo, entre autres également sont importants pour travailler avec les questions d'ordres sociologiques et anthropologiques, bien comme littéraires., déjà que notre travail a aussi observé l'influence des régions et des idées englobées dans la production Amadiana. La recherche apporte dans le décor de sa construction des points communs, similaires et jusqu'à la divergence au métissage, compte tenu des analystes comme l'écrivain baiano a exprimé l'influence reçue de Freyre dans la construction du métis (idéal) Pedro Archanjo. Nous comprenons après le développement de cette recherche, que Jorge Amado a reçu l'influence de Gilberto Freyre, et a partagé les idées de l'auteur pernambucano. Cependant, Amado n'a pas simplement réduit les tendances, il les ont reliés. ainsi, le métissage est plus qu'un thème pour Jorge Amado, c'est un instrument essentiel de sa création littéraire.

Mots clé: Amado. Freyre. Métissage.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15	
1	TEORIAS RACIAIS, ADAPTAÇÕES, MANIFESTOS ARTÍSTICOS E UMA PRETENSA DEMOCRACIA RACIAL	20
1.1	Brasil: o país do futuro, da mestiçagem e da adaptação	20
1.1.1	Cores e misturas ao longo da história.....	26
1.1.2	Uma nação a ser formada pela ciência do direito e da medicina do Brasil.....	31
1.1.3	Manifestações artísticas ante teorias raciais e o racismo na América Latina e no Brasil	37
1.2	Gilberto Freyre: um aristocrata de casa-grande e senzala	43
1.3	<i>Casa-grande e Senzala</i> : a mestiçagem – uma das explicações de Freyre para um país chamado Brasil.	58
	Algumas considerações	78
2	A CASA-GRANDE DE FREYRE E SUAS IMPLICAÇÕES NAS TENDAS DE AMADO: UM OLHAR SOBRE A MESTIÇAGEM	81
2.1	Um ebó de entrada: Jorge Amado ou “Da imaginação criadora de um escritor do povo na terra mágica da Bahia com tempos de luz e sombra, mas sempre muito otimista”.....	120
2.2	<i>Tenda dos milagres: reitoria [da] universidade popular</i>	131
2.2.1	O mestiço branco	135
2.3	O segundo momento narrativo de TM: Pedro Archanjo: <i>Pardo, paisano e pobre – tirado a sabichão e a porreta</i>	156
2.3.1	A malandragem mestiça.....	170
2.3.1.1	O autodidatismo malandro	184
2.3.1.2	Pedro Archanjo: “o bom de bico e de xodó”.....	209
	Algumas considerações	221
CONCLUSÃO	224	
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:	232	

INTRODUÇÃO

Uma das coisas que mais me chamou atenção ao estudar cultura africana e afro-brasileira foi o valor da ancestralidade. O ancestral é tratado com muito respeito, assim como os mais velhos, por serem mais experientes e terem acumulado mais sabedoria da vida.

Sendo assim, reconhecendo a importância de quem antes caminhou e conheceu, deixo meu especial agradecimento e deferência ao professor Sérgio Paulo Adolfo que, antes de partir, plantou em mim a semente da curiosidade pela cultura africana e afro-brasileira, já em 2006, e que veio germinar em 2013, quando ingressei no doutorado. Com seu particular dom de acolher a todos, Sérgio delineou junto comigo o trabalho que ora se apresenta.

Infelizmente, por uma dessas rasteiras inexplicáveis da vida, Sérgio foi para o Orum¹ e não pôde presenciar o desenvolvimento desta tese que lhe era tão cara. Assim, a professora Cláudia Camardella Rio Doce, a quem agradeço imensamente, ingressou nessa caminhada e acolheu a mim e deu condições para que este trabalho pudesse progredir.

A escolha do tema partiu de um gosto antigo. Muito antes de me decidir ser professora e atuar no ensino, apreciava ler. E Jorge Amado estava entre minhas leituras. Ainda adolescente conheci algumas obras amadianas. Na estante da biblioteca pública, eles chamavam atenção. Eram livros “grandes” e meus colegas e eu competíamos na quantidade de folhas, havia admiração pelos que liam os livros “grossos”.

Poder trabalhar com Amado possibilita recordar momentos muito caros: de grupos de leitura, de leituras prazerosas, de rubor na face e interrupção da fala por algumas passagens mais temperadas que eram explicadas pela gargalhada envergonhada. A satisfação, no entanto, não se encerrava nos encontros sexuais dos personagens que apimentavam o romance, mas por acreditar, enquanto lia, que

¹ Tido como céu, paraíso para os cristãos.

andava pelas ruas baianas, sentia o aroma dos quitutes (de Flor) e me refrescava na brisa marítima. E tudo isso era muito bom.

Freyre foi uma apresentação um pouco mais tardia. Eu o conhecia, ainda que “de vista”, e *Casa-Grande e Senzala*² tinha sido por várias vezes meu alvo de leitura, primeiro, na adolescência, por ser um livro enorme, e depois, conforme o avanço escolar, por entender que mesmo polêmica, essa obra estava cravada na nossa história por justamente tentar contar a nós, brasileiros, quem nós éramos. Algo um tanto complicado até hoje. Foi tendo em vista essa trajetória e contando a Sérgio Adolfo um pouco dessas experiências que cheguei a esta tese.

Alguns estudiosos como Duarte (1997), Corrêa (2009), Pallares-Burke (2012) entre outros que mostro no *corpus* deste trabalho, já pontuaram a aproximação de ideias sobre a mestiçagem entre Jorge Amado e Gilberto Freyre. Porém, como argumenta Duarte:

Em *Tenda dos milagres* ocorre, em paralelo ao discurso de elevação da raça negra, um elogio à miscigenação e ao cadinho cultural brasileiro, em certa medida tributário das teses de Gilberto Freyre relativas à democracia racial. É um tópico polêmico, a requerer por sua complexidade um outro estudo, mas que não deixa de estabelecer uma tensão entre a representação identitária da raça negra na obra amadiana e a visão que hoje têm os defensores de uma negritude íntegra em sua fidelidade à pureza original africana (1997, p.94).

Assim, há a pertinência para esta análise acerca de dois autores que foram muito amigos e de rasgados elogios, mesmo não compartilhando da mesma visão política. O desejo nesta tese é mostrar como Amado e Freyre exibem a questão da mestiçagem em seus trabalhos. Interessa ainda, verificar como Jorge Amado recebe os conceitos freyrianos após relê-los pelo viés artístico, especialmente na obra *Tenda dos Milagres*³.

Quando Freyre organizou o primeiro congresso para falar de africanidades em 1934, Amado estava participando e acabou organizando o segundo

² Doravante CGS.

³ Doravante TM

em meados de 1938, justamente quando Hitler já proclamava a pureza racial dos arianos, denegando todos os outros, que não fossem árias, à danação.

Embora literato, Jorge Amado teve um discurso social muito audacioso, especialmente na década de 30. Comunista militante, Amado fez de seus livros manifestos a favor da igualdade e da partilha justa de riqueza, desagradando a muitos, sobretudo à elite. Nessa década, lançou *Jubiabá* (1934) tendo como protagonista o negro Baldo, um aprendiz de operário militante, um acinte para um Brasil já tão racista.

Gilberto Freyre teve papel importante ao reunir em *Casa-Grande e Senzala* (CGS), de certa maneira, vozes de outros pesquisadores da época que já atentavam para a pouca precisão e alta crueldade que as teorias raciais proporcionariam, especialmente no Brasil. Ele não foi o primeiro a pensar nas três raças (branco, índio e negro) como formadoras do país, nem a dirigir a culpa para a doença acerca da estrutura física nada apolínea de alguns marinheiros que encontrou. Mas foi quem conseguiu estruturar um discurso histórico-social contundente, ao menos naquele momento, e famoso até hoje. Embora com problemas, o discurso freyriano com ares de história a ser contada contrariava a fala racista reforçada por medidas cranianas, entre outros aspectos que as teorias raciais contemplavam.

Vários autores se fazem presentes nesta tese, como Adolfo, Munanga, Schwarcz, Hall, Woodward, Houfbauer, Derrida, Bourdieu, Candido, Bosi, DaMatta, Araújo, entre outros igualmente importantes para trabalhar com as questões de ordem sociológica e antropológica, bem como literária, já que esta tese também observa a confluência de áreas e ideais envolvidos na produção amadiana.

No primeiro capítulo, há uma breve abordagem sobre as teorias raciais, a partir de alguns pesquisadores como Gobineau, Sílvio Romero e Nina Rodrigues, os efeitos dessas ideias na formação da sociedade brasileira e também como formulações e pensamentos raciais reverberaram em manifestos artísticos nas primeiras décadas do século XX. Apresento Gilberto Freyre e sua trajetória de formação, bem como um pouco de suas preferências literárias e de seu estilo.

Em seguida, construí uma revisão de literatura acerca de sua obra capital, *Casa-Grande e Senzala*, tendo por base vários estudiosos da área da Sociologia, Antropologia e Literatura. Dessa forma, procurei contextualizar o discurso do estudioso de maneira a mostrar, sem rompantes de elogio ou de execração, o que Freyre colocou, de forma literária, no estilo, acerca da formação social brasileira destacando a contribuição do negro e a miscigenação como forma de amenizar as distâncias sociais.

No segundo capítulo, organizei um levantamento sobre quais ideais realmente unem Gilberto Freyre e Jorge Amado e em que pontos sobre o tema que ambos abordam (a mestiçagem) há certas discrepâncias. Neste capítulo, abordei algumas questões do processo de construção identitária. Antes adentrar à tenda amadiana, um ebó foi necessário. Assim, apontei algumas informações importantes sobre Jorge Amado, sua trajetória e características de criação. Após isso, analisei o romance *Tenda dos Milagres* e a figura de Pedro Archanjo, que é tido como um fruto bendito da miscigenação. Ele é o que se poderia dizer de um modelo de mulato, próximo de um herói clássico, mas em uma outra leitura. Dessa maneira, os dois planos da trama são analisados.

Esse capítulo foi dividido em dois momentos que seguem a cronologia narrativa do romance de Jorge Amado. Assim, o primeiro momento trata da chegada do estudioso estadunidense, prêmio Nobel, James D. Levenson que declarou vir ao Brasil, melhor dizendo, à Bahia para conhecer a terra do ilustre sábio Pedro Archanjo. Pedro, mestre Ojuobá, era totalmente desconhecido pela sociedade, o que causou verdadeira balbúrdia e frenesi por informações a respeito desse grande pesquisador desconhecido.

No segundo momento, encontramos Pedro Archanjo de fato, já que ele participa e conta sua história. Analisando sua trajetória, é possível perceber que a mestiçagem não é só um tema para Jorge Amado, é sua ferramenta de construção textual e de criação estética. As características que Amado entendeu serem primorosas no mestiço como inteligência, perspicácia, resiliência, entre outras, são

frutos da influência freyriana, mas também da releitura de ideias feita pelo romancista baiano. A malandragem mestiça, característica tida por Amado como *sui generis*, é exibida como uma espécie de malemolência necessária para viver e sobreviver com vitalidade e alegria a um mundo de misérias e humilhações.

1 TEORIAS RACIAIS, ADAPTAÇÕES, MANIFESTOS ARTÍSTICOS E UMA PRETENSA DEMOCRACIA RACIAL

Neste capítulo, pretendemos abordar as teorias raciais e sua influência nas ciências jurídicas e médicas, especialmente, no Brasil da segunda metade do século XIX até fins da década 1920. Também abordaremos os impactos gerados por essas teorias no âmbito literário brasileiro e latino-americano. A ideia não é esgotar tais assuntos, nem os abordar de forma exaustiva, mas utilizá-los para apresentar primeiro a obra de Gilberto Freyre, *Casa-Grande e Senzala* e depois *Tendas dos Milagres*, de Jorge Amado. Essa ordem não é só por se ater a uma questão cronológica, mas também por considerar a relação ideológica e literária travada pelos dois escritores¹.

As obras desses autores se empenharam justamente em negar, em outros momentos, relativizar a importância das teorias racistas. CGS aborda o assunto no início da década de 1930, já TM exhibe o momento tenso provocado por essas teorias.

Para a primeira parte deste capítulo, desenvolveremos algumas breves considerações sobre as teorias raciais e sua adaptação ao caso brasileiro. Apresentamos nossos autores, para depois trabalhar aspectos de CGS e outras obras no que tange à questão da mestiçagem e à posição de Freyre sobre esse assunto.

1.1 Brasil: o país do futuro, da mestiçagem e da adaptação

*Tomai o fardo do Homem Branco -
As guerras selvagens pela paz -
Encha a boca dos famintos,
E proclama, das doenças, o cessar;
E quando seu objetivo estiver perto
(O fim que todos procuram)*

¹ Como veremos mais adiante e como a fortuna crítica assinala, Amado fez leituras da obra de Freyre, especialmente CGS, partilhou de sua amizade e foi influenciado pelas ideias propagadas por Gilberto Freyre, daí nossa escolha em tomar a obra de Freyre em primeira instância.

*Olha a indolência e loucura pagã
Levando sua esperança ao chão.*²

Somos um país mestiço, isso é um fato longe de ser recente. Desde o século XIX, vem-se construindo conhecimento acerca disso. Homens do direito, como Sílvio Romero, Tobias Barreto e homens da medicina, como Nina Rodrigues, Afrânio Peixoto, entre outros, começaram a se inteirar melhor do assunto a partir de 1870³.

Como na epígrafe acima, o homem branco seria o modelo de excelência a ser seguido, conforme os estudos raciais nos fins do século XIX, por toda a sociedade que almejasse o progresso. Seria o homem branco, o único inteiramente capaz de progredir e, tendo isso em vista, suas ações com os povos tidos como inferiores, de acordo com as teorias em voga naquele momento, foram amplamente justificáveis.

O que vemos em um primeiro instante, no contexto brasileiro, é uma situação bastante diversa daquela que passamos a exportar a partir de Gilberto Freyre e de uma espécie de reinvenção do carnaval que ganhou incentivo a partir de 1930, após a revolução, como uma maneira de valorizar a cultura popular brasileira por meio das marchinhas carnavalescas, exaltando a beleza mulata, exibida de forma sempre tão libidinosa. Como Skidmore mesmo ressalta:

Vários eventos no Brasil dos anos 30 contribuíram para o contínuo sucesso de *Casa-Grande*. Um acontecimento importante foi o patrocínio de um programa cultural nacionalista pelo governo Vargas, que assumiu o poder após a Revolução de 30, primeiramente num contexto democrático e posteriormente como uma ditadura. Esse governo usou o crescente fascínio do Brasil branco com tudo o que era afro-brasileiro, de que *Casa-Grande* era um grande exemplo importante. Já em 1932, os tenentes de Vargas entraram em contato com os organizadores de várias escolas de samba do Rio e passaram a subsidiar seus desfiles de Carnaval, numa clara

² Rudyard Kipling. *O fardo do homem branco*, 1899. Disponível em <http://historiacontemporaneaufs.blogspot.com.br/2010/10/o-fardo-do-homem-branco-1899.html>. Acesso em: 22 de abril de 2015.

³ Para este assunto, foi indispensável o trabalho de Lília Schwarcz, *O espetáculo das raças* (2012).

reversão do desprezo, que vinha de longa data da elite branca pelo samba, candomblé e outros aspectos da cultura afro-brasileira (2003, p. 59-60).⁴

Apesar de todo o empenho para tornar o Brasil como sinônimo de mistura harmonizada, ela tem dado várias mostras de seu descompasso.

O fato de se julgar alguém a partir da ideia de raça⁵, envolve juízos que não deveriam possuir qualquer valor. Falas do tipo: “tem cara de criminoso”, “negro, quando não faz na entrada, estraga na saída”, “só podia ser, olha a cor!”, “é preto de alma branca!” e, mais recentemente, o episódio de torcedores alcunhando um goleiro de “macaco”, outro oferecendo uma banana a um jogador brasileiro durante uma partida de futebol na Europa⁶, entre outras tantas situações, revelam que a relação entre os diversos tipos físicos, culturais, étnicos que formam o Brasil não convivem tão amistosamente como pressupomos, às vezes.

Como Schwarcz afirma:

Raça permanece, [...], como tema central no pensamento social brasileiro [...] reavaliada positivamente. Expressões como ‘esse é um sujeito de raça’, [...] ‘vai na raça’, mais do que vestígios de um momento passado, fazem parte de uma lógica que se mantém e que sempre tendeu a ver a nação como um resumo das raças que a compõem. [...] Seja para reafirmar certa diferença cultural [...] seja para afirmar uma valorização da mestiçagem (2012, p. 325-6).

Embora a autora afirme que houve, naquele momento, uma reavaliação positiva do termo raça, consideramos que isso de fato não ocorreu. A partir de trabalhos como os dos médicos sanitaristas, por exemplo, a doença, como a ancilostomose, foi escolhida como a responsável pelo atraso brasileiro. Assim, a inferioridade de negros e mestiços era justificada por sua vulnerabilidade à doença. Esse e outros pontos nos levam a afirmar que não houve de fato uma reavaliação

⁴ Em TM, isso é mostrado logo no início da segunda parte do romance, quando Pedro Archanjo e seus amigos são perseguidos pela polícia por participarem do carnaval desfilando no afoxé, algo proibido naquele momento (1904).

⁵ Um termo de classificação biológica que originalmente não era utilizado para “selecionar” seres humanos. Veremos isso adiante.

⁶ O caso de Daniel Alves. <http://oglobo.globo.com/esportes/daniel-alves-come-banana-jogada-por-torcedor-em-jogo-do-barcelona-12314451> Acesso em 14 dez. 2015.

positiva, como veremos no decorrer deste capítulo. O que aconteceu foi a aceitação de uma realidade inexorável e a seleção de novos culpados quando os anteriores já não mais explicavam.⁷ E diante disso era preciso “resolver”, na verdade, justificar nossa realidade de “raça brasileira” traçada desde a colonização. Dessa forma, a raça no Brasil foi estudada primeiro a partir da perspectiva de que só o homem branco poderia salvar o país, depois ficou entre dois polos: diferença cultural e valorização da mestiçagem. É necessário, assim, fazermos um regresso e verificarmos como se deu o desenvolvimento de estudos de alguns pesquisadores interessantes ao nosso trabalho.

Como pudemos averiguar, a partir da fortuna crítica, os anos após 1870 parecem ter favorecido uma guinada nas ideias acerca da origem e interação humana. De 1870 a 1930, os modelos raciais impactaram as instituições de ensino brasileiras e a vida da população entre 1870 e 1930, segundo Schwarcz (2012). Ela acrescenta que a Lei do Vinte Livre e a iminente abolição da escravidão foram determinantes para a mudança de perspectiva dos homens cultos do Brasil. Para Bosi, especialmente no Brasil:

Os anos de 60 tinham sido fecundos como preparação de uma ruptura mental com o regime escravocrata e as instituições políticas que o sustentavam. [...] A formação de um partido liberal radical, em 1868, foi precedida de declarações de princípios abolicionistas e pré-republicanos [...] o tema da Abolição e, em segundo tempo, o da República serão o fulcro das opções ideológicas do homem culto brasileiro a partir de 1870 (BOSI, 2002, p. 163-4).

No âmbito literário, o Realismo e o Naturalismo estavam em seu auge. Segundo a maior parte dos compêndios literários, as características naturalistas se deviam em grande parte à influência do positivismo de Comte, o determinismo de Taine, a sociologia evolutiva de Spencer, teorias comuns ao conceito de raça. De acordo com Bosi (2002) e Schwarcz (2012), essa apropriação da ciência fez com que alguns escritores utilizassem ao extremo tais concepções.

⁷ Sem mencionar que o ideal sanitaria exposto no princípio do século XX, fora mais um mecanismo racista.

Bosi aborda as mudanças de ordem política, religiosa e social fortemente sentidas a partir da segunda metade do século XIX e início do XX. Uma nova perspectiva começou a surgir e ser entendida como meio de progresso e de modernidade. Houve, nesse momento, o nascimento do “homem de ciência”. Schwarcz (2012) ressalta a importância dessa figura recorrente nas faculdades de direito e medicina, que, por meio de manuais práticos, popularizavam as teorias raciais,

No caso brasileiro, a ‘ciência’ que chega ao país em finais do século XIX não é tanto uma ciência de tipo experimental, ou a sociologia de Durkheim ou de Weber. O que aqui se consome são modelos evolucionistas e social-darwinistas originalmente popularizados [...] Com efeito, a moda cientificista entra no país por meio da literatura e não da ciência mais diretamente (SCHWARCZ, 2012, p. 41-43).

Diante da fama de país destinado ao imenso fracasso, pensadores de várias áreas do saber em especial, direito e medicina, se uniram para fazer ciência e tentar combater um possível fim catastrófico da nação. A visão do mundo (europeu) sobre o Brasil foi um grande impulsionador para esse esforço. O discurso de cientistas estrangeiros, embora exaltassem a fauna e a flora, eram bastante negativos no que se referia à população brasileira já mestiça. “Passaram à procura de espécimes raros da flora e da fauna, e se depararam com o espetáculo de homens e da mistura de raças” (SCHWARCZ, 2012, p. 17). Grande parte desses viajantes apontou o perigo ao país representado pela mistura de tantas raças. Gobineau, citado por Schwarcz (2012) e por Jorge Amado, em TM (1969), além do retrocesso nacional, ressaltou os vícios dos mulatos e a feiura assustadora deles.

No entanto, nosso fazer científico estava longe do ideal, como vimos. Nossa ciência era incipiente, entretanto, era preciso fazer algo e rápido. A saída foi importar, sem qualquer questionamento, o modelo europeu e forçosamente utilizar no Brasil, o que ocorreu durante anos e só, de fato, no Modernismo modificou-se.

Em nome dessa verdadeira missão, já que a ciência era um sacerdócio, um chamado a ser vivido por quem tivesse esse “dom”⁸, como alega Schwarcz (2012), vários pesquisadores, especialmente, médicos, juristas, naturalistas, entre outros, se inteiraram de modelos evolucionistas e social-darwinistas, ainda que já desacreditados na Europa. Esses cientistas fizeram uma série de adaptações nesses modelos para encaixá-los na realidade em que viviam e aplicaram a ciência como remédio e solução certa para um país doente, porque mestiço.

As faculdades de direito e medicina, fundadas logo após a chegada da família real, fugida da perseguição napoleônica, surgiram da necessidade em atender as urgências da corte. Além dessas, como Schwarcz (2012) expõe, os museus etnográficos e os institutos históricos e geográficos ajudam a compor esse ambiente tão propício ao recebimento das inovações científicas, além de serem os responsáveis, no caso dos institutos, por escrever a história do país, ressaltando especialmente os fatos grandiosos. Com atuações diferentes, mas contando com praticamente o mesmo seguimento teórico, as instituições tentaram construir uma nova feição do Brasil, especialmente para o mundo.

A partir do exposto, podemos dizer que, após vários comentários de cientistas naturalistas, o país começou a ver de outra maneira os negros. Se antes eram vistos como “animais”, eram “animais desejáveis”. Porém, quando houve uma virada de ideias políticas, sociais e culturais somadas ao fim da escravidão e ao peso da imagem de uma nação à beira do retrocesso devido à “bestialidade dos seres mestiços”, os negros e seus descendentes, mesmo mestiços, se tornaram altamente indesejáveis como integrantes da constituição nacional, como se todo o trabalho e a vida dedicada àquela sociedade deixasse de existir.

Souza (2003) ressalta que a propagação do ideal de Charles Taylor (“somente o trabalho útil – braçal, por exemplo, seria dignificador do homem”), teria sido fundamental para alavancar social e economicamente as sociedades europeias em que o ideal protestante era forte, mas acabou por influenciar outros países em

⁸ Tendo em vista isso, é possível entender melhor o perfil do personagem Nilo Argolo, a empáfia e o desprezo com que tratava os outros.

que o protestantismo não vigorara. E, revisitando nossa história, é justamente o que aconteceu, o negro foi a força motriz da economia monocultura do Brasil colonial. Freyre atenta respeitosamente para esse fato, mas Amado o celebra.

Como Souza avalia, tal conceito de trabalho possui duas facetas interessantes. A primeira por inverter a ordem, sustentada desde a antiguidade, de que o trabalho contemplativo seria mais importante que o manual. A segunda característica importante é vincular o *status* de cidadão à manutenção de um trabalho. “A ascensão da burguesia se dá quando a crítica à aristocracia, como classe ociosa, que não *trabalha*, ganha legitimidade em amplas camadas sociais” (2003, p. 77). Transportando essa ideia para a situação vivida pelos negros, ex-escravos, entendemos que já não eram tidos como “força de trabalho útil”, posto que não geravam mais renda aos seus senhores. Eram pessoas que não contribuía, “não trabalhavam”, e sendo assim, não poderiam receber qualquer ajuda⁹.

A realidade dos negros e mestiços que, ou eram escravos ou forros, mas, de qualquer maneira, analfabetos, sem muitas habilidades para outros trabalhos que não manuais e em sua grande maioria relacionados à agricultura, deixava explícita a impossibilidade de inclusão dessas pessoas pela sociedade desejosa de grandes empreendimentos industriais (não mais o engenho), pela ordem e pelo progresso, marca do período realista.

1.1.1 Cores e misturas ao longo da história

Pensar sobre as diferenças entre os humanos não é algo inédito, muito menos novo. Desde a antiguidade, essas questões constituem as discussões da humanidade sobre ela mesma. Sobre isso, Andreas Hofbauer explica que:

⁹ Sobre essa questão do trabalho: Jessé Souza, *A atualidade de Gilberto Freyre* (2003).

Existia na Antigüidade, tanto grega quanto romana, uma oposição simbólica entre as cores branco e negro/preto. Já foi comentado que, nessa dicotomia de cores que marca toda a tradição indo-européia (já bem antes dos gregos), o branco representa o bem, o bonito, a paz, a inocência e o divino, enquanto o negro é associado à morte, ao inferno e ao mal. No entanto, nesse contexto é importante ressaltar que nem os gregos nem os romanos recorriam a essa simbologia de cores para diferenciar a ‘si’ próprios dos ‘outros’. A clivagem fundamental entre ‘os de dentro’ e ‘os de fora’ baseava-se no pertencimento ou não à vida da *pólis*. Os ‘povos bárbaros’, incluindo os ‘africanos’, eram discriminados por serem ‘não gregos’; os escravos, que podiam ter origens étnicas bastante diversas, eram desprezados, todos, em primeiro lugar por seu baixo *status* social (2006, p. 39).¹⁰

Também Kabengele Munanga (1999) explica que a mestiçagem, da mesma forma, não é um fato contemporâneo ou unicamente brasileiro (como, às vezes, podemos imaginar); já na antiguidade havia relatos da mistura entre povos, especialmente, pelas invasões ocorridas, como por exemplo, no Egito Antigo e em outras civilizações. Como mesmo alega Munanga, a questão da mestiçagem na Grécia não era um problema de raça, mas cultural. No Império Romano, não era só o fator cultural, mas a questão do *status*, de pertencer ao mundo romano. “O essencial era a adesão a uma certa cultura, necessária para as elites mas que não significava obrigatoriamente o abandono da cultura de seus ancestrais” (1999, p. 23). O preconceito racial, que perdura até os dias de hoje, surgiu a partir da colonização.

Tendo em vista as considerações de Munanga, não é difícil entender porque o mundo colonial fomentou o preconceito e as diferenciações de raça. Para se conquistar e usurpar a maior quantidade de riquezas possíveis, como foi o caso do Brasil e da América Latina, era preciso subjugar. Tornar o outro menor, fraco e incapaz sempre foi uma maneira bastante eficiente de dominação e progressiva aniquilação do dominado. Assim, as teorias raciais foram coadjuvantes efetivos na conquista/destruição da América Latina e de África, como a História revela.

O ideal universalista concebido no mundo clássico sofreu sensíveis mudanças, especialmente durante a Idade Média. Nesse período, a diferenciação entre negros e brancos se dava pelo pertencimento religioso e não mais cultural ou

¹⁰ Neste trabalho, optamos por manter as fontes em sua originalidade.

político como na Antiguidade, lembra Hofbauer (2006). Consideramos compreensível, tendo em vista a força política, social e religiosa angariada pelo catolicismo e concretizada pela igreja (com seus muitos homens e poucas mulheres: padres, bispos, papa, freis, freiras, etc.) conforme os compêndios históricos mostram.

No Renascimento, algumas posições se alteraram. A diferença de cor já passava por fatores do clima, alimentação e umidade, além da localização geográfica. Houve as primeiras desconfiças sobre a origem única do homem, ainda fortemente defendidas, conforme explica Hofbauer (2006). Ele acrescenta que transformar a raça em categoria científica incluindo classificações, por exemplo, fez toda a diferença para se chegar, depois, às teorias raciais. Vários pensadores trabalharam na tentativa de entender o homem, em um ambiente em que as explicações oriundas da religião já não satisfaziam.

Tendo por base os autores aqui arrolados, podemos dizer que as várias teorias surgidas, na tentativa de esquadrihar todas as possibilidades de evolução humana e, conseqüentemente, as nações formadas sobre isso, foram provenientes de duas fontes básicas surgidas de teorias iluministas: a monogenia e a poligenia.

Como o próprio nome sugere, a monogenia remete à descendência de todos os homens de uma única fonte. Liga-se diretamente à teoria do criacionismo e, claro, tem profundas ligações com a religião cristã. Araújo (1994) e Hofbauer (2006) relatam que cientistas, baseados em relatos bíblicos (amadurecidos ao longo da Idade Média), explicavam a diferença no desenvolvimento dos vários povos, inclusive justificando a razão da escravidão¹¹.

¹¹ Sobre isso, Andreas Hofbauer explica que “[...] a partir da reinterpretação de um trecho do Velho Testamento, foi sendo lentamente construída, ao longo da Idade Média (com a participação de muçulmanos, judeus e cristãos), uma ligação entre imoralidade, culpa, escravidão e cor negra. A ‘lenda de Noé’ servira durante séculos como o argumento ideológico mais importante para justificar não apenas a guerra contra, mas também a escravização de ‘povos potencialmente cristãos’, garantindo um tratamento diferenciado àqueles que supostamente se encontravam em processo de integração na grande comunidade cristã” (2006, p.97). Também Ricardo Benzaquen de Araújo relata em *Guerra e Paz: Casa-Grande & Senzala e a Obra de Gilberto Freyre nos Anos 30* (1994) a “explicação” encontrada para a escravidão: “Tal inclusão se baseia no próprio relato bíblico que procura encontrar uma explicação para a escravidão no interior da tradição cristã: ele se refere a um dos filhos de Noé, Cam, o qual, depois do dilúvio, tê-lo-ia observado dormindo, bêbado e despido, em sua tenda, enquanto os seus irmãos, Sem e Jaffé, teriam coberto a nudez do pai sem fitá-la. Em decorrência disto, ao acordar, Noé iria reagir a essa ‘indiscrição’ de Cam amaldiçoando todos os seus descendentes por intermédio da sua transformação em ‘servos dos servos’, isto é, da sua redução ao cativo (cf.

O poligenismo, para Schwarcz (2012), é dissidente do monogenismo no sentido em que a poligenia combatia a ideia criacionista da igreja e fornecia uma explicação biológica para o surgimento humano. Hofbauer alerta para o fato de as ideias poligenistas terem praticamente o mesmo tempo de existência dos princípios monogenistas. A diferença é que poucos ousavam se pronunciar: “Durante a Idade Média, poucas vozes atreveram-se a articular idéias pré-adamitas semelhantes” (2006, p. 105)¹². Por essa visão, o homem teria várias fontes de origem e com isso se explicaria a inferioridade entre raças e a imutabilidade ou a negação da perfectibilidade, conceito esse já bastante modificado e distante de sua origem.

Buffon, teórico do século XVIII, já entendia, conforme Munanga (1999), a mestiçagem como o meio mais seguro para reconduzir a espécie a seus traços originais. Diderot, também filósofo desse período, viu na América a junção de três culturas e, para quem, a mestiçagem conseguiu assegurar “o melhor de cada raça”. Tais conceitos nos lembram que essas ideias foram relançadas por Freyre acerca do Brasil. “Os frutos da mestiçagem, antes objeto da história natural, estavam se transformando em sujeitos da história civil” (MUNANGA, 1999, p. 27).

Assim, para explicar a degeneração e a inferioridade de negros e mestiços, o que ficou mais fácil após as teorias poligenistas, como afirma Munanga, vários instrumentos e teorias foram utilizados, como o determinismo biológico¹³.

Independentemente da teoria defendida, monogenistas e poligenistas encontraram na obra de Darwin, lembra Schwarcz (2012), argumentos para as suas ideias e, de certa forma, pontos de amparo às suas expectativas¹⁴. Parece-nos que o

Jordan, 1971, p. 17 e Carvalho, 1988, p. 291). Essa história, como se vê, associa de forma automática a escravidão com o pecado” (ARAÚJO, 1994, p.54-55).

¹² “Idéias que foram mais tarde chamadas de ‘poligenistas’ são, ao contrário do que comumente se afirma, muito antigas. Em boa parte dos autores apareciam, porém, mais como incertezas e questionamentos do que como teses elaboradas” (HOFBAUER, 2006, p. 105).

¹³ Conforme Schwarcz (2012), o determinismo biológico se manifestou em várias teorias e em diversas aplicações como a antropologia criminal de Cesare Lombroso, teórico que ficará famoso nos estudos da Faculdade de Direito do Recife. Bem como os estudos da loucura pautados na craniologia ou frenologia.

¹⁴ “Não são poucas as interpretações de *A origem das espécies* que desviam do perfil originalmente esboçado por Charles Darwin, utilizando as propostas e conceitos básicos da obra para a análise do comportamento das sociedades humanas” (SCHWARCZ, 2012, p. 73).

trabalho de Darwin propiciou um “equilíbrio de antagonismos”, espécie de lema amplamente utilizado e fundamental a Freyre para a construção de CGS.

Joseph Arthur de Gobineau¹⁵ foi responsável direto pela noção de “degeneração da raça” que seria provocada pela mistura, pois que, por meio dessa, o indivíduo resultante só herdaria características ruins de ambos os lados que o geraram. Também julgava que o indivíduo nada podia perante seu grupo e sua raça. Foi um dos autores que pior prognóstico fez sobre o futuro das espécies. Tanto Gobineau como Taine, opondo-se ao darwinismo, todavia sendo darwinistas sociais, consideravam que a mistura levaria à eliminação de espécies. Porém, como argumenta Munanga, “[...] a essência da doutrina de Gobineau se encontra mais na teoria que formulou sobre os efeitos da mistura das raças do que na sua teoria sobre a superioridade da raça ariana” (1999, p. 43).

Gobineau esteve no Brasil e escreveu sobre o país. Como ressalta Houfbauer, embora o conde tenha elogiado o modelo de tratamento brasileiro com os escravos, já que permitia que eles fossem tratados com mais “doçura”, trabalhassem poucas horas e ainda plantassem, para si, em pequenas porções de terra¹⁶, o Brasil lhe pareceu um verdadeiro horror. De seus comentários nada animadores “[...] escapou apenas o imperador D. Pedro II, de quem [Gobineau] era amigo pessoal (HOFBAUER, 2006, p. 128). Sem dúvida, “[...] Gobineau mais se parece com um sacerdote do racismo” (SCHWARCZ, 2012, p. 84).

Diante do exposto sobre esse teórico é bastante compreensível o empenho do personagem Pedro Archanjo, em TM, contra os leitores fiéis de Gobineau, Pedrito Gordo, delegado, e o médico Nilo Argolo, justamente os representantes da área do direito e da medicina¹⁷. Como pudemos inferir a partir da fortuna crítica utilizada, em especial nesse ponto, a obra de Schwarcz (2012), os ramos do direito e da medicina usaram largamente as teorias de Gobineau e de outros

¹⁵ Cf. tb. Munanga (1999); Hofbauer (2006) e Schwarcz (2012). Citando Hannah Arendt, Schwarcz (2012) ressalta que Gobineau teve pouca influência no contexto europeu no fim do século XIX, mas suas ideias foram recuperadas a partir de 1930, no momento anterior à Segunda Guerra Mundial.

¹⁶ Ideias, aliás, muito próximas daquelas pensadas e divulgadas por Freyre anos depois.

teóricos racistas para tentar descobrir um caminho que livrasse o país do retrocesso devido ao nosso caráter mestiço (entenda-se, mulato). O fato é que independentemente da teoria utilizada, em comum, todos esses cientistas condenavam a mistura racial e, por isso mesmo, suas ideias foram devidamente apropriadas, adaptadas e postas em voga no Brasil.

1.1.2 Uma nação a ser formada pela ciência do direito e da medicina do Brasil

Segundo Schwarcz (2012), as faculdades de direito e de medicina procuraram um caminho para “endireitar” a nação e realinhá-la rumo ao progresso. Fundadas quase ao mesmo tempo, essas instituições enfrentaram muitas dificuldades, dentre elas, de recursos humanos, materiais e financeiros. O direito deveria se “[responsabilizar] pelo desenvolvimento de um pensamento próprio e dariam à nação uma nova Constituição” (SCHWARCZ, 2012, p.186). A medicina, sanar os problemas de um país ainda a ser formatado.

A partir de nossas pesquisas¹⁸, destacamos intelectuais que, por volta de 1870, foram os responsáveis por um novo olhar cultural e do direito em si, já que propunham uma visão mais laica do mundo. Dentre eles, Silvio Romero, que integrou o rol dos “homens de ciência”.

Romero, ao retomar a ideia do projeto de Von Martius, vencedor do concurso do IGHB¹⁹, colocou justamente na mestiçagem a saída para o atraso racial brasileiro:

Romero havia passado sua carreira como uma pessoa de visão independente. Um dos alvos de seu ceticismo fora o racismo científico

¹⁸ Cf. Holzbauer (2006), Schwarcz (2012), Adolfo, (2013) e outros.

¹⁹ Conforme Schwarcz (2012), O IGHB, Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, foi o primeiro a ser fundado em 1838, ainda pela monarquia. Como outros que viriam a existir, tinha por meta escrever a história desta nação recém-fundada. Concorrendo para isso, o IGHB promoveu um concurso, em 1844, que premiaria o melhor trabalho sobre o seguinte tema: “como escrever a história do Brasil”. O prêmio coube a Karl Friedrich Phillipp Von Martius, naturalista alemão e sócio correspondente do instituto. Von Martius fez seu projeto tendo em vista as três raças fundadoras do Brasil, o branco, o índio e o negro. O entendimento e o desenvolvimento do país seria produto direto da correlação e aperfeiçoamento dessas três raças.

que seus pares prontamente abraçaram. Já em 1888, Romero proclamava que todos os brasileiros eram misturas de raças, senão na carne, em espírito. Isto, obviamente, tornou-se um tema central para Freyre (SKIDMORE, 2003, p. 59).

Tanto é que em CGS, Freyre utilizou em vários momentos obras de Sílvio Romero para afirmar suas ideias, o que sugere que o sociólogo nutria alguma simpatia pela obra de Romero. Decerto, a influência causada nos dois, em Sílvio Romero e em Freyre, pela obra de Spencer, chamava a atenção do escritor de CGS. Freyre também fez menção de Romero em *Tempos mortos e outros tempos*, (2006, p.90)²⁰

Embora Sílvio Romero visse na mestiçagem uma saída para o atraso brasileiro²¹, é importante entender que sua declaração em prol da mistura só seria válida se o resultado dela gerasse indivíduos cada vez mais brancos. Como alerta Sérgio Adolfo:

Sílvio Romero era, portanto, francamente a favor da entrada de arianos no país, país esse que ele considerava mestiço, mas alertava para o fato de que a imigração não poderia dirigir-se apenas aos estados sulinos para que o branqueamento não fosse desigual. Quanto aos negros e índios, lança um alerta de que o país não poderia contar seriamente com eles como elementos de uma civilização futura, ainda que lhes estenda o benefício do ensino primário. Estava eufórico [...] com a colonização alemã, porque esta, junto aos portugueses, acabaria por formar o verdadeiro povo brasileiro, sendo superior ao seu antecessor, formando o futuro de uma nação civilizada (2013, p. 102).

Diante dos dados sanitaristas, ao que parece, a questão racial tomou um outro rumo, como o da “boa mestiçagem” defendida por Romero. Chegados os anos de 1930, o modelo evolucionista perdeu força e ficou ultrapassado diante da medicina higienizadora, das questões educacionais e folclóricas (SCHWARCZ, 2012).

²⁰ Doravante TMeOT. A propósito desse livro, embora seja um diário, reelaborado várias vezes, como Pallares-Burke (2006) alerta, ele tem servido de apoio para muitos pesquisadores (Araújo (1994), Pallares-Burke (2003), entre outros), para se entender nuances do pensamento e do estilo de escrita freyriano.

²¹ De acordo com Lília Schwarcz (2012), Romero adaptou as teorias raciais, principalmente, as poligenistas, por encontrar no mestiço a viabilidade de vitória para a nação. No entanto, a questão de igualdade entres os homens não é tocada, ao contrário, Sílvio Romero seguia fielmente o determinismo racial. Mas foi ele quem colocou em destaque a mestiçagem como saída e influenciou a faculdade recifense

No campo da medicina, um dos nomes de destaque nos estudos raciais é o do médico Raimundo Nina Rodrigues²². Ele foi um dos representantes mais ilustres da Faculdade de Medicina da Bahia e das ideias propagadas por ela. Do alto de sua cadeira de medicina legal, Nina Rodrigues dizia que a igualdade perante a lei permanecia na escrita da lei;

Para Nina Rodrigues [...] os códigos penais estavam ainda muito permeados por concepções metafísicas e não reconheciam os avanços da ciência moderna. Partindo de uma base teórica evolucionista [...] o autor explicava o desenvolvimento moral como consequência de um mecanismo filogenético. [Rodrigues] participou ativamente da discussão internacional da época e manteve bons contatos, sobretudo com a Escola Criminalista Italiana (Lombroso) e a Escola de Medicina Legal Francesa, assumiu muitas das concepções biológico-essencialistas de seus colegas europeus a respeito de raça. [...] Nina Rodrigues não tinha dúvida de que as leis da natureza [...] estavam acima de qualquer julgamento moral e constituíam ‘verdades’ inquestionáveis. [...] No fundo, o estudioso reivindicava um controle científico para a determinação da responsabilidade legal do indivíduo. (HOFBAUER, 2006, p. 199 – 201).

Segundo Andreas Hofbauer (2006), Nina Rodrigues considerava ainda um outro quesito importante: a mestiçagem. Essa deveria ser levada em monta para organizar um código penal, já que na escala do estudioso haveria tipos negros e mestiços “aproveitáveis” e outros totalmente degenerados. Sendo assim, apresentava mais um ponto negativo à formação de um único código, visto que

[...] a cada phase da evolução social de um povo, e ainda melhor, a cada phase da evolução da humanidade, se comparam raças anthropologicamente distintas, corres-ponde uma criminalidade propria, em harmo-nia e de accordo com o gráo do seu desenvol-mento intellectual e moral (RODRIGUES, 1957, p. 50).

E prosseguia o médico contra um código penal universal:

Domina-os [aos negros e seus descendentes mestiços] a impulsividade [...] Ora, como estes estados psychicos dominam os crimes contra pessoas, tanto quanto os crimes contra propriedade, é intuitivo que por defeito de organização, por insufficiencia e desharmonia do desenvolvimento

²² Cf. tb. Munanga (1999), Hofbauer (2006), Schwarcz (2012) e Adolfo (2013)

physiopsychologico, não só o índio e o negro, mas ainda os seus mestiços devem ser menos responsáveis do que os brancos civilizados [...] Não ha, portanto, maior contrasenso do que pedir, em nome das nossas raças inferiores e da inferioridade da nossa cultura mental, que nos códigos penaes brasileiros se marque á menoridade um prazo maior do que o acceto para as raças européas. (RODRIGUES, 1957, p. 141 e 183).

Rodrigues deixou claro em seus estudos a impossibilidade de que uma harmonia racial brasileira fosse pela via penal ou médica. Marcadamente inferiores, “os negros e seus descendentes mestiços” não poderiam ser considerados iguais aos brancos em uma sentença judicial. Na verdade, Nina deixou entrever que se a ciência médica, dotada de instrumentos científicos para o estudo da raça, já havia considerado negros e mestiços inferiores, a ciência jurídica não poderia considerá-los de outra forma. Diferentemente de outros estudiosos, Nina Rodrigues não enxergava na mestiçagem a via para o fim de negros e mestiços:

E como o mestiçamento, mediato e immediato, continua em larga escala, como por outro lado nada limita ou circumscreve a reprodução das raças puras entre si, a consequencia é que num futuro mais ou menos remoto se terão ellas diluído de todo no cruzamento mestiço. [...] Admittindo, como admitto, a população brasileira assim dividida em grupos ethnicos distinctos, consoantes com as proporções variaveis em que entraram em sua composição as tres raças puras, afasto-me definitivamente do Dr. Sylvio Romero, a cujos importantes trabalhos na espécie devo ensinar-vos a render o devido e merecido preito. Não acredito na unidade ou quasi unida-de ethnica, presente ou futura, da população brasileira, admittida pelo Dr. Sylvio Romero: não acredito na futura extensão do mestiço luso-africano a todo o territorio do paiz: considero pouco provavel que a raça branca consiga fazer predominar o seu typo em toda a população brasileira (RODRIGUES, 1957, p. 04 e 90).

Como vimos, Nina, ao contrário de Romero, não pensava que a mestiçagem pudesse tornar a população branca. Como argumenta Munanga, para Nina Rodrigues, “[...] a miscigenação apenas atrasa o processo de enegrecimento da população, mas não o resolve. [...] Nina vê na mestiçagem um produto e um resultado diametralmente oposto ao vislumbrado por Romero. Em vez do branqueamento ele vê o enegrecimento” (1999, p. 57).

Embora o médico considerasse uma escala racial em que houvesse lugar na classificação “branca” para o mestiço que após misturas “voltasse” à raça branca, (Cf. Hofbauer, 2006); como ponderam Hofbauer (2006) e Reis: “[...] parece animador, mas não é. Para Nina, ‘mesmo nos mestiços mais disfarçados, [...] não é impossível revelar-se de um momento para o outro o fundo atávico do selvagem’. [...] o mestiço era, fatalmente, um degenerado” (2008, p.295-296).

Por outro lado, como apontam Hofbauer (2006), Reis (2008) e Adolfo (2013), Nina se revelou um defensor do candomblé e inclusive publicava artigos contra as investidas policiais que violentavam os terreiros e a liberdade religiosa garantida na Constituição²³. Devido às pesquisas desenvolvidas acerca das “raças inferiores”, ele foi um estudioso do candomblé e se tornou ogã de Gantois²⁴. Reconheceu a possibilidade de civilização do negro mas, mesmo assim, colocou na presença negra no Brasil, nosso ponto de inferioridade em relação a outras nações.

Como analisa Hofbauer (2006), embora as ideias de Nina Rodrigues não fossem vistas com bons olhos pelo governo da época nem pelos movimentos de negros do passado e do presente, a obra do médico baiano foi importante para as pesquisas antropológicas, sem comentar que Nina foi um dos poucos pesquisadores da época a ter um método e segui-lo e que, de maneira séria, tentou explicar as diferenças entre os vários tipos humanos. Nas palavras de Gilberto Freyre, Nina Rodrigues “[...] não só estudou, observou e experimentou no Brasil coisas brasileiras

²³ A Constituição Republicana de 1891, em seu Art. 11, parágrafo segundo, rege que: “Art 11 - É vedado aos Estados, como à União: [...] 2 °) estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos” Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao91.htm. Acesso em 09 jun. 2016. Isso já antecipava o caráter laico do estado e legava a liberdade religiosa, embora não ocorresse na prática.

²⁴ Muito diferente de Nilo Argolo que, conforme vários pesquisadores, teria sido construído tendo como base Nina Rodrigues. No próximo capítulo, abordaremos melhor o assunto. Sobre o que é ser ogã, Reginaldo Prandi (1991, p.165) explica que: “[...] a classe dos não rodantes divide-se em dois grupos: os que têm seu santo assentado, para que este possa receber sacrifício, e aqueles que, além do assentamento do seu orixá, são consagrados para o exercício dos cargos do corpo de acólitos: os ogãs (os homens) e as equedes (as mulheres). Ogãs e equedes não são feitos de santo, são confirmados. Passam pelo rito iniciático, mas este é bastante simplificado. E, ao serem iniciados, já “nascem” como ebômis, já são feitos no grau que imprime senioridade. Mas para isto, têm que ser suspensos, isto é, escolhidos pelo orixá no transe. Há não rodantes no candomblé que passam a vida inteira esperando ser suspensos... O ogã pode ser: o alabê, que é quem toca os atabaques sagrados; o pegigã, que é o zelador dos altares dos deuses, o responsável formal pela guarda dos assentamentos dos santos; o axogum, que é o sacrificador de animais, o que tem a ‘mão de faca’. Mas há ainda o ogã cujo único dever é estabelecer uma ponte entre o mundo do terreiro e o mundo lá fora. Estes têm, necessariamente, que vir de uma extração social mais elevada; são de classe média, gente de prestígio, homens de negócio e de saber. Intelectuais das universidades, jornalistas, homens com alguma expressão no mundo público, estes são os mais disputados pelos deuses para serem seus ogãs, desde quando o candomblé é candomblé”.

como quis realizar entre nós obra corajosa de antropologia aplicada. E sob esse aspecto é que sua figura adquire seus traços mais vivos de pioneiro” (1987, p.195).

Para Sérgio Paulo Adolfo, Raimundo Nina Rodrigues:

Foi sem dúvida o precursor dos estudos sobre os africanos entre nós. O intelectual maranhense exercia suas funções de médico-legista em Salvador, na Bahia, e sua atenção foi despertada para o negro, pois o grosso de sua clientela viva ou morta era de origem africana. Baseado em teorias raciológicas da época, Nina Rodrigues curiosamente conclui que os negros são mais propensos à criminalidade, pois a clientela do instituto médico-legal onde trabalhava era negra ou mulata. Seus livros de registro e análise das religiões africanas no Brasil, em que pese a importância de seu pioneirismo, estão recheados de preconceitos e ideias evolucionistas a respeito dos africanos e afro-brasileiros. Não coloca em dúvida seu pioneirismo e sua importância como etnólogo, que registrou importantes aspectos das religiões africanas no Brasil naquele momento, assim como abriu uma profícua e poderosa senda a novos estudiosos e pesquisadores. [...] Ao mesmo tempo, é necessário ponderarmos que suas obras também acabaram sendo de uso e abuso de outros estudiosos funcionando como reforçantes e legitimantes do preconceito já existente no seio do povo brasileiro (2013, p. 99-100).

Enfim, como pudemos vislumbrar até agora, as teorias raciais²⁵ foram infiltradas em várias áreas do conhecimento e devidamente adaptadas (seja pela área da medicina (estudos de genética e estudos sanitaristas), seja pela via judicial ou pela união dos dois (medicina legal e direito)). Independentemente, a bem da verdade, o momento vivido por esses “homens de ciência” propiciou as mais absurdas teorizações sobre a raça humana e a pretensa superioridade de alguns em detrimento de muitos. Infelizmente, um fato comum e repetitivo na história da humanidade:

Diante dessa nova medicina social ficam cada vez mais evidenciados os campos de tensão intelectual. É de fato uma disputa entre médicos e juristas, higienistas e legisladores que se radicaliza. A questão da igualdade é central: natural para o direito, e assim aplicada à lei, é, para a medicina, uma utopia mistificadora, uma ‘fala sem chão’. Nos discursos médicos é só mediante a diferença que se poderia pensar um projeto nacional. Já para

²⁵ Vale lembrar da importância das adaptações das teorias raciais pelos cientistas brasileiros, já que é a partir delas e, de certo modo, contra elas que autores como Gilberto Freyre e Jorge Amado, por exemplo, se manifestam a favor da mestiçagem.

os juristas, abolida a escravidão e proclamada a República, era preciso criar um código em princípio igualitário que unificasse o país. Difícil imaginar um discurso vitorioso. [...] Em ambos apenas uma certeza: a vontade de ter nas mãos o comando dos destinos dessa pobre nação (SCHWARCZ, 2012, p. 312).

1.1.3 Manifestações artísticas ante teorias raciais e o racismo na América Latina e no Brasil

De acordo com o que vimos, as teorias raciais e suas várias adaptações ao solo brasileiro se deram por volta de 1870 até 1930. Nesse período, mudanças de toda ordem (política, social, cultural, econômica, etc) influenciaram o modo como a sociedade se organizou e como os integrantes desses grupos se viam. Surgiu certa necessidade de (re)descobrir valores próprios, sentimento esse especialmente alimentado por artistas. Tal busca não se limitou à ideia da formação genética, condições sanitárias ou do *status* jurídico da população, mas procurou resgatar e valorizar elementos formadores das nações: os vários povos e seus encontros, a mestiçagem, as crenças, a cultura, a linguagem, enfim, por todos os caracteres que representassem de fato uma comunidade.

Os manifestos e as vanguardas tiveram papel importantíssimo nesse processo de construção identitária porque, se pensarmos nas reivindicações de alguns “-ismos” e depois nos resultados, como os que tivemos no nosso Modernismo, demonstrados por diversos estudiosos, passamos a entender que a essência dessas manifestações era também repensar o conceito de identidade nacional estabelecido até ali.

Esse repensar sobre o sentido e a construção da identidade não se deu somente no Brasil, Reis (2008) e especialmente Schwartz (2008) demonstram isso, Brasil e América Latina passaram por esse processo de reconstrução²⁶. O escritor mexicano José de Vasconcelos, ao produzir *La raza cósmica*, deixa entrever

²⁶ Para esse recorte, apoiamos-nos na obra de Jorge Schwartz, *Vanguardas latino-americanas: Polêmicas, Manifestos e Textos críticos*. São Paulo: Edusp, 2008.

uma espécie de missão dos povos que perfazem a América após a colonização espanhola preponderantemente:

O objetivo do continente novo e antigo é muito mais importante. Sua predestinação obedece ao desígnio de constituir o berço de uma quinta raça na qual se fundirão todos os povos, para substituir os quatro que isoladamente têm forjado a história. No solo da América a dispersão terá o seu fim, lá se consumará a unidade pelo triunfo do amor fecundo, e a superação de todas as estirpes. E se engendrará de tal sorte o tipo-síntese que há de juntar os tesouros da História para dar expressão ao anseio total do mundo (VASCONCELOS, 2008, p.609).

Vasconcelos sugere que o continente americano deva deixar de reproduzir esse ou aquele modelo vindo de outros lugares, como da Europa, e passe a investir em identidade própria que só surgiria a partir do momento em que o povo representasse de fato o ambiente americano. Entendemos que essa “quinta raça” seria o resultado da mistura homogênea na qual seja impossível identificar qualquer traço de outros povos, os caracteres seriam genuinamente americanos.

Ao pensarmos sobre Freyre e Amado, o que o mexicano sustenta encontra lugar na obra de ambos. A ideia da mestiçagem, da mistura bem feita (homogênea), sem barreiras e do “amor fecundo”, traduzida muitas vezes como libidinagem no Brasil e que dividiu espaço com a violência contra os negros e mestiços escravizados, é preconizada na obra freyriana e amadiana.

Vasconcelos retrata a mestiçagem como uma responsabilidade espanhola e, se atentarmos para isso, realmente o é, já que no continente latino-americano o Brasil foi a exceção por ser colonizado pelos portugueses. Isso nos remete a um fato comum nos discursos de Freyre e Amado: ambos ressaltam que o Brasil seria diferente dos outros países que integram o continente. Como veremos adiante, Freyre se pauta na formação *sui generis* brasileira pelo elemento português – altamente flexível e adaptável, a plasticidade portuguesa. Já Amado não salienta tanto o elemento português, mas a presença do negro.

Ainda sobre a influência das mudanças advindas com as vanguardas e posteriormente com o Modernismo, em especial o propagado pelo movimento

antropofágico, houve algumas manifestações literárias que apresentaram possíveis representantes do povo brasileiro como Jeca Tatu de Monteiro Lobato e Macunaíma de Mário de Andrade.

Pensando nesses personagens e analisando as ideias de Amado e Freyre, entendemos que a figura de Jeca Tatu só interessou ao sociólogo, por exemplo, depois do diagnóstico médico sobre a origem da letargia do caboclo, a doença. Como Freyre mesmo confirma, foi o amigo Roquete-Pinto que lhe abriu os olhos para esse fato. Já Macunaíma, o “herói sem caráter”, porque brasileiro nato, reuniu elementos muito interessantes para Freyre e Amado, a mistura de raças, cores, credos, culturas, enfim, como o próprio Mário de Andrade ressalta:

[...] um dos meus interesses foi desrespeitar lendariamente a geografia e a fauna e flora geográficas. Assim desregionalizava o mais possível a criação ao mesmo tempo que conseguia o mérito de conceber literariamente o Brasil como entidade homogênea um conceito étnico nacional e geográfico (ANDRADE, 2008, p. 626).

Era justamente mostrar essa origem única que Freyre ambicionava. Queria ele exibir a ínfima importância que a raça tinha, já que o povo era misturado e, sendo assim, o que importava era o sentimento de povo brasileiro, a expressão “povo brasileiro”, que, para o sociólogo era o mesmo que mestiçagem, mistura harmônica. No mesmo caminho de Freyre, Amado criou personagens que abarcaram a ânsia do escritor pernambucano.

Se Paulo Prado, considerado mecenas da Semana de 22, como afirma Schwartz (2008), mostrou a tristeza como uma marca brasileira em 1928, Freyre e Amado caminharam em direção oposta e se incumbiram de falar a nós e ao mundo que o brasileiro é um povo muito alegre, graças ao negro, elemento denegado por Prado.

A preocupação com o racismo, tido como um dos elementos fortes na desunião de um país, rondou o meio artístico e seus manifestos. Em *Nem Racismos nem Xenofobia*, o antropólogo e jurista cubano Fernando Ortiz dispara que “[...] as ideias ‘racistas’ são contraproducentes [...] O racismo divide e é dissociador” (2008,

p. 672). Nesse texto de 1929, Ortiz já aponta como solução a cultura como meio unificador, posto que “[...] uma mesma cultura” é o que “[...]pertence intrinsecamente a todos nós” (idem).

Gilberto Freyre, embora eleja a cultura como método de análise e via de equiparação de importância entre os povos, acaba por se desviar do caminho, como veremos. De qualquer modo, interessa-nos ressaltar que a ideia que Freyre “lança” no Brasil, já se encontrava vigente em outros lugares.

Em *Contra os Racismos*, Fernando Ortiz, Nicolás Guillén et al, falando em nome da Sociedade de Estudos Afro-Cubanos ressaltam a importância da luta contra o racismo, em especial, entre brancos e negros, não só pela questão da discórdia interna e atraso no progresso da nação, mas por deixar Cuba exposta à exploração de outros que se aproveitam da fragilidade causada pela desunião dos cubanos.

Nesse texto de 1936 já encontramos a preocupação dos autores em relação ao ódio racial: “Toda a humanidade está sofrendo profundamente pela absurda prédica dos ódios raciais, dissimulando o papel de outros fatores mais verdadeiros e transcendentais”. Certamente, Ortiz e Guillén referem-se aos conceitos nazifascistas que assolavam o mundo naquele momento²⁷.

Se revisitarmos a história e os compêndios literários, veremos que enquanto os vários manifestos gerados antes, durante e pós movimentos vanguardistas já alertavam para as atitudes insanas do ditador nazista, várias autoridades e chefes de estados, de certa maneira, o mundo foi lento para tomar alguma atitude diante da barbárie contra judeus, negros, ciganos e outras comunidades. Sendo assim, para que se preocupar? Não é absurdo pensar que alguns, naquele momento, simpatizavam com a hedionda “limpeza racial” de Hitler.

O texto *O inimigo do Preto é o Preto*, assinado por Ejalves, publicado no *O Clarim da Alvorada* em 1924, é “[...] extraordinário para a época” (SCHWARTZ,

²⁷ Cf. tb. Schwartz (2008), o autor ainda lembra: “Em 1935, ocorre um processo análogo no Brasil, com o Manifesto dos Intelectuais Brasileiros contra o preconceito racial, assinado entre outros, por Roquette Pinto e Gilberto Freyre (Schwartz, 2008, p. 666).

2008, p. 667), porque apresenta mais um foco para a questão do racismo, o preconceito de classe: “No Brasil, há duas classes que combatem corpo a corpo; porém, não é a *branca* nem a *preta* – é o *capital privilegiado* e o *trabalho escravo*” (EJALVES, 2008, p.669). Esse pensamento encontra forte reverberação na obra amadiana, que é marcada pela presença do pensamento marxista, e em menor intensidade no pensamento freyriano que ainda assim usa esse argumento, qual seja, a discriminação entre classes sociais para negar o racismo²⁸. Na luta por direitos iguais entre brancos e negros, a Frente Negra Brasileira²⁹ também teve enorme importância na década de 1930.

A vontade desses artistas de vanguarda em suas produções era repensar a realidade, transformá-la e “[...] falar aos homens que nesta terra sentem-se viver e morrer, não aos que acreditam que o sol e a lua estão na Europa” (BORGES, 2008, p. 648). Para isso, a linguagem também foi alvo das renovações modernistas. Na Argentina, Borges foi o grande nome dessa mudança. Em Cuba, Nicolás Guillén ficou famoso por *Sóngoro Cosongo* (1931) por escolher “[...] uma linguagem mais castelhana, [fazer] da temática mestiça e do sincretismo religioso (cristão/iorubá) um projeto estético e metodológico para a poesia” (SCWHARTZ, 2008, p. 659). No Brasil, Amado desenvolve projeto parecido, tendo como suporte o romance, em especial. Também destacamos a pesquisa desenvolvida por Mário de Andrade.

Em *Linha de cor* (1939), o autor revela que após suas pesquisas, poderia, se considerada a superfície da situação, admitir que no Brasil não haveria preconceito racial, “[...] mas se formos auscultar a pulsação mais íntima da nossa vida social e familiar, encontraremos entre nós uma linha de cor bastante nítida” (ANDRADE, 2008, p. 682). Embora admita que não haja uma violência extrema, como “[...] as vilanias sociais que pratica nas terras de influência inglesa” (idem), Andrade constata que há mistura entre o que ele chama de preconceito de classe e

²⁸ Veremos isso mais adiante nos artigos publicados na folha de São Paulo em 1979. O texto de Ejalves e a produção de Amado expressam ideia diferente da de Freyre.

²⁹ Cf. Schwartz (2008), o movimento social é símbolo da maior conscientização sobre as questões negras no Brasil. Tornou-se partido político, em 1936, que foi fechado pelo Estado Novo no ano de 1937.

de cor e isso disfarçaria o preconceito racial. Assim, o escritor, para provar a existência do “preconceito de cor”, busca no folclore, em provérbios, provas “[...] assustadoramente violenta[s]” (idem) do fato.

Esse artigo de 1939, de certa maneira, antecipa o que viria depois. Como veremos adiante, pesquisadores estrangeiros se interessaram em analisar a “solução brasileira” para a questão racial e tinham CGS como obra-referência³⁰. O resultado desses estudos mostra que, na verdade, o brasileiro possuía outras formas de discriminar, humilhar, desprezar e violentar o negro e o mestiço.

Por ora, revisitaremos nossos autores Freyre e Amado que viveram e produziram participando desse turbilhão de ideias.

1.2 Gilberto Freyre: um aristocrata de casa-grande e senzala³¹

Muitos pesquisadores já trataram de Gilberto Freyre e sua obra principal CGS. Elide Rugai Bastos, Ricardo Benzaquen de Araújo, Peter Burke, Maria Lucia Garcia Pallares-Burke, Thomas Skidmore, entre tantos outros. Baseados em alguns parâmetros desses e de outros estudiosos, nós pretendemos traçar algumas reflexões acerca do estilo freyriano de enxergar o Brasil. A esse perfil moldado pela influência do ambiente de engenho, acrescentamos o olhar amigo de Freyre às misturas raciais e eufemista para as relações interpessoais que formaram e ainda constituem a nação brasileira.

Antes de adentrarmos a casa-grande, é interessante refletir sobre as influências recebidas por Freyre e que tiveram, por sua vez, peso em sua produção. Conforme sabemos, a partir de sua biobibliografia³², Gilberto Freyre nasceu em um

³⁰ Cf. tb. Skidmore (2003).

³¹ Como pudemos constatar em vários trabalhos, Freyre realmente sentia orgulho em ser descendente de famílias importantes na formação social brasileira e fazia questão de ressaltar seu passado nobre. Nas palavras de Mario Helio, “[...] o gosto que [Freyre] revelou pela cultura popular nunca excluiu o fascínio pela aristocracia” (2013, p.11).

³² A biobibliografia citada é de Edson Nery da Fonseca. Apêndice 1 da 51ª edição de CGS, editora Global, 2006, p. 643-678.

meio um tanto quanto privilegiado pelo acesso ao conhecimento científico e a uma série de costumes de “gente de engenho”, já que parentes seus possuíam terra.

Ainda muito jovem e pela influência do pai, o menino Gilberto já lera clássicos das ciências e filosofia como Spencer, Darwin, Tayne, Platão, Aristóteles e Nietzsche, por exemplo. Em TMeOT, com 15 anos de idade, Freyre revelou alguns de seus contatos com a leitura: “[...] mal sabem que até há dois anos eu brincava com brinquedos de criança. Agora só se espantam de que eu já leia Nietzsche, Spencer, J. S. Mill, Augusto Comte” (FREYRE, 2006b, p.30).

Sendo ainda tão jovem, Freyre se destacava pela diversidade de assuntos que lia e com que entrava em contato. Em 1919, com 19 anos, seguiu para os Estados Unidos a fim de continuar com os estudos em nível superior, já tendo lido Bunyan³³ e se convertido ao protestantismo Batista, como revela em TMeOT, esperando nele encontrar uma espécie de “antiburguesamento”.

É em Waco, no Texas, que o jovem Freyre se deparou mais fortemente com o problema racial. Em TMeOT, ele revelou o horror vivido ao perceber que o cheiro sentido era de carne humana sendo queimada, embora questionemos como, pelo cheiro, eles tiveram certeza de que era um negro sendo queimado:

[Waco, 1919] O que me arrepiou foi, na volta, ao passar por uma cidade ou vila chamada Waxahaxie [...] sentir um cheiro intenso de carne queimada e ser informado com relativa simplicidade: ‘é um negro que os *boys* acabam de queimar!’ Seria exato? Seria mesmo odor de negro queimado? Não sei – mas isso sim me arrepiou e muito. Nunca pensei que tal horror fosse possível nos Estados Unidos de agora. Mas é. Aqui ainda se lincha, se mata, se queima negro. Não é fato isolado. Acontece várias vezes (FREYRE, 2006b, p. 67)

³³ Conforme Alderi Souza de Matos: “John Bunyan (1628-1688) – após lutar na guerra civil, em 1653 filiou-se a uma igreja independente em Bedford. Um ou dois anos depois, começou a pregar com boa aceitação. Foi aprisionado de modo intermitente entre 1660 e 1672, o que lhe permitiu escrever sua obra-prima, O Progresso do Peregrino (1678), e outros escritos. Após 1672, dedicou-se à pregação e ao evangelismo em sua região. Outras obras famosas de sua lavra são A Guerra Santa (1682) e Graça Abundante para o Principal dos Pecadores (1666). É tido como um puritano notável”. Disponível em: <http://www.mackenzie.br/7058.html> Acesso em 29 de setembro de 2015.

Embora preferisse ir para a Europa: Paris ou Oxford, como revela em TMeOT, foi nos Estados Unidos que Freyre adquiriu ensinamentos que lhe redirecionaram o olhar para a questão racial. Como ele mesmo declara, na obra citada, acerca da tese “[...] do meu mestre Boas: a cultura predomina sobre a raça” (FREYRE, 2006b, p. 117)³⁴:

O professor Franz Boas é a figura de mestre de que me ficou até hoje maior impressão. Conheci-o nos meus primeiros dias em Colúmbia. [...] Foi o estudo de antropologia sob a orientação do professor Boas que primeiro me revelou o negro e o mulato no seu justo valor – separados dos traços de raça os efeitos do ambiente ou da experiência cultural. Aprendi a considerar fundamental a diferença entre *raça* e *cultura*; a discriminar entre os efeitos de relações puramente genéticas e os de influências sociais, de herança cultural e de meio. Neste critério de diferenciação fundamental entre raça e cultura assenta todo o plano deste ensaio (FREYRE, 2006a, p. 31-32).

Franz Boas foi um dos responsáveis pelo nascimento do culturalismo. Segundo Hofbauer (2006), Boas reivindicou a separação de conceitos entre raça e cultura após ter concluído em suas pesquisas que não havia, por exemplo, uma estabilidade de tamanho craniano entre descendentes de um mesmo grupo, sendo esse dado um dos fatores preponderantes nas teorias evolucionistas. Ainda que no início a teoria boasiana de cultura se ligasse a “condições civilizatórias”, a cultura passou a ser entendida como manifestações de um povo, reações de pessoas que constituem aquele coletivo e não mais como algo único a todos os povos³⁵. Como relata Healey (1996), Boas foi um grande precursor na luta contra o racismo do regime nazista que resultou na morte de muitas pessoas.

Tanto é que, conforme Healey (1996), foi calcado na antropologia cultural boasiana que o culturalismo se pautou e viu como interessantes, ainda que na maioria das vezes exóticas, as culturas tidas como primitivas e a necessidade de

³⁴ Araújo (1994) também aponta para isso no prefácio de CGS

³⁵ Para Hofbauer (2006), embora o termo raça não tenha valor para Boas, este não o abandona, porque ele se utilizou disso para fazer a valorização da cultura.

estudá-las como um meio, inclusive, de protesto ao moderno³⁶. Tendo isso em vista, é importante lembrar, em parte, a atuação de James Levenson, professor estadunidense, condecorado, ao estudar a obra de Pedro Archanjo e se deslocar até a Bahia para entender melhor a obra de Archanjo, como veremos adiante.

Boas desconsiderava qualquer consequência nociva em relação à mestiçagem. Reforçava que não havia qualquer indício de que a raça fosse fator preponderante na constituição cultural, apesar de vez ou outra se apoiar numa ideia de “progresso” nato, interno às civilizações, o que faz lembrar a corrente evolucionista. No entanto, as ideias boasianas significaram um grande avanço na maneira de encarar a questão racial (HOFBAUER, 2006).

Freyre se influenciou pelos ensinamentos e pelo novo olhar de Franz Boas e com ele, segundo Araújo, fez uma espécie de confissão-remissão da culpa por ter sido racista, como deixa entrever no trecho do prefácio de CGS:

E dos problemas brasileiros, nenhum que me inquietasse tanto como o da miscigenação. Vi uma vez, depois de mais de três anos maciços de ausência do Brasil, um bando de marinheiros nacionais – mulatos e cafuzos – descendo não me lembro se do *São Paulo* ou do *Minas* pela neve mole de Brooklyn. Deram-me a impressão de caricaturas de homens. E veio-me a lembrança do Brasil: ‘the fearfully mongrel aspect of most of the population’ [o aspecto terrivelmente mestiço da maioria da população]. A miscigenação resultava naquilo. Faltou-me quem me dissesse então, como em 1929 Roquette-Pinto aos arianistas do Congresso Brasileiro de Eugenia, que não eram simplesmente mulatos ou cafuzos os indivíduos que eu julgava representarem o Brasil, mas cafuzos e mulatos doentes (FREYRE, 2006a, p. 31)³⁷.

“Uma das características da personalidade de Gilberto Freyre e útil ao seu trabalho de autopromoção era a criação do que ele chama de ‘lendas’, histórias mais ou menos inventadas a respeito de si” (HÉLIO, 2013, p. 79). Isso vem ao

³⁶ É nesse contexto que vários estudiosos da linha do culturalismo desembarcam no Brasil para estudar as comunidades africanas/afro-brasileiras consideradas tão “originais/primitivas” quase como na África. Sobre isso, vide HEALEY, Mark Alan. Os desencontros da tradição em *A Cidade das Mulheres: raça e gênero na etnografia de Ruth Landes. Cadernos Pagu*, 6-7, 1996, p. 153-200.

³⁷ Como bem lembra Araújo (1994), trecho semelhante a esse se encontra em TMeOT. Pallares-Burke (2006) observa que o livro TMeOT é um diário-memória e que, embora trate de assuntos anotados ainda a partir da adolescência, como Freyre mesmo coloca, para a composição do livro, houve alguma revisão ou acréscimo, já que o verdadeiro teria sido destruído por cupins.

encontro das palavras de José Guilherme Merquior, como menciona Pallares-Burke, recomendando a Freyre que deveria “se contar”, afinal “[...]contar-se foi sempre um dos seus fortes mais fortes” (2006, p. 15). Ao longo de nossa pesquisa, verificamos que Freyre realmente sentia uma enorme necessidade de ter seus esforços reconhecidos, o que levou a exagerar algumas vezes para conseguir tal objetivo, exemplo disso quando revela que *Tempos mortos e outros tempos*, concebido quando rapazote e desenvolvido em sua juventude, recebera pouco tratamento (reformulação ou revisão) para ser publicado tantos anos depois da criação.

Endossa nossa argumentação Pallares-Burke, que alerta sobre o diário ser fonte interessante de informações sobre Freyre, posto que ele muito nos diz sobre “[...] sua personalidade [de Freyre] e, [...] cotejado com outros documentos [...] pode ajudar na difícil tarefa de reconstruir e interpretar sua vida” (2006, p. 14).

Bem, voltemos ao trecho lembrado por Araújo. Transcrevemos o texto citado, embora longo, porque, apesar de haver semelhança, há algumas diferenças interessantes:

[Nova York, 1921] Vi uns desses dias marinheiros de guerra do Brasil caminhando pela neve do Brooklin. Pareceram-me pequenotes, franzinos, sem o vigor físico dos autênticos marinheiros. Mal de mestiçagem? Entretanto, no artigo que, a meu pedido, escreveu para *El Estudiante* – a revista para estudantes da América Latina que dirijo juntamente com Oscar Gacitua, chileno –, o sábio John Casper Branner faz o elogio do mestiço brasileiro, mesmo quando de aspecto assim pouco ou nada atlético. Conta que certa vez viajava de trem pelo interior do Brasil, quando a locomotiva se desarranjou. Foi uma consternação entre os passageiros: não iriam sair tão cedo do ermo em que a máquina enguiçara. O maquinista não inspirava nenhuma confiança: era um desses mestiçozinhos franzinos e desajeitados que no Brasil são chamados indistintamente caboclos. Ou amarelinhos, em português ainda mais brasileiro. Era, porém uma maravilha de mecânico ou de técnico. Em pouco tempo, consertou a máquina. Foi como se a ingresia não tivesse segredo para ele. Para Branner, não era caso isolado. O mestiço, o caboclo, o amarelinho – talvez fosse a melhor caracterização – o que muitos brasileiros chamam hoje o ‘brasileiro Jeca’ era um tipo inteligente e capaz, a despeito do seu aspecto, por vezes, desfavorável (FREYRE, 2006b, p. 112-113).

Seguindo a cronologia dispensada pelo livro (TMeOT), ao que tudo indica, Freyre já tivera contato com Boas. No entanto, o comentário posto em TMeOT e parafraseado pelo próprio autor novamente em CGS possui um teor muito menos preconceituoso, ou ao menos mais humanizado, do que o publicado em CGS, ainda que ambas as citações tenham declarações racistas.

A descrição de John Branner, documentada por Freyre, está quase no mesmo patamar semântico de “tem virtudes, ainda que mestiço”, “ainda que franzino e desengonçado”, mas que foi capaz de consertar a locomotiva fazendo com que a viagem continuasse. O método científico escolhido por Branner é um tanto quanto às avessas, já que John Branner parte de um episódio isolado para assegurar que todos os mestiços teriam habilidades, ainda que a aparência deles fosse desfavorável. E embora não apresente qual a relação estabelecida para classificá-los como detentores de aparência não favorável, ao que nos parece, Branner tem um olhar muito mais próximo da humanização do mestiço, por assim dizer, que o próprio Gilberto Freyre, já que a introdução que ele dá à história não consegue diminuir o peso do olhar e de sua impressão sobre o resultado da mestiçagem “the fearfully mongrel aspect of most of the population”, isso dito em uma língua cuja nação, dita mais adiantada, costumava queimar negros vivos.

Na citação que consta em CGS, palavras como “problema” e “caricaturas” acabam por minar a intenção científica ou quase científica de defesa de Freyre pela mestiçagem. Ao contrário do que diz Araújo, não nos parece que de fato ele tenha tentado se redimir, não é, ao menos, o que as palavras escritas por ele professam. Se a mestiçagem se tornou realmente algo tido como positivo para o Brasil, como Freyre tenta mostrar em vários trechos de CGS, o processo de mestiçagem não pode ser um problema, mas a solução. Se o mestiço fosse privilegiado pelo encontro entre raças/culturas, como ele insiste em propor, por que esse mestiço seria caricato ou em que modelo Freyre se baseia para enxergar nos marinheiros, em questão, feições caricatas? Se assim fosse, somos nós, os brasileiros, todos caricaturas, inclusive o próprio Freyre.

Outro ponto que pesa contra Gilberto Freyre é o fato de ele deixar claro que foi preciso alguém dizer a ele que aqueles marinheiros eram mestiços doentes. De novo cabe questionar, qual o parâmetro para isso ou, no máximo, entender que somos doentes. Embora haja uma aparente modificação de pensamento mais por meio de condições sanitárias apresentadas (os grandes projetos da faculdade carioca de medicina), pouco existe de uma análise pautada pelo valor cultural, que Freyre destaca ser o eleito.

Ainda que fosse possível compreender de pronto os desvios de método de Freyre, seria, no mínimo, descuido não vislumbrar mais de sua obra e verificar as nuances de sua escrita e sua grande capacidade de apaziguar ou simplesmente de não considerar arestas cortantes ao seu ideal de um mundo brasileiro, ainda que antagônico, harmonioso, como também pondera Araújo (1994). Assim, sigamos.³⁸

Há também, na declaração registrada em CGS, um peso importante dado ao conhecimento. A ignorância seria a culpada pelos olhares racistas, como por exemplo, não saber das doenças que acometiam negros e mestiços. No entanto, jogar a culpa na ignorância das pessoas “[...] põe o peso mais nos ombros dos indivíduos do que nos da sociedade” (MUNANGA, 2003, p. 18). Acrescenta Munanga que essa maneira “[...] projeta a sua superação apenas no domínio da razão, o que deixaria pensar, ao extremo, que nos países onde a educação é mais desenvolvida o racismo se tornaria um fenômeno raro (idem). Claro que, levando em conta o contexto do qual Freyre veio e o momento de produção de CGS, é até compreensível sua oscilação e mistura teóricas a partir do encontro com as ideias de Franz Boas.

Conforme averiguamos, de acordo com Hofbauer, Boas teria algumas vezes alegado uma espécie de progresso interno às civilizações, o que poderia gerar algum desacerto em relação à ideia de diferenças culturais e não raciais. Analisando alguns contextos de CGS, percebemos esse traço boasiano (de progresso civilizacional) na escrita freyriana. Freyre analisa algumas situações por esse viés,

³⁸ Como também pondera Araújo (1994), (e me inspirei no estilo dele para escrever esse parágrafo), não prosseguir seria perder a chance de explorar melhor as nuances da obra e o “equilíbrio de antagonismos” de Freyre.

especialmente as que remetem aos povos indígenas. Mas sua avaliação nesse caso, relata “a falta de progresso”, já que essa raça seria menos capaz de evoluir e progredir. Assim em CGS, encontramos passagens como estas, acerca dos índios:

Deixemo-nos de lirismo com relação ao índio. De opô-lo ao português como igual contra igual. Sua substituição pelo negro – mais uma vez acentuemos – não se deu pelos motivos de ordem moral que os indianófilos tanto se deliciam em alegar: sua altivez diante do luso em contraste com a passividade do negro. O índio precisamente pela sua inferioridade de condições de cultura [...] é que falhou no trabalho sedentário. O africano executou-o com decidida vantagem sobre o índio principalmente por vir de culturas superiores. Cultura já francamente agrícola. [...] o índio ficou logo em segundo plano. Achatado na sua inferioridade cultural. Inútil e incapaz, dentro do sistema de colonização que ia criar a economia brasileira (FREYRE, 2006a, p. 322-323/342).

Vale ressaltar que a falta de progresso agrário e a característica de serem nômades, para o escritor, era desvantajoso não só para a comunidade indígena, mas, especialmente, porque isso atrapalharia o progresso nacional. Então, pelo fato dos indígenas não serem “úteis”, e voltamos novamente na utilidade do trabalho, automaticamente foram considerados cultura inferior, por não terem o que, na visão de Freyre e na perspectiva do colonizador, era indispensável para o desenvolvimento colonial.

Freyre lança mão de uma classificação cunhada por ele entre cultura e teorias raciais que resultaram em termos como “cultura superior ou inferior”³⁹ para justificar a inferioridade indígena e menor importância dessa comunidade no progresso nacional, visto que o autor entendia esse grupo como detentor de uma cultura inferior. Ora, se a ideia freyriana era analisar os povos a partir de parâmetros culturais somente, delimitações como superior/adiantados e inferior/atrasados não caberiam nesse pensamento, já que estas se referem diretamente a questões raciais.

Ainda que tente se ater a um critério histórico-cultural que, segundo o autor, acabaria por desmitificar questões preconizadas pelas teorias das raças,

³⁹ Essa classificação engendrada por Freyre já tinha sido observada por outros estudiosos como Hofbauer: “E nisso Freyre é mais uma vez impreciso: não explicita quais os critérios que fundamentavam a sua distinção classificatória entre culturas mais ou menos adiantadas e culturas mais ou menos atrasadas” (2006, p. 246).

Freyre não despreza por completo indisposições psíquicas/biológicas, mas termina por alegar uma falha mais técnica que biológica no caso indígena:

O critério histórico-cultural, porém, que tantas vezes tem retificado o fisiológico e o psíquico na discriminação de característicos étnicos, mostra-nos ter havido *da parte dos ameríndios incapacidade antes social e técnica que psíquica e biológica. Embora não se devam desprezar as indisposições psíquicas*, o fato que avulta é o do nomadismo [...] incapacitando-os [os índios] para o trabalho agrícola regular (FREYRE, 2006a, p. 371, grifos nossos).

Também atribui aos descendentes dos índios uma certa tristeza decorrente da introspecção do indígena, diferente dos descendentes de africanos, o que leva novamente sua análise para o âmbito psíquico/biológico:

Pode-se verificar a qualquer momento no fácil laboratório que, para experiências desse gênero, é o Brasil. Contrastando-se o comportamento de populações negroides como a baiana – alegre, expansiva, sociável, loquaz – com outras menos influenciadas pelo sangue negro e mais pelo indígena – a piauiense, a paraibana ou mesmo a pernambucana – tem-se a impressão de povos diversos. Populações tristonhas, caladas, sonsas e até sorumbáticas, as do extremo Nordeste, principalmente nos sertões; sem a alegria comunicativa dos baianos (FREYRE, 2006a, p. 372).

A presença do negro é valorizada por Freyre e por Amado por livrar o Brasil de ser totalmente triste. O pensamento freyriano é menos animador, porque embora considere importante a cultura africana, esse conjunto de crenças e experiências ganha destaque, basicamente, pela força de trabalho e conhecimento dos negros na agricultura, fato indispensável ao progresso brasileiro - daí eles serem “o melhor estoque de negros” para o escritor pernambucano - e pela doçura, em outras palavras: submissão forçada, entendida por Freyre como masoquismo. Tal ternura amoleceu nossa língua e religião. A presença negra na culinária que, embora tenha realmente modificado e faça parte da cozinha brasileira, só tem esse *status* porque as negras escravas eram obrigadas a serem responsáveis pela cozinha da casa-grande. Não porque os senhores de engenho estavam interessados em conhecer a culinária africana. E voltamos à alegria, que pelo visto, era um dado genético,

biológico, mais que cultural⁴⁰. Diante desses trechos, percebemos a dificuldade do autor em se desvencilhar dos ideais preconizados por evolucionistas e darwinistas sociais arraigados em suas considerações acerca dos indígenas⁴¹:

[...] deste modo, o conceito de cultura, em vez de adstrito ao critério de Boas, como o próprio Freyre insistia, manteria uma ponte, do ponto de vista de Boas espúria, e estabeleceria um trânsito direto com uma concepção étnica, mais precisamente, étnico-climática, dos povos (COSTA LIMA, 1994, p. 09).

Antes de adentrarmos de vez na visão de Freyre sobre a mestiçagem, intuito desta tese, há um traço um tanto quanto importante da escrita freyriana que influenciou, mais que a construção de conceitos, a exposição desses em CGS: a literatura.

Maria Lúcia Pallares-Burke (2003) ressalta influências inglesas, algumas literárias, na escrita de Gilberto Freyre e isso implicaria como o autor expôs suas ideias e manteve, pelo menos aparentemente, situações antagônicas em equilíbrio. Destacamos da seleção de Pallares-Burke, Lafcadio Hearn.

A obra de Hearn parece ter causado grande empatia em Gilberto Freyre. Em *TMeOT*, ele confessa: “[...] cada dia eu me torno mais atraído pelo exotismo romântico de Lafcadio Hearn. Se é que o que ele fixa como exótico é de fato exótico para um nativo do trópico criado vendo mulheres de cor como eu sou” (FREYRE, 2006b, p. 72). Se assim fosse para Freyre, a miscigenação não lhe pareceria de fato um problema⁴².

⁴⁰Esses apontamentos sobre o pensamento de Freyre são desenvolvidos ao longo da tese conforme a necessidade e pertinência deles.

⁴¹ Também é importante frisar que, de acordo com Hofbauer (2006), o início das pesquisas boasianas foram marcadas por ideias lamarckistas, que foram superadas. Mas Araújo (1994) ressalta que Freyre expressa um conceito neo-lamarckiano acerca do assunto raça.

⁴² Pallares-Burke realça a dramaticidade com que Hearn valoriza a miscigenação racial e atesta que: “A valorização da cultura mestiça será mais evidente a partir de 1887, quando Hearn vive, nas Índias Orientais [...] Nesta obra [*Two Years in the French West Indies*], citada por Freyre [...] Hearn relata e registra com fotos suas experiências e impressões desta região que vê como paradisíaca. [...] Lendo o vívido e apaixonado relato que Hearn faz de sua experiência nas Antilhas, fica mais ou menos claro quais os aspectos que marcaram indelevelmente a imaginação de Freyre [...] Em primeiro lugar, a louvação da mestiçagem, quer por sua beleza e sensualidade, quer por suas qualidades humanas. [...] Um outro aspecto do relato de Hearn [...] é o que diz respeito aos efeitos da organização escravocrata na constituição dos homens e mulheres nela envolvidos; em outras palavras, a distinção que Hearn faz entre raça e organização social” (PALLARES-BURKE, 2003, p. 92-93).

Sem dúvida, como revela a autora, a leitura de Hearn, antes mesmo do encontro com Boas, influenciou Freyre que, ao encontrar os marinheiros, passagem descrita acima, entende-os como caricaturas humanas e depois, como Hearn, passa a considerá-los a partir de outro entendimento, ainda que para Freyre isso significasse que eles eram caricaturas doentes. Isso desvela o vínculo de Gilberto Freyre com influências de outros pontos bem diferentes do critério de cultura. Acerca da influência de Hearn sobre Freyre, Pallares-Burke tece o seguinte comentário:

Hearn [...] olhava os negros e mestiços com empatia, salientando, num grau provavelmente nunca antes visto, não só sua beleza, força, graça e alegria, mas também sua música, sua dança, sua linguagem e sua culinária. As muitas referências que se encontram em Freyre às qualidades dos negros que com sua bondade, ternura e alegria contribuíram para adoçar a vida doméstica dos seus senhores brancos, bem como à ‘tentadora beleza das pretas e pardas’ são, a meu ver, algumas das marcas distintas da inspiração que ele recebeu de Hearn, o autor que, no seu entender, ‘enxergava mais, como simples escritor, do que muito sociólogo’ (2003, p. 95).

O trecho de CGS ao qual a autora alude e em que há explícita e única menção direta a Lafcadio Hearn fala dos tipos de mulheres e de alguns homens descendentes da mistura do branco com o negro e da força destes, bem como sua possível nutrição superior em relação aos demais, até mesmos os residentes da casa-grande, segundo Freyre. Ele coloca o seguinte:

O escravo negro no Brasil parece-nos ter sido, com todas as deficiências de seu regime alimentar, o elemento mais bem nutrido em nossa sociedade patriarcal, e dele parece que numerosos descendentes conservaram bons hábitos alimentares [...] serem em geral de ascendência africana muitas das melhores expressões de vigor ou de beleza física em nosso país: as mulatas, as baianas, as crioulas, as quadraronas, as oitavanas, os cabras de engenho (FREYRE, 2006a, p. 107).

Ao citar “as oitavanas”, Freyre emite uma nota de rodapé remetendo-se a Sílvio Romero (pensador da “boa mestiçagem”) em *História da literatura brasileira*. Ao se referir a “os cabras”, Freyre escreve outra nota de rodapé referindo-se a José Américo de Almeida, autor de *A Bagaceira*, romance tido como inaugural da segunda

fase modernista; e a Lafcadio Hearn retirando do livro *Two Years in the French West Indies* (1923), o seguinte trecho: “[...] sem medo de exagerar os fatos, eu me aventuro dizer que o desenvolvimento muscular dos trabalhadores aqui é algo que é preciso ver para se crer – para se ter uma boa amostra disso, basta ver os negros e mestiços trabalhando sem camisa” (tradução livre nossa). Sem dúvida, Hearn foi uma leitura muito importante para Gilberto Freyre, relegou algo mais humano no trato com os mestiços, mas ainda incapaz de reconhecer o todo, a graça e a beleza do negro ou mesmo do mestiço.

Arnold Bennett encantou Freyre, segundo Pallares-Burke, por tratar da formação do gosto literário entre outros, mas também de como a literatura integra a vida. Freyre, em *TMeOT*, deixa várias conjecturas a respeito de literatura, gosto literário e receptividade do leitor. Diz ele: “[...] a literatura é vital como literatura e vital pelo que comunica de humano às outras artes” (2006b, p. 146). Quando ainda em Nova York, em 1920, arquitetava planos para sua carreira, Freyre declara: “[...] se a tanto me ajudar o engenho para que a ciência complete a arte”, o que já deixa claro seu pendore e admiração à literatura, e completa: “[...] caminhamos para uma fase que não será nem Ciência em detrimento da Arte nem de Arte desacompanhada da Ciência, mas as duas: essenciais à compreensão do Homem pelo Homem” (2006b, p. 82). Esse traço híbrido de Freyre e que é expressado em *CGS*, sem dúvida, deu margem para seus críticos dizerem que existe mais do universo literário que do rigor científico.

O tom de conversa em vez de um discurso científico adotado em *CGS*, não é um argumento novo. Aliás, os primeiros críticos da obra observaram isso e imputaram ao texto dúvidas quanto ao valor científico. Araújo (1994) ressalta que Freyre imprime ao *CGS* um tom ensaístico e que ele, pertencendo à sociedade examinada, coloca-se como integrante de seu objeto. Por isso, mais o tom de conversa, como se o autor estivesse a confessar memórias, que a marca mais austera do rigor científico: “Essa aproximação do tom de conversa com a prática do ensaio

pode, na verdade, ser aplicada à própria obra de Gilberto e especialmente a *CGS*” (ARAÚJO, 1994, p. 202)⁴³.

Como o próprio Freyre registrou em seu diário, e Pallares-Burke ressalta, a preocupação com o literário (gênero, leituras, estilo) sempre esteve presente na vida e na formação acadêmica do autor. O sociólogo considerou todas as manifestações literárias. Recortamos algumas passagens em que o gosto pelo literário se apresenta em TMeOT:

[Waco, 1918] Interessante o curso que venho seguindo, de Literatura, sobre o ensaísmo inglês. Pois sendo de Literatura é também de Filosofia: a filosofia que está tão presente nos ensaístas ingleses [...] É um curso que vem me abrindo novas e largas visões do Homem, da Sociedade, da História. Sem o ensaio (inglês, francês, espanhol [...]) estaríamos muito pobres com relação a problemas básicos do Homem e da Sociedade [...] O mesmo se pode talvez dizer da parte da literatura inglesa, espanhola, francesa, alemã e russa de ficção (romance, conto) que é literatura psicológica e, como tal, revelação da natureza humana (FREYRE, 2006b, p. 58-59).

A partir dessa confissão, vemos que o fato de Freyre se integrar ao seu relato, não se deve só à questão ensaística, mas também ao seu gosto literário “da grande literatura da realidade”, bem adequado à *CGS*, a propósito. Aqui, temos, mais uma vez, o reforço pela mistura entre ciência e arte. Realmente o modo de Freyre perceber o mundo ao seu redor é por meio da mistura de elementos, opostos para os outros, jamais para ele.

Herbert Spencer foi um dos autores que auxiliou Gilberto Freyre no equilíbrio de opostos de suas misturas⁴⁴. Spencer e sua extensa obra influenciaram o jovem Freyre a ter uma visão conciliadora de situações em que os elementos

⁴³Araújo (1994) diz que ao se observar o livro como ensaio com mais dúvidas que respostas, Freyre está expondo o anseio descrito em TMeOT acerca de *Soliloquies* de Santayana, que nós também citamos: ‘There are books in which the foot-notes, or the comments scrawled by some reader’s hand in the margin, are more interesting than the text’. Não me humilharia o fato de ser autor de um livro que provocasse tais comentários: superiores ao próprio texto. Na verdade, não me atraem os livros completos ou perfeitos, que não se prolongam em sugestões capazes de provocar reações da parte do leitor; e de torná-lo um quase colaborador do autor [...] quando esses comentários são um enriquecimento às sugestões ou às provocações vindas do autor até o leitor, parecem me realizar do modo pleno o destino de um bom livro” (FREYRE, 2006b, p. 234).

⁴⁴ Cf. Araújo (1994), Pallares-Burke (2003) e outros.

participantes naturalmente se excluiriam⁴⁵, o que nas palavras de Araújo seria o pendor de Freyre: os antagonismos em equilíbrio;

Tomada como uma espécie de emblema da argumentação de Gilberto em *CGS*, tal expressão, [...] envia-nos para uma situação na qual as divergências estabelecidas no interior da casa-grande aproximam-se sensivelmente mas não chegam a se dissolver, conformando portanto uma visão altamente sincrética do todo (1994, p.75).

Spencer, citado por Pallares-Burke, diz que “[...] a posição mais defensável é que ninguém está completamente certo ou completamente errado” (2003, p.107). Freyre ao compor *CGS* contou com os ensinamentos de Spencer, visto que “[...] sendo a realidade algo muito complexo, que nos escapa na sua totalidade, tratar [dela] com um esquema de polarização ou antagonismos – certo ou errado, bom ou mau, preto ou branco etc – é uma postura insustentável” (idem, 2003, p. 107).

Segundo a autora, Spencer, apesar de criticado por sua visão conciliadora, acreditava que o equilíbrio de antagonismos era o mesmo que evolução, afinal, somente o equilíbrio entre forças favoráveis e contrárias é que possibilitaria um organismo viver. Ao que tudo indica, essa ideia foi apreendida por Freyre que a aplica em *CGS*, especialmente, para explicar as relações entre os personagens do enredo que é a formação da sociedade patriarcal e colonial brasileira.

A ideia de um “clima hostil” não seria associada a um bom cultivo agrícola, mas, para Freyre, isso não era contraditório, equilibrava-se. Embora o Brasil tivesse, em seu início, um clima desfavorável, nossas plantações vigoraram porque o “[...] cultivo agrário [foi realizado] pelos negros de raça superior”. A casa-grande e a senzala igualmente eram passíveis de formar um conjunto só. Assim, Freyre desenvolveu ao longo do texto uma aproximação de situações e coisas naturalmente opostas, mas que foram equilibradas por ele⁴⁶. Dessa maneira, resguardadas as

⁴⁵ Pallares-Burke afirma que: “Em Herbert Spencer, Freyre iria não só reencontrar essa que se tornaria uma de suas expressões favoritas [“antagonismos em equilíbrio”], como também se deparar com uma filosofia do equilíbrio do antagonismo e da correlata relatividade do conhecimento” (2003, p.107).

⁴⁶ Cf. tb. Araújo (1994).

mínimas diferenças, há um forçoso sincretismo nas situações descritas. Para algo não tão bom, surgia um outro elemento como forma de amenização do primeiro. É “[...] um raciocínio francamente paradoxal, fazendo com que a cada avaliação positiva possa se suceder uma crítica e *vice-versa*, em um *ziguezague* que acaba por dar um caráter antinômico à sua argumentação” (ARAÚJO, 1994, p. 208).

Tendo o equilíbrio como objetivo, Freyre tenta ele próprio se equilibrar na corda bamba em que escreve CGS⁴⁷. Roberto Ventura (2000) argumenta que a maneira escolhida por Freyre para desenvolver seus ensaios histórico-sociais, como temas e personagens surgem, lembra o modo dos romances, especialmente, os franceses. Os romancistas franceses, como Balzac e Zola, procuraram tal qual os historiadores sociais a relação entre homem e sociedade.

Em todas as fases de construção de CGS, ao que nos parece, Freyre tentou equilibrar os antagonismos. Araújo (1994) ressalta o tom de “bate-papo” que o autor usa para contar a história em CGS. Ventura (2000) também salienta a leveza e o ritmo de conversa que o texto assume e sua aproximação com a oralidade. Certamente, uma inovação de origem modernista:

[...] a opção de Gilberto vai lhe permitir transferir para o interior de seu texto, para sua própria forma de escrever, parte da ambiguidade, do excesso e da instabilidade que, segundo ele próprio, caracterizavam a sociabilidade da casa-grande. Assim, a oralidade termina realmente por desempenhar um papel de destaque no bloqueio daquela *chance* de estilização e na consequente preservação da vitalidade da reflexão do nosso autor. O tom de conversa, de bate-papo que ela propicia, parece facilitar sobremaneira que ele arme um raciocínio francamente paradoxal (ARAÚJO, 1994, p. 208).

É nesse estilo de história contada, com tom ambíguo de mostrar e esconder, de apresentar um defeito e amenizá-lo logo em seguida, que se segue a escrita de CGS. Um livro, como o próprio autor deixa entrever, não completo,

⁴⁷ Mario Helio ressalta que “[...] com suas sínteses verbais, ele [Freyre] apresenta nos títulos as ‘conclusões’ que diz recusar no texto” (2013, p. 49). Se olharmos o título de sua primeira obra, Freyre acaba por definir o que era o Brasil: “[...] conseguiu com a expressão *Casa-grande e senzala* instituir um lugar-comum definidor do Brasil” (HELIO, 2013, p. 33).

grandiloquente em estilo literário requisitando a colaboração dos leitores para sua completude. Obra que já suscitou ódio e amores, mas, ao seu estilo, tentou equilibrar também esses sentimentos.

1.3 *Casa-grande e Senzala*: a mestiçagem – uma das explicações de Freyre para um país chamado Brasil.

O livro CGS surgiu da necessidade financeira e intelectual⁴⁸ de Freyre em tentar reverter um destino sombrio já desenhado e decidido para o Brasil. Como vimos na primeira parte deste trabalho, o pensamento brasileiro, formado a partir das teorias raciais com suas adaptações acerca do futuro da nação, era o pior possível.

O período em que Freyre se dispôs a pesquisar e escrever seu livro, foi marcado por várias turbulências econômicas, sociais e humanas. No Brasil, havia insurreições. Nos Estados Unidos, a depressão econômica. Já na Europa, conflitos que acabariam por se tornar uma grande guerra assolando o planeta como um todo⁴⁹.

Como Helio pondera, se Hitler deixou registrado em *Mein Kampf* seu verdadeiro repúdio à mistura, ligando a ela todo o tipo de desgraça, Freyre, por outro lado, resolveu expor “[...] sua ode à impureza racial” (2013, p. 76) ao lançar CGS. Entendemos aí um primeiro valor a ser apontado na obra. Embora outros tenham tocado no mesmo assunto, Freyre conseguiu com seu livro uma disseminação e um sucesso, até então não experimentado, ainda que falando de um passado e, conseqüentemente, um presente e um futuro mestiço e rural: “Seria assim tão passado? O que era o Brasil das primeiras décadas do século XX? Um país rural. Setenta por cento dos mais de 37 milhões que formam a população do país viviam no campo” (HELIO, 2013, p. 76).

Como Freyre se propôs a pensar sobre o processo de formação da nação brasileira, ele iniciou pelo momento mais remoto que se tem registrado na

⁴⁸ Roberto Ventura (2000, p. 42) descreve esses dois aspectos acerca da produção de CGS.

⁴⁹ Cf. Mario Helio (2013).

história como a conhecemos, qual seja, a história contada pelos colonizadores portugueses. É a partir daí, na visão freyriana, que começamos nossa história como nação e, conseqüentemente, nossa identidade. Conforme Elide Rugai Bastos coloca:

Embora não definido previamente, o autor estabeleceu um conjunto intitulado 'Introdução à História da Sociedade Patriarcal no Brasil', formado pelos livros 'Casa-Grande & Senzala' (1933), 'Sobrados e Mucambos' (1936), 'Ordem & Progresso' (1959) e o prometido, mas não terminado, 'Jazigos e Covas Rasas'. Podemos considerar nesse bloco, embora estivesse fora da intenção do autor, o livro 'Nordeste', publicado em 1937. A articulação entre patriarcalismo, interpenetração de etnias/culturas e trópico constitui-se na unidade explicativa do pensamento freyriano. Essa configuração analítica aparece desde o início, em 'Casa-Grande & Senzala'. No entanto, a tese ganha desdobramentos particulares não apenas nos trabalhos citados, mas também em escritos posteriores. É como se Gilberto tivesse desenhado uma sinfonia constituída de várias peças interligadas (2000, p. 18).

Entendemos que Freyre usou “essas várias peças interligadas” e que continha esse passado comum a todas as raças formadoras da nação brasileira, conceito já elencado por Von Martius no concurso do IGHB, para eleger uma espécie de comunidade imaginada e adaptada. Como mesmo sugere Benedict Anderson (2008), é preciso que exista o sentimento de nação para que haja uma. Freyre aposta nisso, nesse sentimento por um passado comum e aparentemente não tão ruim para costurar a união das raças de origens diversas em um só local e cultura. A nação “[...] é imaginada como uma comunidade porque, independentemente da desigualdade e da exploração efetivas que possam existir dentro dela, a nação sempre é concebida como uma profunda camaradagem horizontal” (ANDERSON, 2008, p. 34).

Daí a mestiçagem surgir como um caminho a ser percorrido para a consolidação desse sentimento, “uma camaradagem na horizontal”. É interessante pensar que, como vimos, no momento da produção de CGS, as teorias raciais e suas adaptações no Brasil eram ainda fortes. Conforme Araújo (1994) e Schwarcz (2012), tínhamos duas possibilidades apresentadas. A primeira era a impossibilidade de progresso brasileiro como nação, já que éramos mestiços. A segunda era uma

possibilidade real de progresso, se houvesse intervenção nos processos de miscigenação, pensando numa eugenia desde que resultasse em branqueamento.

Segundo Araújo (1994), o que sobressai em Freyre é uma terceira vertente que ele inaugurou em CGS, ou, ao menos pretendeu, ao utilizar a cultura como um elemento diferenciador e não a raça. Lançando mão desse recurso, Freyre poderia olhar as contribuições dessas raças formadoras e valorizá-las na construção do país:

Dessa forma, essa terceira posição daria ao Brasil a oportunidade de superar o ‘inacabamento’, definitivo ou temporário, que habitualmente o caracterizava, fornecendo-lhe um passado, minimamente aceitável, que não o condenasse a se realizar — na melhor das hipóteses — *apenas no futuro*, depois da indispensável erradicação de alguns dos personagens que haviam participado mais ativamente da sua formação. Reconhecendo o valor da influência dos negros e dos índios, a reflexão desenvolvida por Gilberto parecia lançar, finalmente, as bases de uma verdadeira identidade coletiva, capaz de estimular a criação de um inédito sentimento de comunidade (ARAÚJO, 1994, p. 30).

É nesse sentido que reforçamos a ideia de que Freyre acaba por criar uma espécie de “comunidade imaginada” meio que às avessas, porque esse conceito compreende que as pessoas sintam falta de “um lugar” ideal, o que não se tinha até então; mas, Freyre tenta mostrar que há um passado que autoriza a realização desse “lugar mais ou menos ideal” a partir de agora e esse “agora” é CGS.

É olhando para o passado que Freyre enxerga “essa terceira posição” apontada para a mestiçagem. Na visão freyriana, ela deixaria de ser um problema, para ser a chave do sucesso desse país, contrariando as estimativas médicas, jurídicas entre outras. Segundo Evaldo Cabral de Mello “Freyre transformou a miscigenação de hipoteca em lucro” (2000, p. 14), ainda que com todos os seus desvios, como vimos e como alegam, por exemplo, Andreas Hofbauer, Florestan Fernandes e outros.

Esse olhar freyriano para a mistura suave e sadomasoquista⁵⁰, ao mesmo tempo que relembra quase como uma boa lembrança pelo contador de histórias eleito pelo escritor em CGS, se foi o que lhe deu grande reconhecimento, também foi seu verdadeiro calcanhar de Aquiles somado, depois, a caminhos escolhidos pelo escritor durante a ditadura militar junto de seu luso-tropicalismo.

Araújo (1994) alega em seu trabalho que Freyre se inclui na história contada em CGS. A nosso ver, há momentos em que isso ocorre, mas não como se ele fosse mais um brasileiro. Na verdade, pelo estilo de escrita eleito pelo autor, Freyre parece se transformar em uma espécie de narrador onisciente que tudo sabe e conta com a devida distância (especialmente nos episódios em que relata passagens mais obscuras de nosso passado). Em outros momentos, (como quando fala da infância dos meninos de engenho ou da libido dos homens brancos pelas mulatas), há uma espécie de narrador testemunha que ignora qualquer barreira temporal da história que se propõe a contar⁵¹.

Mas não nos adiantemos, voltemos ao início dessa “comunidade imaginada às avessas” em CGS.

É no sexo e na miscigenação que Freyre tenta sedimentar o passado comum de todos os brasileiros. Arriscamos dizer que essas duas características são prontamente identificadas ao lermos CGS. A propósito, pensar na miscigenação pela visão freyriana, é salientar a importância do português adicionada à aptidão sexual dele. Aliás, a grande força impulsionadora da formação da sociedade é a provinda da disposição para o sexo e do sexo em si. Ainda que em CGS o poder do sexo e a sua força movimentem todos os envolvidos, Freyre coloca, como nota ao capítulo III, uma única referência clara a Freud ao mencionar os nomes de comidas que remetem ao ato ou à libido:

Inevitável, aqui, a citação de Freud, que já estava tardando. Pensa ele ter-se derivado da primitiva expressão da libido – a transmissão de sêmen pela boca, como no caso do *paramoecium* e de outras formas atrasadas de vida –

⁵⁰ Araújo (1994) descreve bem essa relação, também Souza (2003).

⁵¹ Skidmore (2003) ressalta o caótico arranjo temporal que Freyre faz em CGS, como veremos adiante.

o fato de, ainda hoje, observar-se no amor humano reminiscência do antigo processo como que de assimilação [...] No Brasil, o uso do verbo ‘comer’ é bem característico, sob esse ponto de vista. Também o uso das expressões ‘comida’, ‘pitéu’, ‘suco’, ‘pirão’, ‘uva’ etc. Pelo mesmo critério cremos poder explicar-se o simbolismo sexual dos nomes de bolos e doces portugueses e brasileiros e as formas fálicas de alguns (FREYRE, 2006a, p.357).

Mario Helio (2013) chama a atenção para uma carta enviada por Freyre acerca da obra que estava escrevendo, que já era CGS, mas que, naquele momento, ele sugeria o nome de “Vida Sexual e de Família no Brasil Escravocrata”. Como pondera Helio, embora o nome tenha mudado, em nada alterou a questão da “vida sexual”.

Freyre procura, quando pode, exibir sua predileção pelo ato sexual e pela sexualidade em todas suas manifestações possíveis. Demonstra também prazer em lembrá-las, prova disso são suas confissões em TMeOT⁵² acerca das experiências que teve, inclusive suas predileções. Embora não seja intenção deste trabalho tratar da questão da sexualidade e do sexo propriamente em CGS⁵³, é inevitável tocar no assunto, pois a essência da colonização e da mão de obra passa por ela, como Freyre deixa entrever em diversos trechos da obra.

Para a formidável tarefa de colonizar uma extensão como o Brasil, teve Portugal de valer-se no século XVI do resto de homens que lhe deixar a aventura da Índia. [...] A transigência com o elemento nativo se impunha à política colonial portuguesa: as circunstâncias facilitaram-na. A luxúria dos indivíduos, soltos sem família, no meio da indiana nua, vinha servir a poderosas razões de Estado no sentido de rápido povoamento mestiço da nova terra (FREYRE, 2006a, p. 161).

A culpa da lubricidade também recai no sistema econômico monocultor e sua necessidade de mão de obra:

⁵² Não só nesse livro, mas em outros textos. Como lembra Ventura(2000), na entrevista dada por Freyre à revista *Playboy*, o sociólogo falou sobre sua fixação pelas morenas e mulatas socialmente vulneráveis, além de outras aventuras sexuais.

⁵³ Há trabalhos interessantes que tratam do assunto como: *Erotismo à Brasileira*: o excesso sexual na obra de Gilberto Freyre (2001), de Helena Bocayuva. Também acerca da sexualidade, não só em Freyre, mas no Brasil: *Trópico dos pecados*: moral, sexualidade e inquisição no Brasil (2010), de Ronaldo Vainfas. O artigo “A ‘intoxicação sexual’ do Novo Mundo: sexualidade e permissividade no livro Casa-Grande & Senzala” de Moisés Alessandro de Souza Lopes

Superexcitados sexuais foram antes estes senhores que as suas negras ou mulatas passivas. Mas nem eles: o ambiente de intoxicação sexual criou-o para todos o sistema econômico da monocultura e do trabalho escravo, em aliança secreta com o clima. O sistema econômico, porém, e seus efeitos sociais, em franca preponderância sobre a ação do clima (FREYRE, 2006a, p. 457).

Interessante observar que Freyre, em alguns momentos, rompe com a questão biológica, com a questão climática como um parâmetro determinista para aquele momento e o autor percebe um outro ponto: o sistema econômico que remonta ao contexto social do período, o que é um avanço para a época, ainda que haja, ao longo da obra, termos e classificações tecidos conforme os parâmetros biológicos, como é possível perceber no decorrer da leitura.

Freyre aponta para a falta da mulher branca como um dos pontos determinantes para o início das relações inter-raciais. Isso tem, até certa medida, razão, embora, Freyre entenda que o português teria “plasticidade”⁵⁴ e isso envolveria pouco preconceito em relação à “cor” da mulher.

O sadismo e, conseqüentemente, o masoquismo se tornam elementos inquestionáveis para Freyre na questão sexual e nas demais relações entre colonizador e colonizado em um sistema monocultor e escravocrata. Freyre coloca que “[...] uma espécie de sadismo do branco e de masoquismo da índia ou da negra terá predominado nas relações sexuais como nas sociais do europeu com mulheres das raças submetidas ao seu domínio” (2006a, p. 113). Mais adiante, o autor adverte que “[...] sadista era, em primeiro lugar, os senhores com relação às esposas” (2006a, p. 421).

Araújo aborda esse assunto a partir do despotismo presente nas relações entre senhores e escravos:

Gilberto, dialogando com e frequentemente *invertendo* a perspectiva orientalista, deixa completamente de lado, praticamente desconhece aquela que talvez seja a mais famosa bandeira dessa posição, a noção de

⁵⁴Cf. tb. Araújo (1994), Souza (2003), entre outros autores.

despotismo oriental. [...] Ora, se nos lembrarmos que a ideia de despotismo, convertendo todos os súditos em servos e retirando-lhes qualquer direito em relação ao príncipe, esteve sempre estreitamente associada com a escravidão [...] veremos que a omissão de Gilberto dá realmente a impressão de que ele imaginava existir aqui o que poderíamos chamar de uma *escravidão não-despótica*, docemente embalada pela miscigenação e pela plasticidade que normalmente identificavam o português (1994, p47-48).

Concordamos com Araújo, Souza, Hofbauer, entre outros, e percebemos que há um jogo intencional por parte de Freyre em omitir fatos inválidos para sua ideia de formação social e, em contrapartida, valorizar os elementos que concorressem para seu projeto de passado comum, além da ideia de uma nação nova no sentido de única. No entanto, entendemos que Freyre almejava ainda mais. O sociólogo queria gerar um sentimento de pertencimento nos brasileiros, fazê-los integrantes de uma “comunidade imaginada”, daí não mencionar fatores desfavoráveis a essa construção. Por outro lado, é um tanto facilitador para Freyre culpar a vítima de escravidão de masoquismo. Afinal o que restaria a pessoas trancafiadas com a vida à mercê do bel prazer de um senhor ou uma senhora? Araújo observa que,

[...] da mesma maneira que encontramos em *CGS* um vigoroso elogio da confraternização entre negros e brancos, também é perfeitamente possível descobrirmos lá numerosas passagens que tornam explícito o gigantesco grau de *violência* inerente ao sistema escravocrata, violência que chega a alcançar os parentes do senhor, mas que é majoritária e regularmente endereçada aos escravos [...] podemos perceber que, apesar da mestiçagem, da tolerância e da flexibilidade, o inferno parecia conviver muito bem⁵⁵ com o paraíso em nossa experiência colonial (1994, p. 48).

Custa-nos entender como Freyre concebeu que sofrer violência gratuita poderia ser um sintoma de masoquismo e mais, justificar tal violência explicando que, por haver o masoquismo, o sadismo pôde se desenvolver.

Mas, como dissemos, Freyre força situações para garantir a ideia por ele traçada de que embora, no Brasil, se dessem “rompantes de violência”, ainda

⁵⁵ A harmonia, de fato, era só na imaginação freyriana, já que o autor ou alguém de sua família jamais sofreu algum castigo como os sofridos pelos negros escravizados ou mesmo forros.

assim, não passariam de rompantes. Se não mantivesse essa espécie de “lógica ilógica”, CGS não teria uma história em que os antagonismos tentam conviver no mesmo espaço e equilibrar-se⁵⁶. Assim temos passagens do livro em que se vê o afeto da sinhá para as crianças negras, como também a violência contra elas. Mulheres sendo maltratadas e que, por sua vez, torturavam e mandavam matar as negras e as mulatas com as quais o marido se envolvia. Pelo que Freyre escreve, dá a entender que carinho e bofetada andavam unidas e aconteciam quase que simultaneamente. Araújo destaca que:

Gilberto não pretende apagar os vínculos estabelecidos pela intimidade e pela miscigenação, convivendo de maneira tensa mas equilibrada com eles, como também o significado e a vocação do despotismo aqui identificado pelo nosso autor estão longe, muito longe mesmo de se colocar a serviço da preservação de qualquer uniformidade cultural, tal como teria se verificado na antiga e olímpica Grécia. Muito pelo contrário, *CGS* dá a impressão de ter sido escrito justamente para acentuar a extrema *heterogeneidade* que caracterizaria a colonização portuguesa, ressaltando basicamente a *ativa* contribuição de diversos e antagônicos grupos sociais na montagem da sociedade brasileira. As consequências do despotismo, portanto, são totalmente diferentes, até opostas, em cada um dos casos que estamos analisando, dando um aspecto sincrético à nossa cultura (1994, p. 53).

Ao analisar as relações humanas apresentadas por Freyre, podemos perceber que o grande sádico das relações é o chefe patriarcal, como deixa entrever o autor⁵⁷. Mas até isso é relativizado por Freyre, para mostrar que as diferenças se equilibrariam, como bem lembra Hofbauer (2006). Se há o sadismo é porque existe o masoquismo, do subjugado, claro fique. Embora, haja momentos que o papel de sádico mude de um personagem para outro, ele sempre é encarnado por alguém que é considerado “superior”, normalmente, aquele que descende do português, para o “inferior” que poderia ser o negro e/ou o índio. Freyre, como observam Ventura (2000) e Hofbauer (2006), acaba se distanciando da ideia de Boas. Mesmo assim, com todas as diferenças, nossa nação seria tão especial, porque os “[...] antagonismos em

⁵⁶ Esse aspecto já foi ressaltado em outros trabalhos como o de Ricardo Benzaquen de Araújo (1994) e de Jessé de Souza (2003).

⁵⁷ Araújo (1994) aborda e aprofunda a questão do sadismo e masoquismo.

conflito são apenas a parte indigesta da formação portuguesa: a parte maior se mostra harmoniosa nos seus contrastes, formando um todo social plástico, que é o caracteristicamente português” (FREYRE, 2006a, p. 278).

Em páginas anteriores, Freyre explica as diversas influências que nos formam e que se encontram no caráter da plasticidade portuguesa:

O que se sente em todo esse desadorno de antagonismos são as duas culturas, a europeia e a africana, a católica e a maometana, a dinâmica e a fatalista *encontrando-se no português*, fazendo dele, de sua vida, de sua moral, de sua economia, de sua arte um regime de influências que se alternam, se equilibram ou se hostilizam. Tomando em conta tais antagonismo de cultura, a flexibilidade, a indecisão, o equilíbrio ou a desarmonia deles resultantes, é que bem se compreende o especialíssimo caráter que tomou a colonização do Brasil, a formação *sui generis* da sociedade brasileira, igualmente equilibrada nos seus começos e ainda hoje sobre antagonismos (FREYRE, 2006a, p. 69, grifos nossos).

Dadas as palavras do sociólogo pernambucano, podemos entender que o Brasil só foi possível porque aqui estiveram os portugueses. Como argumenta Hofbauer (2006, p. 248):

Para Freyre, havia vários fatores que fizeram com que os portugueses fossem o povo predestinado a liderar o processo civilizatório nos trópicos; segundo ele, não existia nenhum povo europeu ‘mais predisposto ao regime de trabalho escravo do que ele’ (ib., p.242). Os portugueses se adaptar-se-iam mais facilmente ao clima tropical, uma vez que ‘as condições físicas de solo e de temperatura’ de Portugal se aproximariam mais da África que da Europa. A ‘miscibilidade’ dos portugueses [...] Esse último fator encontra-se, na reflexão de Freyre [...], interligado com a fé católica concebida como ‘cimento da nossa unidade’ – que garantiria uma ‘profunda confraternização de valores e de sentimentos’ na sociedade brasileira.

A partir da argumentação de Hofbauer (2006), entendemos que, na visão de Freyre, a sociedade brasileira consolidava seu caráter genuíno a partir do colonizador branco, homem e católico, ou seja, por meio de uma série de achatamentos, violências e subjugações de toda sorte, tem-se uma sociedade fundada sobre esses valores tidos como verdadeiros e únicos. O que nos leva a crer que a ideia

de cultura boasiana, para a análise da sociedade brasileira, tenha ficado, unicamente, na intenção de Freyre.

Para Jessé de Souza (2003), a essência da ideia de mestiçagem, apresentada por Freyre em CGS, estaria justamente na “plasticidade” do português:

A noção mais importante no argumento freyriano é a da ‘plasticidade’ do português. Essa plasticidade é desenvolvida em CGS sob a forma de um retrato do caráter nacional português, caráter esse que traria o dado da dualidade e da ambiguidade como seu traço fundamental [...] o português traria todas as oposições e todos os antagonismos dentro de si. [...] A plasticidade permite que imaginemos o português ao mesmo tempo como uma entidade que se comunica e que se transforma no contato com o diferente, permanecendo, no entanto, em sua essência sempre igual a si mesmo [...] O português é ele e o outro ao mesmo tempo (SOUZA, 2003, p.66).

Como vimos, para Freyre, o português e a sua plasticidade foram indispensáveis para a colonização da terra brasileira e para a mestiçagem. Mas essa característica tão importante, que percebemos na leitura de CGS e de estudiosos sobre o assunto, surge do passado “mestiço” do português:

A singular predisposição do português para a colonização híbrida e escravocrata dos trópicos, explica-a em grande parte o seu passado étnico, ou antes, cultural, de povo indefinido entre a Europa e a África. Nem intransigentemente de uma nem de outra, mas das duas (FREYRE, 2006a, p. 66)

Como ressalta Araújo (1994), a noção de mestiçagem aplicada por Freyre não é mero intercâmbio racial, mas uma marca do português que não é visto na obra como alguém “puro” (branco puro) e que já carrega em si a característica da mistura. Entendemos que, para Freyre, a localização geográfica foi também determinante para essa marca, sem contar que os inúmeros contatos com outros povos, ainda que possam ter sido violentos, deixaram influências duradouras.

É aqui que encontramos o fundamento da tese freyriana para o português ser o povo escolhido, na visão do autor, para a missão de colonizar o

Brasil. Por essa ótica, não haveria realmente outro povo capaz de trabalhar com a mistura brasileira. Daí nossa sociedade ser tão, por assim dizer, especial:

Encontramos em Freyre as bases para um ambicioso projeto de visão da formação brasileira onde o dado da singularidade de nossa formação social é posto em primeiro plano. Nela o Brasil é visto como uma sociedade ‘sui generis’ e não uma mera continuação de Portugal. Essa visão alternativa baseia-se em duas ideias principais. A primeira, que forma o núcleo de um argumento latente em ‘Casa-Grande e Senzala’, é a ideia da sociedade colonial brasileira como uma sociedade sado-masoquista. A segunda é a ideia, [...], da constituição da modernidade brasileira sob a forma peculiar de uma ‘europeização’ que transforma o país de alto a baixo a partir da primeira metade do século 19. A tese da sociedade sado-masoquista não é isenta de ambiguidades. Ela se refere ao estatuto peculiar da instituição da escravidão no Brasil. [...] A escravidão, fenômeno marginal em Portugal, é uma instituição total no Brasil colonial (SOUZA, 2003, p.68).

Freyre, em CGS, destaca-se ao abordar a escravidão. Como Dain Borges (2003) coloca, depois da abolição até o ano de 1933 o assunto escravidão era inexistente, pois “[...] o discurso sobre a escravidão sofreu uma mudança logo depois da proclamação do 13 de maio de 1888. [...] Os intelectuais brasileiros começaram a falar da escravidão como se ela nunca tivesse existido ou existido [...] num passado remoto” (BORGES, 2003, p. 209).

Entendemos também esse valor, já que Freyre ousou tocar em um assunto que passou a ser motivo vergonhoso para o Brasil e por isso enterrado com uma parte do passado. Freyre reconhece a importância desse processo, ainda que cruel, para o progresso nacional. No entanto, a maneira como ele descreve a relação entre senhores e escravos é o motivo para críticas vigorosas.

Antes de mostrarmos algumas, é interessante visualizar como Freyre compreende a escravidão brasileira. Para Souza, “[...] em Freyre, a visão sobre a especificidade da escravidão brasileira alterna entre uma ênfase no sado-masquismo e uma concentração no tema da mestiçagem” (2003, p.68-69). É partindo dessa concepção que Freyre entende que há na escravidão praticada no Brasil algo de “melhor” que em outros processos similares praticados no resto da América.

Souza (2003) observa que Freyre compreende que na escravidão brasileira existiria algo de “muçulmano” no processo. É interessante resgatar alguns itens que contribuíram para Freyre chegar a esse conceito. O início de CGS dá indícios das influências recebidas pelos portugueses:

A singular predisposição do português para a colonização híbrida e escravocrata dos trópicos, explica-a em grande parte o seu passado étnico, ou antes, cultural, de povo indefinido entre a Europa e a África. Nem intransigentemente de uma nem de outra, mas das duas. A influência africana fervendo sob a europeia e dando um acre requieime à vida sexual, à alimentação, à religião; o sangue mouro ou negro correndo por uma grande população brancarana quando não predominando em regiões ainda hoje de gente escura, o ar da África, um ar quente, oleoso, amolecendo nas instituições e nas formas de cultura as durezas germânicas; corrompendo a rigidez moral e doutrinária da Igreja medieval; tirando os ossos ao cristianismo, ao feudalismo, à arquitetura gótica, à disciplina canônica, ao direito visigótico, ao latim, ao próprio caráter do povo. A Europa reinando mas sem governar; governando antes a África (FREYRE, 2006a, p. 66).

O trecho transcrito revela um pouco do que é desenvolvido ao longo da obra acerca dessa intensa e imensa “plasticidade” do português. Sendo assim, grande parte do caráter conquistador, sádico e libidinoso estaria nessa mistura entre a Europa e a África negra e muçulmana. No entanto, por mais que Freyre tente convencer de que a Europa tinha um caráter “simbólico de poder” nessa relação, ela ainda estava no comando, “reinando” para usar as palavras do autor, e reinando despoticamente. Em outras palavras, o fingimento do português ao ser “governado pela África”, que para Freyre, parece ter inebriado libidinosamente o juízo europeu (mantendo-se a ideia de que “os povos inferiores seriam dados à devassidão”) proporcionou a “plasticidade” e o “equilíbrio de antagonismos” enxergados e defendidos pelo escritor pernambucano.

Quanto à escravidão brasileira ter características de dominação muçulmana, Souza (2003, p. 69) destaca que:

Para Freyre, a escravidão muçulmana é aquela que repete a estratégia muçulmana nas suas guerras de conquista e escravização, quando o escravo nascido muçulmano seria equiparado a este em ‘status’, caso

assumisse a religião e os ‘valores’ do pai. Essa astuciosa estratégia de domínio permite uma expansão e durabilidade da conquista inigualáveis, na medida em que vincula o acesso a bens materiais e ideais muito concretos à identificação do dominado com os valores do opressor. A conquista pode assim abdicar da vigilância e do emprego sistemático da violência para a garantia do domínio e passar a contar crescentemente com um elemento volitivo internalizado e desejado pelo próprio oprimido. O Brasil colônia estava cheio de exemplos desse tipo de política. Isso permitia que fossem usados aqui capitães de mato e feitores negros ou mulatos, fato impensável nos EUA, por exemplo.

Da explicação de Souza, podemos compreender melhor a alegação de Freyre no que tange à grande possibilidade de ascensão social, em especial, do mestiço, filho bastardo do senhor e de uma escrava. Seria o aspecto “muçulmano” da escravidão brasileira um fator de ganho para o mulato e muito mais vantajoso em relação a outros processos ocorridos no continente americano. Na verdade, entendemos que, entre outros aspectos já ditos, o grau de violência praticada pelos portugueses, desde a chegada até a vida nos engenhos, integra também o conceito de plasticidade portuguesa concebido por Freyre, posto que, conforme afirmamos, Freyre entendia, além de outras características, que o processo de dominação português em vista de outros, era tido como o menos violento e mais “amoroso”. Daí o sociólogo acreditar que o mestiço tinha no Brasil uma maior mobilidade social, ainda que ele se refira a esses filhos como “crias”.

No entanto, como mesmo aborda Kabengele Munanga (1999), essa pretensa mobilidade social do mulato/mestiço, dificultou e ainda obstrui a formação de uma identidade, porque incutiram durante anos a ideia de que o “quase branco” era algo muito vantajoso⁵⁸:

A maior parte das populações afro-brasileiras vive hoje nessa zona vaga e flutuante. O sonho de realizar um dia o ‘passing’ que neles habita enfraquece o sentimento de solidariedade com os negros indistigíveis. Estes, por sua vez, interiorizaram os preconceitos negativos contra eles forjados e projetam sua salvação na assimilação dos valores culturais do mundo branco dominante. Daí a alienação que dificulta a formação do

⁵⁸ Entre outros tipos, “[...] o branqueamento moral e/ou social estava fundado na aquisição ou assimilação pelo negro de atitudes e comportamentos presumivelmente ‘positivos’ do branco” (DOMINGUES, 2002, p. 574). Domingues ainda aborda as propagandas de produtos para “clarear” a pele e que prometiam o branqueamento. E isso era comum em revistas voltada à comunidade negra do segundo ao terceiro decênio do século XX.

sentimento de solidariedade necessário em qualquer processo de identificação e de identidade coletivas. Tanto os mulatos quanto os chamados negros "puros" caíram na armadilha de um branqueamento ao qual não terão todos acesso abrindo mão da formação de sua identidade de 'excluídos' (MUNANGA, 1999, p. 88).

A “doçura” no tratamento com os escravos, relatada por Freyre, também se devia à influência moura e por eles, em grande parte, estarem circulando e convivendo na casa-grande mais que na senzala, na visão do escritor pernambucano. Isso foi motivo de tratamento mais ameno, embora, como vimos, houvesse rompantes de violência extrema:

Mas o ponto a destacar é a presença, não esporádica porém farta, de descendentes de moçárabes, de representantes da plebe enérgica e criadora, entre os povoadores e primeiros colonizadores do Brasil. Através desse elemento moçárabe é que tantos traços de cultura moura e mourisca se transmitiram ao Brasil. Traços de cultura moral e material. Debbané destaca um: *a doçura no tratamento dos escravos* que, na verdade, foram entre os brasileiros, tanto quanto entre os mouros, mais gente de casa do que besta de trabalho (FREYRE, 2006a, p.298-299, grifos nossos).

Se os escravos não eram tratados como “bestas de trabalho”, os senhores é que seriam? Decerto que não. “A doçura no tratamento dos escravos” realmente só existiu no olhar de Freyre ao revisitar o passado e recontá-lo com ares de um contador experiente de histórias longas e fantásticas.

Associado à plasticidade, à influência moura e com ela, ao sadismo com o devido masoquismo encontrado, segundo Freyre, a religião cristã católica⁵⁹ teve sua contribuição marcante no tratamento “terno” dedicado aos escravos brasileiros. Religião essa já amolecida em Portugal pelos “[...] ventos quentes da África” negra e mulçumana e que foi ainda mais flexível em terras tupiniquins. Sem dúvida, um cristianismo “[...] doméstico, lírico e festivo” (FREYRE, 2006a, p. 438) fez com que negros convertidos fossem mais produtivos, porque podiam, de certa forma, conservar seus cultos (idem).

⁵⁹ Araújo (1994) analisa com detalhes esse aspecto.

A tradição cristã também auxiliou na explicação da escravidão, como já vimos. Encontrando na história sacra motivos para salvar pecadores, já que os escravos seriam descendentes de Cam e ainda tidos como crianças, o senhor deveria zelar pela sua integridade moral e cristã. Sendo assim, havia uma justificativa divina para isso. Como pondera Araújo:

Ao separar, por conseguinte, a escravidão do despotismo, o cristianismo termina por fazer com que o escravo, pela sua própria ligação com o pecado, torne-se uma verdadeira *criança*, chegando finalmente a ser incorporado à casa do senhor. A este, logicamente, é reservado somente um único papel, o de *pai*, um pai severo mas acima de tudo preocupado e *justo*, capaz de, pela prática da compaixão e da castidade, possibilitar a reforma espiritual dos seus filhos e servos, condição indispensável para a superação da maldição de Cam, a regeneração de suas almas e sua conseqüente libertação do cativo (1994, p 55).

O amor aos filhos bastardos propiciado por esse “cristianismo mouro”, levantado por Freyre, era igualmente o responsável pela inclusão de filhos fora do casamento nas heranças. Esses espólios eram legitimados por testamentos dos senhores, que normalmente pressentindo seu fim, mostravam arrependimento:

Ao sentirem aproximar-se a morte, pensavam os senhores nos seus bens e escravos em relação com os filhos legítimos seus descendentes; os testamentos acusam a preocupação econômica de perpetuidade patriarcal através dos descendentes legítimos. Mas acusam – às vezes em antagonismo com esse espírito de perpetuidade e de legitimidade – um vivo sentimento cristão de ternura pelos bastardos e pelas negras (FREYRE, 2006a, p. 524).

Como vimos até aqui, a plasticidade do português em seus vários aspectos, propiciou uma sociedade provinda da colonização diferente de todas até então vistas, segundo a argumentação freyriana. Tendo isso em vista e seguindo essa linha, a miscigenação, questão que perpassa todas as características, especialmente as portuguesas aqui mostradas, é um processo igualmente diferente dos demais locais.

Aqui o mestiço, em relação ao negro nos EUA, parâmetro implicitamente usado por Freyre⁶⁰, obteve tratamento diferenciado. E a experiência de Freyre nos Estados Unidos é determinante para a ideia de “ternura” dedicada aos escravos que ele constrói em CGS. Entretanto, não caímos na facilidade de acreditar que foi melhor, foi um tratamento diferente, menos pior em determinados aspectos, mas, nem por isso livre de crueldades, como o próprio autor coloca em diversas passagens de CGS.

O que ocorre é que Freyre cerrou os olhos para os absurdos cometidos em nome da civilização e cometeu muitas injustiças na defesa do “equilíbrio de antagonismos”, ideal esse que define em grande parte o conceito de formação da sociedade brasileira, e aparou diversas arestas para que elas pudessem se encontrar, mas, como já disse Araújo (1994), as particularidades de cada contribuição (das três raças formadoras) não poderiam ser anuladas.

Por outro lado, se essas diferenças são aproximadas, misturadas, não haveria sentido qualquer tipo de diferenciação entre os seres. Os frutos desses encontros seriam o resultado do que melhor tinham dos “estoques mais adiantados” (FREYRE, 2006a, p. 370), de gente que aqui se encontrara.

Freyre, para negar a pretensa inferioridade negra e de seus descendentes, atribuiu aos escravos que foram arrastados para o Brasil serem donos de uma “cultura superior” (idem), serem “[...] o tipo do homem fácil, plástico, adaptável” (idem, p. 371). Todas essas características são atribuídas ao negro tendo como parâmetro o índio e não o colonizador. Este sempre foi enaltecido na obra de Freyre sem qualquer outro modelo. Na verdade, o autor coloca os portugueses como modelo, um padrão. De fato, na essência de sua escrita, o autor não valoriza nem negros nem índios. O que vislumbramos durante nossos estudos é que, para Freyre, a cultura/raça negra é vista como menos prejudicial ao progresso nacional que a do indígena, e não a melhor. A melhor, o sociólogo sempre deixou claro qual era e, sem sombra de dúvida, concretizou isso no seu luso-tropicalismo. Freyre ainda inferioriza

⁶⁰ Especialmente em TMeOT, é possível verificar melhor essa relação. Cf. tb. Skidmore (2003).

o nativo, inclusive naquilo que mais concorreria para uma efetiva miscigenação e povoação da colônia, o sexo:

O que se hoje pode afirmar é a relativa fraqueza de expressões do impulso sexual no selvagem americano. Pelo menos no homem – a vida mais sedentária e regular da mulher dotando-a de uma sexualidade superior à do macho, em uma desproporção eu talvez explique o priapismo de muitas em face dos brancos. Gabriel Soares refere o rude processo dos Tupinambá fazerem aumentar de volume o *membrum virile* [...] [isso] indica [que] naqueles indígenas antes a necessidade de se compensarem de deficiência física ou psíquica para a função genésica (FREYRE, 2006a, p. 170).

É nesse fio de navalha, ora mostrando afeto e desafeto, carinho e bofetadas que Freyre constrói a história acerca dos primeiros tempos da *terra brasilis* e, depois, Brasil, mostrando como as diversas influências aparentemente se completavam e, mesmo que parecesse que nossa essência seria desastrosa devido à mestiçagem, Freyre reverte essa colocação partindo das contribuições culturais (embora, em alguns momentos, elas sejam mais raciais que culturais) das três raças que compõem a maior parte da sociedade brasileira. Numa narrativa, ao que tudo indica, propositalmente incompleta⁶¹, porque o próprio autor explica, em TMeOT, sua predileção pelas produções que convidem o leitor a participar, Freyre tenta mostrar e contar ao leitor como tudo se deu, segundo sua visão⁶². Ainda que o caráter científico de CGS seja, no mínimo, discutível, o livro teve enorme repercussão:

A maioria dos leitores brasileiros ‘queria’ acreditar na mensagem otimista de Freyre, independentemente de qualquer falta de rigor nos argumentos de sustentação [...] *Casa-Grande* foi escrito – e recebido – mais como manifesto do que como um trabalho acadêmico bem argumentado [...] O autor havia usado bastante material sobre dois assuntos bastante populares: sexo (inter-racial!) e comida. Isto pode explicar o fenomenal sucesso popular do livro [...] *Casa-Grande & Senzala* continha uma

⁶¹ Araújo (1994) utiliza a crítica de João Ribeiro, escrita em 1934, para observar esse fato, o inacabamento.

⁶² Skidmore (2003) ressalta a organização caótica dos fatos em CGS, gerando a falsa impressão ao leitor que do século XVI ao XIX, poucas mudanças ocorreram em matéria de escravidão, religião, costumes, etc. O crítico ressalta que embora Freyre rebata as teorias raciais, por exemplo, ele não deixa clara suas divergências e por que refuta tais teorias. “Em todos os casos Freyre cita muitas evidências contemporâneas, mas quase nunca compartilha com o leitor como a sua análise da evidência o levou às suas conclusões. Embora afirmasse tais conclusões apenas implicitamente, ele nunca deixa nenhuma dúvida na mente do leitor sobre sua confiança em que suas visões sobre qualquer assunto representam a verdade final” (SKIDMORE, 2003, p. 55).

quantidade enorme de ricos detalhes. Por exemplo, havia descrições da surpreendente variedade de frutas tropicais do Brasil e da singularidade da história portuguesa [...] Também era uma vigorosa defesa do Nordeste [...] Ele também era capaz de desafiar o leitor com generalizações chocantes, como quando escreveu sobre herança racial [...] O método desorganizado era uma vantagem. Significa que os leitores podiam folhear o enorme volume à vontade, pegando pedacinhos [...] A recusa de Freyre em seguir o formato acadêmico normal, na realidade, ‘aumentou’ a sua acessibilidade ao leitor. Este resultado não foi por acidente. Foi o resultado direto da determinação ferrenha de Freyre de ser (e ser tratado como) um escritor, não um catedrático (SKIDMORE, 2003, p. 56-57).

Como bem lembra Skidmore (2003), o texto de Freyre sobre a miscigenação que seria “[...] a grande contribuição da nação brasileira”, não era exatamente um discurso novo (as campanhas sanitaristas e o Jeca Tatu⁶³ reformulado já traziam essa ideia) e nem tão brasileiro. Ressaltamos que já havia na América Latina, especialmente, diversos movimentos voltados para a valorização das origens e de suas culturas, tanto que esse traço coincide com o ideal modernista e foi impulsionado por ele:

O fenômeno da mestiçagem e o elogio da mestiçagem não eram, porém, exclusividade brasileira. No final do século XIX, o cubano José Martí já se referia a ‘nuestra America mestiza’. Tendo como componente principal a mistura entre europeus e indígenas, a América espanhola também construiu sua identidade com base na ‘mestizaje, sobretudo no México. No Caribe francês, igualmente, a reflexão, o debate intelectual e a própria organização social em torno ‘à métissage’ têm uma longa história, ainda em curso, ainda polêmica. É bom que se repare nisso porque muitos brasileiros acreditam que somos excepcionais nesse tema (REIS, 2008, p. 294).

Entretanto, como vimos ao longo deste capítulo, não é essa elucidação que CGS transmite, pelo contrário, ela reafirma nosso caráter *sui generis* nesse assunto. Assim como a miscigenação propiciou o povoamento, a resiliência das pessoas em um ambiente quase inóspito na descrição do autor, ela diminuiu a fúria entre senhores e escravos, porque:

⁶³ Jeca Tatu, depois das pesquisas sanitaristas, foi revisto por seu criador, Monteiro Lobato. O autor colocou a doença como causa da inaptidão para o trabalho. Esse personagem virou ícone do mestiço preguiçoso, porque doente, sofria de amarelão (ancilostomose). Essa verminose também passou a ser conhecida como “doença do Jeca Tatu” conforme nos contam os compêndios literários e de ciências biológicas.

[...] a miscigenação que largamente se praticou aqui corrigiu a distância social que de outro modo se teria conservado enorme entre a casa-grande e a mata tropical; entre a casa-grande e a senzala. O que a monocultura latifundiária e escravocrata realizou no sentido de aristocratização, extremando a sociedade brasileira em senhores e escravos, cum uma rala e insignificante lambujem de gente livre sanduichada entre os extremos antagônicos, foi em grande parte contrariado pelos efeitos sociais da miscigenação (FREYRE, 2006a, p. 33).

A repercussão das ideias lançadas por CGS, de acordo com Skidmore (2003), fez com que na década de 1950 a Unesco elege-se o Brasil como espécie de referência para seu projeto de pesquisa racial. Além do Brasil não atender aos parâmetros esperados, tais ideias desvelaram que a questão racial era um problema sério e alimentado por discriminação. Um dos responsáveis pelo estudo foi Florestan Fernandes, que contestou especialmente a tese da “harmonia racial” proposta por Freyre.

Mesmo assim, Freyre continuou defendendo, pelos anos que se seguiram, sua tese. “Até o final da vida, opôs-se enfaticamente contra qualquer tentativa de formalizar a ideia da diferença” (HOFBAUER, 2006, p. 251). A tese da harmonia racial obteve certo reforço com o conceito do luso-tropicalismo desenvolvido por Freyre. Teoria essa que era um tanto quanto evidente já nas entrelinhas de CGS, nos inúmeros elogios feitos à capacidade de adaptação portuguesa. Quanto ao luso-tropicalismo, Adolfo explica que:

Gilberto Freyre foi autor do lusotropicalismo, teoria que propugnava por uma perfeita adaptação do homem lusitano ao mundo tropical. Nenhum povo, nenhum conquistador, segundo ele, se adaptou e criou uma civilização tão promissora e tão igualitária quanto os portugueses. Os fatos históricos e sociológicos, vistos não a partir da casa-grande e sim da senzala, olhos postos no povo e não gulosamente na mulata, apontam para outra direção: a famosa civilização lusitana, a que deu certo nos trópicos, tem lá seus inúmeros problemas, sobretudo o racismo, acompanhado de suas mazelas, a fome, o analfabetismo, entre outras coisas. Sem contar com a violência colonial no Brasil, o genocídio ameríndio, o tráfico de escravos, e um interminável colonialismo em África, cujas conseqüências estão diariamente estampadas na mídia (2006, p. 264).

A obstinação de Freyre em afirmar que o processo da mestiçagem e a questão racial brasileira eram situações bem resolvidas a despeito da realidade tornou-se bastante clara nos artigos lançados na Folha de São Paulo⁶⁴. Nesses textos de 1979, que veremos com mais detalhes posteriormente, o sociólogo continua a negar o racismo no Brasil, admite, no máximo “rompantes discriminatórios” e alega que isso era causado, pela ignorância, pela doença dos indivíduos inferiorizados ou pela diferença entre classes sociais.

Embora a escrita freyriana seja cheia de analogias e componha um texto com pretensões de crônica, como é o caso do próprio CGS, assuntos sérios têm sua clareza e objetividade prejudicados por causa de um discurso truncado e mais ainda pela decidida atitude, por parte de autor, de não encarar a realidade brasileira que já naquele momento era racista. Acerca da ideia de Freyre sobre a mestiçagem e sobre CGS pondera o pesquisador Kabengele Munanga:

A grande contribuição de Freyre é ter mostrado que negros, índios e mestiços tiveram contribuições positivas na cultura brasileira; influenciaram profundamente o estilo de vida da classe senhorial em matéria de comida, indumentária e sexo. A mestiçagem, que no pensamento de Nina e outros causava dano irreparável ao Brasil, era vista por ele como uma vantagem imensa. Em outras palavras, ao transformar a mestiçagem num valor positivo e não negativo sob o aspecto de degenerescência, o autor de *Casa grande e senzala* permitiu completar definitivamente os contornos de uma identidade que há muito vinha sendo desenhada. Freyre consolida o mito originário da sociedade brasileira configurada num triângulo cujos vértices são as raças negra, branca e índia. Foi assim que surgiram as misturas. As três raças trouxeram também suas heranças culturais paralelamente aos cruzamentos raciais, o que deu origem a uma outra mestiçagem no campo cultural. Da ideia dessa dupla mistura, brotou lentamente o mito de democracia racial; ‘somos uma democracia porque a mistura gerou um povo sem barreira, sem preconceito’ (MUNANGA 1999, p. 79-80).

Algumas considerações

⁶⁴ Os artigos aqui foram encontrados primeiro na obra de Andreas Hofbauer (2006).

Neste capítulo, vimos algumas classificações da área da Biologia serem tomadas como princípios fundadores de leis para selecionar e classificar a capacidade humana de inteligência, aprendizagem, vitalidade, saúde/doença, entre outros aspectos.

Levadas radicalmente a sério, especialmente nos anos finais do século XIX e iniciais do século XX (até meados de 1930), tais teorias raciais assinalavam o fim trágico para um país formado por uma enorme quantidade de pessoas “inferiores” dada a mestiçagem com prevalência negra que se dera. Importadas para o Brasil, essas leis classificatórias, em um primeiro momento, ajudaram a aumentar o lamento da impossibilidade do progresso brasileiro.

No entanto, diante da inviabilidade de reverter a mistura racial, “os homens de ciência”, profissionais ligados ao direito e à medicina, especialmente, entenderam que se ajustassem essas teorias e incentivassem a miscigenação cada vez mais branca, estariam trabalhando para assegurar o progresso da civilização brasileira, enquanto em outros países, como a Alemanha, tais teorias justificariam, nas décadas de 1930 e 1940, o massacre de milhões de pessoas inocentes consideradas “inferiores”.

Vários movimentos pelo mundo tentaram chamar a atenção de todos para a crueldade de humanos contra humanos justificada pela pretensa superioridade de alguns e inferioridade de outros. No Brasil, entre tantas, as soluções encontradas para o “problema” da mestiçagem, como Freyre coloca, as campanhas sanitaristas pareciam ter boas alegações para o atraso social, cultural e financeiro da nação brasileira⁶⁵.

É nessa conjuntura que a obra de Freyre vem à tona. Como já comentamos, uma obra polêmica, porque tenta manter o equilíbrio de situações que naturalmente se opõem. Contudo, para aquele momento, ela oferece uma abordagem diferente para um tema já exaustivamente pensado pelos “homens de ciência”, mas

⁶⁵ É interessante lembrar da releitura de Jeca Tatu pelo próprio Monteiro Lobato, após as lições sanitaristas (Cf. Skidmore (2003), Schwarcz (2012) e outros).

isso não a livra de contribuir ainda hoje com o engodo de no Brasil haver uma harmonia racial considerada uma “democracia racial”, como acima argumentou Munanga.

No ato de dizer e desdizer, Freyre tenta mostrar quem fomos e o que poderíamos vir a ser, a partir de um passado em comum e feito de vários fatores e raças/culturas tão misturadas. Nossa origem de comunidade “meio” imaginada no coletivo está gravada nas linhas de CGS, de Gilberto Freyre. Em um momento, 1930, em que havia incentivo direto da parte do governo para promover uma identidade nacional, a obra de Freyre não poderia ter surgido em hora mais propícia. “Gilberto Freyre permanece vivo no pensamento brasileiro, não pelas respostas que ofereceu ou deixou de oferecer, mas pela enorme confiança, genialidade, originalidade e otimismo com que retratou o seu Brasil” (SKIDMORE, 2003, p. 64).

No mesmo caminho otimista, temos Jorge Amado. O escritor baiano lançou mão dos recursos literários disponíveis para esboçar o povo brasileiro, sendo, em maior parte, integrantes dele, os negros e os mestiços. Se a igualdade entre raças surge, a princípio, de uma espécie de respeito aos ideais comunistas, depois ela acaba por se concretizar plenamente nas produções, porque Amado amou o povo e esse é fruto da mistura de várias raças. O romancista, como veremos, também acreditou na mistura sem barreiras ou ressalvas e que esse, era o maior legado brasileiro para o mundo. Sendo assim, aqui se daria uma sociedade tão diferenciada das outras, no sentido de especial, por ser fruto da miscigenação de três raças/culturas.

2 A CASA-GRANDE DE FREYRE E SUAS IMPLICAÇÕES NAS TENDAS DE AMADO: UM OLHAR SOBRE A MISTIÇAGEM

Feliz é o país que tem romancistas como Jorge Amado, ou William Faulkner, nos Estados Unidos, pois eles são capazes de revelar aspectos do drama social e humano que os melhores sociólogos, antropólogos e historiadores não conseguem. Gilberto Freyre¹

Ligam-me a Gilberto Freyre estima e admiração, não fui vassalo de sua corte mas tive plena consciência da significação de Casa-grande e senzala [...] e a proclamei aos quatro ventos: em suas páginas aprendemos por que e como somos brasileiros, mais que um livro foi uma revolução. Por ocasião do lançamento do primeiro livro de Zélia, [...], Gilberto dedicou-lhe artigo consagrador, se já não me tivesse no bolso do colete, me teria comprado para sempre. Jorge Amado²

Acerca da proximidade de ideias entre Amado e Freyre, há vários estudos e pesquisadores que, ao tratar de um ou de outro, sugerem reverberações na obra amadiana dos conceitos de Freyre. No entanto, Antonio Dimas aponta para uma direção diferente. Em entrevista ao portal *Educar para Crescer*³, por conta da comemoração dos 100 anos do nascimento do escritor baiano, Dimas, ao ser interrogado, por Marion Frank, se Jorge Amado teria recebido influência de Freyre, responde:

Não acho que ele tenha sido muito influenciado, claro, ele lê Casa-Grande & Senzala, mas tem lá suas ideias... Ambos demonstram enorme interesse pela cultura negra, isso é certo, mas cada um trata o tema do seu jeito. Freyre tem formação acadêmica deliberada, ele vai para os Estados Unidos e passa dois anos estudando Antropologia, no Texas, enquanto Amado, filho de um fazendeiro de cacau bem sucedido, vai crescer no Pelourinho,

¹ *Um tema para Jorge Amado* (1959), citado por Pallares- Burke (2012, p.168).

² *Navegação de cabotagem*, 2012, p.48.

³ *O país de Jorge Amado e Gilberto Freyre*. Texto de Marion Frank 09 ago 2012. Disponível em: <http://educarparacrescer.abril.com.br/leitura/pais-jorge-amado-gilberto-freyre-696623.shtml> Acesso em 13 abr. 2016

imagine o quanto ele aprontou, sozinho, em Salvador... E depois vai frequentar o curso de Direito não porque queria saber algo sobre as leis, mas sim porque precisava estudar... Não há influência alguma desses estudos em sua obra (DIMAS, 2012, não paginado).

Em contrapartida ao trecho acima, grande parte da fortuna crítica que cerca as obras de Jorge Amado e Gilberto Freyre, sobre a questão da mestiçagem (e normalmente, os estudos elegem esse tema como ponto de encontro), deparamo-nos com indicações para a semelhança de ideias. Segundo Brookshaw (1983), as ideias de Amado e de seus personagens, quanto à questão da miscigenação, são reverberações das ideias de Freyre.

Ilana Goldstein em *Uma leitura antropológica de Jorge Amado: dinâmicas e representações da identidade nacional*, ressalta que “[...] sobretudo, foram as idéias de Gilberto Freyre, autor de *Casa Grande e Senzala* (1933), que mais influenciaram a representação amadiana do Brasil”. E acrescenta: “Freyre ficou conhecido como um dos responsáveis pela formulação do ‘mito da democracia racial brasileira’” (2002, p. 112).

Regina Helena Machado Aquino Corrêa em *Gilberto Freyre e a tradução do Brasil* argumenta: “Como grande seguidor de Freyre, Jorge Amado dá à personagem negra as características tão apregoadas nos ensaios sobre o processo de miscigenação brasileiro” (2008, não paginado). A pesquisadora ressalta que “A sensualidade da cor presente nos romances de Jorge Amado é tradicionalmente considerada [...] herança dos negros, associada à miscigenação com os portugueses e outras raças e ao clima tropical”⁴ (idem).

Também Marly Tooge destaca que “[...] após sua saída do Partido Comunista, e apesar de vivenciar ideais políticos divergentes dos de Freyre, o escritor baiano alinhou-se cada vez mais ao sociólogo pernambucano em seu ideário regionalista-nacionalista-mestiço” (2009, p.40). Para Lilia Schwarcz, “[...] se Freyre

⁴ Embora Freyre atribua a lubricidade excessiva aos portugueses.

foi um dos ‘pais da ideia’ [da mestiçagem]” — ou ao menos aquele que a batizou — , Jorge Amado foi seu grande artista e divulgador” (2009, p. 39).

Jerry Hoeg coloca que o escritor baiano firmou suas ideias a partir de um construtivismo social originário em Freyre⁵. Como mesmo afirma Eduardo de Assis Duarte:

Em *Tenda dos milagres* ocorre, em paralelo ao discurso de elevação da raça negra, um elogio à miscigenação e ao cadinho cultural brasileiro, em certa medida tributário das teses de Gilberto Freyre relativas à democracia racial. É um tópico polêmico, a requerer por sua complexidade um outro estudo, mas que não deixa de estabelecer uma tensão entre a representação identitária da raça negra na obra amadiana e a visão que hoje têm os defensores de uma negritude íntegra em sua fidelidade à pureza original africana (1997, p.94).

Foi tendo em vista essas nuances, que decidimos refletir melhor e de maneira mais próxima a semelhança e certas disparidades nas considerações de Freyre e Amado sobre a questão mestiçagem.

Maria Lucia Garcia Pallares-Burke, no artigo *Gilberto Freyre em contexto: algumas reflexões*⁶ (2012), apresenta várias aproximações entre Amado e Freyre. Antes de expô-las, a pesquisadora aborda algumas impressões de outras pessoas contadas a ela sobre nosso país, que ficou conhecido como um paraíso em que não há distinção entre raças. Como a autora observa, a ideia de que “nossa solução” para problemas raciais deveria ser seguida por toda a América incentivou grupos negros a desejarem morar no Brasil antes mesmo do fim da escravidão. Pallares-Burke ainda acrescenta:

É a essa tradição que Gilberto Freyre e Jorge Amado pertencem, e é nela que eles desempenharam um papel extremamente importante, um papel reconhecido tanto por admiradores como por críticos dos dois autores. Para um admirador eloquente, um jornalista nos anos 1940, por exemplo, eles representavam ‘a inteligência mais avançada’ a serviço da ‘redenção de nosso país pela democracia social’. Os críticos têm sido não menos eloquentes ao apresentarem Freyre e Amado como figuras que nutriam e

⁵ Tradução livre do seguinte trecho: “because Amado takes his ideas from a social constructivism we can trace back to Gilberto Freyre” (HOEG, 2013, p. 291).

⁶ O artigo integra um dossiê sobre Jorge Amado, pela passagem dos 100 anos do escritor baiano.

disseminavam um mito de harmonia racial, que, embora belo, era bastante pernicioso (2012, p.157).

Embora de posições políticas diversas, como a história de vida de ambos mostra, Amado e Freyre se aproximaram e foram amigos. Pallares-Burke coloca que havia uma admiração mútua⁷, com direitos a elogios recíprocos, mais entusiasmados por parte de Amado, é verdade. Mas Freyre reconhecia o valor do amigo e da obra amadiana:

Os intelectuais da Bahia, que seguiam uma longa e honrosa tradição de combate do lado dos oprimidos, tinham em Jorge Amado um de seus mais destacados representantes, disse Freyre

[...]

Além do fato de que suas atitudes políticas se transformaram ao longo do tempo – ‘na cena política nós coincidimos e divergimos’, dizia Amado – há muito mais em comum do que a oposição política sugere, a começar pelo fato de que foram amigos fiéis por toda a vida. Em certa ocasião, Freyre descreveu sua amizade nos seguintes termos: ‘Nós dois lançamos nossas carreiras quase que ao mesmo tempo e desde então temos sido não apenas amigos, mas camaradas literários, envolvidos na mesma aventura revolucionária em curso. Nós não paramos. Nós não nos tornamos um novo *establishment*. Não estamos satisfeitos com nossos triunfos’ (PALLARES-BURKE, 2012, p.161-157).

Jorge Amado também considerava grandes os feitos do amigo Gilberto Freyre. Em entrevista a Alice Raillard, Amado destaca que:

Neste ponto, para a compreensão deste fenômeno [da miscigenação e da nação mestiça], creio que Gilberto Freyre desempenhou um grande papel, pois *Casa-Grande & Senzala* é realmente o livro brasileiro que nos falou ao máximo sobre a nossa identidade, a formação da nação brasileira, e a maneira como isto se deu. Justamente por Gilberto Freyre ser um homem imune a toda e qualquer ideologia, ele as utiliza todas, inclusive marxista, quando lhe parece interessante, e nenhuma quando não lhe parece interessante, e isto lhe dá uma grande liberdade, pois é um homem com grande conhecimento da nossa realidade e da nossa história, e é extremamente brasileiro, escrevendo numa língua muito brasileira. Ele escreveu um livro que é fundamental para a nossa vida (1990, p.94-95).

⁷ Diferentemente do que Tooge (2009) mostra, Freyre fora amigo de Amado e, embora mais contido, é verdade, expressava sentimentos pela amizade que ambos mantinham.

Dimas revela que Gilberto Freyre e Jorge Amado “[...] se tornaram amigos, apesar de terem ideias políticas completamente diferentes, [...] Há muito venho lendo Jorge Amado e Gilberto Freyre e [...] os dois andam juntos, eles fizeram carreira em sintonia” (2012, não paginado).

Como pudemos constatar em TMeOT⁸, bem como Pallares-Burke coloca, Freyre tinha um pendor para a literatura e às letras num geral. Produzia seus estudos com ares de literato. Freyre “[...] via a si mesmo como um homem de letras mais do que como um acadêmico e ficava bastante aborrecido quando isso não era reconhecido” (PALLARES-BURKE, 2012, p.159). Complementa a autora: “[...] tendo, certa feita, comparado seus próprios dons literários com os de Guimarães Rosa e de Jorge Amado” (idem).

Em TMeOT, Freyre confessa, em alguns momentos, insatisfação com a falta de reconhecimento em solo brasileiro. Uma espécie de sentimento de abandono lhe perseguia,

[Waco, 1920] Amy Lowell começou sua conferência de ontem referindo-se ao artigo que escrevi a seu respeito como tendo sido escrito por alguém que ‘além de extremamente inteligente’, ‘talvez um gênio’, teria ‘olhos para ver e ouvidos para aprender as sutilezas de música e de cor da poesia imagista’. [...] Fiquei nada mais nada menos do que encabulado. Mas contentíssimo. ‘Talvez um gênio’, quem foi considerado no seu país, quando menino, quase um ‘retardado mental!’ (FREYRE, 2006b, p. 79).

Amado igualmente passou por momentos difíceis como quando (1937) seus livros foram queimados em praça pública por serem considerados uma produção ligada ao comunismo. A ação foi registrada em ata, o que para o escritor foi o mais absurdo.

Mas a verdade é que ambos eram extremamente ligados ao Brasil. E tentaram, aos seus modos, repensar a realidade social, cultural e política brasileiras. Freyre, em vários momentos de TMeOT deixa claro seu sentimento em relação ao país de origem:

⁸ Já trabalhamos esse assunto com maior detalhe no primeiro capítulo desta tese.

[Nova York, 1922] Carta de Oliveira Lima. Insiste em que eu não devo voltar de vez para o Brasil [...] Eu porém continuo decidido a voltar de vez para o Recife: – para Pernambuco – o ponto do Brasil a que me julgo no dever de *regressar*. [...] Renunciar ao Brasil não renunciaria por vantagem nenhuma. Do mesmo modo que no Brasil não renunciaria ao Recife ou a Pernambuco – pelo Rio ou por São Paulo (FREYRE, 2006b, p. 121).

Embora Recife tenha sido seu reduto, como já preconizara em 1922, Freyre nutria amor pela Bahia assim como Amado. Conforme Pallares-Burke, “[...] um profundo interesse em cultura popular e um amor pela Bahia era partilhado por Amado (ali nascido) e Freyre (que se via como ‘um cidadão da Bahia’” (2012, p.160). Prossegue a pesquisadora alegando que Freyre “[...] estava convencido de que as ‘tradições e valores genuinamente brasileiros’ podiam ser ali [na Bahia] encontrados” (idem).

Já citamos isso em outro momento desta tese⁹, mas é interessante colocar a questão de que Freyre e Amado propõem e mantêm, junto de outros artistas, o nordeste brasileiro na vida cultural brasileira, o que torna a produção de ambos muito significativa. Dimas assevera que:

No Brasil, temos uma história que vem sendo praticamente escrita apenas por Rio de Janeiro e São Paulo, uma espécie de império cultural determinado por esses centros. E eu acho isso uma cegueira, o Brasil é muito maior... Basta reparar no trabalho que Jorge Amado faz, nos anos 30, por meio do romance, e o que Gilberto Freyre também faz, no mesmo período, com os ensaios sociológicos, são formas de habilitar o País de um modo muito mais amplo do que o realizado pela Semana de 22, por exemplo. Porque o modernismo que tanto se fala dessa época é um modernismo paulista, ao passo que Amado e Freyre abrem a janela para um território bem mais vasto de Brasil. A Bahia é um fato novo, por assim dizer, ela começa a aparecer nos anos 50 e 60 e Jorge é responsável por isso, essa capacidade de mostrar outras formas de viver, comer, pensar que não de molde carioca ou paulista. Além de Amado e Freyre, também há o escritor Erico Veríssimo, no Rio Grande do Sul... Todos eles responsáveis por abrir o horizonte, ampliar o território nacional (DIMAS, 2012, não paginado).

⁹ O Nordeste já sofrera abalo como polo econômico importante com o declínio da cultura açucareira, em seguida, sofreu outro golpe quando a Faculdade de direito de Recife e a de Medicina da Bahia perderam influência acadêmica, para as Faculdades de São Paulo e do Rio de Janeiro, respectivamente.

Ainda que ambos os escritores compartilhem um passado inicialmente contra a miscigenação¹⁰, os dois acabam por ficar conhecidos justamente por posições igualmente opostas às iniciais. O povo e a mestiçagem se tornam temas diletos. Tanto que Freyre organizou o primeiro congresso a tratar de assuntos voltados à cultura afro-brasileira (1934), do qual Amado participou, e ajudou a organizar o segundo congresso, em 1937¹¹. Amado, inclusive, fora alcunhado afetivamente de “[...] o antropólogo da terra da mestiçagem” e “[...] o artista da mestiçagem” por Lilia Schwarcz (2001, 2009), pelo fato do autor sempre ter em suas produções proclamado “[...] a condição mestiça de nossa nacionalidade” (RAILLARD, 1990, 156);

A preocupação com os destituídos e os desfavorecidos, ou as ‘marias-borracheiras da história’, para usar a expressão memorável de Freyre – em outras palavras, com os protagonistas da ‘história vista de baixo’, numa época em que isso ainda não era a ortodoxia – e o compromisso com reformas sociais também eram partilhados por Freyre e Amado (PALLARES-BURKE, 2012, p. 160).

É curioso notar como os dois autores foram criticados pelas mesmas ideias, apesar de serem muito apreciados por um público considerável¹². Pallares-Burke (2012) ressalta que as críticas recebidas por Freyre, acerca do Brasil descrito como um paraíso tropical, também atingiram Amado. Dimas menciona que determinadas críticas sobre os dois autores incorrem também de certa “má vontade” de alguns críticos. Segundo Antonio Dimas, a “má vontade” seria:

¹⁰ Cf. tb. Pallares-Burke (2012). Em *O país do Carnaval* (1931), livro de estreia de Amado, sua visão sobre esse país mestiço se distancia bastante das produções posteriores do autor. O mesmo se dá com Freyre, TMeOT pode ilustrar isso.

¹¹ Cf. Fonseca, (2006) e Raillard, (1990).

¹² Estudiosos (Pallares-Burke (2012), Skidmore (2003), Couto (2009), Duarte (1997) ressaltam o sucesso angariado tanto por Freyre quanto por Amado não só nacionalmente, mas além das fronteiras brasileiras. É interessante ressaltar o comentário de Jorge Amado quando questionado sobre suas predileções pelos que estão às margens da sociedade: “Uma vez um repórter que me fazia entrevista, creio que para um jornal do Portugal, me perguntou: ‘Porque é que é que o senhor nos seus livros faz elogio à vagabundagem, da prostituição?’ Ele disse, que nos meus livros havia miséria, fome, prostituição, vagabundagem. Eram realidades do país, da minha terra. Mas eu não fazia nenhum elogio à pobreza, nenhum elogio à prostituição, nenhum elogio à vagabundagem. E sim, o elogio do pobre, da prostituta, do vagabundo, que conseguiram superar aquela realidade terrível. E viver com alegria e sonhar, e ter a capacidade de, como a pequena prostituta Otília, de sonhar com casamento, com o casamento de amor, com véu e grinalda” (AMADO, 2012, p.353).

Um pouco por terem tratado da cultura popular, a linguagem desabrida dos dois, também acho que existe um pudor indisfarçável, quase moralista - no caso de Amado, ele é criticado por 'folclorizar' a Bahia ao criar personagens que são estereótipos, a sexualidade exagerada, as mulheres fogosas e ousadas... Por exemplo, D. Flor, uma personagem que leva dois homens para a cama, ora, isso é quase uma afronta à moral vigente! (2012, não paginado).

Como já ressaltamos, é recente a abertura da Academia para Jorge Amado, por exemplo, e para outros escritores que abordaram uma linha de cultura tida como popular. Cremos que esse fato se deve pela mudança de olhar dos pesquisadores que passaram, de fato, a considerar a produção literária desses escritores.

Como Schwarcz (2001, 2009) alega, Amado foi um grande disseminador das ideias freyrianas. Tendo em vista o que foi exposto acerca de interesse similar por iguais temas, técnicas linguísticas semelhantes, entre outros, a união desses elementos atesta intenso diálogo entre os autores. Pallares-Burke completa:

Os romances de Amado, como se tem sugerido com frequência, podem ser vistos como uma tradução para a ficção dos temas centrais de *Casa Grande*, em especial quatro deles: tradições afro-americanas¹³, sexo, gênero e miscigenação. E [...] a miscigenação, como muitas vezes se tem argumentado, é o tema-chave nos romances de Amado (um tema que aumenta de importância ao longo de sua trajetória) (2012, p. 168).

Em *Where Gods and Men have mingled*, Jorge Amado exalta e reafirma nossa cultura e formação misturada. Assim como Freyre, em *Racismo no Brasil?* (06/05/1979), Amado enfatiza que o Brasil soube trabalhar com algo que aflige o mundo todo: o preconceito racial.

O Brasil é o país da mistura racial. Isso é um fato óbvio e incontestável. A experiência brasileira é de extrema importância como busca de possível alternativa para enfrentar o problema racial, questão essa que atinge o mundo todo, já que, no Brasil, as mais diferentes raças se misturam

¹³ Especialmente a afro-brasileira, no caso de Amado, que fomenta o sincretismo cultural e religioso.

constantemente. A cultura brasileira é contra o racismo, pois é formada pela influência de brancos, negros e ameríndios. O elemento negro está fortemente misturado ao branco e África é uma presença maternal em nosso meio (Amado, 1977, p. 26-27)¹⁴.

Nesse trecho, Amado oferece ao leitor as reminiscências dos dizeres freyrianos. É inevitável a correspondência ao trecho inicial do Capítulo IV de CGS, *O escravo negro na vida sexual e de família do brasileiro*:

Todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando não na alma e no corpo [...] a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena ou do negro. No litoral, do Maranhão ao Rio Grande do Sul, e em Minas Gerais, principalmente do negro. A influência direta, ou vaga e remota, do africano [...] Da escrava ou sinhama que nos embalou. Que nos deu de mamar (FREYRE, 2006a, p.367).

Podemos dizer que o texto todo de Amado, não só esse excerto, vigora a ideia da mistura como algo mais suave, em que há o equilíbrio dos antagonismos, como sugere Freyre. E mais, há uma certa “explicação” do real maravilhoso¹⁵, ou pelo menos uma tentativa de mostrá-lo ao mundo, como um acontecimento tão natural, tão comum quanto o de que “nossa cultura é fortemente contra o racismo”. Freyre, a propósito, considera que: “[...] o brasileiro é por excelência o povo da crença no sobrenatural” (2006a, p. 212).

¹⁴ Tradução livre nossa de: “Brazil is a country of racial mixture. This is an obvious and incontrovertible fact. The Brazilian experiment is of immense importance in the search for a solution to the terrible racial problem that afflicts the world. For in Brazil the most diverse races have constantly been mingled. [...] The culture of Brazil was formed in the struggle against racism and was born of the mingling of whites, blacks and Amerindians. The black element in Brazilian society is inextricably mingled with the White, and Africa is a maternal presence in our midst”.

¹⁵ “Realismo mágico ou fantástico é um processo intertextual em que se narram fatos que escapam às leis naturais, desprezando a lógica, eliminando a linha divisória entre vivos e mortos, como em *A morte e a morte de Quincas Berro Dágua*, *Dona Flor e seus dois maridos*, *Tereza Batista cansada de guerra* e *O sumiço da santa*. Como *A morte e a morte de Quincas Berro Dágua* foi publicado em 1961, há quem considere Jorge Amado precursor desse estilo na América Latina, onde foi característico nos anos 60, não por acaso a época das ditaduras no continente, contra as quais representava um protesto em forma de sátira. Perguntado sobre esse pioneirismo, o autor afirmou em entrevista de 1989: ‘Não estimo os rótulos literários, o realismo mágico sempre existiu na literatura, mas posso dizer que minha obra se inspira fundamentalmente na realidade baiana, que é extremamente mágica’ A historiografia e a crítica literárias dão-lhe razão. O termo foi citado pela primeira vez em 1920, pelo crítico alemão Franz Roh, mas Jorge Amado refere-se à chamada literatura fantástica em sentido amplo, do inexplicável pela razão. Quanto à magia baiana, autores africanos aproximam seu continente do Brasil nesse aspecto. O moçambicano Mia Couto, em entrevista durante a Feira Literária Internacional de Paraty em 2007, afirma que na África “[...] a fronteira entre realidade e magia é uma outra e não obedece aos padrões da racionalidade européia” (BELLINE, 2009, p.33).

Como bem lembra Benjamin Abdala Junior (2004, p. 16), “[...] um bom exemplo da mitologização da cordialidade brasileira é Jorge Amado, que, como Gilberto Freyre, exalta ideologicamente as aproximações e neutraliza as diferenças e os conflitos”. Ainda que haja situações provocativas nas quais a ideia de apaziguamento de conflitos possa sutilmente ser sugerida, isso não ocorre de fato. O riso e o carnaval em Amado são instrumentos elencados pelo autor como manifestações de protesto popular. O escritor admirava a alegria que via estampada no rosto do povo ao enfrentar todo o tipo de dificuldade. De fato, há muitas expressões antirracistas e nós e a nossa cultura somos frutos da mistura.

Por outro lado, a cordialidade em determinadas situações polêmicas como o racismo que marcou por anos o pensamento brasileiro, conseqüentemente desarticulou mais ações em prol das garantias de direitos às comunidades afro-descendentes e outras minorias. Essa postura, qual seja, a do *homem cordial*, já tinha sido analisada por Sérgio Buarque de Holanda (1995).

Holanda não faz um elogio, mas uma crítica a um comportamento reprovável desse “homem” que não compreende as diferenças entre a vida íntima e a pública e, que por sua aparente amabilidade, não respeita tais fronteiras, nem direitos nem deveres, especialmente se o direito for o do próximo e se o dever for o dele. E, nesse sentido, sempre acha que alguém pode dar um jeito para ele, melhor, “um jeitinho”.

Embora Amado mostre parte dessa faceta “cordial”, isso é feito com menor intensidade. Ainda que trabalhe com a questão racial, transformando um mulato e a mestiçagem em protagonistas e assim dando enfoque à cultura ancestral negra, Amado também relativiza o peso do racismo, porque justamente aposta no que entendemos como “cordialidade amulatada”, posto que a mistura se encarregaria de homogeneizar diferenças, divergências e diluir inclusive as dores da escravidão. Não haveria esse ou aquele, o que existiria era o povo mestiço brasileiro. Essa

também é a intenção de Freyre ao apostar no termo “moreno”, já que todos estavam unidos, a identidade e, de certa forma, a paz nacional estariam seguras¹⁶.

Amado se diz “um otimista” em relação ao Brasil e crê na mestiçagem como uma solução para as diferenças inclusive de classes (assim como Freyre). Conforme podemos entender na transcrição de um depoimento audiovisual¹⁷ intitulado *Jorge Amado fala da miscigenação*:

Nós somos, os baianos, o começo. Aqui, na Bahia, tudo começou. Toda essa imensa mistura que criou a nacionalidade brasileira. Essa mistura de brancos, negros, índios... de homens vindos das mais diversas partes e que se encontraram e se misturaram. *Por que, como eu digo sempre, só há uma forma de combater, lutar e vencer o racismo e acabar com o racismo: é com a mistura de raças, de sangue, de cultura.* E aqui foi onde começou, no Brasil, esse processo. Então, nós recebemos os deuses indígenas, recebemos os deuses africanos que vieram nos navios de escravos, recebemos os deuses católicos chegados da Península Ibérica; cada qual com o seu imaginário, cada qual com o seu mito, com a sua magia. Aqui essas magias, esses mitos, essas realidades essas culturas se fundiram. E aqui, se criou uma cidade, como dizia o padre Manuel da Nóbrega, ‘colocada no oriente do mundo, uma cidade mágica’. Uma cidade que colocada ao lado da terrível realidade cotidiana da vida do povo tão sofrida, da vida do povo tão castigada, tão oprimida... tem uma realidade mágica que sempre supera essa realidade terrível e faz com que nós, baianos, nós, brasileiros, tenhamos força para viver, para continuar a viver e para marchar para adiante na certeza de que um dia será essa a realidade que se imporá por inteiro sobre a vida do povo; acabando com a miséria e a opressão (AMADO, [1986], grifos nossos).

Não obstante, no trecho, o que vemos, é que, assim como Freyre, Jorge Amado coaduna a ideia de mistura homogênea, como dissemos, em que todos

¹⁶ Observando os crescentes casos de injúria racial e racismo notificados, ainda assim vemos tentativas de amenização do fato. Especialmente de quem o cometeu. Atualmente, vemos o crime de racismo sendo mais denunciado e ganhando relevância nas diversas mídias existentes. Não sabemos exatamente se é porque começaram a afetar pessoas integrantes de sistemas de comunicação televisiva e virtual, (artista – Taís Araújo, Cris Vianna; Ludmilla; atletas -- Daniel Alves, Aranha (goleiro), jornalistas- Maria Júlia Coutinho), talvez seja essa a razão. No entanto, embora, por muito tempo, uma quantidade enorme de crimes desse tipo jamais tenha saído dos arredores de onde ocorreram, ainda sim, é importante vislumbrar esse avanço, que é a divulgação ao maior número de pessoas possível da ocorrência desses crimes antes situados no campo do “será?”, do “deixe para lá”. Parece que a máscara da “cordialidade” tem caído gradativamente, ainda que alguns insistam em negar, essas ocorrências estão ganhando maior visibilidade e nem o “jeitinho brasileiro” está conseguindo escondê-las.

¹⁷ O depoimento não revela a quem Jorge Amado responde e nem em que circunstância específica o autor foi convidado/motivado a falar. Embora curto, o depoimento revela muito do que está na essência dos romances amadianos no que tange à miscigenação. O vídeo faz parte do acervo da Fundação Casa de Jorge Amado e está disponível no *YouTube*: <https://www.youtube.com/watch?v=bFM9OqXBSbA>. Acesso em 20 de setembro de 2014.

fazem parte de um todo comum e em que ser ‘indiferente às origens’, como diz Freyre, é o que une esse “povo moreno”, um povo *sui generis*, já que o Brasil, para os dois autores, teria sido o berço da miscigenação (e, de fato, não foi). “O brasileiro sente-se apenas brasileiro. Um tipo nacional, ecológico, de brasileiro” (FREYRE, 1979a, p. 02). Assunto esse ratificado por Freyre em *Brasileiro, sua cor?* (05/12/1979):

O Brasil, com sua em grande parte miscigenada população, é exemplo de uma sociedade, e não apenas de uma população, metarracial. Sociedade, e não apenas população, por ser o brasileiro típico uma gente nacional crescentemente *indiferente a origens e situações raciais como características do seu modo psico-sócio-cultural de ser* (Freyre, 1979b, p.02, grifos nossos).

Em entrevista concedida à Alice Raillard, Jorge Amado demonstra que se o Brasil se manteve unido (territorialmente, ao menos) foi por ação, muitas vezes violenta, dos portugueses. E esse fato irremediavelmente liga-o à ideia proposta por CGS que é justamente o protagonismo português aliado à contribuição humana e cultural negra: “[...] a unidade nacional, nós, a devemos aos portugueses. Mas a contribuição dos negros não pode ser esquecida. Eles também contribuíram – e como – para nossa unidade. A força da cultura negra é extraordinária” (RAILLARD, 1990, p. 69). Freyre, em CGS, declara:

Não nos interessa, senão indiretamente, nesse ensaio, a importância do negro na vida estética, muito menos no puro progresso econômico do Brasil. Devemos, entretanto, recordar que foi imensa. No litoral agrário, muito maior, ao nosso ver, que a do indígena. Maior, em certo sentido, que a do português (2006a, p.368).

Com um entusiasmo um pouco diverso do de Freyre, no que tange à nação e ao povo brasileiro, como formações *sui generis* advindas da incrível “plasticidade portuguesa”, Amado entende o país e o povo brasileiro como algo extraordinário:

O Brasil é um país muito especial, muito... específico, por sua mistura de raças. Aqui se deu um fenômeno extraordinário: tudo o que nos trouxeram os negros, a cultura negra; os negros marcaram-nos profundamente. A

cultura negra nos deu um caráter diferente, um caráter quase feérico. Nós lhes devemos esta força para superar a miséria. O sentido da festa, os ritmos do nosso carnaval... O povo do Brasil é um povo extraordinário que luta, não perde a esperança, segue em frente, na pior das condições. Você viu, até mesmo as eleições terminam em carnaval, em festa, em dança; o povo está nas ruas (RAILLARD, 1990, p.73).

Como dissemos, embora o escritor baiano entenda que a unidade nacional se deva aos portugueses, como Freyre exalta, Amado também considera os problemas causados por esses mesmos portugueses. Segundo ele, em todos os momentos de protestos os escritores estiveram à frente “[...] contra o colonialismo português, a opressão, a escravatura e o empobrecimento do Brasil, submetido à avidez e à cupidez dos colonizadores portugueses” (RAILLARD, 1990, p.221).

Em palestra na Penn State University, intitulada *Brazilian Literature, World Literature* (1971)¹⁸, Amado declarou o que para ele são algumas particularidades brasileiras quanto ao mundo e quanto à própria América Latina. Isso se aproxima da ideia propagada por Freyre do Brasil como nação particularizada, mas como dissemos, diferente da essência freyriana que se concentra na incrível capacidade dos desbravadores portugueses. No entanto, a questão da alegria que Freyre comentou acerca das comunidades oriundas da miscigenação com negros, Amado acaba por ratificar:

E creio que, por mais distante que esteja o espanhol dos países da América Latina do espanhol da Espanha, o nosso português do Brasil está ainda mais distante do português do Portugal. Depois, quanto à formação desses países, enquanto que nos países da América espanhola os elementos fundamentais da formação são o índio e o espanhol, em nossa formação, interveio um elemento novo, fundamental, no sentido que nos demarca em nosso caráter e nos demarca mesmo em nosso sentido: é o negro. Eu tenho a impressão que foi o negro que nos ensinou a alegria. Sempre que eu visito, por exemplo, o México, que é um país de minha predileção, por qual tenho amor, sempre me impressiona a imensa tristeza do povo. Ora acontece que nós não somos um povo triste (AMADO, 2012, p. 350).

Como mencionamos, Freyre antes dissera:

¹⁸ Esse texto foi resgatado e transcrito por Dawn Taylor e Caroline Egan (2012).

Pode-se verificar a qualquer momento no fácil laboratório que, para experiências desse gênero, é o Brasil. Contrastando-se o comportamento de populações negróides como a baiana – alegre, expansiva, sociável, loquaz – com outras menos influenciadas pelo sangue negro e mais pelo indígena – a piauiense, a paraibana ou mesmo a pernambucana – tem-se a impressão de povos diversos. Populações tristonhas, caladas, sonsas e até sorumbáticas, as do extremo Nordeste, principalmente nos sertões; sem a alegria comunicativa dos baianos (FREYRE, 2006a, p. 372).

Amado, como podemos perceber, intencionalmente ou não, na tentativa da valorização cultural negra, acaba por deixar numa condição desfavorável, assim como Freyre, a cultura “introspectiva” indígena.

O entendimento de o Brasil ser um país diferente dos outros latino-americanos, ideia já alimentada por Freyre, Amado retoma em vários momentos de sua carreira, como no encontro com Alice Raillard:

O Brasil é um país que não responde às mesmas coordenadas que os outros países da América Latina. O fato, por exemplo, de termos pouco instinto continental. Provavelmente porque nós mesmos, um país tão grande, já sejamos um continente. Assim, também, a língua nos separa dos outros países de língua espanhola, que, apesar da enorme diferença entre si, estão muito mais próximos um dos outros. É por isso que sempre digo que a literatura latino-americana não existe; o que existem são literaturas... Nada difere mais de um escritor argentino que um mexicano, um chileno de um cubano (1990, p. 72).

Ainda vislumbrando a contribuição negra ao perfil do povo brasileiro, Jorge Amado explica a Raillard o porquê de ser um Obá, de sua ligação com o candomblé e que vem daí, justamente, sua ligação com o povo.

Fui escolhido obá porque sou um homem que toda a vida lutei para defender os direitos dos negros, do povo e dos candomblés. A luta de toda a minha vida contra o racismo é uma luta que apóia diretamente a religião negra. [...] Quando as teorias racistas dominam grande parte da intelectualidade brasileira, numa afirmação de pseudociência, de doutores verbais, literatos, retóricos, dissimulando uma pseudociência reacionária sob esta retórica e esta verborreia, sob esta má literatura – eis um dos temas de meu livro *Tenda dos Milagres* – [...] o candomblé teve aí um papel de primeira importância na luta contra este estado de coisas. [...] Além do mais, o candomblé é uma religião alegre, que não esmaga as pessoas [...]

Os deuses vêm dançar, cantar e dançar com os homens, e as cerimônias são de confraternização entre deuses e homens que dançam e cantam juntos. Acho isso muito positivo. Estou ligado ao candomblé em razão da luta contra o racismo, e não por motivos religiosos (RAILLARD, 1990, p. 82-92).

Interessante notar essa última fala de Amado: sua ligação ao candomblé pela luta contra o racismo, mais que pela questão religiosa em si. O escritor respeita e entende detalhes da religião, tendo sido, inclusive, responsável pela lei que permitiu a liberdade de culto em 1946 e que foi incorporada à Constituição em 1988, mas é também a sua expressão curiosa unida à licença literária que molda a religião nos romances do escritor, já que, apesar de ocupar posto de destaque no candomblé, Amado se declarava agnóstico.

Mesmo assim, é importante entender o peso positivo que a religião tem para Jorge Amado. Diferentemente do que pregava o ideal comunista¹⁹, Amado compreende a força da religião para o povo negro e mestiço como expressão cultural e reforço identitário, especialmente, como alimento de militância e resistência, visto que os pais e mães-de-santo são mais que líderes religiosos, são representantes comunitários dentro da organização social. Não à toa, em TM, a força da miscigenação e dos mestiços, em geral, vem do candomblé e do sincretismo religioso²⁰, concebido por Amado²¹.

Em CGS, a visão de Freyre sobre a religião, muito divergente da expressada por Amado, vale ressaltar, ocupa-se em sua imensa maioria do cristianismo²². O que harmoniza com a ideia posta em CGS da “plasticidade portuguesa” e dos portugueses integrantes de uma civilização mais adiantada. Sendo assim, são ínfimas as notações sobre a cultura religiosa indígena e mesmo negra, que ainda, em relação à indígena, tem mais observações. Mesmo assim, quando o autor

¹⁹ “O conceito marxista de religião, ópio do povo, é a meu ver de uma infinita tolice, terrivelmente sectário” (RAILLARD, 1990, p. 83).

²⁰ “[Amado] é, antes de mais nada, sincrético. Como é sincrética a Bahia, seu personagem principal. [...] misturava todas as nações de candomblé. Santos católicos e orixás se confundem no enredo de seus romances na mais fina tradição do sincretismo” (PRANDI, 2009, p. 49).

²¹ Para Schwarcz (2009), a ideia amadiana de sincretismo proporia uma nova religião. O que não é espantoso, vindo de Amado, um grande admirador da mistura.

²² Tratamos desse assunto no primeiro capítulo desta tese.

as menciona, acaba por colocá-las no mesmo grupo “animista e fetichista”, ou as nomina “seitas africanas” de larga influência moçárabe²³.

Entre Freyre e Amado, a concepção da mestiçagem é o fator decisivo na semelhança de pensamentos. Mas ainda assim há também divergência, o que não significa, de fato, uma ruptura. Ambos creem nela como possível saída para o problema racial não só brasileiro, mas para o mundo. No entanto, se para um a “plasticidade portuguesa” foi a propiciadora dessa sociedade “sem preconceitos”, em que todos querem se “amorenar ao sol”, porque o que importa é ser brasileiro; para outro, a fé do povo, a resiliência calcada nessa fé, na magia, e o otimismo beirando a utopia unido ao elemento cultural negro é que possibilitaram essa sociedade mestiça. Mas nesse ponto, Amado se sobressai. O romancista baiano exhibe a mistura religiosa, racial e cultural desde a composição de sua própria escrita, literária, o que lhe dá vantagens. Expressa a oralidade, propõe uma escrita sem o preciosismo acadêmico (certamente, uma herança da Semana de 22), mistura à língua portuguesa, termos iorubás. Emprega de fato a mestiçagem, e não apenas como tema de seus romances.

Como artista, Amado se sente mais livre e dá vazão à criatividade. Seus personagens negros e mestiços, naquele momento, rompem barreiras. Em 1934, quando as campanhas pela pureza da raça (livrar-se de quem não fosse branco puro) já se faziam sentir fortemente, *Jubiabá* tem um protagonista negro e comunista. Um acinte para a sociedade, sem dúvida.

Freyre, um cientista, não pode se deixar levar pelo veio criativo, como ele aprecia. Até tenta concretizar o anseio de unir arte e ciência, desejo confessado em TMeOT. Mas, exatamente por tentar fazer isso, dar à ciência uma espécie de enredo e um toque de oralidade, foi bastante criticado e peca em vários aspectos de sua pesquisa para manter a história que pretendia contar. Diferente de Amado, o sociólogo vê no branco a essência de nosso caráter especial.

O ponto comum da ideia dos escritores? A alegria de negros e portugueses, a comida que se ligava irremediavelmente ao sexo, como os dois autores

²³ “Forçosamente o catolicismo no Brasil haveria de impregnar-se dessa influência maometana como se impregnou da animista e fetichista, dos indígenas e dos negros menos cultos” (FREYRE, 2006a, p. 394).

revelam, a disponibilidade sexual e o pouco pudor seja pela tendência “sadomasoquista”, por um “catolicismo amolecido” na óptica freyriana; seja, porque no Brasil, “deuses e homens vivem felizes de forma misturada” na visão amadiana.

Por outro lado, ambos apontam para um engodo também comum: a “cordialidade” racial. Por isso, salta aos olhos a maneira como Freyre e Amado lidam com a ideia de racismo.

Em *Brasileiro, sua cor?* de 05/12/1979, Gilberto Freyre felicita o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) por deixar de questionar o povo brasileiro sobre sua cor. Freyre classifica a pergunta como quase uma infâmia praticada contra o povo que por sua vez, dada a intensa mistura, não seria capaz de saber que cor teria, já que ao brasileiro, uma “metarraça”, tal questão seria totalmente desnecessária;

Ao brasileiro típico de hoje já não preocupa identificar, em termos precisos, ou supostamente científicos – na verdade científicóides – sua origem ou sua situação racial: ele é um tipo nacional de homem metarracial. De tal modo miscigenado tornou-se, na verdade, esse tipo que seria esforço sociologicamente insignificante e falsamente científico limitar suas pigmentações caracteristicamente raciais a duas ou três ou quatro, e estas de todo arbitrarias. Daí o acerto da providência daquele Instituto [...] eliminar no censo nacional a pergunta: sua cor? Impossível enquadrar no Brasil a pigmentação de uma gente miscigenada e nacionalmente brasileira (FREYRE, 1979b, p.02)

É um tanto quanto estranha a maneira como Freyre quer afastar o assunto do ambiente nacional. Em CGS, são poucos os momentos em que o autor não recorra a termos biológicos, especificamente, raciais e, por muitas vezes, pouco científicos (talvez propositais, como Skidmore acima relatou) para caracterizar as três raças que formam a nação brasileira.

O que podemos perceber é que para Freyre, a cor que poderia dizer a procedência racial, não condiz com a realidade do Brasil, porque teríamos aqui a “raça brasileira”, ou seja, toda a plasticidade portuguesa unida ao homem africano, também plástico, junto da hospitalidade indígena (disponibilidade da mulher indígena

para o sexo com o “visitante” da tribo, por exemplo), deu como resultado o povo brasileiro, uma “metarraça” que é explicada e resumida por Freyre pela “morenidade”, a ideia da eugenia do mestiço:

Conceito – o de metarraça – a que se liga o de morenidade, como resposta brasileira – acima de ideologismos sectários ou de racismos arcaicos – a branquitudes, negritudes e amarelitudes. O uso cada dia mais generalizado, no Brasil, da palavra moreno e a valorização cada dia maior, entre os brasileiros, da condição ou da aparência também morena, que o diga. Nossos mais expressivos exemplos atuais de beleza de mulher são ou biologicamente morenos como a tão encantadora Sônia Braga²⁴, ou ecologicamente amorenados ou bronzeados pelo sol do trópico, como as louras Vera Fischer e Bruna Lombardi. Qual loura brasileira que atualmente não se faz amorenar pelos sóis das Copacabanas? (FREYRE, 1979b, p. 02).

Tentando ratificar aquilo que escrevera em CGS, Freyre critica qualquer tentativa de diferenciação racial entre as pessoas que compõem o que se entende por povo brasileiro. Para ele, o povo brasileiro é moreno, seja biologicamente ou “culturalmente”²⁵, como o autor sugere. Freyre aproveita o espaço obtido no jornal para criticar nas entrelinhas de seu artigo movimentos negros organizados e que reivindicavam direitos legais, sociais e culturais de serem reconhecidos como povo. No entanto, para Freyre isso não é importante, visto que ele agrega todos os indivíduos na classificação: morenos. E movimentos como esses, poriam em risco a essência do povo brasileiro que é luso-tropical como revela Seyferth (2003), que complementa: “[...] o preceito da soberania está presente em seu viés político, porém a nação [...] tem um sentido orgânico de singularidade, supondo uma tradição histórica compartilhada que exclui cidadãos portadores de algum tipo de identidade étnica” (idem, p. 176).

Mas também, como afirma Hofbauer, acerca do artigo de Freyre: “Com esse artigo, Freyre tenta, mais uma vez, despolitizar a questão das diferenças e dos conflitos sociais em prol do sentimento de união nacional” e complementa:

²⁴ Coincidentemente a atriz interpretou *Gabriela, cravo e canela* de Jorge Amado em 1975, na adaptação do romance para telenovela. Depois, em 1983, Sônia Braga iria viver novamente a personagem no cinema.

²⁵ “O brasileiro sente-se simplesmente brasileiro. Um tipo nacional, ecológico, de brasileiro” (FREYRE, 1979b, p. 02).

“Freyre [...] percebeu que a identificação com o termo *moreno* tem constantemente aumentado no país, [o autor] propagava a difusão desse conceito” (2006, p. 252).

Se lembrarmos da ideia de “equilibrar antagonismos” amplamente defendida por Freyre, o termo “*moreno*” vem realmente a calhar já que consegue, na visão freyriana, sacramentar a ideia de uma sociedade *sui generis*, que como tal, teria como povo, o resultado de vários encontros raciais, semelhante entre seus indivíduos e diferentes de todos os outros povos.

O termo “*moreno*”²⁶ se aproxima de “mulatto escape hatch” que Hamilton (2007) atribui à nossa “docilidade” em relação aos mestiços. Seria essa expressão para designar uma espécie de lugar intermediário de certo prestígio social e de classe para o mestiço. Atitude já iniciada, de fato, na época aludida por CGS e pela plasticidade do português ao lidar com a escravidão, considerando que aqueles que assimilavam suas vontades eram seus escolhidos. Como Souza (2003) ressalta, nos Estados Unidos seria impensável um capataz negro ou mestiço de outros negros e mestiços;

Com respeito ao significado da cor no Brasil, quando um mendigo pede uma ajuda para alguém supostamente melhor de situação financeira, refere-se a esse como ‘meu branco’²⁷ se assemelhando ao que seria ‘estimado senhor’. O curioso é que o termo é utilizado independentemente do tom de pele do benfeitor. Para integrantes da classe alta e média, sejam eles brancos, pardos (*morenos*) ou negros, o termo é o mesmo. O clichê ‘dinheiro embranquece’ pode ser aplicado para negros que possuindo dinheiro são chamados eufemisticamente de ‘*morenos*’. Arrisco dizer que no Brasil, a classe social foi um meio de escapar a definições raciais fixas. Como Sam explica ‘se nos Estados Unidos a raça independe da classe social, no Brasil o inverso se verifica, a classe social interfere na definição racial (HAMILTON, 2007, p. 187)²⁸.

²⁶ Um eufemismo racista, dando a entender que ser negro, era algo criminoso. TM tem uma passagem sobre isso.

²⁷ Essa expressão caiu em desuso, mas já fora usada. A propósito, em TM quando o agente policial (o secreta) avisa Nilo Argolo da prisão de Pedro Archanjo, ele usa a expressão “meu branco” para se referir a Argolo.

²⁸ Tradução livre nossa de: “Also with respect to the social significance of color in Brazil, a beggar or any lower-class person seeking to curry favor well might address someone of means as “meu branco,” which, of course, literally translates literally as “my white person,” but which conveys something akin to “esteemed sir.” And this term of servile respect is addressed not only to phonetically white people, it is often directed to upper- and middle-class *pardos* (browns) and even *pretos* (blacks) of higher social status. As the cliché states: “Money whitens.” Along the same lines, a very darkskinned individual of status is sometimes identified, euphemistically, as *moreno* rather than *preto* or *negro*. I might also note that in Brazil, social class has served as an escape hatch with respect to the racial situation. As Stam puts it: ‘If in the United States race obscures class, it has become commonplace to say that in Brazil class obscures race’” (HAMILTON, 2007, p. 187).

É nesse sentido de desigualdade social que Freyre se apega para refutar movimentos ou expressões racistas no Brasil. A observação de Hamilton, embora deva ser considerada, exige certa cautela, como mesmo esclarece Munanga ao citar Oracy Nogueira:

Esta interpretação se aproxima dos ditados populares ‘o dinheiro branqueia’ e ‘o preto rico é branco’ ou ‘branco pobre é preto’. Por isso, Oracy Nogueira pede cuidado na interpretação desses ditos que são sempre empregados com certa ironia e cujo sentido mais exato seria: ‘o dinheiro compra tudo, até o *status* para o negro’, o que, segundo ele, está longe de ser uma negação do preconceito ou da discriminação (1999, p. 89).

Em *Racismo no Brasil?*, de 06/05/1979, o autor tenta explicar a situação de harmonia racial no Brasil, embora a pergunta da agência de notícias estadunidense fosse referente ao racismo brasileiro, em especial, inquirindo se havia alguma movimentação para evitá-lo. Diante de tal situação, Freyre, mantendo o estilo da escrita de CGS, responde:

Que dizer-se das explosões de racismo no Brasil senão que são como pequenos tremores de terra – que, como distúrbios de caráter geológico, têm ocorrido em nosso País – ao lado de terremotos e de vulcões como os da Itália, os do Japão, o que destruiu São Francisco, nos Estados Unidos? Pois é exatamente o que são – ou vêm sendo – tais explosões de caráter social ou biossocial no Brasil: as pequenas explosões ou ocorrências recentes. Quando se diz racismo, logo ocorrem as situações do agudo conflito entre brancos e negros nos Estados Unidos, na União Sul-Africana e nas Rodésias. Seria um absurdo incluir o que há de preconceito de raça no Brasil no mapa que assinala violentas erupções de racismo no mundo moderno. Tão absurdo como incluir-se o Brasil entre países vítimas de terremotos e vulcões (FREYRE, 1979a, p.02).

Percebemos que o insistente objetivo de manter em equilíbrio os antagonismos provenientes do encontro das três raças/culturas formadoras faz com que o autor extrapole os limites da realidade de ofensas e violência ainda hoje vivida pela população afrodescendente. É compreensível, até certo ponto, o otimismo de Freyre, já que no momento de sua escrita os avanços em termos de equidade de direitos começavam a existir para a comunidade negra, espaços esses conseguidos

pelos grupos (como o Movimento Negro) que o sociólogo não aprovava, é importante frisar. No entanto, a recusa de Freyre, muito tempo depois de CGS, em admitir o racismo brasileiro é injustificável.

É fato que o racismo, mesmo que velado, sempre permeou as relações humanas no Brasil e a entrada no século XXI exibiu o racismo incutido nas relações humanas brasileiras, o que é positivo, já que desarma a argumentação de que aqui não haveria esse tipo de atitude²⁹. Por outro lado, a agressividade com que esse crime passou a ser praticado, por exemplo, exige novamente força e luta de toda a comunidade negra e de outros movimentos contra o racismo a fim de que não haja retrocesso em conquistas (criminalização do racismo, cotas em concursos e universidades, etc). Voltando ao que Freyre argumenta:

Tenho notícia de um movimento que se intitula anti-racista em São Paulo. Creio que nele há considerável imitação – voluntária ou organizada – das reivindicações do chamado ‘negro americano’ dos Estados Unidos. Ora, no Brasil não há um ‘negro brasileiro’ à parte da comunidade nacional brasileira. Existem, sim, brasileiros de origem afro-negra, alguns dos quais sofrem discriminações, não de caráter propriamente de raça ou de cor, mas de classe. Discriminações iguais às que, infelizmente, atingem brasileiros de outras origens raciais, inclusive européias, brancos branquíssimos. Brasileiros inferiorizados, não pela sua condição étnica ou pela sua cor, mas pela ignorância ou pela pobreza ou pela doença que fazem deles quase sub-brasileiros. O caso de parte considerável dos brasileiros do Nordeste. De ‘cabeças chatas’. De ‘paus-de-arara’ (FREYRE, 1979a, p.02).

No início do texto, Freyre relata sobre grupos antirracistas, que na visão do autor, não traduzem o verdadeiro sentimento do “negro brasileiro”, como ele mesmo se refere no artigo do jornal. Para Freyre, tudo o que significa se diferenciar da sociedade luso-tropical brasileira é ameaçador. “Freyre advoga a existência de uma totalidade plural, uma nação luso-brasileira cuja característica mais marcante é a mestiçagem, que aceita contribuições outras que não comprometam o *todo*” (SEYFERTH, 2003, p. 166). Assim, complementa Seyferth, “[...] nessa

²⁹ Munanga (2003) argumenta que é necessário que o povo brasileiro assuma seu caráter racista para que haja, de fato, atitudes mais severas contra ações desse cunho.

concepção de nação certamente não existe espaço para etnias e culturas singulares, mesmo que, sob certos aspectos, assimiladas” (idem).

Nesse sentido, Freyre deixa claro seu desagrado, e por vezes, repúdio a qualquer manifestação que tenha como objetivo atrapalhar a ideia de comunidade formada pelas três raças, com clara saliência, para a portuguesa. Ainda que negando a pergunta feita pela United Press, Freyre admite não o racismo, mas discriminações de caráter social e que, para isso, a cor não seria o fator implicante. E acrescenta:

Sou solidário, entretanto, com quanto se faça no Brasil, a favor de uma maior democratização racial que seja também uma maior democratização social, econômica e política. Digo maior porque não sei de país – e tenho estado em meio mundo – onde haja com todas as deficiências, causadas principalmente por fatores não-raciais, tanta harmonia racial. Tanta oportunidade para o brasileiro de origem afro-negra ou ameríndia ou japonesa ou síria atingir posições importantes na vida e na cultura nacionais (FREYRE, 1979a, p. 02).

Nesse sentido, o pensamento de Jorge Amado se aproxima da ideia de Freyre. O escritor baiano, em entrevista com Alice Raillard, também considera nocivo algo que ameace o todo, e esse todo se baseia na miscigenação, tal qual Freyre demonstra em seus trabalhos:

Os grupos negros, os grupos afro-brasileiros e todos os movimentos desse tipo. Pessoalmente, considero que todos eles são extremamente positivos, desde que representem uma afirmação dos bens trazidos pelos negros à formação da cultura brasileira. Eles só se tornam negativos quando se opõem à identidade brasileira. [...] Mas isto não me preocupa demasiado, pois é algo superficial, visto que a realidade é muito mais forte. E a realidade é o sincretismo no patrimônio cultural e religioso, e é a mistura das raças. E cada vez mais. [...] No Brasil é o contrário [dos Estados Unidos]: há milhares e milhares, centenas de milhares de racistas, principalmente nas camadas superiores da sociedade, mas o povo, este, não é racista (RAILLARD, 1991, p.93).

Se, para Freyre, o racismo no Brasil era o mesmo que falar sobre terremotos em lugares que sabidamente não havia histórico de tal fenômeno, para

Amado, o racismo existia, mas não sem alguma reserva. O escritor, em um artigo³⁰, declara que “Mas, seria ridículo proclamar que não há racistas no Brasil, porque há muitos³¹ (1977, p.27).

A Alice Raillard, Jorge Amado ressalta que, no Brasil, “[...] há milhares e milhares, centenas de milhares de racistas, principalmente nas camadas superiores” (1990, p.93). Como podemos perceber, o escritor concebe o racismo como algo integrante e resultante de nossa constituição social, da diferença de classes, mais que do fator racial.

Entretanto, como dissemos, há certas ressalvas. Para Amado, “[...] nós não temos uma filosofia de vida racista, nosso olhar é fundamentalmente antirracista, baseado na nossa mistura” (1977, p. 27)³². Segundo o escritor baiano, “Chamar o povo brasileiro de racista é uma ignomínia e uma calúnia. O povo brasileiro é a negação do racismo” (RAILLARD, 1990, p. 93)³³.

Com essas proposições, percebemos com maior clareza aquilo que havíamos posto. As ideias de Freyre e Amado, as suas composições acerca da mestiçagem, especialmente, ainda que diverjam, não se opõem totalmente. “O equilíbrio de antagonismos” proposto por Freyre, em CGS, é recebido e desenvolvido por Amado. Mesmo que por crenças ou justificativas diferentes, ambos apostam em uma saída amigável para as diferenças raciais. Especialmente para Jorge Amado,

[...] o que importa é que ninguém impedirá a mistura no Brasil, a miscigenação continuará e será cada vez maior, criando uma nação cada vez mais mestiça. Este é realmente o fato mais importante da questão da nação e da cultura brasileiras (RAILLARD, 1990, p. 94).

³⁰AMADO, Jorge. Where Gods and Men have mingled (1977). In: *THE Unesco Courier*, 2001, p. 26-27. Reis (2008) argumenta que Amado sempre denunciou o racismo, ainda que escondido na falsa harmonia racial.

³¹ Tradução livre nossa: “[...] but it would be ridiculous to claim that there are no racists in Brazil, for there are many”.

³² Tradução livre nossa: “We do not have a racist philosophy of life: our outlook is fundamentally anti-racist, based as it is on intermingling”

³³ Analisando tal comentário, entendemos que Amado expõe uma visão maniqueísta entre a elite e o povo, como se este jamais fosse capaz de ter atitudes racistas. O que sabemos não ser a realidade brasileira. A fortuna crítica diversas vezes já ressaltou essa postura amadiana.

Na verdade, os dois escritores, Amado e Freyre, aos seus modos, procuram mostrar o valor do negro numa sociedade ainda temerosa de se assumir mestiça, num país, como disse Adolfo “[...] que teima em ser europeu” (2000, não paginado):

O mito da baianidade, que Jorge Amado ajudou a modelar enquanto construía o conjunto de sua obra de ficção, fez-se na perspectiva do discurso oficial hegemônico. [...] Acontece que a arte fala mais e diferentemente das intenções e pode abrir perspectivas críticas. A sensualidade da personagem Dona Flor [...] e a convivência aparentemente cordial que se estabelece não deixam de perturbar os espectadores do filme ou os leitores do romance de Jorge Amado (ABDALA JUNIOR, 2004, p. 16).

É interessante salientar que na década de 1930, momento de estreia de CGS, percebemos que a ideia de Freyre fora considerada absurda justamente porque renegava as teorias racistas e afirmava o Brasil como um país mestiço. De acordo com que vimos no capítulo anterior, o auxílio de vários estudos de diversas áreas, especialmente a da médica e o fato de a mistura racial ser já uma realidade no Brasil, muito antes da década de 1930, fez com que a ideia de um país mestiço fosse aceita, o que não significou o fim de condutas segregacionistas e um repensar sobre a ideia de “raça”.

O tempo ofertou a devida distância sobre a ideia harmoniosa da mistura e possibilitou aos estudiosos perceberem os exageros, a falta de clareza e o trato romântico sobre nossa colonização e mistura entre os povos, por vezes beirando o absurdo em alguns aspectos defendidos por Freyre e por vezes replicados em certas nuances, como vimos, nas obras de Amado.

Maria Lúcia Pallares-Burke, citando Skinner, diz que é importante entender Freyre em seu contexto e em seu tempo, pois estaria lá sua grande realização, sua intervenção no curso da história. Talvez, para algumas ideias trazidas por Amado, no âmbito social, também seja interessante olhá-las lá no momento de sua concepção. Embora, como literatura, a produção amadiana tenda a colecionar ressignificações.

Como Ilana Goldstein³⁴ coloca, Amado ainda deixa transparecer a questão do racismo em sua obra, diferente de Freyre, captando a nossa maneira “sutil” de discriminar:

[A] mistura étnica permite a Jorge Amado ir além e retratar o tipo de racismo que existe no Brasil. Entre nós, o que predomina é o chamado ‘preconceito de marca’, nele, o que vale é a aparência - se você tem ou não sangue negro conta menos do que o fato de você alisar (ou não) o cabelo, se vestir (ou não) bem, ir (ou não) à universidade, enfim, você é capaz de ‘branquear’ à medida que enriquece, estuda etc. Na sua obra, aliás, Amado raramente fala ‘ela era branca’, mas sim ‘ela era uma morena cor de canela’, ele também lida com essa classificação brasileira de cor, classificação em que não aparecem categorias estanques, como nos EUA e na África, há uma escala de cores, algo que o escritor utilizou bastante...Ou seja: Amado percebe não apenas a mistura brasileira, mas também a maneira muito peculiar, sutil, de discriminar que existe em nosso País (2012, não paginado).

Com efeito, a dicção marxista de Amado, segundo Sérgio Adolfo (2014)³⁵, faz com que, no Brasil, o escritor inclua na extensa classe proletária, que seriam originalmente os operários, comunidades oprimidas, como a negra. Para o romancista baiano, a questão racial e a social integram o mesmo caso. Vemos mostra disso em vários de seus personagens como o professor Fraga Neto, de TM.

Quando olhamos o trabalho de Freyre e de Amado realizados na década de 1930 e o outro já na década de 1970, mas com fortes resquícios do que absorvera em 1930, entendemos que esses autores inovaram em seus momentos e participaram daquilo que hoje compreendemos como “hibridismo cultural”.

Na verdade, o termo híbrido, assim como raça, é um vocábulo muito conhecido na área biológica e se refere a “produtos” gerados a partir de cruzamentos oriundos de espécies diferentes. Esses frutos são estéreis. Muitos cientistas, ainda nos séculos XVIII/XIX, previam que os filhos de cruzamentos inter-raciais não pudessem gerar filhos, porque seriam eles frutos de “espécies diferentes”. No

³⁴ Em entrevista para Marion Frank ao site *Educar para Crescer*. “As misturas da obra de Jorge Amado” (2012, não paginado). Disponível em: <http://educarparacrescer.abril.com.br/leitura/mundo-jorge-amado-696668.shtml>

³⁵ Esta fala de Sérgio, eu a recolhi durante a defesa da tese: *Entre falos e falácias: pertencimentos e discursos afro-brasileiros nas narrativas de homens em Tocaia grande - a face obscura*, de Jorge Amado, do Dr. Dejair Dionísio, que foi orientado pelo Dr. Sérgio Adolfo.

entanto, esses encontros eram entre a mesma espécie (humana), as uniões multirraciais geraram indivíduos mestiços (híbridos), férteis, e, assim, capazes de gerar uma prole.

A partir da chegada dos Estudos Culturais, híbrido e outros termos ganham nova acepção e análise. Autores como Stuart Hall e Homi Bhabha se dedicaram a estudar os movimentos, como a diáspora e a colonização, que propiciaram esses encontros culturais, raciais, religiosos entre outros. O hibridismo

[...] não se refere a indivíduos híbridos, que podem ser contrastados com os ‘tradicionais’ e ‘modernos’ como sujeitos plenamente formados. Trata-se de um processo de tradução cultural, agonístico uma vez que nunca se completa, mas que permanece em sua indecidibilidade (HALL, 2003, p. 71).

O hibridismo é um encontro de várias influências, de várias procedências e que, no nosso entendimento, tendo em vista as obras de Amado e Freyre, difere-se bastante do sincretismo e a mestiçagem. Se em momentos da obra amadiana e freyriana compreendemos que o sincretismo e a mestiçagem equivalem à uma mistura harmônica de influências culturais e religiosas, o hibridismo vem denunciar, de certa forma, a impossibilidade dessa ocorrência, porque tende a se manter aberto, em constante transformação.

Consideramos importante pensar sobre o que Zilá Bernd fala acerca da “crioulidade”, um conceito de hibridação, sendo assim, grosso modo, mais evoluído que o da mestiçagem, porque não abarcaria a questão do branqueamento que está atrelado ao de mestiçagem. “Aceitar a crioulização é renunciar a qualquer ideal de pureza e mesmo de mestiçagem controlada e previsível de etnias e das culturas” (BERND, 2004, p. 102):

Quais seriam os ‘perigos’ da utilização do conceito de hibridação? Assim como o conceito de mestiçagem foi uma cilada da modernidade, pois, sob a aparência da aceitação do múltiplo, encobriu na verdade um projeto racista que previa a mistura das raças, desde que – através do branqueamento progressivo da população – acabassem predominando os valores brancos, talvez também o conceito de híbrido corresponda a mais

uma utopia (da pós-modernidade), que encobriria um certo imperialismo cultural prestes a apropriar-se dos paradigmas de aceitabilidade das culturas hegemônicas. Tratar-se-ia então apenas de um processo de glamourização de objetos culturais originários da cultura popular ou de massas para inseri-los em uma outra esfera de consumo, a da cultura de elite. Mas, se por híbrido queremos nos referir a um processo de ressimbolização em que a memória dos objetos se conserva e em que a tensão entre elementos díspares gera novos objetos culturais que correspondem a tentativas de tradução ou de inscrição subversiva da cultura de origem em uma outra cultura, então estamos diante de um processo fertilizador (BERND, 2004, p. 100-101).

A identidade caminha nesse mesmo sentido. Hall declara a necessidade de abertura aos processos de identificação e não mais entender a identidade como algo estanque,

[...] em vez de falar da identidade acabada, deveríamos falar da *identificação*, e vê-la como um processo em andamento. A identidade surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de *uma falta* de inteireza que é ‘preenchida’ a partir de nosso *exterior*, pelas formas através das quais nos imaginamos ser vistos por *outros*. Psicanaliticamente, nós continuamos buscando a ‘identidade’ e construindo biografias que tecem as diferentes partes de nossos eus divididos numa unidade porque procuramos recapturar esse prazer fantasiado da plenitude (HALL, 2011, p. 39).

O que vemos a partir de entendimentos pós-modernos, ou até, quiçá, para além disso, é que a fixidez de conceitos, a implantação de padrões para movimentos e expressões humanos é algo totalmente desconsiderado. É aquilo que Hall chama de “desmantelamento das velhas identidades”. Ao olharmos CGS e TM e considerarmos o momento em que esses autores estavam inseridos, de fato, eles já “quebraram velhas identidades”, ao menos aquelas que estavam em voga, isso, sem dúvida, eles fizeram quando elogiaram a mestiçagem. Mas, Amado realmente se sobressai. Como dissemos, a maior de suas vantagens foi justamente a de ser um artista e contar com a atemporalidade do texto literário. E veremos isso em TM.

É importante ter em conta, como lembra Hall, que sociedades mistas não são uma característica da contemporaneidade e como fruto de um sistema colonial, baseado na mão de obra escrava e de economia monocultora, nós nos “[...]”

ajustam[os] mais ou menos à descrição multicultural” (HALL, 2003, p. 53). Se integramos uma das muitas sociedades multiculturais, é inevitável a presença de diversas e diferentes influências culturais e que todas elas procurem seu espaço. Esse movimento causa abalo na sociedade constituída e em vários âmbitos.

Em CGS, Freyre quer exibir a ideia de que o equilíbrio de antagonismos, desenvolvido forçosamente, daria conta de estabilizar e amenizar possíveis diferenças. De que, embora fôssemos uma colônia, não teríamos problemas em decorrência desse estado, pelo contrário, se nos tornamos uma forte nação, isso só foi possível pela ação portuguesa e sua plasticidade incomensurável: “[...] as sociedades coloniais de formação portuguesa têm sido todas híbridas, umas mais, outras menos” (FREYRE, 2006, p73).

A realidade mostra outra situação. O fato de termos sido colônia não nos livra hoje dos efeitos desse período. “O movimento que vai da colonização aos tempos pós-coloniais não implica que os problemas do colonialismo foram resolvidos ou sucedidos por uma época livre de conflitos” (HALL, 2003, p.54). Percebendo um pouco mais desses efeitos, Amado os ignora em menor grau e pode abarcar melhor questões relacionadas à identidade e ao racismo.

Tendo em vista as ideias de alguns estudiosos, esboçaremos algumas considerações sobre o processo identitário em um ambiente pós-colonial e híbrido. Como já adiantamos, a instabilidade, ou seja, a condição de estar em movimento, do vir a ser é a essência dessa identidade em meio híbrido, muitas vezes formado por diásporas e/ou sistemas coloniais e pós-moderno.

As mudanças que essas formações identitárias provocam são sentidas na linguagem, nos ritos (que normalmente integram uma tradição muito antiga ou considerada como tal), enfim, no movimento diário da vida. Hall explica que a formação da identidade, nesse sentido, se dá por aquilo que Derrida chama de *différance*. “O significado aqui [nesse sistema de *différance*] não possui origem nem destino final, não pode ser fixado, está sempre *em processo* e ‘posicionado’ ao longo de espectro” (HALL, 2003, p.58).

Analisando esses termos, Freyre aponta para algumas dessas mudanças e em especial quando ele alude à linguagem que se modificou pela presença do negro, “[...] algumas palavras, ainda hoje duras ou acres quando pronunciadas pelos portugueses, se amaciaram no Brasil por influência da boca africana” (FREYRE, 2006, p. 414).

Parece-nos que Freyre tenta mesmo mostrar a importância da influência africana na língua portuguesa quando opta por apresentar seu tratado, CGS, em uma linguagem muito distante da esperada pela academia, como já dissemos em outros momentos deste trabalho. O estilo de Freyre em CGS é de alguém que conta histórias e não de um pesquisador que apresenta o resultado de uma pesquisa científica. A escrita com perfil de oralidade, uma das maiores características da cultura africana, é parcialmente considerada pelo sociólogo para contar uma espécie de epopeia brasileira, ou pelo menos, é isso que podemos captar nas páginas da obra³⁶.

Amado vai além, não só atenta para isso, como consegue colocar de fato a mistura em voga na sua obra, como já abordamos. Não só porque fala e exalta a mestiçagem de maneira fervorosa, mas porque concretiza isso em sua forma de escrever. Jorge Amado, trazendo em si as rupturas ocorridas na Semana de 1922 e toda a efervescência daquele momento, produz uma escrita com muito mais traços de oralidade e mestiça.

A mestiçagem está nas tramas que envolvem o processo criativo de Amado. Ele mistura elementos do cordel no romance, a linguagem formal com um estilo mais livre, que em alguns momentos é visto como falta zelo da parte do escritor. Não vemos isso, enxergamos Jorge Amado praticando sua crença na mistura. Assim, propõe uma espécie de herói para epopeia brasileira criada por Freyre. A constituição de Pedro Archanjo se vale de uma releitura do perfil do herói clássico, como veremos adiante.

³⁶ A questão do tom informal, de conversa, além de ares literatos já foram observadas por Araújo (1994) e Ventura (2000).

Como Freyre mesmo diz, a presença da fala africana amoleceu a língua portuguesa e é notável as modificações que as diferentes culturas podem exercer na linguagem. No entanto, o próprio sistema linguístico é um exemplo de constante mudança. Hall (2011), citando Saussure e Derrida, observa isso. Faremos uma breve abordagem desse assunto, já que nosso herói, Pedro Archanjo, fez apropriação da linguagem de Nilo Argolo para derrubar as teses nazistas desse catedrático sobre os negros.

Ferdinand de Saussure e o trabalho desenvolvido por ele no âmbito da Linguística é, para Hall, (2011), mais um elemento a desestabilizar a identidade. Para o linguista, a língua é algo que não pertence a alguém em uma relação de proprietário e propriedade; há uma outra relação, a de empréstimo de algo social por parte dela, a língua, para os usuários. Sendo assim, os sentidos não são únicos nem restritos (Hall, 2011).

Ao se voltar ao trabalho de Saussure, Derrida afirma que as palavras são “multimoduladas”. Em *Gramatologia* (1973), Jacques Derrida toca em um ponto que há muito se estabelecera como uma espécie de conceito, na filosofia clássica, de que a escrita seria mera representação da linguagem. Para tanto, o estudioso revisita vários filósofos para estabelecer sua linha de pensamento: “[...] todo significante, e em primeiro lugar o significante escrito, seria derivado. Seria sempre técnico e representativo” (DERRIDA, 1973, p.14).

Derrida explica que para Saussure a escrita é uma imagem do real, um sistema externo e subalterno à linguagem, ao modo clássico e metafísico.

Percebemos, a partir da leitura de Derrida, que entre escrita e fala há um modelo binário. “Saussure começa, assim, por colocar que a escritura é ‘por si, estranha ao sistema interno’ da língua. [...] Externo/interno, imagem/realidade, representação/presença” (DERRIDA, 1973, p. 33 e 40-1). O modelo binário, amplamente perceptível no discurso colonizador, (entendo-o como todo o processo comunicativo efetuado por esse), é o foco para Derrida:

A representação, a imagem, são condições para a ‘realidade’ do objeto, de modo que a relação jamais é pensada como ‘diferença simples’, sem compromisso com toda essa grade de noções. Assim, limitar o estudo da língua ao sistema fonético responderia à exigência científica de um ‘sistema interno’, assim como a existência de uma ‘extremidade’, o estar fora da escrita, também cumpriria uma ‘exigência epistemológica’ (Derrida 1973: 45-6) (MOTA, 1997, p. 05).

Mesmo sendo imagem ou representação, a palavra escrita traz o rastro daquilo que representa. O que faz, por sua vez, Derrida refutar a ideia da escrita “[...] como símbolo natural da língua” (1973, p. 55). Embora, de certa forma, “temida” por outros estudiosos que a abordaram, pela potencialidade guardada pela escrita, para Derrida, isso é “insuportável e fascinante”, e ele vai adiante:

[...] é exatamente esta intimidade enredando a imagem à coisa, à grafia à fonia, de tal forma que, por um efeito de espelho, de inversão e de perversão, a fala parece, por sua vez, o *speculum* da escrita, que usurpa, assim, o papel principal. A representação ata-se ao que representa, de modo que se fala como se escreve, pensa-se como se o representado não fosse mais que a sombra ou o reflexo do representante. [Na verdade] não há símbolo e signo, e sim um vir-a-ser-signo-do-símbolo (DERRIDA, 1973, p. 44 e 58).

Tendo em vista todo o material e as opiniões arroladas até aqui, não poderíamos continuar sem abordar, ainda que brevemente, a questão do discurso. É preciso entender, conforme Bakhtin já observou, que o discurso que falamos ou escrevemos, não é unicamente nosso. Ele é formado por outros discursos adquiridos ao longo da vida, da caminhada no mundo acadêmico ou não. Atendo-se a isso, reconhece-se o princípio dialógico e polifônico de qualquer discurso. Para Bakhtin, “[...] a tentativa de religar o sentido e a vida passa necessariamente pela fala que, dialogicamente, incorpora e representa os discursos de outros” (BRAIT, 2003, p.23). Isso implica em dizer que “[...] nenhuma palavra é nossa, mas traz em si a perspectiva de outra voz” (BARROS, 2003, p. 03). Sendo assim, a construção da identidade, nossa e do outro, passa pela construção discursiva.

Com efeito, o discurso de alguém (e aqui não farei diferenciação entre interdiscursividade e intertextualidade) aumenta à medida que consegue, de certa

forma, apreender o discurso alheio, em todos os quesitos, e mesmo assim ele não está pronto, fechado, dado o constante movimento do “vir a ser”, do incompleto, como a teoria bakhtiniana já abordara. O mesmo movimento é realizado pela identidade, como Hall (2010) afirma. Assim:

A noção de diálogo se apresenta [...] como implicação da noção de ‘alteridade constitutiva’ que Bakhtin toma como base para sua reflexão sobre a relação entre autor e personagem. Só o outro dispõe do que ele chama de ‘excedente de visão’, e é essa a condição de possibilidade da consciência de si próprio. Dessa condição ou limitação humana é possível pensar o diálogo enquanto relação de mútua determinação em que se constitui através do outro e como ‘outro’ do outro (LEMOS, 2003, p. 40).

Vale dizer que para Bakhtin o uso do sistema linguístico reflete o interesse dos indivíduos e/ou de grupos formados por eles. Assim, a articulação da língua servirá melhor a quem manejá-la com maior habilidade. Não há neutralidade. Se pensarmos nas classes sociais, por exemplo, essas

[...] utilizam a língua de acordo com seus valores e antagonismos. Da língua, complexa e viva, surgem os discursos ideológicos que, na maior parte das vezes, escolhem um dos pólos, um dos valores e procuram mascarar o dialogismo constitutivo da língua ou suas contradições internas (BARROS, 2003, p.08).

Considerando todo esse trajeto por nós desenvolvido, fica ainda mais nítida a importância das obras de Freyre e Amado em seus momentos. Seus discursos, ainda que nem sempre claros, insistimos, modificaram a maneira de se enxergar o povo brasileiro. Se, por um lado, serviram como um engodo, especialmente o de Freyre, no que tange à igualdade de direitos, oportunidades, entre outros, por outro lado salientaram a imutabilidade de nossa essência, naquele momento, não entendida como multicultural, na acepção que temos hoje³⁷, mas, no mínimo, mestiça.

³⁷ Conforme Hall: “Multicultural é um termo qualificativo. Descreve características sociais e os problemas de governabilidade apresentados por qualquer sociedade na qual diferentes comunidades culturais convivem e tentam construir uma vida em comum, ao mesmo tempo em que retêm algo de sua identidade ‘original’. ‘Multicultural [...] é

Tendo em vista as opiniões arroladas, entendemos, sim, que Freyre e Amado foram pioneiros em tratar de assuntos considerados tabus. No entanto, as obras dos dois, ainda que tenham rompido barreiras, contribuiram para a criação de visões muito distantes da realidade brasileira, que é constituída por união entre raças, mas também por muita discriminação. Essa é pouco considerada pelos autores.

Mesmo nas acepções do século XIX, a raça deixou de ser, há muito, um vocábulo meramente biológico. A ideia de raça, sem dúvida, é

[...] uma construção política e social. É a categoria discursiva em torno da qual se organiza um sistema de poder socioeconômico, de exploração e exclusão – ou seja, o racismo. Contudo, como prática discursiva, o racismo possui uma lógica própria[...] Tenta justificar as diferenças sociais e culturais que legitimam a exclusão racial em termos de distinções genéticas e biológicas, isto é, natureza. Esse ‘efeito de naturalização’ parece transformar a diferença racial em um ‘fato’ fixo e científico, que não responde à mudança ou à engenharia social reformista (HALL, 2003, p.66).

Analisando as palavras de Hall e pensando nas obras de Amado e Freyre, consideradas aqui, podemos levantar dois pontos. O primeiro se deve ao fato de Freyre ter considerado a origem do racismo contra os negros partindo de um dado não exatamente biológico, mas de saúde pública, sanitarista, qual seja, o de os negros serem doentes, daí serem “inferiores”, embora entendemos que em algumas passagens de CGS, a inferioridade estaria ligada mais à genética que exatamente à doença ou má alimentação às quais Freyre alude (lembrando que ele considerava que os escravos eram os melhores alimentados). Ainda assim, Freyre revela a doença, como vimos, para estabelecer um ponto de mudança na visão do brasileiro sobre sua própria vida e pátria.

E mais, mesmo que a visão de Freyre seja errônea e muito distante do que pensa em fazer a princípio, em sua análise, o sociólogo enxerga, a balança (des)equilibrada dos antagonismos em oposição à possibilidade de ascensão social do

por definição, plural. Existem muitos tipos de sociedade multicultural [...] todos possuem uma característica em comum. São, por definição, culturalmente heterogêneos” (2003, p. 50).

mestiço não só pela via caridosa do senhor. O autor pernambucano insiste em dizer que o mestiço se sobressairia por reunir elementos “bons”, “dos melhores estoques de brancos e negros”, conceito biológico e nebuloso, mas que se refere, por exemplo, à força de trabalho do negro e à plasticidade maravilhosa do português. De maneira, no mínimo peculiar e torta, Freyre apresenta um novo olhar sobre uma população, que fora duramente maltratada durante a escravidão e passou por outros tipos de tortura após o fim do período escravagista.

O segundo ponto é pensar nas palavras de Stuart Hall olhando para TM de Jorge Amado. Amado insere uma perspectiva nova para o dado biológico, ele investe na disposição sexual, talvez até mais que Freyre. Tenta elogiar o mestiço imputando a ele muita coragem, persistência e resiliência e uma incrível aptidão sexual. Praticamente, o escritor baiano transfere a plasticidade que Freyre atribuía ao português para o mestiço, mas com “vantagens”, além de honesto e trabalhador, o mestiço é malandro e genuinamente brasileiro. Isso faz toda a diferença, como veremos.

O mestiço amadiano, junto de sua comunidade negra e afro-brasileira, é aquele que vai batalhar pela igualdade de direitos e deveres também das classes sociais e em *Tenda* encontramos várias passagens que sugerem que o racismo, na verdade, é de classe e não (só) de origem. É claro que essa ideia, tendo em vista o tempo transcorrido, as novas análises e as teorias sobre essa conjuntura, é amplamente questionável. Por outro lado, no momento de Amado, isso significou ousadia e coragem ainda mais para um ex-militante comunista que não deixou totalmente tais ideais.

Como mesmo colocou Goldstein, Amado mostra o “preconceito de marca”. De outra forma, também entendemos que, talvez despropositadamente, alimenta-o quando sugere que, como a autora coloca, “ela não era branca, mas cor de canela”, ou seja “a morenidade” defendida por Freyre também é por Amado, como já explicamos outrora.

Conforme apontamos, o tempo mostrou que não só a aquisição de dinheiro traria melhoria para situação de marginalidade e racismo imposta aos negros e mestiços. A intenção não é julgar nossos escritores com pensamentos e conceitos que, na contemporaneidade, trazem outras perspectivas sobre a mestiçagem, a questão da identidade e sobre o racismo e assim cometer um anacronismo. Porém, é importante pensar sobre a proposta desses olhares mais recentes. Assim, exporemos alguns.

Kabengele Munanga lembra que “[...] a noção de mestiçagem, cujo o uso é ao mesmo tempo científico e popular está saturada de ideologia” (1999, p.18). Daí a questão preconceito não se resolver apenas pela melhoria financeira. Complementa Munanga:

A ambiguidade entre cor e classe social, que é uma das características do racismo brasileiro, [faz com que] muita gente no Brasil, entre os mais esclarecidos, estudiosos das áreas das humanidades, políticos da esquerda, jornalista, etc... não se cans[em] de repetir a frase ‘a discriminação mais importante no Brasil é social’. Por mais que essas pessoas tentem conscientemente se libertar do mito de ‘democracia racial’, esse ronda sempre em suas cabeças por causa dessa ambiguidade cor/classe (1999, p. 103).

E como vimos, a ideia de que haja uma disparidade fortemente pautada no social que no racial, (inclusive Amado propagou isso e, antes dele, Freyre cria nisso e deixou claro no artigo *Racismo no Brasil?*), acaba por deixar nebulosa nossa conduta racista. Como declara o professor Munanga:

A mestiçagem, como articulada o pensamento brasileiro entre o fim do século XIX e meados deste século [XX], seja na sua forma biológica (miscigenação), seja na sua forma cultural (sincretismo cultural), desembocaria numa sociedade unirracial e unicultural. Uma tal sociedade seria construída segundo o modelo hegemônico racial e cultural branco ao qual deveriam ser assimiladas todas as outras raças e suas respectivas produções culturais. O que subentende o genocídio e o etnocídio de todas as diferenças para criar uma nova raça e uma nova civilização, ou melhor, uma verdadeira raça e uma verdadeira civilização brasileiras, resultantes da mescla e da síntese das contribuições dos *stocks* raciais originais. Em nenhum momento se discutiu a possibilidade de consolidação de uma

sociedade plural em termos de futuro, já que o Brasil nasceu historicamente plural (1999, p.90).

A teoria freyriana alcançou projeção, no que envolve a mestiçagem, justamente por priorizar a mistura entre brancos e negros, enfocar o mulato que poderia ter mobilidade social devido a sua “parte branca” e também à possibilidade de se misturar com negros, mas especialmente com brancos. O mulato, nas entrelinhas de CGS, é da parcela biológica das misturas entre brancos e negros, a melhor parte. Se o “problema racial brasileiro” estava no grande contingente de negros no país, para tentar amenizá-lo, Freyre coloca essa parcela da população em foco, afirma que era “o melhor estoque de negros”, “os de cultura superior” e procura mostrar suas contribuições à nação, especialmente em como estavam se identificando com a cultura mestiça “branca” criada no Brasil a partir daquele contato³⁸. Assim, uma espécie de “cordialidade racial” se colocou na medida em que existiu uma gradação da cor, um entremeio, que é o mestiço. Acerca disso, Kabengele Munanga alerta que:

Conta-nos o prof. Darcy Ribeiro que o mameluco, originado pelo cunhadismo e o mulato não eram nem europeus, nem índios e nem africanos. Eram ninguém. Tiveram de sair dessa ‘ninguedade’ para procurar uma identidade, para inventar a sua própria identidade, que viria a ser brasileira. [...] No Brasil, onde a ênfase [do preconceito] está na marca ou na cor, combinando a miscigenação e a situação sócio-cultural dos indivíduos, as possibilidades de formar uma identidade coletiva que aglutina ‘negros’ e ‘mestiços’, ambos discriminados e excluídos, ficam prejudicadas (1999, p. 107).

Munanga ressalta que, embora não exista realmente a “tal pureza racial”, é interessante pensar sobre a importância do Movimento Negro no resgate

³⁸ Cf. tb. Hofbauer: “Nota-se que o autor [Freyre] entende os portadores da ‘cultura negra mais adiantada’ como grupos africanos cujo sangue já foi misturado com algum sangue não negro [árabe, por exemplo] [...] Não é um acaso que a ‘mestiçagem’ ocupe um lugar central na argumentação desse autor. A ‘mestiçagem’ cumpriria uma espécie de ‘ponte’ capaz de aplainar e superar os desajustes entre negros, brancos e índios e, dessa forma, teria viabilizado a formação da ‘nação/cultura brasileira’ [...] Mesmo que o autor conceda algum espaço às ‘contribuições culturais’ das ‘raças (culturas) atrasadas’, não há dúvida sobre a direção em que o desenvolvimento racial (cultural) do país deveria se mover [...] A idéia de branqueamento implícita no pensamento do autor, já não se iguala às projeções matemáticas de Lacerda e Oliveira Vianna [...] pois se baseia em idéia ‘culturalistas’ [...] Freyre parecia estar consciente de que sua defesa do branqueamento se inseria num ideário ocidental de longa tradição” (2006, p. 247 - 252).

da identidade étnica e na conquista de uma sociedade plural³⁹. Afinal, segundo o pesquisador, é um erro confundir a fusão biológica no sentido da miscigenação com as construções identitárias, processos esses de caráter político e ideológico,

[...] se do ponto de vista biológico e sociológico, a mestiçagem e a transculturação entre povos que aqui se encontrara é um fato consumado, a identidade é um processo sempre negociado e renegociado, de acordo com os critérios ideológico-políticos e as relações de poder (1999, p.108).

O que Munanga coloca vai ao encontro das palavras de Hall. Pensando sobre isso, como a identidade se faz num processo de *différance* e “[...] a lógica da *différance* significa que o significado/identidade de cada conceito é constituído(a) em relação a todos os demais conceitos do sistema em cujos termos ele significa” (HALL, 2003, p. 81). A necessidade de refletir sobre o significado de determinados conceitos em relação ao meio é inerente, o que nos leva a crer que, no Brasil, esse processo seja um tanto difícil e nebuloso, como Munanga afirma. O que significa ser branco/mestiço/negro na minha comunidade ou no meu país? Se o nosso “racismo é o de marca”, então o “parecer” pode se apresentar como saída “mais fácil” em vez do “ser”, o que se configura uma triste homogeneização.

Assim, é necessário pensar que “[...] sou um sujeito precisamente porque não posso ser uma consciência absoluta, porque algo constitutivamente estranho me confronta. Cada identidade [...] é *radicalmente insuficiente* em termos de seus ‘outros’” (HALL, 2003, p. 81). Tendo isso em vista, faz-se interessante lembrar o que Serge Gruzinski aponta em *El pensamiento mestizo*⁴⁰:

Cada ser está dotado de uma série de identidades, ou provido de pontos de referência mais ou menos estáveis, que são ativados sucessivamente ou simultaneamente segundo os contextos. [...] Socialmente, o indivíduo não deixa de afrontar uma plêiade de interlocutores que são dotados, por sua

³⁹ Diferentemente de Freyre que até o fim da vida não admitiu a possibilidade da diferença e da pluralidade com o pretexto de ser uma “ameaça ao projeto nacional”, como também lembra Hofbauer (2006, p.251).

⁴⁰ Tradução livre de: “Cada ser está dotado de una serie de identidades, o provisto de puntos de referencia más o menos estables, los cuales activa sucesiva o simultaneamente según los contextos. [...] Socialmente, el individuo no deja de afrontar una pléyade de interlocutores, dotados a su vez de identidades plurales. Como una configuración de geometria variable o em eclipse, la identidad se define siempre a partir de relaciones y de interacciones múltiples”.

vez, de identidades plurais. Com uma configuração de geometria variável ou em eclipse, a identidade se define sempre a partir de relações e de interações múltiplas (2000, p. 53).

Engendrar a igualdade e a diferença parece ser o desafio atual de várias sociedades, não só a brasileira. Em *A questão da diversidade e da política de reconhecimento das diferenças*, (2014), Munanga chama a atenção para isso. Tentar ampliar o acesso das minorias e tirá-las da desvantagem de anos, torna-se um sério compromisso que, por muito tempo, foi dificultado pelo avivamento deturpado de que há uma harmonia racial, ideia essa marcada pelo pensamento freyriano e também propagado pelo ideal amadiano:

Em vez de opor igualdade e diferença, é preciso combiná-las para poder construir a democracia. É nessa preocupação que se coloca a questão do multiculturalismo [...] O multiculturalismo não poderia reduzir-se a um pluralismo sem limites; deve ser definido, pelo contrário, como a busca de uma comunicação e de uma integração parcial entre os conjuntos culturais não reconhecidos na formação da cidadania. A vida de uma sociedade cultural organiza-se em torno de um duplo movimento de emancipação e comunicação. Sem o reconhecimento da diversidade das culturas, a ideia de recomposição do mundo arrisca-se a cair na armadilha de um novo universalismo. Mas sem essa busca de recomposição, a diversidade cultural só pode levar à guerra das culturas (MUNANGA, 2014, p. 35-36).

Considerando o exposto, ainda assim é atraente analisar como Jorge Amado inscreve em sua arte questões tão sensíveis e importantes. Embora, como vimos, Amado tenha recebido ampla influência da ideia de mestiçagem propagada por Freyre, o escritor faz uma releitura desse ideal. O mais interessante nesse caso, é perceber que apesar de Jorge Amado ter expressado em sua obra influências freyrianas e acreditado veementemente na miscigenação como possibilidade de saída para o racismo, sua pena revela mais do que isso no entendimento de Zilá Bernd, que ressalta:

O universo romanesco de Jorge Amado se constitui como um paradoxo: do ponto de visto étnico e racial, seu apoio às teses de mestiçagem fazem-no cair na ilusão de descrever o Brasil como uma ‘democracia racial’ e reeditar teses equivocadas dos anos 1930; do ponto de vista cultural, ele

apresenta um universo criouloizado, desvendando as transferências culturais que se efetuam no Brasil e traduzindo as passagens e travessias entre os patrimônios culturais de origem africana, indígena e européia que estão na gênese de algo de novo (2004, p.106).

Pautados no argumento de Bernd, podemos dizer que Amado pensa e escreve mais voltado para as questões culturais que o próprio Freyre, que se utiliza de muitos recursos notadamente de cunho biológico para escrever seu primeiro tratado.

No entanto, ao que tudo indica, entendemos que a ideia primeira de Amado era mostrar como seria o fruto da mistura entre brancos e negros, tendo em vista as melhores características dessas raças, já sugeridas por Freyre em CGS, por meio da mestiçagem, características essas que permaneciam no estado de “equilíbrio de antagonismos”, porque se completavam.

Para o sociólogo pernambucano, se tínhamos no branco português a característica da preguiça que exigia descanso infinito na rede, em contrapartida, tínhamos no negro africano a força física e o perfil trabalhador. Para a violência, inclusive sexual, e a libido excessiva do português, o masoquismo do negro e sua ternura. Se o português, com sua incrível plasticidade, era destemido, bravo conquistador, o negro era também dono de plasticidade que o fazia se adaptar rapidamente e desenvolver habilidades.

Entendemos que Amado, como homem de seu tempo, captou as sugestões dadas pelo “equilíbrio de antagonismos” freyriano, recebeu essas e outras influências ao longo da vida, reuniu-as, deu a elas uma roupagem literária e expressou qual seria o possível resultado desses “encontros de plasticidade”. Assim nasceu *Tenda dos milagres* e Pedro Archanjo.

2.1 Um ebó⁴¹ de entrada: Jorge Amado ou “Da imaginação criadora de um escritor do povo na terra mágica da Bahia com tempos de luz e sombra, mas sempre muito otimista”⁴²

Jorge não escrevia livros, ele escrevia um país

Mia Couto

Apenas um baiano romântico e sensual

Jorge Amado

Jorge Amado, assim como Gilberto Freyre, angariou amores e dissabores com aqueles que se dispuseram a observá-los. Expliquemos o termo observar: tanto um escritor quanto o outro acumulam (e a nós parece que Amado leva certa vantagem em termos quantitativos) toda sorte de estudos e, em grande parte das opiniões, analisando algumas amostras, constituem-se ou de tratados de profundo desprezo ou de grande louvação. Trabalhos feitos nem tanto sobre, no caso de Amado, o valor literário da obra de fato, mas em decorrência de sua militância política ora fulgurante ora depreciativa, são exemplo disso.

Ainda que autor e obra tenham enfrentado resistência por parte da Academia⁴³ como mote para estudos densos, Jorge Amado ficou conhecido como símbolo de tradução de Brasil e de apresentação do país para muitos outros povos:

Jorge Amado nunca pretendeu ser intérprete do Brasil, mas sempre o foi. Suas personagens são pessoas retiradas das ruas de Salvador; a Bahia que descreveu foi aquela dos costumes misturados, dos credos cruzados e das

⁴¹ “O ebó — oferenda ou sacrifício — contém tudo de que eles necessitam: comida, bebida, roupa, adornos e outros produtos de uso pessoal. É preciso conhecer o gosto do orixá para que o ebó seja aceito por ele” (PRANDI, 2009, p.50). Essa parte foi inspirada pelo título de Dejáir Dionísio “Ebó de partida” (2016, p. 25).

⁴² A nomeação deste capítulo é uma homenagem aos títulos à moda do Cordel que Jorge Amado atribuía aos episódios na maior parte de suas obras

⁴³ Entendemos por academia todo o movimento de construção de sentidos filosóficos e críticos que emanam das universidades e faculdades (DIONÍSIO, 2016, não paginado)

gentes de muitas cores e mistérios. Sua ficção é sempre repleta de atores tão reais como imaginados e seu mundo de romance é povoado de um universo a um só tempo pessoal e partilhado socialmente. Por isso, em se tratando da obra de Jorge Amado, é sempre difícil dizer onde começa a ficção e quando termina a realidade. Seus amigos se destacam como personagens principais nas histórias; seu convívio familiar vira matéria de romance; sua visão da história parece metáfora; sua experiência social escorrega para o enredo e ganha vida na trama de cada obra (SCHWARCZ, 2009, p.35).

Para João Ubaldo Ribeiro, (2012, p. 98), Jorge Amado figura no grupo de artistas inventores do Brasil: “[...] quanto a Jorge Amado, tanto Darcy quanto eu o escalamos com destaque no time dos inventores do Brasil” e acrescenta: “E entendemos como inventor o que deu forma a mitos e crenças duradouros, que criou ícones e imagens incorporados a nosso universo cultural, à maneira pela qual nos vemos e nos veem”. De fato, Amado nos inventou para nós mesmos e para os estrangeiros. Entendemos que, se Freyre lança as bases de uma comunidade brasileira, Amado as relê com o olhar de artista e, assim como Freyre, conta para nós, brasileiros, e para os estrangeiros um pouco do que éramos.

O escritor era reservado quando questionado sobre a importância de seu legado literário. Explica Amado a Alice Raillard: “[...] os contadores de histórias estão sempre presentes. Eu próprio sou um contador de histórias, o autor é um contador de histórias: acho que os romancistas o são, mais do que qualquer outra coisa” (RAILLARD, 1990, 199-200)

Como romancista “profissional”, “[...] fecundo contador de histórias regionais”, para Bosi (2002, p.405), Amado soube muito bem como contar muitas histórias que foram traduzidas em diversas línguas, o que contribuiu para o sucesso como um escritor que viveu de sua pena e por ela se tornou conhecido no mundo todo:

Deve ser dito (como uma confissão à margem) que Jorge Amado fez pela projeção da nação brasileira mais do que todas as instituições governamentais juntas. Não se trata de ajuizar o trabalho dessas instituições, mas apenas de reconhecer o imenso poder da literatura (COUTO, 2009, p. 79).

Contando histórias em que a massa se enxergou e se viu de alguma forma considerada, Jorge Amado conquistou marcas invejáveis de vendagem de livros e de popularidade, daí a proximidade com o público.

[Amado] soube esboçar largos painéis coloridos e facilmente comunicáveis que lhe franqueariam um grande e nunca desmentido êxito junto ao público. Ao leitor curioso e glutão a sua obra tem dado de tudo um pouco. (BOSI, 2002, p. 406).

O olhar amadiano sempre foi companheiro do povo sofrido da Bahia que é, na maioria das vezes, encarado como sendo também a representação do povo brasileiro. Isso nos leva a crer que, embora contenha deslizes, a perspectiva narrativa de Amado se aproxima mais da senzala, da tenda, que a de Freyre. Para Carvalho (2013, p. 09) “[...] a crítica considera o engajamento político ideológico uma característica marcante da criação de Jorge Amado”. Conforme Sérgio Paulo Adolfo,

Jorge Amado como bom baiano e brasileiro é também um apaixonado pelas manifestações e realizações do povo descendente de africanos. Autor muito polêmico, adorado pelas massas baianas, como cidadão de destaque, faz parte do Opô Afonjá como um dos ministros de Xangô, desprezado pela crítica universitária, repudiado pelos intelectuais negros é, no entanto, o mais lido dos nossos autores fora de nossas fronteiras. Mestre Jorge talvez seja quem melhor evidencia a nossa verdadeira face, ao mesmo tempo, negra, branca e índia, num país que teima em ser europeu (ADOLFO, 2000, não paginado).

Nesse mesmo sentido, atesta João Ubaldo Ribeiro (2012, p. 100), “Jorge viu logo o povo, o negro como parte indissolúvel da paisagem baiana. Logo, o negro como personagem ou protagonista, a mulher idem. O romance brasileiro daí em diante mudou. Foi o início do desenho de nossa cara”. Para Bosi (2002, p. 406), no entanto, os personagens de Amado seriam “[...] ‘tipos’ folclóricos em vez de pessoas” e “colagens psicológicas”. O crítico acrescenta que o escritor foi:

Um romancista voltado para os marginais, os pescadores e os marinheiros de sua terra que lhe interessam enquanto exemplo de atitudes ‘vitais’:

românticas e sensuais... A que, vez por outra, emprestaria matizes políticos. A rigor, não caminhou além dessa colagem psicológica a ideologia do festejado escritor baiano.

Amado, em contrapartida, explica a Alice Raillard sua predileção pelo povo e pelos personagens inspirados nos marginalizados sociais que para Bosi seriam apenas “colagens psicológicas”:

Interesso-me somente por aquilo que toca o povo. O sentimento de pertencer a uma classe social não me diz muita coisa. [...] Não tenho nenhum sentimento de classe, meu sentimento é o sentimento do povo. Observando bem, os vagabundos têm um grande espaço na minha obra. É verdade, coloquei em cena personagens de todos tipos, trabalhadores, camponeses, grandes proprietários, chefes de bandos, iluminados, toda uma população, uma humanidade [...] mas acho que sou, mais do que qualquer coisa, o romancista dos vagabundos e das putas. Esta humanidade é que tem mais peso nos meus livros, talvez porque seja a mais abandonada, carente de defesa na sociedade [...] As putas e os vagabundos. São personagens que me apaixonam, trato-os com um cuidado especial no meu trabalho, e realmente estou próximo a eles (RAILLARD, 1990, 270-271).

Tais personagens estão amplamente envolvidos pela atmosfera de magia e de alegria sempre presentes nas cidades baianas, ambiente pontuado pela intensa mistura, miscigenação étnica e cultural começada na Bahia. Isso é afirmado em *Casa-grande e Senzala*: “[...] o Brasil formou-se, despreocupados os seus colonizadores da unidade ou pureza de raça” (FREYRE, 2006, p. 91); o que sugere uma harmonia entre as diferentes “raças”, mas que, como vimos, nunca foi a realidade brasileira, que tem piorado drasticamente.

Ao analisarmos a entrevista dada a Alice Raillard, é interessante vislumbrar o poder que o escritor baiano relega às personagens que constituem suas obras. Segundo ele, seriam essas criaturas as responsáveis pela confecção do romance. A ideia da produção romanesca para Amado é igualmente interessante, pois os romances acabaram por abrigar histórias vistas e vividas pelo escritor (RAILLARD, 1990, p. 196-197). O autor afirma, ainda, que o processo criativo é um

conjunto de fatores em que os personagens, para ele, ganham maior destaque, mas que a composição em si é um mistério:

Na criação há um lado totalmente misterioso, que não consigo de fato explicar. Bem, no que me concerne, no início sempre há um gatilho. [...] O começo de um livro é sempre extremamente difícil, sempre tenho a sensação de que não vou conseguir fazê-lo: não é possível, não vou conseguir. Entretanto a história está em mim, ela nasce de sua realidade, de seu personagem, ela se constrói passo a passo. Não sei nada sobre os acontecimentos que vão se dar no livro. [...] O personagem, pouco a pouco, para sobre suas próprias pernas. De repente, sinto que ele tomou vida. Sinto que tomou vida quando reage contra o autor. (RAILLARD, 1990, p.290, 294-295).

Duarte (1997) e Bosi (2002), entre outros críticos, destacam a mudança na perspectiva de produção literária, após o escritor ter se afastado do Partido Comunista. Por outro lado, Amado considerou isso apenas como uma mudança de estilo em sua escrita. No entanto, a nós, parece que, apesar de haver essa modificação, e não entraremos a fundo nesse ponto⁴⁴, Amado permaneceu um escritor militante em prol da mistura e do sincretismo. Jorge Amado aparou as arestas antagônicas. Como Freyre, optou por deixar “antagonismos em equilíbrio” e apostou na diminuição da aporia de diferenças. É a lógica do sincretismo amadiano:

Contribuindo para que as oposições entre os dois planos, o mágico e o da realidade cotidiana, sejam atenuadas pelo jogo da lógica conjuntiva, ele [Amado] acentua mais as semelhanças que as diferenças, e com isso predispõe para a tolerância. (ROUANET, 2012, p. 131).

Bosi esquematiza cinco momentos que explicariam a trajetória literária de Amado e também aborda os equívocos da obra como “arte revolucionária”, porque veiculada aos ideais do Partido Comunista, o que teria feito com que o autor subjugasse sua produção aos interesses partidários:

⁴⁴ “Os críticos, de modo geral, comungam com a mesma opinião. Em primeiro lugar, são unânimes em afirmar que a obra *Gabriela, Cravo e Canela* (1958) aponta a mudança temática na produção literária do autor” CARVALHO, 2013, p. 09.

- a) um primeiro momento de águas fortes da vida baiana, rural e cidadina (*Cacau, Suor*) que lhe deram a fórmula de ‘romance proletário’;
- b) depoimentos líricos, isto é, sentimentais, espalhados em torno de rixas e amores marinheiros (*Jubiabá, Mar Morto, Capitães da Areia*);
- c) um grupo de escritos de pregação partidária (*O Cavaleiro da Esperança, O Mundo da Paz*);
- d) alguns grandes afrescos da região do cacau, certamente suas invenções mais felizes, que animam de tom épico as lutas entre coronéis e exportadores (*Terras do Sem-fim, São Jorge do Ilhéus*);
- e) mais recentemente, crônicas amaneiradas de costumes provincianos (*Gabriela, Cravo e Canela, Dona Flor e Seus Dois Maridos*). Nessa mesma linha, formam uma obra à parte, menos pelo espírito que pela inflexão acadêmica do estilo, as novelas reunidas em *Os Velhos Marinheiros*. Na última fase abandonam-se os esquemas de literatura ideológica que nortearam os romances de 30 e de 40; e tudo se dissolve no pitoresco, no saboroso, no apimentado do regional (BOSI, 2002, p. 406-407).

Tendo em vista a análise de Bosi, recorreremos a Pontes (2009) que discorre sobre a trajetória literária de Jorge Amado e qualifica o romancista baiano como um escritor engajado, militante e até de vanguarda. Assim como Bosi, Pontes e Duarte entendem que durante a adesão do escritor ao Partido Comunista, sua produção fora subjugada aos ideais propagados pelo Partido, embora isso tenha angariado sucesso e visibilidade. No entanto, ressaltamos que o reconhecimento e visibilidade do trabalho amadiano a partir da imprensa do Partido Comunista tornou-se um dos pontos muito atacados na trajetória de Jorge Amado, mais que exatamente as obras, como percebemos ao analisar as críticas sobre o autor:

Já em seu exílio político, que vai de 1948 a 1949, o militante e o escritor formam um só Jorge Amado: o jornal *L’Humanité*, órgão oficial do Partido Comunista Francês, abriga entrevistas e artigos de apologia do regime e de denúncia da repressão sofrida pelos militantes (e não apenas no Brasil), no contexto do macarthismo norte-americano e da guerra fria entre o Ocidente e a União Soviética; por sua vez, o semanário *Les Lettres Françaises*, dirigido por Aragon e voltado para a arena cultural, publica com grande destaque a tradução de Seara vermelha – em francês *Les chemins de la faim* (1949). A edição folhetinizada ocupa, durante vinte e oito edições sucessivas, toda a contracapa do jornal, sempre acompanhada das xilogravuras de Carlos Scliar, artista plástico vinculado ao Partido e também exilado em Paris. Escritor formado na redação do jornal, Amado se apropria mais uma vez da indústria literária para lhe dar finalidade explicitamente política (DUARTE, 2002, p.228).

Durante esse período, como ressalta Duarte, Amado se sentiu partícipe de um processo, visto utopicamente por ele, como capaz de modificar o mundo. Ele colaborou ativamente com a imprensa dos países pelos quais passou e se sentia integrado a outros países por um conceito de “pátria literária”. Ousado, afirmou, durante a década de 1930, que ele e outros escritores daquele momento foram capazes de transformar em literatura social, o movimento modernista de outrora puramente literário. Duarte (2002, p. 233) acrescenta que:

Assim, além da identificação de forma e pensamento, há de se acrescentar um outro elo à corrente de simpatia existente em torno de Amado: o dado etário ou geracional, que leva o indivíduo a encontrar acolhida entre os pares de outras terras, conduzindo o *eu* autoral ao aconchego de um *nós* coletivo e solidário. Embalada pela utopia, a pátria literária confunde as fronteiras da geografia com as da história, o menino nascido entre roças de cacau no sul baiano se quer integrante de uma geração presente em muitos países e passa a conformar sua identidade de escritor aos sucessos ocorridos no outro lado do planeta

Determinado a entender que aquele caminho traçado pelo Partido Comunista seria o melhor para Brasil, Amado utilizou de suas obras como veículo militante, mas, como Bosi alega: “No caso de Jorge Amado, porém, bastou a passagem do tempo para desfazer o engano” (2002, p. 406), o que realmente enriqueceu a construção do romance amadiano. Ele ainda pontua que todo o problema, a tensão em Amado se “[...] dissolve[ria] no pitoresco, no saboroso, no apimentado” (idem). Não entendemos exatamente como dissolução, mas como uma estratégia, um recurso de Jorge Amado.

Fábio Lucas (1997), ao estudar algumas nuances da obra amadiana, lembra que Bakhtin analisara o riso, a gargalhada como processos de quebra de situações tensas e que poderia trazer certa leveza para assuntos densos e legar liberdade. O riso livra “[...] do censor interior, do medo do sagrado, da interdição autoritária, do passado, do poder, medo ancorado no espírito humano há milhares de anos” (Bakhtin, 1999, p. 81).

Assim entendemos que ocorre na obra amadiana. Em meio ao riso, ao sexo, à magia, ao ambiente libidinoso, pitoresco e sincrético da Bahia, há a abordagem da situação social desses mesmos personagens “tipos”, como Bosi coloca. Falando de sua terra, Amado estende ao Brasil determinadas situações, como a miséria, que de fato não eram realidades apenas baianas, como ainda hoje não são. Representante literário, naquele segundo momento modernista, em que a voz nordestina se ergue para que os olhos brasileiros se voltem para os locais de origem do Brasil, Amado se torna uma espécie de porta-voz de um povo, de um local e de uma cultura que ficaram quase que esquecidos, quando São Paulo e o sul do país, de um modo geral, passam a ter maior importância econômica para o Brasil, até como centro de “branqueamento” da população brasileira⁴⁵, o que para alguns estudiosos, significaria certeza de progresso para a nação, naquele momento. Como mesmo atesta o escritor:

Eu acho que somente um homem realmente maduro, pode somar à sua arte uma coisa bastante mais difícil que é o humor. Nos meus primeiros livros, a minha falta de experiência humana e literária fazia com que eu somasse à ação do romance um discurso do autor onde eram ditas certas coisas que o autor queria dizer. Eu acho que hoje isto foi substituído por uma arma muito mais terrível que é o humor (AMADO, 1974, não paginado)⁴⁶.

Falar de seu povo e da Bahia, para Amado, era mais que “colagem psicológica” como argumenta Bosi. Era se aproximar de sua cultura e mostrar aos outros brasileiros uma espécie de outro “Brasil”. Aliás, é comum encontrar brasileiros, além de estrangeiros, que nunca foram aos estados do nordeste, como por exemplo, à Bahia, dizerem que conhecem esse estado pelos romances amadianos. Para a alegria de uns e a insatisfação de outros, Jorge Amado apresentou a Bahia, partindo de uma visão bastante particular, e com ela o Brasil, para além dos estrangeiros, para os próprios brasileiros.

⁴⁵ Cf. Schwarcz (2012) A importância econômica conseguida por São Paulo e outros assuntos afins são muito bem expostos pelo trabalho de Schwarcz, *O espetáculo das raças*.

⁴⁶ Essa fala foi transcrita por nós do filme *Na casa do Rio Vermelho*, (1974) de Fernando Sabino e David Neves. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=D481JaR314U> Acesso em 30 mar. 2016.

Sem dúvida, o veio político proporcionou um romance engajado, para além da história ficcional. Como Duarte diz (1997), Amado sempre escreveu em consonância com a história. Inclusive ao ter como protagonista personagens femininas que, segundo o crítico, foram evoluindo e sendo agentes de suas vidas. Duarte coloca que:

A partir de *Gabriela*, a obra amadiana, sem abdicar do modelo de *romance romanesco*, amplia o tratamento literário das relações de poder. Abre-se mais o leque de vozes da margem: da perspectiva de *classe* para as de *gênero* e *etnia*, tão presentes nas contendas deste final de século. Sinal dos tempos e traços de uma escrita permanentemente demarcada pelo relógio da história (DUARTE, 1997, p.97)

Para Antonio Candido, a pouca diversidade de temas em Jorge Amado confere à obra do escritor consistência. Segundo Candido (2009, p.71):

A consciência artística do sr. Jorge Amado faz poucas constatações mas profundas e definitivas. Elas se impõem dentro do espírito do autor, que, insensivelmente, as vai amadurecendo, elaborando, enriquecendo. A não ser deste modo, um espírito apaixonado e móvel como o seu se perderia em eternos esboços. A limitação em número dos temas é a condição da sua força e do seu desenvolvimento evolutivo. Desenvolvimento que se faz seguro, num retomar constante e sucessivo de temas anteriores, um livro, como disse, saindo do outro.

Candido ressalta também a questão do sentimento, da emoção nas páginas da obra amadiana. O que, por exemplo, para Bosi seria um exemplo de literatura rasa e de pouca amplitude, já que considera o que Amado disse sobre si mesmo: “[...] apenas um baiano romântico e sensual”, como uma “[...] definição justa, pois resume o caráter de um romancista voltado aos marginais [...] enquanto exemplos de atitudes ‘vitais’: românticas e sensuais...” (BOSI, 2002, p.406). Já para Candido, esse veio sensual vem a fortalecer a escrita amadiana, porque:

O amor carrega de uma surda tensão as páginas dos seus romances, avultando por cima do rumor das outras paixões. Na nossa literatura moderna, o sr. Jorge Amado é o maior romancista do amor, força de carne e de sangue que arrasta os seus personagens para um extraordinário clima

lírico. Amor dos ricos e dos pobres; amor dos pretos, dos operários, que antes não tinha estado de literatura senão edulcorado pelo bucolismo ou bestializado pelos naturalistas (CANDIDO, 2009, p. 72).

DaMatta (1997, p. 128), também aborda a visão de Amado, em seu segundo momento, e como o escritor passa a visualizar a sociedade que constituiu suas histórias:

É que o uso da carnavalização como estilo e do romance relacional como modelo, corresponde ao rompimento de Jorge Amado com o Partido Comunista em 1956. Contra, portanto, o formalismo de um partido político paralisado na sua interpretação determinista do Brasil, interpretação inspirada e modelada a partir da história da França e da Inglaterra, Jorge Amado vai apresentar uma realidade social singular que, por isso mesmo, não pode ser lida exclusivamente de um prisma materialista. Ao lado disso, parece haver a sugestão de que a obra literária só pode tornar-se um instrumento de transformação social num país de iletrados, como o Brasil, quando procurar entender esse universo relacional abafado pelo peso das instituições oficiais que insistem em reprimi-lo.

Assim como Lucas (1997), DaMatta (1997, p.129) aborda a questão da mudança de escrita de Amado voltado, após o romper com o partido, mais para o riso e para o carnaval:

Em termos literários, a originalidade desta fase de Jorge Amado é que, ao sério, ele responde com o carnavalesco; ao normativo e ao partidário ele contrapõe o pessoal, o singular e o milagroso; ao materialismo formalista e retórico, ele ataca com a informalidade e com a religiosidade; à vida definida como fórmula econômica, ele apresenta o mundo como uma complicada teia de relações pessoais que sustenta a esperança nas boas amizades e se celebra a relação pela relação. Dito de outro modo, no primeiro modelo navegamos *contra* o carnaval, no segundo *com* ele e como todos os triângulos e mediações que seu espírito é e *também* como valor – como possibilidade de leitura da realidade e como modo de afirmação positiva do nosso estilo de ser e proceder. Creio, convém repetir, que é essa a possibilidade interpretativa que mais me atrai no que diz respeito a uma compreensão de Brasil e que Jorge Amado descobre e explora na fase mais fecunda de sua obra

Em determinado momento de seu texto, Araújo (1994) analisa CGS pela óptica bakhtiniana da carnavalização e entende que Freyre retrata, na referida

obra, certa amenização do caráter sisudo da aristocracia portuguesa, encontrando no riso e na familiaridade do ambiente mais popular o meio para que isso ocorresse; DaMatta (1997) sugere perspectiva semelhante para a obra Amado. No entanto, em Amado, a ideia do riso, do familiar, do popular, embora também sirva para mostrar e amenizar diferenças e ou divergências, é, muitas vezes, para questionar determinados rituais, processos, instituições que em nada melhoram a vida da maior parte da população brasileira/baiana. Sobre isso, DaMatta (1997, p. 135) argumenta:

Vale acentuar que é significativo que a perspectiva carnalizadora desta fase de Jorge Amado tenha sido percebida como ‘amoralista’, pervertida ou grosseira por alguns de seus críticos de esquerda. Críticos que obviamente não percebem o potencial criativo e inovador da ‘síndrome carnavalesca’ em sociedades hierarquizantes e pensam que tal tradição não tem nenhum peso político ou seja um elemento básico de percepção da totalidade nacional.

Ainda que a questão partidária tenha se tornado um ponto frágil e atacável como vimos, Amado passou a escrever com outras letras as histórias que se propôs a contar sobre seu povo baiano/brasileiro. O ingresso na Academia Brasileira de Letras⁴⁷, como sugere Duarte (2002), significou a deposição das armas militantes. No entanto, sua literatura, valendo-se do riso, não deixou de abordar assuntos sérios e tensos. *Tenda dos milagres* faz parte desse novo estilo, como o autor prefere chamar seu segundo momento literário

2.2 *Tenda dos milagres: reitoria [da] universidade popular*⁴⁸

⁴⁷ A “reconciliação” de Amado com a Academia, local que ele por muito tempo criticou, não foi vista com bons olhos por todos. Houve alguns, como Cristaldo, que argumentaram o oportunismo vislumbrado por Jorge Amado ao ser tornar imortal, já que perdera o filão mantido pelo Partido Comunista.

⁴⁸ AMADO, J. *Tenda dos milagres*. São Paulo: Companhia da Letras, 2008, p.15. Doravante, as referências a trechos dessa edição do romance de Amado serão indicadas por “TM” e a página correspondente. Cabe ressaltar que já houve a abordagem dessa obra, sob vários aspectos, por alguns autores como Oliveira (2006), Bernd (2004), Norma Goldenstein (2012) e não só da área de Letras. Estudiosos de Antropologia, como Schwarcz (2009), Ilana Goldstein (2012) também analisaram o romance.

Antes de adentrarmos as tendas de Amado, é interessante pensar no que a palavra “tenda” pode significar. Segundo Houaiss⁴⁹, em um dos sentidos apresentados para a palavra, tenda se refere à loja onde um comerciante vende os produtos. Um lugar em que o profissional exhibe seu ofício. Em uma acepção religiosa, a tenda, em tempos antigos⁵⁰, era usada como um santuário portátil, significando então a divina morada. Mas também, tenda, embora menos difundida, é usada para nomear terreiros de umbanda e candomblé⁵¹.

Podemos dizer que Jorge Amado, em *Tenda dos milagres*, mistura as acepções acima e faz do lugar de Lídio Corró e Pedro Archanjo um abrigo a todos os interessados em desvendar os mistérios do aprender. cremos que ele vai além: a tenda mostrada no livro é uma pequena extensão da mente criadora de Amado, uma espécie de pequena alegoria da criatividade amadiana e de suas crenças, em especial sobre a mestiçagem, em que a mistura de cores, etnias, culturas e da alegria sempre obtiveram êxito.

Ao vislumbrarmos a trajetória produtiva amadiana, bem como a fortuna crítica sobre o autor, é possível dizer que Amado reúne elementos que acabam por se repetir ao longo de sua produção, mas, ainda que aparentemente sejam os mesmos, o contexto histórico-social e o enredo, por exemplo, oportunizam uma espécie de nova roupagem, de uma reinvenção para tal componente em outra obra. Isso o próprio autor revela para Alice Raillard.

Também TM passa por esse processo. A obra é uma espécie de releitura de *Jubiabá*. E essa particularidade explicita o que acima colocamos. Há elementos como a questão racial, de classe e a desigualdade social já utilizados em *Jubiabá* que podemos localizar novamente em TM. Para o escritor,

⁴⁹ Segundo o dicionário Houaiss (2009), substantivo feminino

1. barraca de lona ou de outro tecido mais ou menos impermeável que se usa em campanha, excursionismo etc.
2. pequeno estabelecimento comercial onde se vendem esp. gêneros alimentícios secos; mercearia
3. oficina de marceneiro, ferreiro, sapateiro etc.
4. lugar onde ficam os tachos, nos engenhos de açúcar
5. Regionalismo: Brasil. centro onde se realizam sessões espíritas ou umbandistas

⁵⁰ Os livros que constituem o antigo testamento da bíblia cristã, como o Gênesis, falam dos usos das tendas pelo povo do antigo Israel. Em Gênesis, há a descrição de como eram as divisórias da tenda de Jacó, por exemplo. A divina morada se refere à divindade do povo judeu.

⁵¹ Cf. Mãe Luiza, mãe-de-santo.

Mas foi a *Jubiabá*, ao qual eu realmente voltei vinte e cinco anos mais tarde, com um romance que escrevi em 1969, *Tenda dos Milagres* onde são colocados os mesmos problemas, com a perspectiva de uma distância de vinte e cinco anos de tempo, quando a minha experiência literária e humana, creio, era bem maior. *Tenda dos Milagres* é *Jubiabá* revisitado, mas a conotação é diferente. Trata da questão da formação da nacionalidade brasileira, da luta contra os preconceitos, principalmente o racial, contra a pseudociência, a pseudo-erudição ‘europeizante’, contra as teorias daquele francês que foi embaixador no Brasil [referindo-se à teoria racista de Gobineau] (RAILLARD, 1990, p. 105).

Ainda sobre os romances, o escritor oferece mais alguns detalhes sobre a questão sobre a distância temporal e de estilo entre *Jubiabá* e TM:

Passsei três anos sem escrever, até *Tenda dos Milagres*, em 69. Mas o romance amadurecia, eu pensava nele já há muito tempo. É na verdade uma reescrita de *Jubiabá* mas com outra conotação. Trata da questão da formação da nacionalidade brasileira, a miscigenação, a luta contra o preconceito, principalmente o racial, e contra a pseudociência e a pseudo-erudição europeísta. Só que entre *Jubiabá*, que escrevi em 34 e publiquei em 35, e *Tenda dos Milagres*, que é de 69, trinta e cinco anos se passaram; minha visão das coisas é muito mais ampla, muito mais completa. De meus livros é o preferido, cuja temática mexe muito comigo (RAILLARD, 1990, p. 216).

Segundo Duarte (1996), *Jubiabá* pode ser entendido como um *Bildungsroman* proletário construído a partir de um enredo centrífugo⁵². Em TM, percebemos essas mesmas características, com menos acento para a questão proletária do que acontece no romance de 1935. Também a mestiçagem sobressai em *Tenda* e ganha maior *status* que a questão racial proposta por *Jubiabá*. A miscigenação traz junto de si outros assuntos que apimentam um tema já polêmico,

⁵² Em *Jorge Amado: Romance em tempo de utopia* (1996), Eduardo de Assis Duarte faz uma série de análises sobre os primeiros romances amadianos. Nesse estudo, Duarte considera que *Jubiabá* foi construído por meio de enredo centrífugo que “[...] como afirma Bory, o texto amadiano incorpora, por exemplo, a ‘regra das três multiplicidades’, ao adotar o enredo centrífugo que diversifica as aventuras do herói em tempos e cenários distintos” (1996, p. 88). Também, o pesquisador considera que “[...] os vínculos de *Jubiabá* com essa tradição [romance de formação] evidenciam-se a partir da evolução do personagem, não só em termos de seu aprimoramento enquanto indivíduo mas também na medida de sua inserção no devir histórico, na crescente organização e participação dos trabalhadores no processo político brasileiro” (DUARTE, 1996, p. 93).

como a intolerância religiosa, o preconceito social, a luta de classes, a depreciação do ser mestiço, mulato, o entremeio desse ser e a dificuldade de se afirmar como “Ser”⁵³.

Tenda dos milagres, a de Lídio Corró, está situada na região do Pelourinho que o narrador coloca como “vasta universidade” e alega, em cada casa ou tenda, existir um professor. Em cada tenda/departamento existe um catedrático em saberes populares. “Os professores estão em cada casa, em cada tenda, em cada oficina” (TM, p. 12). Também, conforme vai apresentando as profissões, há a comparação com o orixá que seria correspondente. A maneira como o narrador descreve o local sugere que esse seja um grande templo de Candomblé com suas entidades prontas para o trabalho de santo e de homem.

No amplo território do Pelourinho, homens e mulheres ensinam e estudam. Universidade vasta e vária, se estende e ramifica no Tabuão, nas Portas do Carmo e em Santo Antônio Além- do – Carmo, na Baixa dos Sapateiros, nos mercados, no Maciel, na Lapinha, no largo da Sé, no Tororó, Barroquinha, nas Sete Portas e no Rio Vermelho, em todas as partes onde homens e mulheres trabalham os metais e as madeiras, utilizam ervas e raízes, misturam ritmos, passos e sangue; na mistura criaram uma cor e um som, imagem nova, original (TM, p. 11)

É nesse ambiente simples, mas nem por isso sem cultura ou sem valor que o leitor conhece Pedro Archanjo, protagonista de *Tenda dos milagres*. A vida de Mestre Archanjo teve como palco a tenda construída com o amigo Lídio Corró, grande riscador de milagres, não à toa seu estabelecimento ficara conhecido como Tenda dos Milagres “[...] ladeira Tabuão, 60, [...] a reitoria dessa universidade popular” (TM, p.15) que:

[...] é uma espécie de Senado, a reunir os notáveis da pobreza, assembleia numerosa e essencial. Ali se encontram e dialogam ialorixás, babalaôs, letrados, santeiros, cantadores, assistas, mestres de capoeiras, mestres de arte e ofícios, cada qual com seu merecimento (TM, p.90).

⁵³ Essas características serão tratadas ao longo da tese e da obra *Tenda dos milagres*.

No outro lado da cidade, estabelece-se a Faculdade de Medicina. Lugar respeitado pela produção de saberes reconhecidos pela comunidade científica. Academia em que os “lentes”⁵⁴, como os professores são chamados no livro, nutrem-se das teorias racistas — as “suspeitas teorias” —, do século XIX:

Ali bem perto, no Terreiro de Jesus, ergue-se a Faculdade de Medicina e nela igualmente se ensina a curar doenças, a cuidar dos enfermos. Além de outras matérias: da retórica ao soneto e suspeitas teorias (TM, p. 16).

Foi entre esses dois lugares que fluiu Pedro Archanjo. O personagem de Amado é o elemento de ligação entre mundos aparentemente opostos, como também argumenta Oliveira (2006), mas que são unidos pela miscigenação, embora encontre inúmeros obstáculos.

Tenda dos Milagres se desenvolve em dois planos. A princípio binários, mas que pela ação de Archanjo, têm as arestas menos cortantes por meio do processo da mestiçagem, ainda que as oposições permaneçam. Para Carvalho, seguindo o pensamento de Frantz Fanon, TM segue uma hierarquia racial. “[...] a Faculdade de Medicina e o professor Argolo são os grandes representantes do grupo dos brancos; já a Ladeira do Tabuão, no Pelourinho e Pedro Archanjo, o grupo dos negros” (2013,

⁵⁴ Segundo Tura (2010), há um decreto de 11 de agosto de 1827 que atribui como “lente” aquele que, alcançado o título de doutor, se candidatasse e fosse escolhido para o que hoje se entende como livre-docente. Disponível em: <http://por-leitores.jusbrasil.com.br/noticias/1682209/doutor-e-quem-faz-doutorado>. Ao acessarmos o decreto citado por Tura, verificamos que se trata da lei de criação do curso de direito, ao qual nos referimos no primeiro capítulo. No Art. 9º, consta a quem será atribuído o grau de doutor: “Art. 9.º - Os que freqüentarem os cinco annos de qualquer dos Cursos, com approvação, conseguirão o grão de Bachareis formados. Haverá tambem o grão de Doutor, que será conferido áquelles que se habilitarem som os requisitos que se especificarem nos Estatutos, que devem formar-se, e sò os que o obtiverem, poderão ser escolhidos para Lentes” (http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/LIM/LIM-11-08-1827.htm) Ao acessarmos a Lei de 3 de outubro de 1932, que trata da criação das “Academias médico-cirúrgicas” temos a seguinte informação sobre o título de doutor: “Art. 28. Os Cirurgiões formados, ou simplesmente approvados pelas actuaes Academias Medico-cirurgicas, e os alumnos, que actualmente as frenquentam, poderão receber o grão de Doutor em Medicina, fazendo os exames, que ainda não tiverem feito, tanto das materias dos annos lectivos, como dos preparatorios, ficando aquelles dispensados de toda a frequencia, e estes de frenquentarem as aulas, que já houverem frequentado. No caso porém de estes quererem obter o titulo de Cirurgião formado, as Escolas o conferirão, como actualmente se pratica”. (http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei_sn/1824-1899/lei-37274-3-outubro-1832-563716-publicacaooriginal-87775-pl.html) (Acessos feitos em 21 jun. 2015). Como os textos procuram explicar, o processo para aquisição do título de doutor, no Brasil do século XIX, era bastante diferente e com procedimentos pouco explícitos quando comparado ao atual, que exige uma série obrigações como defesa de tese, além de outros compromissos. O curso tem duração de, em média, 48 meses (4 anos).

p. 31). O que nos auxilia a explicar Pedro Archanjo, como mestiço/mulato, o ente responsável pela mistura entre esses lados.

O primeiro momento do romance narra a chegada de Levenson e a efervescência causada por sua declaração acerca de Archanjo, bem como a organização às pressas pela passagem do centenário do autor baiano e claro, todo o interesse financeiro e político acima do que seria a real intenção: Pedro Archanjo – vida e obra.

2.2.1 O mestiço branco

Nessa primeira parte, Archanjo passa a ser conhecido a partir das poucas palavras de James D. Levenson. Sobre a figura de Pedro Archanjo, mestre Ojuobá, há apenas suposições que ganham mais ou menos força de acordo com os interesses especialmente financeiros de grupos que veem uma grande oportunidade de ganhar dinheiro às custas de um Pedro muito distante de sua origem pobre, boêmia, malandra e mulata.

O próprio Levenson, que chegara a Bahia “[...] numa doce tarde de abril” (TM, p. 25) de 1968, veio para procurar mais informações sobre Pedro Archanjo:

[...] vim até aqui para conhecer a cidade onde viveu e trabalhou um homem notável, de ideias profundas e generosas, um criador de humanismo, vosso concidadão Pedro Archanjo. Para isso, e somente para isso, vim à Bahia (TM, p. 24).

Talvez a ideia primeira de Levenson tenha sido essa, mas quando se deparou com Ana Mercedes e seus olhos se encheram de cobiça, fica bastante claro que Archanjo perdeu o espaço e o interesse. Curioso é que o encontro foi permeado

por uma lembrança de James acerca de um trecho da obra de Archanjo que versava sobre a formosura da mulher mestiça e do povo, do amor entre as raças.

Ana Mercedes é a configuração da figura mestiça feminina. “amorenada” sem sol, para lembrar a ideia de Freyre sobre todo brasileiro querer “se amorenar ao sol”. Com sua ginga e um grande apelo sexual, ela encantava todos os homens e Levenson fez parte desse grupo:

Rebolosa é termo chulo e falso, adjetivo vil para aquela navegação de ancas e seios, em compasso de samba, em ritmo de porta-estandarte de rancho. Muito sexy, a minissaia a exhibir-lhe as colunas morenas das coxas, o olhar noturno, o sorriso de lábios semiabertos, um tanto grossos, os dentes ávidos e o umbigo à mostra, toda ela de oiro. Não, não ia a rebolar-se, pois era própria dança, convite e oferta.

O americano saíra do elevador e detivera-se a olhar a sala [...] fascinado, o sábio fitou a moça: vinha em sua direção, o umbigo de fora, nunca vira andar tão de dança, corpo assim flexível, rosto de inocência e malícia, branca negra mulata (TM, p. 22).

Ana Mercedes é “decidida”, “muito sexy”, tudo isso por ser mestiça, “branca negra mulata”. No entanto, seu “caráter decidido”, não era bem visto pelas outras mulheres, que gostariam de estar em seu lugar e talvez, queriam ser “despudoradas” como Ana. Ela era descrita pelas outras moças, dada sua receptividade a Levenson, como “reles putinha”, “despudorada”, “jornalista de araque”, “[...] poetisa de merda, aliás quem não sabe que seus versos são escritos por Fausto Pena, o corno do momento?” (TM, p. 22-23).

O envolvimento de Mercedes com Levenson era dado como certo, tendo em vista, segundo as outras mulheres, a falta de pudor da moça. Embora “o sábio americano” tenha afirmado aos repórteres que viera muito mais para conhecer a pátria de Archanjo, seu povo, sua cultura, James se encontrou mesmo com algumas mulheres e a imprensa lhe atribuiu outras várias. Assediado por ser “gringo”, James Levenson aproveitou-se de seu caráter polêmico, de sua autoridade como professor da Columbia University e conseguiu muitas bajulações, especialmente de Ana Mercedes, objeto da exótica terra de Archanjo, espécie de mimo ao representante do imperialismo. Podemos também pensar na história de formação brasileira: o

estrangeiro desembarcando e encontrando uma nativa. Freyre explicou que a disponibilidade (inclusive sexual) do nativo era apenas parte de sua cultura hospitaleira e que os portugueses, muito libidinosos e “plásticos”, não compreenderam de fato o costume local. Para Levenson, não fez diferença as intenções de Ana Mercedes.

De fato, a pesquisa sobre Archanjo, que era o maior interesse de Levenson, ficou a cargo de Fausto Pena⁵⁵, o miserável poeta e namorado traído de Ana Mercedes, que o indicou para o trabalho. Contratado por Levenson para recolher informações de Pedro, o poeta mal sucedido é um narrador que conta algumas particularidades em torno do frenesi causado pela declaração do professor norte-americano. Ao relatar sobre o contrato que o prêmio Nobel lhe ofereceu, Pena argumentou que apenas prestara serviço ao sábio e nada mais:

[...] aproveito para pôr os pontos nos ii num aspecto dessa minha colaboração com o ilustre professor da Columbia, miseravelmente explorada pela maledicência dos invejosos e recalçados. Não satisfeitos com se imiscuírem em minha vida íntima [...] tentaram me incompatibilizar com a esquerda, alardeando ter-me eu vendido, a mim próprio e à memória de Archanjo, ao imperialismo norte-americano, por um punhado de dólares (TM, p.19).

Sobre o professor Levenson, no capítulo “De como o poeta Fausto Pena, bacharel em Ciências Sociais, foi encarregado de uma pesquisa e a levou a cabo”, temos a descrição de James feita por Fausto, também de sua atitude em relação a Pedro e sua obra, pela narração de Pena:

O nome de James D. Levenson dispensa qualquer apresentação ou comentário, e o fato de haver-me confiado o difícil encargo deixa-me vaidoso e grato. De nosso breve convívio, guardo amável lembrança, apesar dos pesares. [...] De todo o material enviado, o sábio usou apenas a fotografia ao publicar em inglês a tradução de boa parte da obra de Pedro

⁵⁵ Como vimos, Jorge Amado afirmou em entrevista a Alice Raillard (1990) que em todos os seus personagens há aspectos dele ou de experiências tidas por ele. Também Carvalho ressalta que “[...] um aspecto relevante na obra [TM] diz respeito à aproximação do personagem a respeito da mestiçagem, tomando como base as entrevistas concedidas pelo autor Jorge Amado [...] Assim, é possível afirmar que os ideais de Pedro Archanjo são um eco dos ideais do próprio autor Jorge Amado” (2013, p. 22). Observamos que isso se dá não só com Pedro Archanjo, mas com outros personagens do romance como Fausto Pena, Fraga Neto, entre outros.

Archanjo, num dos volumes de sua monumental enciclopédia sobre a vida dos povos da África, da Ásia e da América Latina (*Encyclopedia of life in the tropical and underdeveloped countries*), na qual colaboraram os maiores nomes do nosso tempo. Nas páginas introdutórias, Levenson, praticamente não se preocupou com a análise dos livros do baiano; pouquíssimas são as referências à sua vida. Bastante, porém, para demonstrar-me não ter ele sequer lançado um golpe de vista em meu texto. Em seu prefácio, Archanjo é promovido a professor, a membro eminente da Congregação da Faculdade de Medicina (*distinguished Professor, member of the Teacher's Council*), por cuja conta e encargo realizara suas pesquisas e publicara seus livros, imagine-se! Quem impingiu tais patranhas a Levenson, não sei, mas houvesse ele ao menos folheado meus originais, não teria incorrido em erro assim grosseiro — de bedel a professor, ah! meu pobre Archanjo, só te faltava mais esta! (TM, p. 18; 20-21).

É interessante notar o nome dado à enciclopédia organizada por Levenson, “Enciclopédia da vida nos trópicos e em países subdesenvolvidos”. O olhar de James D. Levenson não era de fato de um pesquisador. Na verdade, o que ele pesquisou foram as praias, o sol, as mulheres do Brasil. Veio desfrutar das belezas do lugar como um turista atraído pela fama do país paradisíaco, e não pesquisar como um estudioso, não pelo menos nos moldes esperados: “[...] recusava convites de academias, institutos, grêmios, conselhos culturais, professores – tudo isso tinha de sobra em Nova York e estava farto, mas aquele sol do Brasil quando voltaria a tê-lo?” (TM, p. 27). Assim, relegou o trabalho para Pena e destinou sua curiosidade para outros objetos:

Foram dias cheios: em companhia de Ana Mercedes, Levenson corra a cidade, intrépido andarilho [...] conversou com gente variada [...] foi comer vatapá, caruru, efó, moqueca de siri mole, cocada e abacaxi no alto do Mercado Modelo [lugar muito frequentado por Amado] [...] No candomblé de Olga, [mãe de santo, amiga do escritor] [...] reconheceu os orixás dos livros de Archanjo[...] As horas da noite, das três curtas noite baianas, foram para a cama e o amor, as longas pernas da moça, as ancas, os seios morenos, o perfume de trópico, o riso insolente destemida: – Vamos ver, seu Gringo, se você presta para alguma coisa ou é só fachada – dissera ela na primeira noite arrancando a pouca roupa. – Vou lhe ensinar o que vale uma mulata brasileira (TM, p. 65).

As ruas, mais que a academia, podem exibir melhor a essência da vida de alguém. Foi andando pela Bahia que de fato Levenson conheceu a vida nos

trópicos. Por outro lado, como vimos, James se esbaldou em estudos brasilianistas e Ana foi sua grande orientadora, marcando o estereótipo de que a mulher mestiça é portadora de extrema sexualidade, algo que as teorias raciais insistiam em dizer. Embora haja a intenção de mostrar Mercedes como uma mulher independente, isso não ocorre. O que se mostra é o gringo sendo visitante e, muitas vezes, turista sexual no Brasil. Para Sueleny Carvalho, “[...] mesmo quanto a intenção é valorizar a identidade negra, esta tende a ser construída com bases nos estereótipos tão profundamente fixados, resultando em uma identidade forjada nos moldes dos estigmas” (2013, p.48).

Tanto é que a pesquisa que James encomendou nem foi usada. Para constar nas páginas de enciclopédia, Archanjo, de bedel, chegou a professor de medicina. As informações sobre Pedro foram inventadas por Levenson. Infelizmente, a leitura deturpada e/ou montada para mostrar o que não era, não foi algo tão novo na história brasileira.

Em TM, encontramos um flagrante dos tempos do “imperialismo ianque”. A propósito, cabe lembrar a declaração de Jorge Amado feita a Pierre Daix⁵⁶ durante seu exílio na França (1948-1949), também trazida por Eduardo de Assis Duarte:

Entre nós, a pressão do imperialismo americano é incomparavelmente mais forte que aqui. [...] Ela se torna cada dia mais e mais cínica, mais e mais aberta. Não apenas o governo do ditador Dutra não tem mais independência de fato, mas não há nem mesmo uma aparência de independência (2002, p.229).

Embora na época da declaração, o escritor estivesse ainda imbuído do sentimento partidário, Amado já ressaltava a questão da “política da boa vizinhança” mantida a partir do governo de Vargas e de Roosevelt⁵⁷. Como afirma

⁵⁶ Uma cópia da entrevista original pode ser encontrada no seguinte endereço: <http://librairie-entropie-paris.blogspot.com.br/2014/10/entretien-jorge-amado-pierre-daix.html> Acesso em 28 jan. 2016.

⁵⁷ Agradeço à minha orientadora por ter me atentado para essa perspectiva. Para mais informações a respeito do assunto: RIO DOCE, Cláudia Camardella. *Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros*. Cinema e Modernismo. Tese. UFSC, 2002.

Tota, “[...] a Política de Boa Vizinhança de Roosevelt era o instrumento, de amplo espectro, para a execução do plano de americanização” (2000, p. 19).

Em CGS, Freyre, de certa forma, noticia e celebra a presença do colonizador português. Imputa a ele as honras da civilização que tínhamos até o momento de CGS (1933). O português seria o povo eleito para colonizar o Brasil e transformá-lo de fato em nação por ser resistente, corajoso, ousado e resiliente diante de uma terra tropical e hostil. Em TM, percebemos a oposição de olhares entre Freyre e Amado. O escritor baiano não enxerga na “americanização” brasileira (uma “nova” colonização) um avanço, pelo contrário. Aliás, muitas pessoas, como Jorge Amado, não aceitavam essa manipulação vinda dos Estados Unidos. “Foi difícil para muitos admitir que o Brasil estava se americanizando [...] o tema da ‘americanização’ [foi] quase sempre associado à modernização” (TOTA, 2000, p. 10). Amado debocha da “invasão ianque” e se utiliza de instrumentos diletos como o humor, o sarcasmo e a ironia para avaliar a situação no romance.

James Levenson, professor dos Estados Unidos, altamente premiado e gabaritado foi quem legitimou Archanjo⁵⁸ como alguém digno de ser lembrado. Aqui não só os títulos e prêmios recebidos foram levados em monta, mas certamente a procedência do professor.

Tanto é que há bastante ironia nas cenas que descrevem o tumulto em busca por informações acerca da figura de Archanjo causado por Levenson. A fala do prof. Ramos, que já vinha chamando atenção sobre o material de Pedro Archanjo é bastante esclarecedora no que tange à importância dada a Archanjo só porque um estrangeiro, que, coincidentemente, era gabaritado, mencionou o antes “bêbado subversivo”;

‘Durante anos’ – contou ele – ‘andei de editor em editor, numa via-crúcis, oferecendo os livros de Archanjo para que os reeditassem. Escrevi prefácios, notas de pé de página, explicações: nenhuma editora se

⁵⁸ Como já dissemos em um artigo, *Identificação na obra de Jorge Amado* (2016), na construção do romance, Amado expõe de forma bastante clara a função de James D. Levenson. É a partir dele que a história de Archanjo passa a ser conhecida, como lembra Rouanet (2012) no ensaio *A utopia mestiça* de Jorge Amado. Também outros pesquisadores abordam essa característica de Levenson como Oliveira (2006).

interessou. Fui ao professor Viana, diretor da Faculdade de Filosofia, para ver se, com interferência, a universidade colaboraria na publicação. Respondeu-me que eu ‘estava perdendo tempo com as baboseiras de um negro bêbado. Bêbado e subversivo’. Talvez agora se deem conta da grandeza da obra de Archanjo, já que Levenson lhe empresta a devida importância. Aliás, diga-se de passagem, ser a obra de Levenson igualmente mal conhecida no Brasil e esses que tanto elogiam e adulam não leram sequer seus livros fundamentais, não percebem a essência de seu pensamento, são uns charlatães’ (TM, p.28).

Realmente, Levenson “emprestou” importância a Archanjo, posto que as informações que deu sobre o bedel diferem muito do que ela fora. Assim, como Walt Disney fez sua leitura encomendada da realidade brasileira⁵⁹. O catedrático de Columbia mostrou não exatamente o Archanjo “pobre, pardo e paisano”, mas transformou o autodidata em algo que não era, “para americano ver”, muito parecido com o que fora feito com produtos brasileiros como o samba e a vestimenta exibidos por Carmem Miranda, tentando simbolizar uma América sem fronteiras, como lembra Tota (2000).

Fausto Pena, referindo-se a Pedro Archanjo e sua obra, destaca que a divulgação dos livros do bedel nos Estados Unidos foi importante, ainda que a figura de Pedro tenha sido deturpada:

Em nada concorri para a divulgação dos livros de Archanjo nos Estados Unidos, mas considero tal divulgação uma vitória do pensamento progressista, tendo sido o baiano, como foi, um libertário, sem ideologia, é certo, mas de incomparável paixão popular, bandeira de luta contra o racismo, o preconceito, a miséria e a tristeza (TM, p. 19).

Além dessa inserção sobre Levenson, há outras feitas por Amado (“a pasta 007”, o refrigerante “coca-coco”, numa clara alusão ao “oficial”) para indicar como o Brasil comprou a ideia da Política da Boa Vizinhança (*Good Neighbor Policy*⁶⁰),

⁵⁹ Especialmente por meio do personagem Zé Carioca. A propósito, vale a pena, sobre isso, ler, além de *O imperialismo sedutor* de Antonio Pedro Tota; de Lilia Schwarcz o texto *Complexo de Zé Carioca: notas sobre uma identidade mestiça e malandra*.

⁶⁰ Segundo Tota (2000) a Política da Boa Vizinhança fora lançada oficialmente em 1933, por Roosevelt, em toda a América, com o deflagrar da guerra, reforçar o apoio dos vizinhos passou a ser importante estratégia de combate para os EUA. “O Brasil era visto como um importante parceiro no hemisfério. Americanizar o Brasil, por vias pacíficas, era, pois tido como o caminho mais seguro para garantir essa parceria.” (TOTA, 2000, p.19).

que só serviu de fato aos Estados Unidos enquanto o Brasil, por ser uma área estratégica, poderia privilegiar os países do eixo (Alemanha nazista, Itália e Japão), em um possível novo ataque aos Estados Unidos. Assim, mais que depressa, uma base militar Americana fora montada no nordeste brasileiro e se deu início às ações de “boa vizinhança” que durou até quando os EUA entenderam que era importante, ou até o quarto ano da guerra (TOTA, 2000).

No entanto, no Brasil, desde aquele momento, como Tota diz, “do francês para o inglês” ver, a americanização se infiltrou de forma ampla e irrestrita. E Amado, que já vinha abordando essa adaptação do “jeito americano de viver”, ainda que materialista assumido, manifestou-se artisticamente contra o imperialismo e o capitalismo⁶¹, especialmente, contra a americanização brasileira⁶².

Há uma cena em TM que é bastante interessante sobre a mudança nos hábitos da população, impulsionada pela influência de outras culturas e possivelmente bastante pela americanização. Major Damião e um curioso sobre Pedro Archanjo se encontraram no Bar Bizarria. O narrador destaca que esse era um dos últimos a oferecer cadeira e mesa para os clientes, “[...] a lhes possibilitar o prazer da conversa” (TM, p. 112). No entanto, agora no antigo lugar do bar,

[...] na cobiçada esquina, [...] inauguraram o self-service COMAEMPÉ, novidade de fulminante sucesso: por preço módico os clientes recebem o prato único já servido, um refrigerante à escolha, pousam prato e garrafinha sobre uma espécie de balcão a circular a sala, e em dez minutos veem-se livres da obrigação do almoço, tempo durante o qual não estão ganhando dinheiro, tempo perdido (TM, p. 112).

Com um tipo *fast food*, desses muito próximos com aqueles dos “bons vizinhos” estadunidenses e de outros tantos lugares, comer, fato primordial à vida, não seria mais uma perda de tempo, já que, simbolizado com o nome do restaurante

⁶¹ Vale lembrar que essa opinião do escritor lhe rendeu críticas ferrenhas depois da venda de direitos autorais (como o de *Gabriela*, por exemplo) para a editoração e indústria cinematográfica dos Estados Unidos. Pois, assim, estaria demonstrando que, na verdade, não seria contra o “imperialismo”, mas só quando isso fosse interessante ao escritor. Em algumas entrevistas, Amado declarou seu desconforto em ter que admitir que todos bens materiais que conquistara, devia aos negócios (venda de direitos autorais) com ianques.

⁶² Tota (2000) lembra de Lamartine Babo com *Canção para inglês ver*, também Noel Rosa com *Não tem tradução*. Oswald e Mário de Andrade também escreveram poemas a respeito da americanização brasileira.

como as pessoas poderiam se alimentar, o tempo seria mínimo. Na verdade, cada dia é mais comum as pessoas pedirem comida “para viagem”/“to go” e irem “engolindo” ao longo da caminhada pelas ruas. Mas, naquele momento da cena (1968), comer em pé já seria um avanço na economia do tempo. Afinal, sentar pode ser encarado como sinônimo de folga, de demora. O humor irônico debocha da ânsia pelo dinheiro, para se agarrar o tempo para ganhar mais dinheiro e ataca, sem dúvida, o capitalismo dito selvagem⁶³.

É interessante pensar sobre como a comida pode revelar ou não exatamente a que meio pertencemos. Kathryn Woodward em *Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual*, ao levantar considerações a respeito da identidade e da diferença, aborda o texto de Levi-Strauss, *O cru e o cozido*. Na referida obra, delinea-se o sistema binário, dentre outras questões, fazendo-se valer da aparentemente despretensiosa condição inicial de um alimento.

De uma forma ou de outra, nesse quesito, comemos o que está à disposição, em alguns casos, o que a religião ou a nossa cultura permite. Comemos por hábito ou o que conhecemos e reproduzimos, também, basicamente, aquilo por que podemos pagar (WOODWARD, 2013). E claro, nisso está incutida a ideia de divisão, em que dependendo da intenção do discurso, da interpretação, pode ser melhor ou pior. Como a autora revela: “[...] a comida é não apenas ‘boa para comer’, mas também ‘boa para pensar’” (WOODWARD, 2013, p. 45).

Amado possivelmente quis refletir sobre os hábitos atrelados ao “COMAEMPÉ”. No contexto trazido pela cena, as pessoas que eram adeptas a essa nova forma de não perder tempo e ganhar mais dinheiro, não eram personagens como Major Damião, rábula do povo e cachaceiro assumido, ou Pedro Archanjo,

⁶³ Fato é que desde que nos tornamos bons vizinhos, os modismos que importamos de lá, vão muito além de má-alimentação. O que antes foi tido como atraso, no caso, a preparação simples, caseira dos alimentos, hoje, significa desembolsar muito dinheiro em restaurantes, por exemplo, que prometem oferecer uma dieta saudável, já que as pessoas continuam correndo atrás do tempo. Esse vai e vem do que é ou não “bom” gera uma ansiedade enorme, além do que, normalmente, os modismos importados dos EUA são adaptações mal feitas da alimentação, de cultura, de costumes, entre outros. Estamos virando uma sociedade em que a metade da população está com sobrepeso. Nossos “bons vizinhos” e outros países já estão vivenciando isso há muito. “Éta vida besta, meu Deus!” já dissera Drummond.

que até Levenson lhe atribuir o grau de estudioso, era esquecido e tido por vagabundo.

“COMAEMPÉ” é o símbolo do progresso, mas sua apresentação no texto funciona igualmente como deboche aos sisudos, à “sciencia”, como aquela representada na figura de Nilo Argolo, é um desdém ao *modus vivendi* daquilo que é tido como reto, justo, mantido por quem “trabalha”, “civilizado”, entre outros. Major Damião e Pedro Archanjo são os que destoam dessa ideia e incomodam por essa atitude. Eles são símbolos de resistência a esse processo colonizador, podemos dizer. Damião e Archanjo desqualificam e são indiferentes a um caminho escolhido com a justificativa de manter os valores sublimes da moral e dos bons costumes que, por sua vez, são impostos por alguns membros da sociedade, no caso, o professor Nilo Argolo e o delegado Pedrito Gordo, por exemplo. Pierre Bourdieu comenta que:

[...] se é demasiado evidente que, pela arte, a disposição estética recebe seu terreno por excelência, ocorre que, em qualquer campo da prática, é possível se afirmar a intenção de submeter as necessidades e as pulsões primárias ao requinte e a sublimação; além disso, em todos os campos, à estilização da vida, ou seja, o primado conferido à forma em relação à função, à maneira em relação à matéria, produz os mesmos efeitos. E nada determina mais a classe e é mais distintivo, mais distinto, que a capacidade de constituir, esteticamente, objetos quaisquer ou, até mesmo, ‘vulgares’ (por serem apropriados, sobretudo, para fins estéticos, pelo ‘vulgar’) ou a aptidão para aplicar os princípios de uma estética ‘pura’ nas escolhas mais comuns da existência comum - por exemplo, em matéria de cardápio, vestuário ou decoração da casa - por uma completa inversão da disposição popular que anexa a estética a ética. (BOURDIEU, 2007, p. 13).

Seguindo a ideia de inversão de valores explicada por Bourdieu, vale ressaltar que a partir do momento em que Archanjo foi reconhecido pelos “ianques”, representados por Levenson, o bedel se tornou figura atraente para vários segmentos da sociedade constituída. O interesse pelo dinheiro, que a figura póstuma de Pedro Archanjo poderia render aos jornais e agências de publicidade da Bahia, deturpou o Archanjo real. Tudo pela necessidade de adequá-lo aos padrões da moral e dos bons costumes baianos/brasileiros e do dinheiro, claro, como mesmo revela Pena:

Quando, porém, lhe [Dr. Zezinho] exhibi minhas notas, por pouco não fatura uma crise histérica. ‘Isso é exatamente o que não quero: essa falta de respeito com um grande homem, com um espírito superior. Esse achincalhe, esse apequenamento da figura de Archanjo. Não admito! Se lhe compramos essas laudas de tagarelices e maledicências é exatamente para pô-las fora, para que não sejam usadas e não maculem a imagem de Pedro Archanjo. Meu caro Fausto, pense nas crianças das escolas.’
 Pensei nas crianças das escolas, vendi por ninharia meu silêncio. Dr. Zezinho, ainda nervoso, completou: ‘Polígamo, que infâmia! Não era sequer casado! Meu caro poeta, aprenda esta lição: um grande homem tem de possuir integridade moral e se, por acaso, transigiu e prevaricou, cabenos repô-lo em sua perfeição. Os grandes homens são patrimônios da pátria, exemplos para as novas gerações: devemos mantê-los no altar do gênio e da virtude’ (TM, p. 98).

Também, no primeiro plano, Amado alude à situação política brasileira da época de forma tangencial, mas nem por isso ineficiente. Com doses de ironia ácida beirando o deboche, o escritor expõe por meio da figura de Dr. Zezinho a aparente quietude e democracia dos anos 1968 e 1969.

Na ocasião do centenário de nascimento de Pedro Archanjo, a imprensa, entre outros integrantes da sociedade, organizava alguns eventos para celebrar os cem anos do então bedel, que passara a ser professor de medicina no verdadeiro “telefone sem-fio” que virava às avessas as informações sobre sua vida.

Archanjo foi integrado em todo e qualquer evento que pudesse significar “ganhar mais dinheiro”. Como pretexto pelos cem anos do nascimento de Pedro Archanjo, a agência de publicidade Doping, (nome muito justo para ela), negociou o passe de Pedro que virou “garoto propaganda” de uma marca de refrigerantes a “Coca-coco” e quase de cachaça, entre outras empresas. O mestre Ojuobá também se tornou tema de redação escolar, do primeiro ciclo fundamental, em que o prêmio de melhor texto seria patrocinado pela indústria de aguardente que rejeitou o mestre como apresentador de seu produto, visto que ele já era do refrigerante.

Havia, em meio esse alvoroço todo, opiniões divergentes das que elevavam Pedro Archanjo pensando no retorno financeiro. Alguns jornalistas,

incumbidos de angariar mais informações sobre tal personalidade, não viam a importância disso:

Alguns poucos contemporâneos de Pedro Archanjo, descobertos pelos repórteres [...], tímidos anciãos, pessoas simples do povo limitaram-se a recordar a figura de um bom vizinho, boêmio um tanto louco, com mania de tomar nota de tudo [...] hábil tocador de cavaquinho e violão [...] Depoimentos medrosos, testemunhas acanhadas ante os jornalistas de opressora exigência, ávidos de detalhes sensacionais, de sexo devassado e triste, de violência pela violência; memórias de um tempo e de uma gente sem encantos para a imprensa do mundo cão. [...] – Imaginem! Eu, na fossa total, e um *colored* velhinho, que morreu e se enterrou há mais de vinte anos e nem desconfia, a me contar uns babados, uns troços cafoníssimos, que ele acha bárbaros, sobre um negócio chamado Tenda dos Milagres...[...] – Eu nesta fossa medonha que não há bolinha que dê jeito e o Matusalém a me encher com a tal de Tenda, onde o chato do Archanjo bancava o ator, dizia versos, uma cafonice geral. Vocês sabem o que eu penso? Esse Archanjo não passou de um palhaço (TM, p. 66).

Os professores que conheciam de fato Pedro Archanjo e obra reclamavam por outro motivo, a deliberada utilização da figura de mestre Ojuobá para encher os cofres alheios. Um disparate com a memória do pobre, já que Archanjo morrera na miséria extrema:

– É engraçado... – confidenciou [prof. Calazans] ao professor Azevedo, colega e amigo: – Tanto barulho, tanta corrida, tanto foguetório em torno das comemorações de Archanjo e, no entanto, deformam-lhe a figura e a obra. Erguem-lhe um monumento, é verdade, mas o Archanjo que honram não é o nosso e sim um outro, transformado e diminuído.
– Sem dúvida – concordou o professor Azevedo: – Durante anos ignoram o homem e seus livros. Depois aparece Levenson e veem-se obrigados a retirar Archanjo do cómodo esquecimento. Escovam-no, colocam-no na moldura de seus interesses, vestem-lhe novas roupas, tentam elevá-lo socialmente para que melhor o possam usar. Mas, Calazans, tudo isso é secundário: a obra de Archanjo resiste a qualquer deformação. Esse barulho todo, aliás, tem sua utilidade: populariza o nome do mestre do Tabuão [...] Nem tudo é patifaria. Há gente direita metida nisso. Alguns rapazes excelentes estão pesquisando a obra de Archanjo, estabelecendo novas coordenadas de nossa evolução (TM, p. 154-155).

Uma dessas celebrações sérias, por assim dizer, seria um seminário organizado pelos professores Ramos e Azevedo, com auxílio do professor Calazans.

O assunto era justamente como Pedro Archanjo pudera trabalhar com a questão racial e a mestiçagem por uma visão inovadora: a de que não há pureza e que a cor ou etnia não interferem em nada nas capacidades de um ser humano;

Pedro Archanjo é mestre e exemplo da grandeza da solução brasileira do problema das raças: a fusão, a mistura, o caldeamento, a miscigenação – e para honrar sua memória, por tantos anos relegada ao esquecimento, nada mais indicado do que um conclave de sábios no qual se afirme mais uma vez a tese brasileira e se denuncie os crimes do apartheid, do racismo, do ódio entre os homens (TM, p101-102)⁶⁴.

Na primeira reunião, com ares de festa, surgiram várias ideias. Na segunda reunião de membros convidados a participar da organização acerca dos 100 anos de Archanjo, sob a supervisão de Dr. Zezinho, as ideias surgidas seriam rediscutidas, entre elas, estava a do seminário. Entre meias-palavras e com aparente grande desconforto, Zezinho diz que não haveria seminário. Separamos alguns trechos que merecem ser analisados:

Mas já que o senhor falou no seminário, desejo expressar algumas breves opiniões sobre o assunto: andei reestudando a ideia, aprofundando-lhe as implicações e cheguei a certas conclusões que venho sujeitar ao bom senso e ao patriotismo dos senhores. Quero consignar antes de tudo minha admiração pelo professor Ramos, por sua obra magistral [...] O conclave que ele nos propõe reunir, no entanto, sendo sem dúvida de interesse científico, não me parece o mais indicado na conjuntura atual. [...]

Esse seminário com uma temática explosiva – mestiçagem e apartheid --, é perigosíssimo foco de agitação [...] Pensem nos rapazes da universidade, nos meninos do ginásio. Não lhes nego razão em certos reclamos e o nosso jornal o tem dito, corajosamente. Mas convenhamos que qualquer pretexto serve para os agitadores infiltrados no meio estudantil, para os profissionais da desordem e da baderna.

— Pelo amor de Deus, doutor Pinto: os estudantes, inclusive os de esquerda, vão apoiar em massa o simpósio [...]

— Veja, professor, é o senhor mesmo quem dá razão e me oferece novos argumentos [...] O senhor mesmo disse que se trata de um simpósio de esquerda.

— Não disse isso. A ciência não é de esquerda ou de direita, é ciência. Disse que os estudantes...

— É a mesma coisa [...] Fui... bem... fui procurado [...]

⁶⁴ Mais uma vez, percebemos o ideal de Amado expressado por seus personagens. Conforme Reis (2008), os professores Ramos e Azevedo foram a representação de Arthur Ramos e Thales de Azevedo, antropólogos renomados na vida real.

— Quer dizer que proibiram o seminário? — reincidiu a secretária do Folclore, sem medir palavras, no vício da fala popular, direta e simples. [...] — Ninguém proibiu nada, dona Edelweiss⁶⁵, pelo amor de Deus. Estamos numa democracia, ninguém proíbe nada no Brasil, faça-me o favor! Nós é que, agora, aqui, examinando o assunto, à base de novos dados, decidimos — nós a comissão executiva e mais ninguém — suspender o seminário. [...] Além do que, nada nos impede de pensar em outra coisa desde que não tenha o caráter subversivo do simpósio (TM, p.111).

Como visto, Dr. Zezinho, tendo uma atitude muito parecida com a leitura promovida pelas “regras” da Política da Boa Vizinhança da realidade brasileira, amenizou a situação caótica pela qual o país passava em que a privação de direitos, censura, perseguição, tortura e morte faziam parte de um pacote “democrático” de medidas executadas pela ditadura militar. Como representante do poder constituído, Zezinho tentava manter a ordem.

A balbúrdia provocada pela busca da verdade sobre Archanjo, toda a sanha dos publicitários, empresários e de outros figurões preocupados em promover eventos em prol do aumento das riquezas próprias em vez do saber, como seria o seminário dos professores, só gerou, como pudemos observar, um distanciamento ainda maior do que foi Pedro Archanjo de verdade. Exemplo disso são as biografias surgidas no tal concurso que comentamos acima. É interessante analisarmos a deturpação de informações.

Gastão Simas, o publicitário-chefe da Agência Doping, importunou o professor Calazans para que este fornecesse alguns dados sobre Pedro Archanjo. Tais informações seriam mote de um texto feito pela agência para ser repassado às professoras das escolas primárias. De posse do material, elas trabalhariam com os alunos e esses fariam a redação cujo prêmio seria uma bolsa de estudos para o ensino secundário.

⁶⁵ “Edelweiss” é nome de uma flor que é comum na região dos Alpes europeus e é muito resistente à neve. Também é o nome de um grupo de resistência ao regime nazista (Edelweis Piraten: ver mais em: <http://www.museudeimagens.com.br/edelweiss-piraten/> acesso em 26 mai 2016) Outrossim, é o nome de uma das músicas mais famosas de *A noviça rebelde* (*The sound of Music* -1965), filme que tem como pano de fundo a instauração do nazismo na Áustria. A música torna-se uma espécie de símbolo da resistência patriótica contra a ocupação nazista. (<http://www.sabercultural.com/template/musicas/ANovicaRebeldeEdelweiss.html> e <http://veja.abril.com.br/blog/temporadas/filmes/elenco-de-a-novica-rebelde-45-anos-depois> Acessos em 26 mai 2016).

Ainda que muito contrariado com a situação, o professor cedeu e disponibilizou uma espécie de biografia sobre Archanjo que, com o desenvolvimento da leitura do livro, o leitor pode confirmar grande parte das informações. De todas as biografias que são produzidas, a do professor é a que mais reflete o Archanjo real, mesmo que muitos acontecimentos não apareçam, posto que “meia folha de dados” bastaria, segundo Simas.

O que “[...] os ases da Doping” (TM, p. 160-162) escreveram já destoa e muito do que o professor relatara. O pai de Archanjo foi recrutado para a Guerra do Paraguai e nela perdeu a vida. Para os publicitários, o pai de Pedro virou um herói da guerra. De bedel da Faculdade de Medicina, Archanjo “ingressou” na instituição, o que não esclarece a função real do mestre Ojuobá.

De autor de quatro livros relegados ao esquecimento por muitos anos, Archanjo se tornou, no texto da Doping, um escritor de “vários livros” e “[...] suas obras foram adotadas na Universidade de Columbia” e “[...] Levenson se considera discípulo de Pedro Archanjo”. Terminam o texto exaltando o patrocinador e a mascote, o Gaiato Crocodilo: “Junto com a meninada das escolas públicas de Salvador, o Gaiato Crocodilo grita: ‘Viva o imortal Pedro Archanjo!’” (TM, p. 162).

Assim a professora Dida Queiroz repassou as informações aos estudantes:

Pedro Archanjo é uma glória da Bahia, do Brasil e do mundo [até então era um bêbado subversivo e que deveria continuar esquecido] [...] O pai de Pedro foi general na Guerra do Paraguai [...] Pedro ficou órfão e pobre mas não desanimou [virou poliglota] [...] Fez vestibular para a Faculdade de Medicina, onde, após colar grau, foi professor durante mais de trinta anos. Escreveu muitos livros [...] Viajou muito, conhecendo a Europa e os Estados [...] Na Europa conheceu uma linda escandinava com quem casou e viveu feliz uma vida inteira [Decerto, a professora esteja se referindo à finlandesa Kirsi]. Nos Estados Unidos lecionou na Universidade de Columbia [...] Entre seus alunos figurou o sábio norte-americano Levenson que, muito tendo aprendido com ele, recebeu depois o prêmio Nobel. [Archanjo] Morreu velhinho e [...] seu enterro foi uma consagração [na verdade, com muita gente importante: o povo da ladeira]. O exemplo de Pedro Archanjo nos ensina como um menino pobre, se tiver disposição e estudar de verdade, pode ingressar na alta sociedade, ensinar na universidade, ganhar muito dinheiro [ele morreu na sarjeta literalmente],

viajar à beça e vir a ser uma glória do Brasil [...] Vocês agora vão escrever o que acharam de Pedro Archanjo, mas antes vamos gritar com o Gaiato Crocodilo que oferece as bolsas [de estudo]: ‘Viva o imortal Pedro Archanjo!’ (TM, 162-163).

O aluno da professora Dida, Rai, nove anos, com a simplicidade e a inocência próprias de sua idade, produziu uma versão da vida de Archanjo um tanto interessante e, talvez, mais verdadeira que a de sua mestra:

Pedro Archanjo era um órfão muito pobre que fugiu de marinheiro com um gringa igual que meu tio Zuca e foi pros Estados Unidos porque lá tem dinheiro pra burro mas ele disse sou brasileiro e veio pra Bahia contar histórias de bichos e de gente e era tão sabido que não dava lição a menino só a médico e professor e quando morreu virou glória do Brasil e ganhou prêmio do jornal que era uma bolsa cheia de garrafas de cachaça. Viva Pedro Archanjo e o Gaiato Crocodilo! (TM, p. 163)

A metamorfose sofrida por Archanjo, devido às celebrações de seu centenário, torna-o realmente importante porque transformado ao bel prazer da sociedade que impõem padrões e formatos à memória do mestre para que essa aceitação se concretize. Para isso, vale a manipulação e a deturpação de informações. Também é interessante notar como a escolarização é entendida como o único e seguro meio de “ser alguém na vida”. O próprio Archanjo se deparou com tal situação, mas veremos isso mais adiante.

O fato é que toda essa movimentação para homenagear um ilustre desconhecido, que assim continuou, posto que as informações foram tão desconstruídas e inventadas, acabou construindo um personagem muito longe do que seria Pedro Archanjo. O mestiço, bedel da Faculdade de Medicina, pobre, autodidata, estudioso e defensor da cultura popular e dos direitos do povo, Ojuobá e defensor do candomblé tornou-se uma estátua branca, professor da Faculdade de Medicina, local esse que possibilitou sua obra. Como pondera Fausto Pena: “[...] ninguém se refere à obra e à luta de Archanjo. Artigos e discursos, anúncios e cartazes de propaganda utilizam-lhe o nome e a glória para louvar terceiros: políticos, industriais, cabos de guerra” (TM, p.206).

Amado lança mão de ironia, sarcasmo e humor para mostrar o processo forçado pelo qual Archanjo passa. Por que alguém reconhecido por suas habilidades intelectuais não poderia ser mulato? Foi acerca dessa insatisfação imensa com as origens de Pedro Archanjo que a sociedade se mobilizou. Quando souberam de mestre Ojuobá a partir de um estrangeiro, a sociedade rapidamente se organizou e deu a entender que não só coadunava das ideias de Levenson, como reconhecia o ilustre baiano Archanjo. Aqui temos um movimento inverso do discurso. Se no passado, o discurso dos cientistas estrangeiros causava apreensão e preocupava a elite e os “homens de ciência”, no caso de Archanjo, as palavras de Levenson eram muito aprazíveis.

O problema que a elite não esperava, ao concordar com Levenson, que também não conheceu Archanjo de fato, era que Pedro fosse mulato, pobre, “arruaceiro”, capoeirista e candomblista. Em TM, entrevemos que Amado ri da perplexidade daqueles que compram ideias (hábitos, costumes) pelo simples fato de não serem brasileiras. “É o caso do que podemos chamar de colonização mental, representado pela maneira subserviente como a opinião de um professor americano muda a vida intelectual e cultural da Bahia no ano de 1968” (REIS, 2008, p. 299).

O texto zomba e crítica a ligação, quase que automática, entre capacidade e habilidade para executar algo com a cor de pele. Embranquecer Archanjo foi, sem dúvida, uma saída fácil, como era o desejo da sociedade dita organizada. Dar a Archanjo um pai “herói” da guerra do Paraguai, para citar apenas um caso da deturpação sobre a vida de Pedro, foi justificar e legitimar a origem eugênica de mestre Ojuobá, origem essa com preponderância do “branco” na mistura, tendência também demonstrada por Freyre, ou seja, seria eugênico o mestiço com maior parcela de influência branca⁶⁶.

No dia da sessão magna para celebrar o centenário de Pedro Archanjo que ocorrera em dezembro de 1968, houve um grande aglomerado de

⁶⁶ Hofbauer (2006) observou e comentou o discurso branqueador de Freyre.

autoridades no salão nobre do Instituto Histórico e Geográfico da Bahia⁶⁷. Ao ver o salão repleto, o diretor da Faculdade de Medicina observou ao governador que se houvesse um ataque à bomba, por exemplo, “[...] a Bahia perderia de golpe o melhor de sua inteligência, capital e reservas [...] Ali se encontraram as figuras de proa, os grandes da terra, Unânimes no cumprimento de um dever cívico: exaltar [...] a glória da pátria” (TM, p. 284).

É com ironia que o protocolo da sessão é descrito. Como Fausto Pena dissera, tudo foi homenagem a terceiros, exaltação ao futuro e ao progresso da pátria. Da celebração, destacamos alguns aspectos. Como, por exemplo, o professor Calazans, que leu a carta de Levenson durante a sessão:

O prêmio Nobel, além de louvar a iniciativa, prestava contas do sucesso obtido pelas traduções dos livros do baiano não só nos Estados Unidos – em todo o mundo culto. ‘A divulgação da obra de Pedro Archanjo fez com que a original e notável contribuição brasileira à solução do problema de raças, alta expressão do humanismo, antes ignorada, seja atualmente objeto de interesse e estudo apaixonante nos mais diversos e presunçosos centros científicos’ (TM, p.284).

Após a leitura de prof. Calazans, o Dr. Benito Mariz, falando em nome da “Sociedade dos Médicos Escritores” elogiou a linguagem de Archanjo que “[...] ele aprendeu convivendo com os médicos” e o diretor da Faculdade de Medicina finalizou: “Pedro Archanjo pertence à Faculdade de Medicina, é patrimônio da grande escola, ali trabalhou e construiu, a faculdade concedeu-lhe ambiente e condições” (TM, p. 285).

Como vimos, a motivação da sociedade por Archanjo se encontrava no retorno financeiro que a memória do mestre Ojuobá poderia render. Ainda assim, para ser louvado como “professor da faculdade de medicina” entre outras figuras que imputaram a ele, Archanjo sofreu um branqueamento. A sociedade organizada não podia compreender que alguém que não fosse branco pudesse ter uma carreira

⁶⁷ Como vimos no primeiro capítulo, esses Institutos foram, durante muito tempo, protagonistas na busca e na reunião de fatos históricos (grandiosos) para construir a história do Brasil. Lugar frequentado por pessoas que eram tidas como célebres em suas áreas de atuação.

de sucesso, ainda que o perfil apresentado como sendo o de Pedro fosse baseado em inverdades. Na sessão solene do centenário, a mensagem de que a melhor contribuição de Archanjo como mestiço foi mostrar ao mundo como a “solução da mestiçagem” é soterrada pelos discursos pomposos de autoridades preocupadas em aparecer.

De bedel expulso por seus livros e preso por isso, Archanjo tornou-se “patrimônio da faculdade”. Fausto Pena resumiu bem o resultado do centenário: “O monumento cresce à luz das homenagens: na estátua, quase branco puro, sábio oficial da faculdade, capado e mudo, vestido com a túnica de soldado, Pedro Archanjo, glória do Brasil” (TM, p. 261).

Talvez sem se ater a isso, vemos que Amado estende seu riso à ideia de mobilidade social do mulato, conceito defendido por Freyre, baseado na ideia da mistura entre os melhores representantes portugueses (fidalgos e outros) e as negras e mulatas mais lindas. Freyre “esquece”, em alguns momentos de CGS, no entanto, que nem só de fidalgos e nobres era formado o grupo de colonizadores portugueses. Como já observamos em passagem anterior, Freyre, quando convém, omite os eventuais percalços que poderiam desestabilizar a harmonia dos contrários.

Pedro Archanjo, ainda que tenha sofrido mudanças, como veremos, continuou ligado às suas origens (pobre, pertencente ao povo de santo, mestiço) e se tornou importante, especialmente para o povo de sua comunidade. A ideia defendida por Freyre parece atender mais ao desejo da sociedade baiana descrita por Amado. O mestiço ascenderia (“embranqueceria”) devido a sua cultura, títulos sociais e acadêmicos, posses entre outros.

Fausto Pena completou: “Quem sou eu para me meter em tais cavalarias? Por que mostrar Archanjo velho e maltrapilho, descendo o Pelourinho no rumo dos míseros castelos?” (TM, 261). Major Damião também não o fez, mas, ao chegar no centenário acompanhando por uma mestiça grávida, pediu a palavra:

— Muito bem, minhas senhoras, meus senhores! Todas essas homenagens prestadas a mestre Archanjo no decorrer do mês de dezembro reunindo o

que há de mais excelso na inteligência da Bahia, todas elas muito justas e maravilhosas, porém [...] tanta festa, tanto discurso, tanto elogio a Archanjo, merecedor disso tudo e de muito mais ainda – mas eis o reverso da medalha! A família, os descendentes de Archanjo, seus parentes, esses morriam à míngua, vegetavam na maior miséria, na fome e no frio. Ali mesmo, minhas bondosas senhoras, meus ilustres senhores, naquela sala em festa tão grandiosa, ali mesmo padecia uma parenta próxima de Archanjo, mãe de sete filhos, às vésperas do oitavo, viúva ainda a chorar a morte do esposo estremecido, necessitada de médico, hospital, remédios, dinheiro para a comida dos meninos... Ali naquela sala onde eram ouvidos tantos louvores a Pedro Archanjo, ali... [...] Levante-se, minha filha, ponha-se de pé para que todos vejam em que estados se encontra uma descendente, uma parenta próxima do imortal Pedro Archanjo, glória da Bahia e do Brasil, glória da pátria! De pé, cabeça baixa, sem saber onde botar as mãos e para onde olhar, a barriga estofada, os sapatos cambaios, o vestido surrado, ínfima pobreza. Alguns erguiam-se das cadeiras para ver melhor (TM, p.288).

Esse trecho é bastante rico em elementos que integram a criação amadiana. Ele exhibe no mínimo quatro itens recorrentes aos quais a fortuna crítica frequentemente alude. O primeiro deles é bastante vasto na obra de Jorge Amado é a figura do povo, especialmente o mais pobre, a pobreza baiana é também entendida como a brasileira. Também as personagens marginais, como é o caso de major Damião, rábula do povo, espécie de socorro a quem os pobres poderiam recorrer.

Além desse aspecto, a malandragem⁶⁸ aparece como caminho para sair das adversidades. Major fez uso desse meio para tentar resolver o problema da moça que se encontrava em séria miséria. Recolhendo doações na cerimônia pôde aliviar a necessidade da mulher e ainda inflou o ego das autoridades tão sábias e tão generosas que, de bom grado ou não, foram caridosos para assim manterem esse *status*: “[...] o governador dava a sessão por encerrada, ‘no meritório exercício cristão da caridade’” (TM, p. 288).

O riso⁶⁹ e a ironia funcionam como um atenuante da cena em que se salienta a canalhice dos participantes que inventaram um outro Archanjo para em sua figura ganhar dinheiro, destaque e outras glórias. Afinal, Major Damião subiu ao palco bastante ébrio: “[...] se alguém acender um fósforo em frente à sua boca, ele

⁶⁸ Mais adiante veremos com maiores detalhes esse aspecto.

⁶⁹ Cf. tb. Fábio Lucas (1997).

pega fogo...” (TM, p. 288), e quase estragou a festa pomposa dos ilustres cidadãos. Figura jocosa, dormiu durante os discursos e, sem dúvida, destoou dos outros que estavam ali presentes: “Na tribuna, após um olhar melancólico para o copo de água mineral – ‘quando oferecerão cerveja aos oradores?’” (TM, 287). Justamente essa dissonância que acaba por tornar algo sério menos pesado.

Tanto o humor é o diferencial que, ao final da cerimônia, o professor Fraga Neto se aproximou da jovem e disse que fora muito amigo de Archanjo, perguntando a ela qual o grau de parentesco com o mestre Ojuobá, ao que a moça respondeu:

Ainda encabulada, segurando com força a bolsa ordinária onde pusera as notas – nunca vira tanto dinheiro junto! – a mulata olhou para o velho curioso em sua frente: – meu senhor, não sei nada disso. Esse tal de seu Archanjo eu não conheci, não sei quem é, ouvi falar dele hoje pela primeira vez. Mas o resto é tudo certo: a precisão, os meninos pequenos, não são sete mas são quatro, sim senhor, o meu homem não morreu mas foi embora e me deixou sem tostão em casa... Não vê que então eu fui atrás do major pedir auxílio. Encontrei ele no Bar Triunfo, me disse que estava sem dinheiro mas que eu viesse com ele num lugar onde ia me arranjar ajuda. Me trouxe aqui... – sorriu e lá se foi porta afora; apesar de grávida rebojava as ancas, num passo gingado igual ao do falecido Archanjo (TM, 289).

Diante disso, podemos entender que talvez a moça fosse realmente parente e não soubesse ou tudo seria mais uma artimanha malandra de major Damião para ajudar mais um necessitado. Mas, a grande verdade do centenário de Archanjo é que o povo - todos descendentes de Archanjo, porque mestiços - precisa manter seu gingado para sobreviver às dificuldades:

O professor Fraga Neto também sorriu, balançou a cabeça. Da primeira ideia de Zezinho Pinto até às últimas palavras do discurso de Batista, Tradição e Propriedade – perigosa besta! --, nessas comemorações tudo fora farsa e embuste, um colar de absurdos. Talvez a única verdade tenha sido a invenção do major, a mulata prenhe e sem comida, precisada e sestrosa, falsa parenta, parenta verdadeira, gente de Archanjo, universo de Archanjo. Repetiu de memória: ‘A invenção do povo é a única verdade, nenhum poder conseguirá jamais negá-la ou corrompê-la’ (TM, p. 289).

2.3 O segundo momento narrativo de TM: Pedro Archanjo: *Pardo, paisano e pobre – tirado a sabichão e a porreta*⁷⁰

Negro branco
 Pardo, colorido
 Caucasiano
 Todos em um grito de não
 Ao preconceito
 Viva a miscigenação!
 Mistura de raças
 Somos a cor do Brasil

 Brasil, Brasil, Brasil
 Somos mistura, comunidade
 Aceitamos todos
 Então corre e chega aí
 E somos gratos
 Sorrisos fartos
 A felicidade mora aqui

 La, la, la, la⁷¹

A crença de Amado na mestiçagem e nos seus frutos, podemos dizer, assume a alegria e a harmonia infinda como a demonstrada pela música acima, epígrafe deste capítulo derradeiro. Todo “esse grito de não ao preconceito” e a certeza de que o mestiço é o exemplo vivo de um fruto genuíno de uma sociedade *sui generis*, como sugeriu Freyre, tomam corpo e significado em Pedro Archanjo no romance *Tenda dos milagres*.

Finalmente no capítulo “Onde se conta de entrudos, brigas de rua e outras mágicas, com mulatas, negras e sueca (que em verdade era finlandesa)” temos acesso a Pedro Archanjo por ele mesmo. É a partir daqui que o leitor conhece as falas e as peripécias do personagem de forma mais próxima. Igualmente, a partir desse capítulo, temos o segundo plano narrativo que ressalta justamente a trajetória de Pedro Archanjo.

Basicamente, a história desse segundo momento se resume a retratar a vida de Archanjo dando voz ao personagem. Se, no primeiro momento do livro,

⁷⁰ Uma das epígrafes de *Tenda dos milagres*.

⁷¹ *A cor do Brasil* – Victor Kreutz. Disponível em <http://www.vagalume.com.br/i-love-paraisopolis/a-cor-do-brasil-victor-kreutz.html#ixzz3jrCr6rxP> Acesso em 25 de agosto de 2015.

temos uma narrativa produzida da casa-grande, no caso, a elite falando sobre Archanjo, agora, ouvimos a voz da “senzala”, do povo marginalizado em sua real situação, que se distancia, muito daquela falada nos gabinetes da alta sociedade.

Questionamo-nos se Amado teria dado ao livro essa dinâmica discursiva de forma proposital, para valorizar o povo e sugerir ser esse os que dizem de fato a “verdade”. Se assim for, embora considerasse elementos freyrianos, o romancista baiano, de certa forma, desconstruiu a “narrativa” freyriana, tida por muitos críticos como “enunciada das varandas da casa-grande”, o que não deixa, em parte, de ser verdade. Como vimos, Freyre enfraquece seu discurso de valorização cultural e de reconhecimento do negro ao forçar equilíbrio em situações francamente contrárias, como quando sugere que para a violência patriarcal houve a condescendência de mulheres e pessoas escravizadas.

Vamos encontrar Pedro Archanjo no afoxé. A partir daí, sabemos que ele foi engajado em sua comunidade e no terreiro de Mãe Majé Bassã. Presenciamos o encontro entre ele e Kirsi. Também, começamos a ter contato com outros nomes, tantos, de mulheres com as quais Archanjo teve breves romances e muitos filhos.

Passamos a conhecer o movimento da Tenda dos Milagres de Lídio e Pedro, como ela nasceu e seus frequentadores. Foi nela que Tadeu foi incentivado a estudar ainda mais, bem como Archanjo a escrever livros, cada vez mais embasados na ciência para refutar a pseudociência de professores da Faculdade de Medicina onde Pedro fora bedel.

Mas é igualmente nesse segundo instante do livro que vemos a perseguição religiosa, o preconceito e o desprezo com a cultura e a crença popular, especialmente, a proveniente da comunidade afro-brasileira. Há cenas no livro que retratam a violência com que isso ocorreu. A história, aqui sintetizada, não está disposta de maneira linear na obra, os capítulos são entrecortados por outros que retratam a primeira parte da trama. Dentro da nossa proposta, vamos analisar algumas das passagens acima descritas.

Vale ressaltar que já conhecemos algumas informações mais ou menos pertinentes sobre Archanjo, na primeira parte, em momento tido no romance como o atual, que é o do centenário de Archanjo (1968). No capítulo “Da morte de Pedro Archanjo, Ojuobá, e de seu enterro no cemitério das quintas”, o leitor se depara, logo de início, com um idoso em agonia que acabou morto em uma sarjeta. Ele foi reconhecido por alguns homens que voltavam de uma noite de bebedeira, entre eles, major Damião que se incumbiu de avisar Ester, prostituta, dona de um “castelo” (prostíbulo), que acolhera o velho Archanjo. Assim que a notícia correu a cidade, pessoas vinham prestar solidariedade, doando dinheiro para que Pedro fosse enterrado dignamente.

A partir desse momento, podemos nos aproximar um pouco mais de Archanjo. Várias mulheres choraram sua partida, pessoas lembraram com carinho de suas atitudes em prol do povo mais pobre, boêmios recordaram com saudade dos encontros em botecos e nos castelos como o de Ester.

Professor Azevedo, ao participar do enterro, questionou quantos ali saberiam da obra de Archanjo. Na verdade, talvez o professor fosse o único ali presente a considerar a vida acadêmica, por assim dizer, de Pedro. Os outros, como o próprio enredo menciona, vinham “[...] pela morte de Ojuobá, os olhos de Xangô, um pai daquele povo” (TM, p. 36).

Todos estavam muito tristes, mas as mulheres davam as maiores mostras da falta de Pedro Archanjo. Antes de todos os lamentos de mulheres que ressaltavam o mulato bom de cama, “retado e delicado”, que era Pedro, acompanhamos momentos que antecedem a morte do personagem e que dão dicas da personalidade do Ojuobá.

É importante lembrar que, antes de ser acometido pela síncope que o matara, provavelmente um infarto, Archanjo tinha ido ao bar escutar as últimas notícias sobre os desdobramentos da Segunda Guerra que já retratavam a iminente queda da Alemanha nazista. “As notícias daquela noite davam gosto, os ‘arianos’ apanhando de criar bicho[...] Um dia foram [a Archanjo] falar de arianismo, ele puxou

o cacete para fora das calças e retrucou: – Só se eu cortar o pau” (TM, p.32). Tal fala justificaria o lamento de um verdadeiro harém que Archanjo cultivara⁷².

Ainda na primeira parte do livro, Fausto Pena, o encarregado de James Levenson para recolher mais material sobre Archanjo, revelava a dificuldade para se obter informação pertinente sobre Pedro, dadas as inconsistências das informações e a dificuldade em se apurar o que era realidade ou magia:

Da existência de Archanjo escaparam-me não só detalhes mas fatos importantes, talvez vitais. Com frequência encontrei-me ante o vazio, um hiato no espaço e no tempo, ou em face de acontecimentos inexplicáveis, múltiplas versões, interpretações disparatadas, completa desordem no material recolhido, informações e informantes contraditórios. [...] Confesso ter renunciado, por cansaço ou irritação, a elucidar certas hipóteses, a pôr a limpo pormenores quem sabe definitivos, tal a barafunda dos relatos e a discordância das notícias. Tudo se resumia em ‘talvez’, ‘pode ser’, ‘se não foi assim, foi assado’ – absoluta falta de consistência e segurança, como se aquela gente não tivesse os pés na terra e visse o finado não um ser de carne e osso e, sim, uma coorte de heróis e mágicos, tantas e tais façanhas lhe atribuem. Jamais consegui estabelecer o limite entre a informação e a invenção, a realidade e a fantasia (TM, p.17-18).

É nesse clima “próprio” da Bahia, onde realidade e fantasia andam de mãos dadas, como mesmo sugerem as obras de Jorge Amado, que nos deparamos com Archanjo, em 1904, levando o afoxé⁷³ para participar de um desfile de carnaval e desafiando a lei imposta pelo diretor interino que, em nome da moral e dos bons costumes, proibira qualquer manifestação dessa ordem.

Quem ousara então? Ousara o Afoxé dos Filhos da Bahia; nunca saíra antes e jamais se concebera e vira afoxé assim de majestade de figuração tão grande e bela, com batuque igual, maravilha de cores, ordem admirável e Zumbi em sua grandeza. Ousara duplamente, pois trouxe às ruas a República dos Palmares armada em guerra, os heroicos combatentes e Zumbi, seu chefe e comandante, o maior de todos os guerreiros, vencedor de três exércitos, a enfrentar o quarto, no instante da batalha, pondo em

⁷² Archanjo foi desenhado como um infalível sedutor para o qual mulher alguma diria não, dada sua habilidade na cama. É possível compreender que a intenção do autor era valorizar o negro e o mestiço, mas isso acabou por reforçar estereótipos criados ainda no momento do Brasil colonial e escravocrata, período abordado por CGS, por exemplo. Sueleny Carvalho (2013) aborda com detalhes esse assunto que veremos com mais vagar adiante.

⁷³ Nesse caso, conforme dicionário, grupo negro semirreligioso de brincantes que desfila, no carnaval baiano, não raramente como obrigação ('preceito') de uma casa de candomblé.

perigo Império e imperador, vitorioso em sua montanha de fogo e liberdade (TM, p. 67).

O carnaval e o povo vieram saudá-los e a polícia também. Tentaram defender o afoxé, mas o embate deixou gente machucada, embora alguns tenham conseguido fugir. Ao perceber gente fugindo, gritou um guarda:

– Prendam a aquele pardo, ele é o cabeça de tudo. Mas o pardo cabeça de tudo, Pedro Archanjo, sumira num beco, ladeira abaixo, com mais dois. Um deles devia ser secretário de Zumbi, posto que, além de tanga, levava caneta, pergaminho e um tinteiro azul a tiracolo. Quem podia ser esse escrevente senão Lídio Corró? [...] Corriam [...] em disparada, desabalados campeões. Mas, de repente, Pedro Archanjo, simples guerreiro de Palmares e chefe da baderna, susteve a maratona e começou a rir, a rir às bandeiras despregadas, um riso alto, claro e bom de quem rompera a ordem injusta e proclamara a festa; abaixo o despotismo, viva o povo, límpido e infinito riso de alegria, fit-ó-fó, fit-ó-cu, viva e viva, vivoô! (TM, p. 68-69).

A partir desse pequeno trecho, já começamos a ter ideia de quem foi de fato Pedro Archanjo. Figura polêmica que se empenhava em desestabilizar imposições e privilegiar a alegria e a cultura do povo. Debochado, Pedro desmerecia as instituições reconhecidas e junto com elas, as “ordens expressas”, valorizando o popular e a liberdade.

De certa maneira, ao mostrar o amolecimento de normas e ritos no Brasil, Freyre entende que isso representaria a aproximação com maior liberdade entre classes, senhores e escravos. Na visão do sociólogo, o ambiente binomial, casa-grande e senzala, funcionou como diminuidor de distâncias e amarras e foi protagonista no “abrasileirar” das coisas, (certamente, reflexo do movimento Antropofágico em Freyre). Todo esse processo, para Freyre, é um sintoma genuinamente brasileiro, que integra nossa brasilidade, já que conseguiríamos diminuir rapidamente as distâncias, aparar atritos e popularizar ritos e relações.

A ousadia, o carnaval e o riso foram as armas utilizadas por Pedro Archanjo e seus amigos para desafiar o poder instituído. Como já vimos, Amado trabalha com o deboche, a festa, o riso, todos esses elementos, muitas vezes,

sintetizados no carnaval para tratar de assuntos controversos e difíceis. Vemos na atitude de Archanjo, no riso, após ter passado o susto de quase ser preso, um efeito catártico, de alívio e satisfação, já que desestabilizou uma ordem imposta. Para DaMatta:

Vale acentuar que é significativo que a perspectiva carnavalesca desta fase [pós-partido] de Jorge Amado tenha sido percebida como ‘amoralista’, pervertida ou grosseira por alguns de seus críticos de esquerda. Críticos que obviamente não percebem o potencial criativo e inovador da ‘síndrome carnavalesca’ em sociedades hierarquizantes e pensam que tal tradição não tem nenhum peso político ou seja um elemento básico de percepção da totalidade nacional (1997, p. 135).

Tendo em vista as palavras de DaMatta, entendemos que em Amado, a ideia do riso, do familiar, do popular, embora também sirva para mostrar e, aparentemente, amenizar diferenças e ou divergências, é, de fato, para questionar determinados rituais, processos, instituições que em nada melhoram a vida da maior parte da população brasileira/baiana. Essa perspectiva do riso dita todo o romance TM, conforme percebemos no decorrer da leitura do romance.

Em CGS, temos um processo análogo ao questionamento amadiano, mas que acabou por se encerrar na casa-grande e reforçar o poder dela. Freyre mostra contribuições e a importância do negro para a sociedade brasileira, exhibe, a partir do microcosmo que é a casa-grande e a senzala, o que para ele seria uma sociedade mais livre. No entanto, como dissemos, a perseguição pelo equilíbrio de opostos, pautado mais em elementos biológicos, sanitaristas que culturais, enfraquece a ideia da valorização do negro e de denúncia sobre as violências sofridas pelo povo africano e afro-descendente.

Voltando a Pedro Archanjo, ele é o personagem mais bem acabado de Jorge Amado, como o próprio autor afirma a Alice Raillard:

Talvez Pedro Archanjo seja, de todos os meus personagens, o mais completo. Questões importantes são abordadas através dele, o não-sectarismo, a consciência de que as ideias não devem consumir o homem: quando lhe perguntaram como ele conseguia ser materialista e ao mesmo

tempo exercer suas funções no candomblé, respondeu: ‘Meu materialismo não me limita’. A meu ver, o personagem mais completo de toda minha obra é Pedro Archanjo (1990, p.216 e p.305).

Como em outras obras de sua extensa produção, Amado se apoia em pessoas com as quais teve contato para construir Pedro Archanjo. Podemos destacar, Manuel Querino e Martiniano Eliseu.

Manuel Querino foi um militante em prol dos direitos das comunidades afro-brasileiras e de fato escreveu livros para batalhar pelo seu ideal. Como explica Reis:

Quanto à relação entre Manuel Querino e Pedro Archanjo, há muita coisa debaixo da tenda do saber. Querino escreveu *A arte culinária na Bahia*, assim como Pedro Archanjo escreveu livro de culinária; Querino escreveu *A raça africana e seus costumes no Brasil (1916)*, assim como Archanjo, com apenas dois anos de diferença, publica *Influências africanas nos costumes da Bahia (1918)*. Além da polêmica racial, detalhes etnográficos fazem parte do embate entre Archanjo e Argolo, e algo disso Amado foi garimpar nas obras de Nina e Querino. Este descobriu, por exemplo, a presença na Bahia de cucumbis, um folguedo popular, enquanto aquele que não os conseguiu encontrar. O achado de Querino migra para o livro *Tenda dos Milagres* para demonstrar a superioridade das pesquisas de Archanjo sobre as de Argolo: ‘já no primeiro livro o mestiço contestara afirmações de Argolo e agora encerrava o assunto com tal cópia de provas de que...?’. No plano da militância social, Querino atuou no movimento operário de seu tempo, da mesma forma que Archanjo organiza greves de trabalhadores em *Tenda dos Milagres* (2008, p. 296).

No entanto, conforme Reis (2008), Querino não participou de conflitos teóricos com a Faculdade da Bahia ou com Nina Rodrigues. Manuel Querino adotou a estratégia de Archanjo mais maduro e estudou a etnografia dos “costumes populares”. Além de emitir opiniões contundentes contra o racismo. “E como Archanjo, Querino foi enfático quanto ao valor dos mestiços na formação intelectual do Brasil” (REIS, 2008, p. 297)⁷⁴.

⁷⁴ Como Reis argumenta, Querino ainda tinha o pensamento calcado nos ideais evolucionistas da época, considerando os negros como uma sociedade mais adiantada que as indígenas e inferiores à europeia (2008, p. 297). Entendemos aqui que Querino expressa o mesmo ideal que posteriormente foi propagado por Freyre.

Jorge Amado conheceu Martiniano Eliseu de Bonfim na década de 1930, tempo esse dito como glorioso para o autor, já que as linhas mestras de seu trabalho literário têm como base esse período (RAILLARD, 1990). Conforme Amado, Martiniano foi

um dos que foram a base para o Pedro Archanjo, de *Tenda dos Milagres*. Filho de escravos, nascido na Bahia. Mais tarde quis conhecer Lagos, viveu algum tempo na África e depois voltou à Bahia. Era um babalaô, um homem famoso. Falava e ensinava inglês e também aprendia o alemão, e em troca dava cursos de ioruba. Grande figura. Era babalaô de Aninha, babalaô de Menininha do Gantois naquele tempo. Foi meu amigo como foi Aninha, a fundadora do Opô Afonjá, como os grandes pais-de-santo da época (RAILLARD, 1990, p.40).

Na reunião dessas influências é que nasceu Pedro Archanjo, que figura no livro como uma espécie de enviado para trabalhar na questão da mestiçagem. “A sua construção envolve popularidade e elementos sobre-humanos e é essa magia entre homem e orixás que irá lhe ajudar” (ULIANO, 2016, p.67). Característica essa, a propósito, peculiar aos heróis clássicos.

Durante o velório do personagem (1943), temos também uma rápida apresentação de Pedro Archanjo:

[Pedro Archanjo] escrevera quatro livros, debatera teorias, polemizara com os sábios da época, negara a pseudociência oficial, contra ela levantando para destruí-la. [Era] 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 do maior respeito, quase um feiticeiro, Ojuobá (TM, p.44).

Nessa breve introdução sobre Archanjo, inferimos algumas características que dão a ele o caráter “porreta” com o qual é identificado algumas vezes no enredo. Tendo em vista o que até aqui estudamos, tais aspectos vão ao encontro da ideia do mestiço como um fruto eugênico pensado por Freyre e construído por Amado. Obviamente, muito do que constitui o perfil de Pedro Archanjo carrega as crenças de Jorge Amado, mais do que as de Freyre, mas a questão

da mestiçagem como solução possível para o racismo une o ponto de vista dos dois autores.

A partir das informações do professor Calazans entregues a Gastão Simas e da apresentação feita sobre Pedro Archanjo durante o sepultamento, salientaremos os atributos de um mulato tido como bem-nascido, na visão amadiana, como é o caso de Pedro Archanjo.

Conforme os dados fornecidos pelo professor Calazans, (TM, p. 159), Pedro Archanjo nasceu em 18 de dezembro de 1868⁷⁵, na cidade de Salvador, Bahia. Seu pai, Antônio Archanjo, fora recrutado para a Guerra do Paraguai e embora estivesse há pouco comprometido com Noêmia de Tal, mais conhecida por Noca de Logum Edé, deixara Noca grávida de Pedro, que não chegou a conhecer o pai.

Como os dados nos informam, Pedro aprendera a ler sozinho e frequentou o Liceu de Artes e Ofícios. Foi nesse Liceu que Pedro Archanjo conheceu Lídio Corró e uma grande amizade nasceu. Também sabemos, por meio de Calazans, que, quando homem maduro, Pedro se aprofundou no estudo da antropologia, da etnologia e da sociologia, além de línguas.

Pedro Archanjo publicou quatro livros: *A vida popular na Bahia* (1907), *Influências africanas nos costumes da Bahia* (1918); *Apontamentos sobre a mestiçagem nas famílias baianas* (1928); *A culinária baiana – Origens e preceitos* (1930), que conforme Calazans, eram obras consideradas fundamentais para o conhecimento da vida brasileira e para o entendimento sobre “o problema” da raça no Brasil, já que Pedro Archanjo fora um “ardente defensor da miscigenação”.

Outros dados de Archanjo considerados importantes pelo professor Calazans:

Mulato, pobre, autodidata. Ainda rapazoleira engajou-se como grumete em navio de carga. Viveu alguns anos no Rio de Janeiro. Ao voltar à Bahia, exerceu o ofício de tipógrafo e ensinou primeiras letras, antes de empregar-se na Faculdade de Medicina, emprego que veio a perder, após tê-lo exercido durante cerca de trinta anos, devido à repercussão de um de seus livros. Músico amador, tocava violão e cavaquinho. Participou

⁷⁵ Coincidentemente, no ano seguinte ao nascimento de Archanjo, Gobineau desembarcaria no Brasil.

intensamente da vida popular. Tendo permanecido solteiro, atribuem-lhe muitos amores, inclusive bela escandinava, sueca ou finlandesa, não se sabe ao certo. [...] Faleceu em 1943, aos setenta e cinco anos de idade. Grande massa popular acompanhou seu enterro, ao qual estiveram presentes o professor Azevedo e o poeta Hélio Simões. No exemplo de sua vida, Pedro Archanjo mostra-nos como um homem nascido paupérrimo, órfão de pai, em ambiente pouco propício à cultura, exercendo misteres humildes, pôde superar todas as dificuldades e elevar-se aos cumes do saber, igualando-se e até sobrepondo-se às mais ilustres sumidades da época (TM, p. 160).

Páginas antes, conhecemos um pouco mais da viagem do jovem Pedro pelo mundo afora:

Morrera-lhe a mãe, único parente a prendê-lo na Bahia. [...] Saiu Archanjo a conhecer o mundo. Por onde passou, foi aprendendo. Não escolheu trabalho – grumete moço de bar, ajudante de pedreiro, redator de cartas a despachar para os confins de Portugal notícias e saudades de broncos imigrantes. Andou ceca em meca, sempre às voltas com os livros e as donas. Por que exercia tanta atração sobre as mulheres? Talvez devido à inata delicadeza e à palavra fácil. Não se impunha apenas ao mulherio: tão moço ainda e todos já o ouviam em silêncio e com atenção. Ao regressar do Rio, tinha vinte e um anos e um gosto janota no vestir, tocava violão e cavaquinho. Empregou-se na Tipografia dos Frades e meses depois, em noite de reisado, deu com Lídio Corró a ensinar pastoras, fina ocupação. Tornaram-se inseparáveis (TM, p. 89).

Também nessas mesmas páginas, sabemos como Lídio Corró e Pedro Archanjo resolveram montar a Tenda dos Milagres, onde Lídio riscava imagens de milagres alcançados por pessoas que encomendavam essas esculturas ou pinturas como forma de agradecimento. Local em que Pedro passou a ensinar “ABC e contas” a crianças atrasadas na escola. Na Tenda, Lídio queria tornar realidade o seu sonho de ter uma tipografia destinada a publicar a obra de poetas cordelistas, a Tipografia Democrática. Também foi ali que os dois, à noite, cobravam alguns trocados para o espetáculo de Zé Piroca, Pinguelinho e Lili Chupeta.

Pelos nomes dos personagens, é possível ter ideia do assunto da peça, uma espécie de antecipação do que viria a ser a pornochanchada, mas, neste caso, feita numa espécie de teatro de sombras com marionetes. A variedade de assuntos e o de amplo debate deles definem a Tenda dos Milagres. Local essencial para Pedro

Archanjo se desenvolver como homem, cidadão e mestre da cultura popular respeitado pelo povo. A tenda era “a reitoria da universidade popular”:

Naquela mesma sala se discute e se decide sobre um ror de coisas. Ali nascem as ideias, crescem em projetos e se realizam nas ruas, nas festas, nos terreiros. Debatem-se assuntos relevantes, a sucessão de mães e pais de santo, cantigas de fundamento, a condição mágica das folhas, fórmulas de ebós e de 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 da mãe-d’água (TM, p.90).

Foi nesse mesmo período que Archanjo se interessou (com vinte e um anos) em anotar histórias e todos os detalhes referentes à vida popular baiana. Até ali, Pedro não tinha muita ideia do que iria fazer com essas informações todas, mesmo porque:

Pedro Archanjo era cheio de quizilas, de saberes, e certamente não se deveria ao acaso sua escolha, tão moderno ainda, para alto posto na casa de Xangô: levantado e consagrado Ojuobá, preferido entre tantos e tantos candidatos, velhos de respeito e sapiência. Coube-lhe, no entanto, o título, com os direitos e os deveres; não completara ainda trinta anos quando o santo o escolheu e o declarou: não pudera haver mais acerto – Xangô⁷⁶ sabe os porquês. Uma versão circula entre o povo dos terreiros, corre nas ruas cidade: teria sido o próprio orixá quem ordenara a Archanjo tudo ver, tudo escrever. Para isso fizera-o Ojuobá, os olhos de Xangô (TM, p. 90).

Aqui se faz interessante ressaltar a importância da magia e da influência do orixá sobre seu filho, como Prandi (2009) já abordara. Nessa perspectiva, determinadas ações de Archanjo, que se desenvolveram ao longo do enredo, foram espécies de predestinações. Como um escolhido dos orixás, da religião original do povo negro e mestiço, Pedro agia sob a influência da magia que naturalmente envolve a Bahia e seus filhos, conforme Amado deixa entrever, mas também pelo seu caráter genuíno de mestiço.

⁷⁶ “XANGÔ. Foi rei de Oiô; é orixá evemérico. Deus do trovão e da justiça, protege os advogados, burocratas e juizes. Usa roupa branca e vermelha, e coroa na cabeça, pois é rei. Seu fio de contas se faz com essas cores, alternadas” (PRANDI, 1991, p.128).

Seguindo essa lógica, foi por ser um Ojuobá de Xangô, orixá da justiça, que Pedro ingressara como bedel na Faculdade de Medicina da Bahia.

Aos trinta e dois anos, exatamente em 1900, Pedro Archanjo foi nomeado bedel da Faculdade de Medicina e assumiu seu posto no terreiro. Logo popular entre os estudantes, em breve lhes ensinava rudimentos das matérias. O lugar fora obtido graças à intervenção de Majé Bassã, multipotente em suas relações e amizades, temida até por graúdos do governo. Com frequência, ao ouvir a citação do nome de um bambambã da política, do comércio, de um potentado, até mesmo de sacerdotes da Igreja, mãe Bassã mumura: ‘Esse é dos meus’. Entre todos, moços, velhos ou novos, pobres ou ricos, Pedro Archanjo era preferido, o corifeu (TM, p. 91).

Além de notarmos o “jeitinho brasileiro” a dar uma grande ajuda para que Archanjo conseguisse tal emprego⁷⁷, vemos que o caminho percorrido por Pedro como um militante contra o racismo passava justamente pela imersão do personagem num lugar considerado, naquele momento, notável por fomentar estudos e atitudes racistas.

Antes de adentrarmos nesse assunto, vale chamar a atenção para a importância de Mãe Majé Bassã na vida de Pedro, não só na espiritual, mas social e profissional. Ela fez com que Pedro se mantivesse firme no propósito militante a favor da mestiçagem. Mãe Bassã esteve presente em momentos decisivos para Archanjo como veremos adiante.

Ainda sobre Mãe Majé Bassã, questionamo-nos como seria o perfil dela, se figurasse entre os muitos “personagens” que aparecem no longo ensaio de Freyre. Tendo isso em vista, provavelmente ela não teria nome e seria mais uma bondosa mucama a afagar e repreender docemente o menino branco de alguma sinhá. A mulher africana e afro-brasileira é descrita por Freyre como importante na

⁷⁷ “Utilizamos o clássico ‘jeitinho’ que nada mais é que uma variante cordial do ‘sabe com quem está falando?’ e outras formas mais autoritárias que facilitam e permitem burlar a lei ou nela abrir uma honrosa exceção que a confirma socialmente. Mas o uso do ‘jeitinho’ e do ‘sabe com quem está falando?’ acabam por engendrar um fenômeno muito conhecido e generalizado entre nós: a total desconfiança em relação a regras e decretos universalizantes. Essa desconfiança, entretanto, gera sua própria antítese, que é a esperança permanente de vermos as leis serem finalmente implementadas e cumpridas. Julgamos, deste modo, que a sociedade pode ser modificada pelas boas leis que algum governo venha finalmente estabelecer e fazer cumprir” (DAMATTA, 1997, p. 238). Em parte, tentar diminuir a injustiça foi a motivação de Mãe Majé Bassã ao infiltrar Archanjo num terreno “inimigo” como o da Faculdade de Medicina.

constituição do caráter da criança brasileira. Alimentar, acalantar, alfabetizar, enfim, os processos que envolviam o desenvolvimento de uma criança até quando fosse considerada “adulta” cabiam às mulheres negras. Depois de adultos, para as moças, elas eram confidentes, para os rapazes, muitas vezes, a iniciação sexual.

Alguns casos que Freyre considera e expõe como “mulheres de cor virtuosas” são relacionados à conversão ao catolicismo, por exemplo. Ainda que respeitada as áreas, uma real e a outra ficcional⁷⁸, não passa despercebida a construção de Mãe Majé por Amado. Ela é a matriarca de sua “casagrande-senzala”. É a figura mais importante e é respeitada por sua trajetória como povo e como “chefe” dentro de sua comunidade, mas também é uma personalidade notória fora de seu microcosmo, como conselheira e tutora respeitada. Ela, como Archanjo, melhor talvez que ele, desliza pelos vários campos sociais.

Ao adentrar a faculdade, Pedro começou a se dar conta das teorias que circulavam entre os lentes, em especial Nilo Argolo e seu amigo Fontes. Sobre a faculdade, sabemos que:

Nos começos do século [XX], Faculdade de Medicina encontrava-se propícia a receber e a chocar as teorias racistas pois deixara paulatinamente de ser o poderoso centro de estudos médicos fundado por d. João VI, fonte original do saber científico no Brasil, a primeira casa dos doutores da matéria e da vida, para transformar-se em ninho de sublitteratura, da mais completa e acabada, da mais retórica, balofa e acadêmica, a mais retrógrada. Na grande escola desfraldaram-se então as bandeiras do preconceito e do ódio (TM, 129).

Embora haja certo exagero por parte de Amado ao descrever a conduta da faculdade, é bem verdade que a referida instituição se destacou nos estudos raciais especialmente sobre a “degenerada” população mestiça brasileira, como pudemos ver no capítulo anterior. Por outro lado, o emprego do jogo maniqueísta⁷⁹ amadiano é, no nosso entendimento, essencial para criação de mundos

⁷⁸ Ao nosso ver, temos algo muito interessante: há momentos em CGS que se perde a dimensão do real, assim como em TM, algumas vezes, perde-se a noção do ficcional. Arte e Ciência, como Freyre tanto desejava.

⁷⁹ A fortuna crítica (podemos inferir, por exemplo, da análise de Bosi sobre Amado), já abordou inúmeras vezes essa característica nas obras amadianas.

opostos, *a priori*, que paulatinamente foram costurados pela ação de Pedro Archanjo. A mistura de locais, povos, culturas e crenças se deu pela ação mestiça, algo que a cada página do romance se torna explícito.

Se Archanjo era o protagonista na Ladeira do Tabuão e os olhos se voltavam a ele no terreiro, na faculdade, Nilo Argolo se destacava, não exatamente pelos seus préstimos bondosos, mas por sua destreza em ser cruel e frio. Archanjo se deparava com o racismo intenso e os impropérios de Nilo Argolo⁸⁰. Nesse encontro conflitante, Pedro representa o povo e o mestiço, o mulato, e Nilo, a elite baiana e branca.

Mesmo as informações do Professor Calazans não dão conta do que Pedro foi ou fez, pois, no desenrolar da leitura, vemos que Archanjo desenvolveu vários empreendimentos. No entanto, já a partir desse apanhado de dados, podemos delinear algumas das características que, para Amado, se destacam no mulato Pedro Archanjo. Como vimos, Archanjo reunia criatividade, curiosidade, força, persistência e resiliência. Além de talentos, como a música, acompanhada de “ginga e malemolência” no trato com as mulheres e com a vida como um todo. Sem dúvida, um malandro, mas com contornos particulares.

Sendo assim, veremos com detalhe algumas das facetas de Pedro Archanjo que o tornam um representante da mestiçagem enquanto resultado vitorioso favorecido pela mistura racial e cultural.

2.3.1 A malandragem mestiça

Quando estava para dar à luz, Noca requisitou uma parteira, mas essa não teve trabalho. Como Macunaíma, Pedro nasceu sem parteira e por isso já é predestinado: “[...] isto é um Exu, que Deus me livre e guarde, só mesmo gente do

⁸⁰ Entre outros autores, Goldstein (2002) e Schwarcz (2009) se referem a Nilo Argolo, no livro TM, como representação de Nina Rodrigues. No entanto, é possível encontrar trabalhos que falem de Nilo Argolo como representante de Gobineau ou também de Gobineau. Cremos que ele seja um personagem representativo dos dois e que Gobineau se sobressaia.

Cão nasce sem esperar parteira. Vai dar muito que falar e o que fazer” (TM, p.173). Realmente, Rita Apará-Jegue estava certa.

A parteira diante da situação apresentada predestinou o menino por esse ter nascido “sozinho”. Por outro lado, o fato de ter nascido sem ajuda deu a Pedro um *status* diferenciado perante os outros humanos. Para Rita, isso foi um acontecimento sobrenatural e demoníaco. Exu, no sincretismo exposto pelo romance, é comparado ao Diabo (Cão). Sendo assim, uma das características misturadas de Pedro Archanjo é o traço divino e demoníaco.

Exu no Candomblé é um orixá de destaque. Segundo Reginaldo Prandi:

É o orixá mensageiro; nada se faz sem ele e ele nada faz sem cobrar a sua parte. É também o guardião da porta da rua e o dono das encruzilhadas. É desprovido de qualquer senso de moralidade no sentido ocidental. É sincretizado com o diabo, as almas e São Gabriel, mas em Cuba é o Menino Jesus. Seus filhos usam contas de louça azul-escuro e, quando em transe, Exu é vestido nas cores azul-escuro e vermelho, trazendo na mão um ogó, bastão fálico. Todas as cerimônias começam com uma louvação prévia a Exu. A ele são sacrificados bode e galo preto. Também “come” farofa, pipoca, feijão, inhame, e “bebe” mel, dendê, aguardente e gim. Suas principais qualidades (invocações, avatares) no queto são: Ianguí (o da porta), Ijelu, Agbbô, Inã (do fogo), Odara (do feitiço), Elebó, Enuquebarijó (o multiplicador), Eleru, Onã ou Lonã, Aqueçã, Barabô (primeira qualidade a ser louvada em qualquer terreiro do Brasil e em Cuba); no angola é chamado Bombogira (de onde vem Pomba Gira, Exu feminino), Tiriri, Lembá, Nilê, Cariapemba; no jeje: Elegu, Bara, Lalu. Seu dia é segunda-feira e sua saudação *Laroiê!* (1990, p.126).

O personagem Archanjo era realmente um mensageiro a trazer e a levar de um mundo a outro, terrestre e sobrenatural, do rico e do pobre, do letrado reconhecido e do autodidata, como ele, mensagens que possam estreitar a comunicação entre esses locais e/ou posições.

No entanto, a nós parece que, pela vestimenta branca zelosamente ostentada, o que inclusive surpreendeu Nilo Argolo: “[...] ao constatar o garbo e a limpeza nos trajes do mulato, o perfeito decoro. De certos mestiços, o catedrático pensava e, em determinados casos, até dizia: ‘Este merecia ser branco, o que o

desgraça é o sangue africano” (TM, p.135); Pedro Archanjo se ligaria também à figura de Zé Pelintra, entidade da “falange dos Malandros” da umbanda e do catimbó, normalmente caracterizada pelo terno branco impecável como pudemos constatar em vários *sites* destinados a comentar e a louvar tal entidade. Também Janderson Carneiro (2012) ressalta essa característica. Ainda que em toques de caboclo no candomblé seja possível a manifestação de Zé Pelintra.⁸¹

Carneiro (2012), ao frequentar o Mercado de Madureira, conhecido pela grande quantidade de lojas de artigos religiosos, relata que as pessoas expressam proximidade e intimidade quando se referem ao “Seu Zé”. Segundo o autor, as pessoas entendem a entidade como alguém a quem se pode pedir ajuda, uma espécie de “advogado dos pobres”.

Tendo isso em vista, Pedro Archanjo junto de major Damião cumpria o papel de “advogado” do povo, pois intermediava situações para que os mais pobres não saíssem tão prejudicados, especialmente, major Damião, conhecido como “rábula do povo”.

Pedro também se aproxima de Zé Pelintra por comprovada queda pelas mulheres: “[...] arrendatário de mulheres, macho de tantas fêmeas, pastor de dócil e fiel rebanho [...] Na maciota, Pedro Archanjo, o bom de bico e de xodó” (TM, p.115), o que veremos com mais vagar adiante.

Não só por suas vestimentas alvas, seu contato íntimo com o povo e suas mazelas, mas também por possuir certo gingado aproximamos Pedro e Pelintra. Conforme pudemos apurar em *sites* umbandistas/candomblistas e inferir do trabalho de Carneiro, a ginga, característica nata do malandro carioca das décadas de 1920 e 1930, ajuda a construir a figura do “Zé” de várias alcunhas, embora a mais famosa seja, conforme pudemos apurar, a de Pelintra. Nilo Argolo atentava para o asseio e gingado do mulato “Pedro Archanjo vinha pelo corredor [...] e gingava ao som da melodia de um samba de roda” (TM, p.132). A maneira como Archanjo se deslocava

⁸¹ Certa vez, fui convidada para um toque de caboclo, que é uma celebração/festa entre as entidades, entre eles estava Zé Pelintra que era o anfitrião naquele momento e assim recepcionava seus convidados. Ainda que não seja tido como Exu, “Seu Zé” está na linha dele, como explicou uma senhora, integrante do povo de santo, que assistia à celebração sentada ao meu lado.

se torna interessante pela malemolência do mestiço, tanto que, na mesma página do livro, por duas vezes essa característica foi ressaltada: “Archanjo adiantou-se lentamente em seu passo gingado de capoeirista” (TM, p.132).

A capoeira vem para somar e ratificar o lado “malandro” de Pedro. Além de ser uma herança africana, ressalta a questão da malandragem, pois assim eram considerados os capoeiristas pela sociedade, dita, organizada⁸². Além disso, Pedro Archanjo tocava violão e cavaquinho, instrumentos ligados ao samba⁸³, tido, na época, como “coisa de malandro”.

No texto de Candido, *Dialética da Malandragem*, há uma breve análise sobre o personagem, de *Memórias de um sargento de milícias*, Chico-Juca, que é pardo e capoeirista. Conforme mesmo explica o autor, Chico é mostrado no livro como “[...] representante da franja de desordeiros e marginais que formavam boa parte da sociedade brasileira” (CANDIDO, 1970, p. 72).

O crítico analisa que há no romance de Almeida uma dialética da ordem e da desordem em que o pai, a mãe e o filho Leonardo configuram-se como uma linha divisória desses hemisférios (da ordem e da desordem)⁸⁴. Entendemos, a partir da abordagem de Candido, que também em *Tenda dos milagres* ocorre essa dialética tendo justamente como elo, diferente um pouco de *Mémorias*, Pedro Archanjo, já que a ideia aqui é miscigenar cor, cultura e classe.

⁸² A capoeira ganhou o *status* de esporte no governo Vargas. Na verdade, conceder alguns benefícios (fim da perseguição aos cultos afro-brasileiros, por exemplo) como forma de conter revoltas populares fez parte da estratégia desse governo. Esse discurso da Prof.^a Dra. Lúcia Helena Silva (2016) foi recolhido durante a qualificação da minha tese.

⁸³ Como já vimos nesta tese, é só a partir da década de 1930 que há um empenho para fazer do carnaval e, conseqüentemente do samba, símbolos da cultura brasileira independentemente da classe social.

⁸⁴ “Nas Memórias, o segundo estrato é constituído pela dialética da ordem e da desordem, que manifesta concretamente as relações humanas no plano do livro, do qual forma o sistema de referência. [...] Tomemos como base o personagem central do livro, Leonardo Filho, imaginando que ocupa no respectivo espaço uma posição também central; à direita está sua mãe, à esquerda seu pai, os três no mesmo plano. Com um mínimo de arbítrio podemos dispor os demais personagens, mesmo alguns vagos figurantes, acima e abaixo desta linha equatorial por eles formada. Acima estão os que vivem segundo as normas estabelecidas, tendo no ápice o grande representante delas, major Vidigal; abaixo estão os que vivem em oposição ou pelo menos integração duvidosa em relação a elas. [...] A dinâmica do livro pressupõe uma gangorra dos dois pólos, enquanto Leonardo vai crescendo e participando ora de um, ora de outro, até ser finalmente absorvido pelo pólo convencionalmente positivo. Sob este aspecto, pai, mãe e filho são três nódulos de relações, positivas (pólo da ordem) e negativas (pólo da desordem), sendo que os dois primeiros constituem uma espécie de prefiguração do destino do terceiro” (CANDIDO, 1970, p. 73).

Em *Memórias*, ainda que haja o preconceito cultural e de classe, amenizado pelo que Candido (1970, p.87) chama de “[...] uma sociedade meio caótica, restabelece incessantemente a posição por assim dizer normal de cada personagem. Os extremos se anulam e a moral dos fatos é tão equilibrada quanto as relações dos homens”; a questão da cor não é posta em jogo, diferentemente do que ocorre em *Tenda*.

Pedro se configura, ele mesmo, como símbolo de “ordem e desordem”, porque ascendeu ao papel de escritor, mas não deixou de ser o jogador de capoeira. Torna-se ainda mais representativo porque conta com o elemento mágico.

Pedro Archanjo era Ojuobá, os olhos de Xangô, aquele para o qual não há portas fechadas, assim os orixás ordenaram. (TM, 2008). Além disso, era “[...] filho predileto de Exu, senhor dos caminhos e encruzilhadas” (TM, p.118). Ou seja, o elemento mágico associado a outros atributos conferem a Pedro Archanjo a persistência, a resiliência, a coragem, a esperteza/malandragem e a força necessária para os embates. Ser de Exu é vital para a missão de Pedro, significa “[...] tanto a filiação à cultura popular, mestiça baiana como a valorização da arte de transitar entre universos sociais e culturais diferentes” (idem).

DaMatta, no livro *Carnavais, Malandros e Heróis*, aborda o malandro pelo viés da sociologia, sugerindo uma outra vertente de análise para essa figura tão presente na realidade brasileira. Segundo o autor:

No Brasil, como em outras sociedades hierarquizantes, o personagem – de modo inverso – nunca deve ser o homem comum, aquele que na dramatização representa a si mesmo por meio de sua rotina achatada e desinteressante. Ao contrário, conforme se verifica pelo estudo dos ‘carnavais’ e do ‘sabe com quem está falando?’, o herói deve sempre ser um pouco trágico para ser interessante, com sua vida sendo definida por meio de uma trajetória tortuosa, cheia de peripécias e desmascaramentos, como prova a fórmula social do ‘sabe com quem está falando?’ (DAMATTA, 1997, p.257).

Se aplicarmos essa premissa, realmente a vida de Pedro Archanjo era bastante movimentada, intensa e plena de atividades. Também Archanjo, de fato, não se enquadrava no modelo de “homem comum”, visto que a influência dos orixás em sua vida o tornaram uma espécie de semideus, já que em vários momentos obteve êxito nas empreitadas, justamente por ser o escolhido e o querido das divindades do candomblé.

Acrescenta DaMatta:

Nosso padrão de herói está muito mais próximo de tipos como conde de Monte Cristo, personagem paradigmático do desmascaramento e da vingança, ato que sustenta, racionaliza, legitima e torna atraentes todos os nossos heróis verdadeiramente populares [...] Ficamos deveras fascinados com contos de enriquecimento e ascensão social violenta e irremediável do herói. A base do drama é fazer o personagem central terminar com muito mais do que possuía no começo da história. [...] Na verdade, sempre começamos com alguém muito pobre e desgraçado, que está lá embaixo, nos porões do mundo social. E obviamente terminamos com sua ascensão social fulminante, quando geralmente ele se casa com a filha do rei ou, modernamente e na televisão, com a filha do magnata. Mas naquela personagem havia pobreza e desgraça, mas nunca mediocridade ou falta de nobreza. De fato, o sujeito estava muito bem marcado desde o início da história por algum sinal particular, traço iniludível do seu caráter especial, sempre revelado para nós de modo substantivo, quer dizer, por meio de algum sinal intrínseco, interno à personalidade do herói (Idem, p. 257-258).

Archanjo não se configura exatamente dentro desses padrões, a não ser que consideremos a figura inventada dele a partir das celebrações de seu centenário. Pedro Archanjo destoa justamente na questão da ascensão vertical. Ele realmente terminou com mais do que quando nasceu, mas isso se encerra na quantidade de amigos, de conhecimento e de experiência de vida, de conflitos. O que Pedro realmente acumulou foram os amigos e os admiradores. Em geral, gente do povo que via nele um representante. Archanjo nasceu pobre e morreu muito pior, no entanto, sempre manteve seu “caráter especial”, por ser honrado, ainda que muito pobre.

Pedro não se enquadra propriamente na teoria do medalhão trazida por DaMatta, que para o autor, é a pessoa que se distingue dos demais, independente

da classe social, “[...] é alguém que não precisa ser mais apresentado e com quem se deve primeiro falar (e/ou se entender)” (1997, p. 205). De fato, Pedro Archanjo não é exatamente um medalhão, se contemplarmos como alguém que exige autoridade ou hierarquia, mas é uma referência para o seu povo, como mesmo o romance demonstra por meio de comentários de populares quando estes tomam conhecimento da morte de Pedro.

Por outro lado, Nilo Argolo, em sua trajetória, sempre requereu ser um medalhão. Corresponderam falsamente a esse desejo alunos e professores com os quais convivia e que mal o suportavam. Nesse aspecto, parece-nos que à Mãe Majé Bassã coube o papel de ter sido um medalhão, todavia, sem exigir tal rótulo. Mãe Bassã era a matriarca do terreiro frequentado por Archanjo, conhecida como a “temível” e muito sábia em matéria de vida e cultura popular, além, claro, de ter conhecimento profundo sobre candomblé e bastante intimidade com os orixás.

DaMatta argumenta, ainda, que nossos heróis são todos muito parecidos e não se distinguem daqueles que figuraram nas histórias de navegadores e de fundação de nossas sociedades. Todos, para o autor, são “[...] gente mal nascida e pobre que terminará seus dias gozando da felicidade de ter superado todas as provas e todas as barreiras” (1997, p. 259).

Para Archanjo, o termo “mal-nascido” não pode ser aplicado. Ao contrário, como mestiço, mulato, Pedro Archanjo é um eugênico na visão amadiana, olhar esse nutrido pelas ideias lançadas em CGS, por Gilberto Freyre. Veio como fruto da mistura entre brancos e negros e com a proteção de Exu, Xangô e outros orixás poderosos. Jamais poderia ser um mal-nascido. Por outro lado, Archanjo tinha enfrentamentos sociais para mostrar, aos outros, o seu valor e o de seu povo. Conflitos necessários para se quebrar paradigmas impostos e fomentados, por exemplo, por pessoas como Nilo Argolo.

Assim, o carnaval, segundo DaMatta, revela tipos marginais que são os nossos malandros que ficam invisíveis em outros momentos. Em TM, o carnaval aparece, mesmo fora do período que comumente ocorreria, justamente para marcar

reviravoltas sociais, originadas da vontade e da ação popular, mas tomadas como balbúrdia pela sociedade constituída. Archanjo é marginalizado por aqueles que acreditam, no romance, ser o mestiço a causa de todos os retrocessos do país, no entanto, ao contrário do poderia acontecer, não fica invisível, está sempre agindo para salientar a mestiçagem.

Em CGS, Freyre ressalta que “Na Bahia tem-se a impressão de que todo dia é dia de festa. Festa de igreja brasileira com folha de canela, bolo, foguete, namoro” (FREYRE, 2006a, p. 372). No entanto, o sociólogo se refere à festa de igreja, o que sugere a presença de um poder moderador. Para a casa-grande e senzala, o patriarca, no caso da festa, o próprio homenageado (santo ou santa) ou a paróquia ou o padre.

Amado, de outra forma, recorre ao carnaval, festa construída pelo povo para extravasar as emoções, em que o protesto, as reivindicações, o deboche e a ironia se voltam para o poder opressor. Para Bakhtin (1999) o momento carnavalesco propicia temporariamente uma interdição do sistema oficial e hierárquico. Assim, o carnaval marca o local de origem e o pertencimento de Archanjo.

Pedro Archanjo realmente fugia à formalidade, já que, como afirmamos, veio com a missão de desconstruir ideias, conceitos e atitudes existentes. Embora, como mesmo afirma DaMatta, haja o senso comum de que o malandro seja resistente ao trabalho, o que vemos em TM, é o esforço para sobreviver a qualquer custo. O povo de uma forma geral trabalhava ostensivamente no romance. Lídio Corró e Archanjo sobreviviam das migalhas que a tipografia ofertava, por exemplo, porque ambos não queriam explorar os cordelistas. Lídio ainda trabalhava como barbeiro e riscador de milagres. Já Archanjo, além das aulas particulares e do auxílio que dava na tipografia, era bedel na faculdade e, depois, ao ser expulso da instituição de ensino, funcionário da “circular”.

Dessa forma, entendemos que a malandragem expressa aqui é a da sobrevivência. É preciso ser malandro para sobreviver à morte pela fome, por

exemplo, o que no livro é vivenciado por todos os personagens do povo. Sem dúvida, essas pessoas são tipificadas, o que também significa que são identificadas e particularizadas por suas maneiras de falar, andar e vestir, como já vislumbramos em Pedro Archanjo.

Nesta segunda fase de TM, vale lembrar, aparecem as greves, as revoltas populares e as passagens de cunho socialista da obra. Há a sugestão de que não haveria distinção pela “cor da pele”, mas pela classe social. Assim, é interessante pensar na figura de Fraga Neto. Jovem ruivo, filho de pais abastados. Após se formar em medicina, viajou para Europa e antes de retornar, a convite do professor Silva Virajá que decidiu aceitar uma proposta de pesquisa na Universidade de São Paulo, estava na Alemanha⁸⁵. Já conhecia Pedro Archanjo pelos livros que este escreveu e que Virajá, como uma espécie de mecenas e protetor de Archanjo⁸⁶, enviou ao amigo.

Ao chegar ao Brasil e depois das devidas apresentações, Pedro Archanjo e Fraga Neto se tornaram amigos, especialmente, porque Neto lera os livros de Archanjo e simpatizava com as ideias do bedel. Ao se declarar, durante o concurso, “um materialista dialético” e um admirador das ideias de Marx e Engels, o recém-chegado professor causou um estardalhaço e ganhou como inimigo Nilo Argolo.

Fraga Neto é, de certa maneira, o “lente” que na visão de Jorge Amado seria o ideal. É aquele que embora tenha sua grandeza científica, por outro lado reconhece o conhecimento não legitimado e, como tal, nutre empatia pelo povo. Que tenta, ao menos, compreender questões populares, ainda que pela luz da ciência não possa acreditar, por exemplo, no sobrenatural, mas procura entender a necessidade do povo em crer. Durante o concurso docente, Fraga Neto declarou:

⁸⁵ Uma das nações envolvidas no Holocausto, que teve como suporte, entre outras “justificativas”, as teorias raciais. O fato de Fraga Neto ter residido lá, parece tê-lo ajudado a ser a favor da vida, da dignidade humana, a favor da equidade de direitos entre as classes.

⁸⁶ Silva Virajá era servido por um negro (“o negro Evaristo”) que executava os trabalhos da cátedra, (antes feitos por Archanjo), para que Pedro pudesse se dedicar aos estudos e confeccionar o livro. Se a ideia amadiana era inverter papéis, já que é mencionado no livro que o mulato seria pior que o negro, na opinião de Nilo Argolo. Amado comete um grande equívoco, porque, em vez de harmonizar, esse fato acaba por colocar tudo a perder. Ele também trabalha, nesse sentido, ainda que implicitamente, com a ideia de “raça inferior” e “superior”, o verdadeiro calcanhar de Aquiles para o “estudo cultural” de Freyre.

São de tal maneira terríveis as condições de vida do povo baiano, tamanha é a miséria, tão absoluta a falta de qualquer assistência médica ou sanitária, do mais mínimo interesse do Estado ou das autoridades, que viver em tais condições constitui por si só extraordinária demonstração de força e vitalidade. Assim sendo, a preservação de costumes e tradições, a organização de sociedades, escolas, desfiles, ranchos, ternos, afoxés, a criação de ritmos de dança e canto, tudo quanto significa enriquecimento cultural adquire a importância de verdadeiro milagre que só a mistura de raças explica e possibilita. Da miscigenação nasce uma raça de tanto talento e resistência, tão poderosa, que supera a miséria e o desespero na criação cotidiana da beleza e da vida (TM, p. 226-227).

Em entrevista a Alice Raillard (1990), Amado comenta que em seus personagens há muito dele, o que comprovamos ao longo de sua produção⁸⁷. Em um depoimento intitulado *Jorge Amado fala sobre o povo brasileiro*⁸⁸, a semelhança é grande com o discurso do personagem Fraga Neto:

O povo brasileiro vive numa situação de miséria tão grande, tão terrível e, por vezes, como nos últimos vinte anos, numa situação de opressão política tão terrível que dá impressão que é um milagre viver no Brasil. Que esse povo é tão forte, tão poderoso, esse nosso povo mestiço que é capaz de milagres como esse de viver, lutar e fazer a festa num país onde o povo é tão sacrificado (AMADO, [1986], não paginado).

Apesar de ser um professor de alto gabarito sem usar disso para humilhar os outros que não possuíam um diploma, Fraga Neto passou por algumas dúvidas no que tange a uma vida “sem amarras” aos bens materiais, apostando, por exemplo, seu *status* em prol de uma causa, assim como Archanjo conseguiu fazer. Ao ser procurado pelo já ex-bedel, na ocasião do deflagrar da greve, o professor tentou se explicar:

⁸⁷ A pesquisadora Maria Lúcia Garcia Pallares-Burke (2012), relata que Freyre, embora divergente da visão política de Amado, admirava o escritor baiano por ser um intelectual que relatava a vida sofrida do povo e que Jorge Amado era um exemplo de luta ao lado dos oprimidos.

⁸⁸ Transcrição nossa. O depoimento não revela a quem Jorge Amado responde e nem em que circunstância específica o autor foi convidado/motivado a falar. O vídeo faz parte do acervo da Fundação Casa de Jorge Amado e está disponível no *YouTube*: <https://www.youtube.com/watch?v=7nbMDJImr0o>. Primeiro acesso em 20 de setembro de 2014.

Só que eu não posso ir. Não sei se você está a par: vou fazer concurso para catedrático...

– E o professor Virajá? Sei que está vivo, ainda há poucos dias vi notícias dele no jornal.

– O professor Silva Virajá aposentou-se, não achou correto manter a cadeira ocupada já que não estava lecionando e não pretende retornar. Fiz tudo para impedi-lo, não consegui. Tenho dois concorrentes, Archanjo. Um bastante capaz, livre-docente da matéria no Recife. O outro é uma besta daqui mesmo, cheio de pistolão por todos os lados. Vai ser uma batalha das nossas, mestre Archanjo. Espero ganhar mas estou sendo vítima de uma campanha terrível, usam tudo contra mim, especialmente as minhas ideias, essas a que você se refere. Se eu for ao seu Sindicato, meu caro, posso dar adeus à cátedra... Compreende, Archanjo?

Fez que sim, com a cabeça. O professor completou:

– Não sou político. Tenho minhas convicções mas não exerço ação política. Talvez devesse exercê-la, seria o certo. Mas, meu bom Archanjo, não é todo mundo que tem sua fibra e joga empregos e títulos para defender ideias.

Não me julgue mal.

– Um título de bedel... Bem pouco, professor, se comparado ao de catedrático. Cada coisa tem seu preço, seu valor. Por que haveria eu de querer julgá-lo, professor? Vou dizer aos companheiros da Comissão de Finanças que procurem o senhor (TM, p. 271-272)

É tentando fazer a justificativa da perseguição que sofria ao tentar uma equidade social entre as pessoas, do quão valoroso era uma cadeira de catedrático em vista de um título de bedel e qual representaria maior perda, que Fraga teve uma espécie de lucidez e resolveu considerar o convite de Archanjo para ir palestrar no sindicato durante o período da greve dos funcionários da circular e da energia:

Intranquilo, em passo hesitante, saiu do bar em direção ao automóvel. Diabo de velho sem juízo, reduzido a entregador de contas. Um concurso é um concurso, cátedra é cátedra. Um jovem candidato à docência, recém-chegado da Europa, tem direito ser louco e a proclamar-se marxista. Um professor da Faculdade de Medicina, às vésperas de disputar a cátedra enfrentando dois competidores, um competente, o outro protegido de Ministros, só irá a um Sindicato de grevistas se quiser perder o concurso, encerrar a carreira. É o mesmo que atirar a cátedra pela janela, Archanjo. Título de bedel é uma coisa, título de catedrático é outra, não tem comparação, você mesmo disse. Pobre bedel, miséria e orgulho. Rico catedrático, cadê o orgulho e a decência? Só o bedel pode ser decente, pode ter orgulho? Adianta o passo, quase a correr atrás do velho:

– Archanjo! Archanjo! Espere!

– Professor...

– O Sindicato... A que horas, me diga, a que horas devo ir? (TM, p. 272).

Embora se sentisse um pouco apreensivo quanto ao preço que determinadas ideias ou atitudes poderiam custar, o professor Fraga Neto era convicto de que “não há branco nem negro, há rico e pobre tão somente” (TM, p. 268). Ideia essa que Freyre deixa mais explícita nos fins da década de 1970. Além do racismo, normalmente, há a associação desse à classe social do indivíduo e, embora Amado entendesse que capitalizando os mais vulneráveis, a questão racial ficaria menos explícita, em TM, esse ideal perde a exclusividade e aparece o conhecimento como meio de mudança “[...] só um conhecimento total, um saber sem dúvidas, pode converter o ódio cego em desprezo e nojo” (TM, p.171), além, claro, da mestiçagem.

No entanto, cabe aqui olhar com mais vagar para as palavras do personagem amadiano, ao dizer que não haveria distinção de cor, mas de classe social. Por muito tempo, no Brasil, essa ideia vigorou e ainda de alguma maneira ela se impõe. Um dos grandes defensores dessa perspectiva foi o próprio Freyre.

Freyre, em CGS, aborda a ascensão social dos filhos, na maioria, ilegítimos dos senhores com escravas: “No Brasil, muita cria e mulatinho [...] aprendeu a ler e a escrever mais depressa que os meninos brancos. [...] As tradições rurais estão cheias de casos desses: de crias que subiram, social e economicamente, pela instrução bem aproveitada” (FREYRE, 2006a, p. 536-537). A ideia de “instrução bem aproveitada” é um dos temas discutidos por Amado em TM e de maneira divergente da que Freyre apresenta.

Como visto no primeiro capítulo, Freyre, quando perguntado sobre o racismo no Brasil, responde, via artigo na Folha de São Paulo⁸⁹, que no Brasil não haveria propriamente o racismo, mas alguns rompantes sem importância e o que havia, sim, era o distanciamento, “a inferiorização” desses brasileiros pela pobreza, ignorância ou pela doença para usar as palavras do autor⁹⁰.

⁸⁹ O artigo se intitula *Racismo no Brasil?* 06 de maio de 1979.

⁹⁰ Vale a pena lembrar que Freyre chegou à conclusão de que os negros não eram inferiores, porque eram negros, mas porque doentes, como Roquete-Pinto o alertara. É no mínimo um grande descuido do autor decidir mudar seu pensamento a partir do aviso de um colega. Essa confissão está na introdução de CGS. O mais chamativo disso é que Freyre não mudou seu modo de pensar, mesmo com o passar dos anos, Hofbauer (2006) também observa isso.

De certa forma, essa concepção acaba perpassando as linhas de TM. A própria ideia passada no episódio da greve dá a entender que a garantia de direitos, entre outros, o de ter salários melhores, tornaria mais próximo o ideal de igualdade. Na última década, temos assistido, no país, a aplicação de políticas que pretendem promover a igualdade seja pela capitalização e/ou pelo acesso à educação escolar, outro ponto abordado em TM.

Tais ações são válidas e importantes, como já dissemos neste trabalho, pelas oportunidades que apresentam a grupos e comunidades que tiveram, por anos, a dignidade negada. Essas políticas não podem ter seu reconhecimento baseado na falsa ideia de amenização do racismo. Isso se ligaria, como vimos no artigo de Petrônio Domingues (2002)⁹¹, a um passado em que se acreditou que um negro ou um mestiço, com virtudes e educação, teria as portas da sociedade (branca) abertas.

A propósito da greve, é interessante analisar o diálogo travado entre Archanjo e o professor Fraga Neto:

Professor, vim lhe procurar a propósito da greve da Circular.
 – Da greve? Geral, não? Parou tudo, não foi? Bondes, pranchas, o Elevador Lacerda, o Xarriô, tudo parado. Formidável, hein!
 – Formidável, sim! Movimento justo, professor, os salários são miseráveis. Se a Energia Elétrica e a Telefônica aderirem, a nossa vitória é certa.
 – Nossa? O que é que você tem a ver com isso?
 – É verdade, o senhor não sabe. Sou funcionário...
 – Da Circular?
 – Da Energia Elétrica, no fundo é a mesma coisa. É truste, como o senhor diz, professor.
 – É verdade, o truste imperialista – riu Fraga.
 – Pois, professor, eu sou membro de uma comissão de solidariedade aos grevistas. E vim lhe ver... [...] Tem vindo professores de Direito, deputados, jornalistas, literatos, muita gente boa, estudantes à beça. Eu pensei que o professor, com suas ideias...
 – Com minhas ideias... Teve razão em pensar em mim, tenho minhas ideias, não mudei. Para os trabalhadores não há nada mais justo do que a greve, é sua arma (TM, p. 271).

⁹¹ *Negros de Almas Brancas? A Ideologia do Branqueamento no Interior da Comunidade Negra em São Paulo, 1915-1930.*

Embora sejam importantes ações desse tipo, é interessante perceber que, mesmo havendo a capitalização (parte da população mais carente e que coincidentemente eram descendentes de negros), ainda podemos constatar muitos casos de racismo no país. Entendemos que a questão vai muito além de um equilíbrio na distribuição de renda, que é muito importante, mas o tema deve ser encarado por muitas frentes de batalha, como já afirmamos e como assevera o professor Munanga, que acrescenta:

A primeira atitude corajosa que devemos tomar é a confissão de que nossa sociedade, a despeito das diferenças com outras sociedades ideologicamente apontadas como as mais racistas (por exemplo, Estados Unidos e África do Sul), é também racista. Ou seja, despojarmo-nos do medo de sermos preconceituosos e racistas. Uma vez cumprida esta condição primordial, que no fundo exige uma transformação radical de nossa estrutura mental herdada do mito de democracia racial, mito segundo o qual no Brasil não existe preconceito étnico-racial e, conseqüentemente, não existem barreiras sociais baseadas na existência da nossa diversidade étnica e racial, podemos então enfrentar o segundo desafio de como inventar as estratégias educativas e pedagógicas de combate ao racismo (2005, p. 18).

Em TM, ainda que a capitalização dos mais pobres seja colocada como meio de acesso a um patamar de vida melhor, há uma espécie de releitura desse ideal, porque tal assunto não se tornou um objetivo de Pedro Archanjo, espécie de líder das manifestações grevistas. Mesmo porque ele continuou “pobre e paisano”. É importante notar esse novo olhar para o materialismo, mais ameno, menos pautado entre o binômio maniqueísta “o bem X o mal”. Para Rouanet:

É por isso que Jorge Amado estava tão descontraído em Estoril. Ele se sabia materialista, mas o materialismo não o limitava⁹², fazendo-o ter medo

⁹² Uma das atitudes que mais deu mote para os críticos de Amado foi justamente esse “materialismo não-limitante”. Amado angariou renda e imóveis, entre outros bens materiais, quando negociou, por exemplo, os direitos autorais de suas obras com os “ianques” que tanto criticou. Sua maneira de pensar conjuntamente sobre o dinheiro, ou seja, tê-lo e ainda continuar professando ideais comunista, não foi compreendida por muitos. Quando entrevistado pela Folha de São Paulo, Amado declarou: “Esse é o quarto do casal. Passei a vida a xingar os americanos, mas tudo o que temos é graças ao dinheiro dos imperialistas ianques. Compramos essa casa em 63 com a venda dos direitos de Gabriela para a MGM, rodado 21 anos depois. Cobrei barato, só US\$ 100 mil. Em 86, os americanos me pagaram um adiantamento alto pelos direitos de tradução de *Tocaia Grande*: US\$ 250 mil. Juntamos com os guardados de Zélia e compramos nossa mansarda no Marais, em Paris. Acho essa casa agradável e bonita. Zélia sente saudade durante todos os momentos em que passa longe daqui. Me chateia a vida” (caderno Mais!, 25/12/1994). Tendo isso em vista, analisando um trecho de

de admitir que tinha medo, ou medo de parecer crédulo. Suspeito que o materialismo de Jorge Amado não tenha sido aprendido nas cartilhas do marxismo vulgar, e sim, paradoxalmente, no próprio candomblé. O materialismo soviético criava polaridades que se baseavam numa lógica disjuntiva: ou isto ou aquilo. Por isso era um materialismo intolerante. Já o candomblé tende a ser conjuntivo – não ou/ou, mas e/e. Contribuindo para que as oposições entre os dois planos, o mágico e o da realidade cotidiana, sejam atenuadas pelo jogo da lógica conjuntiva, ele acentua mais as semelhanças que as diferenças, e com isso predispõe para a tolerância (2012, p.131).

Tal tolerância no livro nasce da ideia do conhecimento, ou melhor, da aquisição do conhecimento. O conhecimento escolar tido como legítimo e o do autodidata em busca da legitimação da instituição escolar tornaram-se, no livro, um assunto interessante e merece destaque a maneira como essa polêmica ganha espaço no enredo.

2.3.1.1 O autodidatismo malandro

Pedro Archanjo deu novos ares ao autodidatismo, por assim dizer. Não foi apenas alguém muito esforçado para conseguir aprender sozinho. Era um mestiço e Ojuobá engolindo humilhações do lente Nilo Argolo para adquirir conhecimento. Clara está a supervalorização de Amado para seu personagem. Por isso, enxergamos, dentro da malandragem archanjiana, a possibilidade de incluir a persistência/resiliência do mulato, que, do nosso ponto de vista, engloba a força e também a inteligência com ares de esperteza que Pedro possuía para se dedicar aos estudos como um autodidata.

Antes de prosseguirmos, convém observar alguns pontos interessantes na concepção do mestiço. Para Freyre, os mestiços seriam eugênicos por serem frutos “[...] do intercuro sexual de brancos dos melhores estoques –

fala de Fausto Pena em TM, localizamos uma espécie de “explicação/desabafo” escamoteado pelo lamento de Pena: “[...] aproveito para pôr os pontos nos ii num aspecto dessa minha colaboração com o ilustre professor da Columbia, miseravelmente explorada pela maledicência dos invejosos e recalçados. Não satisfeitos com se imiscuírem em minha vida íntima [...] tentaram me incompatibilizar com a esquerda, alardeando ter-me eu vendido, a mim próprio e à memória de Archanjo, ao imperialismo norte-americano, por um punhado de dólares (TM, p.19).

inclusive eclesiásticos [...] dos elementos mais seletos e eugênicos na formação brasileira – com escravas negras e mulatas” (FREYRE, 2006a, p. 531).

É importante lembrar que, para Freyre, a plasticidade do português seria algo nato, devido a sua origem já ser mestiça. Assim, o mestiço seria herdeiro disso, como se a plasticidade fosse uma herança genética. Em *Sobrados e Mucambos*, Freyre expande a ideia sobre as características “eugênicas” do mulato. Embora essa obra não seja o foco de nosso trabalho, faz-se importante pensar sobre as palavras do escritor pernambucano.

Seria ainda, o mestiço, mais plástico e ágil que o negro dada sua mistura com o português. Por esse aspecto, “naturalmente” ele teria maiores chances de êxito social: “[...] dedos compridos como a pedirem anéis de doutor ou bacharel” (FREYRE, 2004, p. 736). Assim para tarefas delicadas, como as do pensamento, o mestiço seria sem dúvida mais adequado por ser “[...] uma força nova e triunfante” (idem, p.711), na visão freyriana. Teriam ainda os mestiços maior habilidade para profissões de aconselhamento e diplomacia, além de serem dotados de uma “[...] inteligência de líder [maior] que o branco ou o quase branco” (idem, p. 810)

Em TM, Pedro Archanjo é concebido tendo como fio condutor a ideia da concepção do mestiço de Freyre: “[...] do pedreiro transformado em cabo, herdou Pedro Archanjo a inteligência e a valentia citadas nos boletins da guerra. De Noca, a doçura dos traços e a obstinação” (TM, p. 173). Amado também deixa entrever que atributos como inteligência e determinação seriam produtos genéticos, assim como Freyre argumenta acerca da plasticidade portuguesa. Se pensarmos na trajetória do autodidatismo de Pedro Archanjo, ele confirmou a habilidade para as tarefas do pensamento e a liderança elencadas pelo sociólogo.

Por outro lado, Pedro, ao que tudo indica, seria encaixado como um “mulato da cidade” e não como “mulato do engenho”, distinção feita por Freyre. Para esse autor, seria menos capaz o da cidade por não ter se beneficiado “[...] por uma mais doce confraternização entre os extremos” (FREYRE, 2004, p. 750). Essa “doce” convivência traria vantagens aos mulatos porque se “[...] aristocratizavam

desde pequenos os escravos mais jeitosos” (idem). Pedro Archanjo, sem dúvida, contraria essa última ideia.

A ideia da produção de um livro saiu em uma das muitas conversas que existiam na Tenda dos Milagres, oficina de Corró e Archanjo. Estavam bebendo vários convivas, quando Manuel Praxedes falou sobre Archanjo ser “[...] um armazém de ipsilones” (TM, p. 122), que deveria encomendar para algum professor da faculdade escrever as histórias. Ao que Archanjo reagiu, prontamente, dizendo ele mesmo ser capaz de escrever:

– Por que encomendar a um professor, meu bom? Escrevo eu mesmo. Ou você pensa, Manuel, que só porque a gente é pobre não é capaz de fazer nada que preste? Que a gente não pode passar de trova de pé-quebrado? Pois vou lhe mostrar, meu bom, meu camarado. Eu mesmo escrevo.

– Não é que eu duvide de você, amigo Pedro; vá avante. É que com um professor estava garantida a certeza dos ensinamentos, esses letrados sabem do rabo e da cabeça.

Quem mais torce e deturpa senão esses letrados? Quem mais precisa aprender senão os sabichões de meia-tigela? Disso não se dá conta Manuel Praxedes [...] Na opinião de certos professores, Manuel, mulato e criminoso são sinônimos. Troque isso em miúdo, amigo Pedro, não sei o que é sinônimo mas, seja o que for, é mentira de xibungo (TM, p. 123).

Outro acontecimento que impulsionou Pedro a se posicionar contra as opiniões, especialmente, as acadêmicas provindas de Nilo Argolo e Fontes, fiel escudeiro de Argolo, foi quando, em 1904, Nilo lançou um trabalho, amplamente difundido, nominado “A degenerescência psíquica e mental dos povos mestiços”⁹³. Tal publicação chegou a Archanjo por meio dos alunos do quarto ano do curso de Medicina, que queriam zombar de Pedro:

[O estudante] exibiu-lhe um folheto. ‘Que acha disto, mestre Pedro?’ Os outros riam, na evidente intenção de gozar o mulato boa praça e janota. Archanjo passou a vista pelas páginas, seus olhos se fizeram pequenos e vermelhos. Para o dr. Nilo Argolo a desgraça do Brasil era aquela negralhada, a infame mestiçagem.

– O professor descasca você, não deixa vasa – comentou a divertir-se, o quartista. – De ladrão e assassino para baixo, não faz por menos. Você

⁹³ Nina Rodrigues publicou um trabalho chamado *Mestiçagem, Degenerescência e Crime* que deve ter influenciado Jorge Amado a pensar no título do texto de Argolo.

está na fronteira entre o irracional e o racional. E os mulatos são piores que os negros, veja lá. O monstro acaba com você e sua raça, mestre Pedro. [...]

– Só comigo, meu bom? – fitou o cabelo do rapaz, a boca, os lábios, o nariz. – Acaba com todos nós, com todos os mestiços, meu bom. Comigo, com você... (TM, p. 94).

Pedro não entendia como um doutor poderia escrever tais impropérios, classificando os mulatos como sub-raça e afirmando que negros não teriam alcançado a condição humana. O texto de Argolo lhe causara ódio, mas, apesar de toda a revolta de Pedro Archanjo e de seu brio ferido, quando Praxedes disse que o melhor era deixar algum professor escrever as histórias que Archanjo contava, Pedro não colocou em prática a ideia da produção do livro. Mãe Majé Bassã, mais uma vez, fez toda a diferença na vida do mestre Ojuobá:

Vai escrever realmente ou esquecerá na vadiagem de festas e mulheres, nos ensaios de pastoris, na escola de Budião, nas obrigações de terreiro, a promessa feita em noite de cachaça lona e tempestade? Possivelmente assim sucederia não tivesse Archanjo, dias após, recebido um recado urgente de mãe Majé Bassã, desejosa de lhe falar. No peji, sentada em sua cadeira de braços, trono de pobre, nem por isso menos temível, Majé Bassã lhe entregou o adjá e tirou uma cantiga para o santo. Depois, brincando com os búzios mas sem interrogá-los como se o jogo fosse desnecessário, falou:

– Soube que tu disse que vai escrever um livro, mas sei que tu não está fazendo, o teu fazer é só da boca para fora, tu se contenta com pensar. Tu passa a vida xeretando de um lado para outro, conversa aqui, conversa ali, toma nota de um tudo e para quê? Tu vai ser toda a vida contínuo de doutor? Só isso e nada mais? O emprego é pra teu de-comer, para não passar necessidade. Mas não é para te bastar nem para te calar. Não é para isso que tu é Ojuobá (TM, p. 123-124).

Protegido de Exu, “orixá mensageiro”, e como olhos de Xangô, Archanjo é realmente o mensageiro do terreiro, aquele que “tudo vê” e por isso mesmo responsável por antecipar situações que possam acarretar desarmonia. Outro ponto interessante é a antecipação, por meio de Mãe Majé, da necessidade de Pedro se inteirar dos mesmos mecanismos de Nilo Argolo e de outros para enfrentá-los em idêntico nível. A oralidade, própria da cultura africana, não seria suficiente para Pedro naquele momento.

Diante desses fatos, faz-se importante pensarmos acerca de Nilo Argolo e percebermos algumas características do “lente” que tentam marcar e estabelecer distâncias entre Pedro Archanjo e ele. Argolo, que exigia ser chamado de “senhor professor”, era catedrático de Medicina Legal, “[...] um sábio de renome” (TM, p. 92). Era descrito pelos alunos como “monstro”, “[...] o próprio Savonarola⁹⁴ saído da Inquisição para a Faculdade de Medicina da Bahia!” (TM, p.133). Nilo se sentia e se afirmava superior a todos os homens:

Desse modo, serão descritos os títulos que conferem à personagem o ‘status’ privilegiando na sociedade: ele é catedrático da Faculdade de Medicina, centro do conhecimento e do poder numa sociedade bacharelesca e nostálgica da aristocracia; é médico, profissão que concede uma das maiores distinções numa sociedade recém-saída da escravatura e baseado no latifúndio; é poliglota ‘monstro das sete línguas’ e, sobretudo, tem a capacidade de ler, escrever e falar fluentemente em francês, que se constituía numa ‘língua de trato obrigatório a quem quisesse merecer foros de intelectual, instrumento indispensável ao ensino superior’ Falar francês sem erros e com boa pronúncia tornara-se o motivo de vaidade, factor de prestígio (OLIVEIRA, 2006, p. 19-20).

Argolo era temido até por quem lhe nutria alguma estima, como o professor Oswaldo Fontes que, embora “[...] colega, amigo e continuador, cria intelectual do professor Argolo, tinha-lhe um pouco de medo. Nilo Argolo de Araújo não era apenas um teórico, era um profeta e um líder” (TM, p. 131). Sem dúvida, uma figura mais monstruosa que humana. Tanto que provocava em Fontes, ainda que racista convicto, compaixão dos empregados (mulatos) domésticos do casal Argolo, posto que “[...] individualmente qualquer dos cônjuges era difícil provação para um mortal, imagine-se os dois juntos!” (TM, p. 132).

Depois de todos esses episódios, em especial, após o recado de Mãe Bassã, “Pedro tomou da caneta e escreveu” (TM, p. 124), com disciplina e afincado para colocar em prática aquilo que, podemos dizer, era um pedido dos orixás. *A vida popular na Bahia* (1907) saiu com muito sacrifício financeiro, mais físico que mental,

⁹⁴ Girolamo Savonarola: sacerdote dominicano conhecido pelo puritanismo de ideias acerca da religião. Mais informações em http://portuguese.thirdmill.org/files/portuguese/28523~9_18_01_4-23-51_PM~solano2.htm

visto que Pedro teve que dizer “não” a muitas coisas para fazer o livro, especialmente às mulheres.

Embora sentisse, no início, que seu trabalho ficasse limitado pela influência de ideias e conceitos ouvidos pelos corredores da faculdade, Archanjo conseguiu aos poucos se libertar desse entrave, visto que ele “[...] esqueceu professores e teorias, não mais interessado em desmenti-los numa polêmica de afirmações para a qual não tinha sequer preparo. [...] Já então escrevia com prazer indescritível, quase sensual⁹⁵” (TM, p. 124).

Quando imaginou a reação de Argolo e Fontes ao se depararem com o livro que diz: “É mestiça a face do povo brasileiro e é mestiça a sua cultura” (TM, p. 125), Archanjo riu alto e soltou uma verdadeira gargalhada. Um misto de desforra com deboche, um sentimento de transgressão diante do autoritarismo de Nilo Argolo. Esse momento catártico é descrito de forma onírica, quase premonitória:

Lidio Corró, um sentimental, sente um aperto no peito, ainda há de morrer numa hora dessas, de emoção. Pedro Archanjo mantém-se sério por um momento; distante, grave, quase solene. De repente se transforma e ri, seu riso alto, claro e bom, sua infinita e livre gargalhada: pensa na cara do professor Argolo, na do dr. Fontes, dois luminares, dois sabidórios que da vida nada sabem. ‘São mestiças a nossa face e a vossa face: é mestiça a nossa cultura, mas a vossa é importada, é merda em pó.’ Iam morrer de congestão. Seu riso acendeu a aurora e iluminou a terra da Bahia (TM, p. 125).

Compreendemos que todos esses momentos que antecedem e preparam a escrita de Archanjo, confirmam a ideia de Freyre, ainda que parcialmente, “de crias mulatas que subiram socialmente”. Archanjo, como veremos, não “sobe” exatamente, mas anda para frente, como o próprio diz, conseguiu, por exemplo, “derrotar” Nilo Argolo que pediu aposentadoria por não suportar as verdades dos livros de Archanjo.

⁹⁵ Como vemos, em todo o romance, a sensualidade é um elemento importante a sustentar e a impulsionar Pedro Archanjo.

Mestre Archanjo deixou um exemplar na mesa do professor com a intenção de demonstrar seus argumentos, a partir da “universidade popular” que sempre fora a tenda de compadre Lídio e o próprio Pelourinho, além da Ladeira do Tabuão. Pedro tinha razão ao pensar que o livro causaria desassossego em Argolo e seus seguidores. Nilo inclusive pediu que lhe mostrassem quem era o tal “mequetrefe”. Sendo um “homem de ciência”, Argolo, com seus ideais antecipadores do que seriam diretrizes nazistas (o ano desta passagem do livro é 1907), humilhou o bedel por sua inexperiência no mundo acadêmico:

– Faz-me rir. Seu alfarrábio não contém uma única citação de tese, memória ou livro; não se apoia na opinião de nenhuma sumidade nacional ou estrangeira, como ousa dar-lhe categoria científica? Em que se baseia para defender a mestiçagem e apresentá-la como solução ideal para o problema de raças no Brasil? Para atrever-se a classificar de mulata nossa cultura latina? Afirmação monstruosa, corruptora.

– Baseio-me nos fatos, senhor professor.

– Asnice. O que significam os fatos, de que valem, se não os examinamos à luz da filosofia, à luz da ciência? Já lhe aconteceu ler algo sobre o assunto em pauta. – Mantinha seu riso de zombaria: – Recomendo-lhe Gobineau. Um diplomata e sábio francês: viveu no Brasil e é autoridade definitiva sobre o problema das raças [...] Desgraçado deste país se assimilarmos [...] 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.

– Já foi empregada, senhor professor.

– Talvez não tivesse sido na forma e na medida necessárias. [...] Trata-se de um cancro, há que extirpá-lo. [...]

– Quem sabe, matando-nos a todos... um a um, senhor professor. [...]

– Eliminar a todos, um mundo somente de árias?

Mundo perfeito! Grandioso, irrealizável sonho! Onde o temerário gênio capaz de tomar da atrevida ideia e levá-la à prática? Quem sabe, um dia, invicto deus da guerra cumprirá a missão suprema? Visionário, o professor Argolo perscrutou o futuro e pressentiu o herói à frente das coortes arianas. Fulgurante imagem, instante glorioso, um segundo apenas: desceu à mísera realidade:

– Não creio necessário chegar a tanto. Basta que se promulguem leis proibindo a miscigenação, regulando os casamentos[...] e cadeia para quem não cumprir a lei⁹⁶ (TM, p. 136-137).

⁹⁶ É bom lembrar que, embora no Brasil não tenha ocorrido a promulgação de leis como essa, havia campanhas bem claras incentivando o casamento “dentro da mesma raça” para “proteger a geração vindoura”. Para maiores detalhes: *O espetáculo das raças* de Lília Schwarcz.

Amado traz para o romance uma série de questões nazifascistas antecipadas na história de Archanjo para caracterizar Argolo. Também podemos entender que há um jogo de poder envolvido no fazer científico que só é tido como tal se realizado dentro de instituições que o legitimem. A obra de Archanjo e ele mesmo só são lembrados a partir da origem e dos títulos de James Levenson. E nesse fato cabe a ironia de Amado no que tange à falta que temos de nos reconhecer e da necessidade de comprar algo ou ideais só se vierem do estrangeiro ou forem legitimados por ele. Entre Argolo e Archanjo temos a questão da escola e do autodidata. Do que é tido como legítimo e legitimador e do que não é.

É interessante pensar na figura tida como legitimadora ou não de Nilo Argolo, assim como é importante pensar sobre a questão do capital cultural envolvido na legitimação de Pedro Archanjo, homem e obra. Em linhas gerais, Bordieu, em *A distinção* (2007), coloca que o capital cultural (entendimento de pintura, música, literatura, etc) seria o conhecimento adquirido por uma espécie de herança familiar perpetuada pelo “mercado”, diretamente ligada aos campos sociais pertencentes e que, de alguma forma, a escola ajuda a perpetuar tais informações.

Sendo assim, o que seria adquirido fora de um ambiente legitimador teria valor reduzido e seria visto com olhos de desconfiança, afinal falta-lhe o título que confirme a veracidade do conhecimento. Archanjo é visto como aquele que, por não ter tido acesso à cultura escolar, sofre preconceito por isso e, quando consegue ter acesso aos autores respeitados que norteariam sua pesquisa, como veremos, ainda é desprezado por não possuir um título acadêmico. Tanto que, no decorrer de *Tenda dos milagres*, ao final da comemoração do centenário, ele passa de bedel a professor; o boêmio vira casto e sua estátua é feita na cor branca. Deturpa-se a figura original para que haja a aceitação e a legitimação do homem e de sua obra. Pierre Bourdieu destaca que

[...] o reconhecimento das obras e práticas legítimas acaba sempre por exprimir-se, pelo menos, na relação com o pesquisador que, pelo fato da dessimetria da situação de pesquisa e de sua posição social, está investido

de uma autoridade que facilita a imposição da legitimidade (BOURDIEU, 2007,p. 298).

A partir do “não” expresso às suas ideias, Pedro Archanjo entendeu a necessidade de conseguir ter acesso a ideias de pensadores que pudessem legitimar as suas. É para conseguir a legitimação que Pedro Archanjo recorreu aos mesmos instrumentos do professor Argolo. Assim, Pedro iniciou um longo processo de pesquisa para o segundo livro. *Influências africanas nos costumes da Bahia* fica pronto em 1918, também com muito empenho e sacrifício do compadre Lídio e do “afilhado” Tadeu.

No caminho até chegar à publicação do livro, Lidio Corró estava muito ansioso de vê-lo pronto e se incomodava. A demora, no entanto, era necessária. Questionado por Corró, por que Archanjo não escrevia prontamente o livro, ele explicou:

– Estou me preparando para isso. Ouça, compadre: eu era mais ignorante do que um pedaço de pau. Entenda isso, meu bom. Pensava que sabia muito e não sabia nada.

– Não sabia nada? Pois eu penso que mais vale esse saber daqui, do Tabuão, da Tenda dos Milagres, do que o de sua faculdade, compadre Pedro.

– A faculdade não é minha e não nego o valor da sabedoria popular, meu bom. Mas aprendi que esse saber sozinho não é bastante. Vou lhe explicar, camarado. [...] Devo uma grande obrigação a esse professor Argolo que deseja capar negros e mulatos, a esse mesmo que açula a polícia contra os candomblés, o monstro Argolo de Araújo. Para me humilhar – e me humilhou –, exibiu-me, um dia, minha ignorância inteira. Primeiro, fiquei com raiva, safado da vida. Depois, pensei: é certo, ele tem razão, sou um analfabeto. Eu via as coisas, meu bom, mas não as conhecia, sabia de tudo mas não sabia saber (TM, p. 169).

A preparação contava com a ajuda de Isabel Tereza Gonçalves Martins de Araújo e Pinho, condessa de Água Brusca, para os amigos somente Zabela, que fora encomendar um risco de milagre para Lídio. Lá na tenda, Pedro a encontrou e a amizade foi quase imediata. Archanjo perguntou se Zabela conhecia a Finlândia e ela questionou o porquê de tanta curiosidade:

A ligação com a Finlândia, ai, era de amor. Exibe-lhe o retrato e a condessa demorou-se a admirar a face do menino: lavor e sedução. Numa caligrafia culta, Kirsi traçara palavras em português, poucas e categóricas, a cobrir a distância do mar e do tempo: amor, saudade, Bahia. Uma frase inteira em Francês; Isabel Tereza faz a tradução, inútil, pois Archanjo a sabe de memória: nosso filho cresce belo e forte, chama-se Oju como o pai, Oju Kekkonen, comanda os garotos e enamora as meninas, um pequeno feiticeiro⁹⁷ (TM, p. 142).

Zabela nunca fora bem vista por seus parentes, pois era muito à frente de seu tempo e ficara pobre. Prima de Nilo Argolo, ela sabia das histórias que a elite baiana teimava encobrir. Ensinou francês a Archanjo que dominou rapidamente o idioma. Pedro também aprendeu alemão, ensinado por frei Timóteo, por recomendação do professor Silva Virajá e Mãe Majé que pedira ao amigo frei⁹⁸.

Pedro Archanjo contou com conhecimentos mais apurados de antropologia. O professor Virajá orientou leituras: “[...] de Gobineau soube de cor a vida e a obra, a monstruosa tese, cada minuto de sua embaixada no Brasil” (TM, p. 171). Frei Timóteo emprestou vários livros: “[...] por intermédio do frade soube de Franz Boas e talvez tenha sido o primeiro brasileiro a estudá-lo” (TM, p. 175)⁹⁹:

A princípio tinha que trancar os dentes para prosseguir na leitura de racistas confessos e, pior ainda, dos envergonhados. Apertava os punhos: teses e afirmações soavam como insultos, eram bofetadas, surras de chicote. Por mais de uma vez sentiu ardor nos olhos [...] Leu amigos e inimigos [...] Pedro Archanjo partira do ódio para o saber (TM, p. 175-176).

⁹⁷ Além de marcar a transposição de limites sociais e ideológicos impostos, há uma ideia de sublime naquilo que envolve a mestiçagem, segundo a visão amadiana.

⁹⁸ Embora já tenhamos dito isso em outro momento, é importante frisar novamente: “Em *Tenda dos milagres*, Frei Timóteo e Mãe Majé são amigos e, ao que tudo indica, de longa data. O frei inclusive frequenta o terreiro, é um estudioso do sincretismo religioso. Embora os pormenores da relação não sejam amplamente explorados no livro, sem dúvida, esse fato se une a outros elementos explícitos e exhibe o sincretismo religioso baiano e brasileiro e o sincretismo amadiano, que para Schwarcz (2009), é diferenciado no que tange a religião, já que praticamente sugeriria uma nova religião apoiada nos elementos do candomblé e do catolicismo. Podemos pensar também que, com isso, Jorge Amado tocava na questão da boa convivência religiosa, visto que quando o livro foi lançado, não eram incomuns os ataques violentos aos terreiros e ao povo-de-santo. De certa forma, isso, hoje, ainda não cessou totalmente, já que é possível vislumbrar a perseguição por ataques verbais violentos provindos de outros segmentos religiosos ou até mesmo agressões físicas como ocorreu com a menor apedrejada” (ULIANO, 2016, p. (no prelo)).

⁹⁹ Franz Boas, docente em Columbia, foi muito querido e estimado por Gilberto Freyre, seu discípulo.

Como resposta a Archanjo, Argolo publicou *Introdução ao estudo de um código de leis de salvação nacional*¹⁰⁰, que Fraga Neto recebeu com um assombro e apresentou o trabalho a Pedro da seguinte forma: “[...] desta vez a besta do Nilo Argolo se excedeu [...] Esse Argolo é um delirante perigoso, já é tempo que alguém lhe dê uma lição” (TM, p. 248). No texto, Argolo argumentava que:

A mestiçagem, o perigo maior, o anátema lançado contra o Brasil, monstruoso atentado: a criação de uma sub-raça no calor dos trópicos, sub-raça degenerada, incapaz, indolente, destinada ao crime. Todo nosso atraso devia-se à mestiçagem. O negro ainda poderia ser aproveitado no trabalho braçal, tinha a força bruta dos animais de carga. Preguiçoso e salafário, o mestiço, porém, nem para isso servia. Degradava a paisagem brasileira, apodrecia o caráter do povo, empecilho a qualquer esforço sério no sentido do progresso (TM, p. 249).

Diante de linhas escritas de forma tão agressiva, Archanjo, a partir das informações de Zabela, pôs-se a escrever o terceiro livro, *Apontamentos sobre a mestiçagem nas famílias baianas* (1928). A obra analisou a origem da mestiçagem e Pedro concluiu que não havia família com “sangue puro”. O livro causou grandes efeitos por conta de suas informações ditas como bombásticas, especialmente a notícia de que ele, Archanjo, e Nilo Argolo eram primos por um ancestral negro.

A pesquisa empreendida por Pedro é muito próxima da que Gilberto Freyre fez ao buscar, em *Casa-grande e Senzala*, a origem dos portugueses, por exemplo, para provar que ninguém poderia se dizer puro:

Até que ponto o sangue português, já muito semita, por infiltrações remotas de fenícios e judeus, infiltrou-se também do mouro, durante os fluxos e refluxos da invasão maometana, é quase impossível determinar. Deve ter sido profunda essa infiltração de sangue infiel. [...] O que vem reforçar a nossa convicção de ter sido a sociedade portuguesa móvel e flutuante por uma intensa circulação tanto vertical como horizontal de elementos os mais diversos na procedência (FREYRE, 2006a, p. 290 e 295).

¹⁰⁰ Nina Rodrigues publicou *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil* (1894). O alienado no Direito Civil Brasileiro (1901), certamente inspirações para o trabalho do personagem Argolo. Conforme Reis (2008), a obra de 1894 de Nina Rodrigues foi material de Amado para a construção de Nilo Argolo.

O terceiro livro de Archanjo também se relaciona com o capítulo XI “Ascensão do bacharel e do mulato” de *Sobrados e Mucambos*. Essa parte traz, além de considerações sobre a “subida” social e financeira desse grupo, nomes de personalidades importantes que exemplificam a ideia do capítulo. Na obra de Archanjo, “[...] o capítulo dedicado a provar a capacidade intelectual do mestiço inclui imponente relação de nomes de políticos, escritores, artistas, engenheiros, jornalistas, e até barões do Império, diplomatas e bispos, todos mulatos, o melhor da inteligência do país” (TM, p. 252).

Tendo em vista o peso das informações no livro de mestre Ojuobá, “[...] o mundo veio abaixo” (TM, p. 253). Ainda que contasse com o apoio de professores e alunos, Pedro Archanjo foi demitido por ter insultado a honra de Argolo. Ao chegar à Tenda, a polícia já o esperava para levá-lo preso sob a acusação de “[...] desordeiro, capadócio, mau elemento” (TM, p. 254). Uma multidão se juntou em frente à delegacia para pedir a liberdade de mestre Ojuobá. Enquanto isso, Argolo era avisado pelo “secreta” que “[...] o negro está cativo, meu branco” (TM, p. 262).

A polícia voltou à Tenda de Lídio e Pedro e confiscou quase todos os livros que serviram como base para os estudos de Archanjo, além de apreender exemplares da obra que ofendera o catedrático. Alguns foram vendidos às escondidas, mas os livros que foram pegos queimaram na fogueira. Exatamente o que aconteceu com algumas obras de Jorge Amado, atitude também muito utilizada em invasões e processos de dominação.

Com dívidas acumuladas, Lídio e Pedro decidiram vender as máquinas da tipografia. Para viver, Corró se voltou ao riscado e Archanjo às aulas de reforço para as crianças. Também, sob encomenda de Bonfanti, Archanjo preparava o último livro que versou sobre culinária baiana: *A culinária baiana – Origens e preceitos* (1930). Elogiado por Sérgio Milliet, no jornal Estado de São Paulo¹⁰¹, por significar “[...] um verdadeiro ensaio antropofágico, além de delicioso” (TM, p. 29), porque

¹⁰¹ Existe um conflito de nomes e datas. O livro aparece na obra com duas versões de título: *A culinária da Bahia – Suas origens e preceitos* e *A culinária baiana – Origens e preceitos*, tanto pela pesquisa apresentada por Pena quanto pela de Calazans, o livro dataria de 1930. No entanto, o artigo de Milliet, no qual aparece uma única vez a primeira versão do título, data de 1929.

misturava culturas. “Milliet concluía lastimando não conhecer os livros anteriores de ensaísta de tanto saber, o qual, não tendo certamente ouvido falar dos antropófagos paulista, a eles se adiantara” (idem). Realmente, Archanjo é um homem além de seu tempo e, em certos momentos, inverossímil.

O livro em questão nasceu da ideia de Archanjo e Bonfanti e da necessidade de registrar receitas baianas só passadas oralmente ou anotadas à revelia. Cremos também que a obra representa a valorização das origens e como tal, há necessidade do registro para que seja tido como algo legítimo, oficial.

Freyre também registrou pratos e práticas da culinária brasileira, mas destacou a baiana por ser de origem afro-brasileira e representar o resultado da mistura, especialmente entre a culinária portuguesa e africana. Para ele, a Bahia seria “[...] o centro de alimentação afro-brasileira mais importante” (FREYRE, 2006a, p.543). Inclusive, o sociólogo recorre ao trabalho de Manuel Querino, influência para a construção de Archanjo, para explicar sobre a culinária baiana. Freyre declara que “[...] alguns dos pratos mais caracteristicamente brasileiros são da técnica africana” (idem, p. 542). Ressalta, ainda, que a típica mesa brasileira era preparada pelas mãos e pela influência africanas, pelo menos até a independência, quando passamos a receber influências mais diretamente de França e Inglaterra.

Especialmente pelas três primeiras obras, Archanjo ficara conhecido e afamado. Vários cordéis foram produzidos em sua honra como “[...] o bedel que deu lição aos professores” (TM, p. 127). Essa “lição” contou ainda com troca de farpas via cartas divulgadas em jornais da cidade assinadas ora pelo professor Fontes e por outros que eram a favor do controle rígido da mestiçagem, ora pelo “Mulato Brasileiro”, Pedro Archanjo¹⁰².

A decepção de Argolo e, conseqüentemente, o aumento de sua cegueira em relação à questão da mestiçagem, é devido à quebra de um modelo

¹⁰² Numa dessas cartas, Pedro relata o abuso de poder e a violência contra os terreiros de candomblé. Archanjo “[...] exigia que lhes fossem assegurados ‘a liberdade, o respeito e os privilégios concedidos às religiões católicas e protestante pois os cultos afro-brasileiros são a fé, a crença, alimento espiritual de milhares de cidadãos tão dignos quanto os que mais o sejam” (TM, p. 170).

estabelecido. O professor em questão teve sua identidade questionada e isso fez com que aquilo que era ou achava ser não fosse mais um dado certo:

A questão da identidade está sendo extensamente discutida na teoria social [...] As velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado. A assim chamada 'crise de identidade' é vista como parte de um processo amplo de mudança, que está deslocando estruturas que davam uma ancoragem estável no mundo social (HALL, 2011, p.07).

Pedro Archanjo, ao mesmo tempo em que questionava velhas identidades, procurava meios de legitimar uma identidade "mais antiga", não mais reconhecida socialmente, naquele momento de "sciencia", que era a dos saberes populares, saberes de vida, por exemplo, da sabedoria dos curandeiros e a das benzedeadas. Gente de origem pobre que marca a grande parcela da população brasileira:

Maior entre os anjos, por isso, 'Archanjo', Pedro será assim visto por dois mundos diferentes com seus respectivos imaginários: de um lado será apenas um 'pobre, pardo e paisano'; de outro, um iluminado, um herói com halos de luz divina que tem por missão derrubar preconceitos e dar visibilidade social à cultura do povo negro-mestiço, resgatando orgulho e dignidade. Portanto, a incumbência de Pedro Archanjo é inserir na moldura do retrato da nação, outras figuras que, na visão amadiana, compoem a brasilidade, ficaram excluídas da fotografia que as elites forjaram ao seu bel prazer (OLIVEIRA, 2006, p.19).

Archanjo, embora seja o elo entre esses mundos, também funciona como aquele que vem para reconstruir ou sugerir um novo caminho, mesmo que para isso seja preciso abalar estruturas consolidadas:

Assim em vez de falar da identidade acabada, deveríamos falar da *identificação*, e vê-la como um processo em andamento. A identidade surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de *uma falta* de inteireza que é 'preenchida' a partir de nosso *exterior*, pelas formas através das quais nos imaginamos ser vistos por *outros*. Psicanaliticamente, nós continuamos buscando a 'identidade' e construindo biografias que tecem as diferentes partes de nossos eus

divididos numa unidade porque procuramos recapturar esse prazer fantasiado da plenitude (HALL, 2011, p. 39).

O problema de Nilo Argolo é justamente nessa busca do eu, no prolongamento do eu. No caso de Argolo, uma das partes a completar seu “eu” era Archanjo, “o mestiço degenerado”, tudo o que ele rejeitara.

A escrita, um dos instrumentos que Archanjo usou para demonstrar a ligação entre Argolo e ele, suscita algumas características interessantes no conflito. O primeiro ponto a nos chamar a atenção é a apropriação que Pedro faz do método utilizado pelo seu perseguidor. Uma das atitudes dos colonizados, como possível maneira de sair da condição de subalterno, é se apoderar e subverter os valores agregados ao instrumento utilizado pelo colonizador para oprimir. Também podemos pensar naquilo que Bordieu classifica como “campos sociais”.

Pedro desliza de um campo para outro e, nesse movimento, torna-se outro, usando das mesmas ferramentas que as pessoas já inseridas naquele ambiente em que ele acaba de chegar. Sem dúvida, enfrentando toda a oposição de alguns “lentes” exatamente pela audácia de um “simples bedel”, como era considerado. Sobre isso, Woodward esclarece que

[...] diferentes contextos sociais fazem com que nos envolvamos em diferentes significados sociais.[...] Em todas essas situações, podemos nos sentir, literalmente, como sendo a mesma pessoa, mas nós não somos, na verdade, diferentemente posicionados pelas diferentes situações, representando-nos, diante dos outros, de forma diferente em cada um desses contextos. Em um certo sentido, somos posicionados – e também posicionamos a nós mesmos – de acordo com os ‘campos sociais’ nos quais estamos atuando (2013, p. 31).

E isso Archanjo faz muito bem. Outro ponto interessante, que também é uma maneira de apropriação, é lançar mão de uma característica importante da escrita/linguagem, a repetição. A repetição influencia naquilo que se quer ser. Derrida toca nesse assunto quando rediscute o sistema de Saussure, como vimos.

Em sua trajetória pelo mundo acadêmico, Pedro Archanjo uniu à escrita o seu poder de fala e persuasão. Usou da escrita, mas lançou mão da oralidade. Essa que, em alguns momentos, pode ser considerada com um entrave ao estudo de mitologias africanas e à própria história africana, porque gera erroneamente a ideia de que não há história a ser contada¹⁰³. A união entre escrita e oralidade foi exatamente o que Freyre tentou fazer, mas Amado concretizou. Pedro entendeu a necessidade das duas, afinal, na Tenda dele e de Lídio Corró, muitas foram as histórias contadas por Archanjo e para Archanjo.

Realmente o mestre Pedro, por designações divinas, optou pela escrita para ter reconhecido, pela academia, seu trabalho como científico. Ele elaborou seu discurso, usando artifícios do opressor, para conseguir sair da situação de oprimido e o discurso, sem dúvida, é um dos caminhos. Assim, “[...] Archanjo pode constituir-se na ponte entre os mundos, agora que, também, apropriou-se do capital da cultura branco-europeia dominante, aprendendo e dominando línguas” (OLIVEIRA, 2006, p.20).

Orientado pelos orixás, em especial, Mãe Majé Bassã, Pedro Archanjo se deu conta de que só se utilizando dos mesmos artifícios de Nilo Argolo é que poderia derrotar um dos maiores representantes e influenciadores das teorias racistas na Bahia e, conseqüentemente, no Brasil.

Sem dúvida, uma boa articulação linguística persuade e é muito eficaz quando se tem em mente aonde se quer chegar e para quem o discurso é dirigido e isso já implica poder, mas há, também, a possibilidade de se agregar poder. Nilo Argolo, “o monstro de sete línguas” já compreendia muito bem isso, e tão logo Archanjo começou a compreender, colocou a articulação do discurso em prática em seus quatro livros.

Nilo Argolo, Fontes e outros racistas, como Pedrito Gordo, usavam a repetição, importante característica linguística e da apropriação de discursos, como os de Gobineau, para convencer seus interlocutores da pureza racial dos brancos.

¹⁰³ Cf. tb Adolfo (2000, não paginado).

Com isso, relegaram a qualquer outro que não se parecesse branco o desprezo e impactos graves, em vários aspectos, como o social, o cultural, o religioso, entre outros.

Após se dedicar aos estudos como um verdadeiro autodidata e orientado, especialmente, pelo professor Silva Virajá, Archanjo entendeu que não todos, mas, naquele momento, alguns influentes, como o delegado perseguidor de negros e dos candomblés, Pedrito Gordo, lançava mão da autoridade alheia para afirmar seu preconceito. O oficial possuía livros de Gobineau, Nilo Argolo, Fontes e outros e declarava: “São os mestres que afirmam a periculosidade da negralhada, é a ciência que proclama guerra às suas práticas antissociais, não sou eu” (TM, p. 210). Assim, também, uma grande parcela dos professores usava de sua autoridade e/ou da autoridade de outros para impor suas ideias.

Pedro Archanjo percebeu que dispendo dos mesmos artifícios usados por Argolo, mas atuando de forma a reinventá-los e degluti-los, como em um processo antropofágico, teria ele possibilidade de sucesso na reversão ou, pelo menos, suavização das consequências do racismo. Como Pedro mesmo declarou em *Apontamentos sobre a mestiçagem nas famílias baianas*:

Formar-se-á uma cultura mestiça de tal maneira poderosa e inerente a cada brasileiro que será a própria consciência nacional, e mesmo os filhos de pais e mães imigrantes, brasileiros de primeira geração, crescerão culturalmente mestiços. [...] Se o Brasil concorreu com alguma coisa válida para o enriquecimento da cultura universal, foi com a miscigenação — ela marca nossa presença no acervo do humanismo, é a nossa contribuição maior para humanidade (TM, p. 200 e 107).

Vale ressaltar que o conceito acima concebido por Archanjo é baseado no culturalismo de Boas (Pedro, segundo o enredo, foi o primeiro brasileiro a ler Boas) e naquilo que Freyre escrevera em CGS. Impossível não pensar, após ler esse trecho, nas palavras iniciais de CGS: “Formou-se na América tropical uma sociedade agrária na estrutura...” (FREYRE, 2006a, p. 65). Ou nesta parte: “Híbrida desde o início, a sociedade brasileira é de todas da América a que se constituiu mais

harmoniosamente quanto às relações de raça” (idem, p. 160). Na verdade, o texto de Archanjo ecoa CGS.

Pedro Archanjo promoveu a desarmonia entre o que era amplamente estabelecido como superior e inferior, legítimo e ilegítimo para Nilo Argolo. Para ele, Archanjo não passava de “um bedel petulante” que não entendia “o seu lugar”, expressão tão utilizada para discriminar em um país em que o “jeitinho”, a malandragem e a hierarquia se alternam de acordo com o interesse dos envolvidos. O famoso “sabe com quem está falando?”, que DaMatta (1997) abordou¹⁰⁴, define muito bem a postura austera e preconceituosa de Argolo em relação a Archanjo. É importante vislumbrar o peso da expressão apontada por DaMatta:

Claro está que o ‘sabe com quem está falando?’ denuncia em níveis cotidianos essa ojeriza à discórdia e à crise, traço que vejo como básico num sistema social extremamente preocupado com ‘cada qual no seu lugar’, isto é, com hierarquia e com a autoridade. Nessa perspectiva, descobre-se por que o ‘sabe com quem está falando?’ causa embaraço. Realmente, num mundo que tem de se mover obedecendo às engrenagens de uma hierarquia que deve ser vista como algo natural, os conflitos tendem a ser tomados como irregularidades. O mundo tem de se movimentar em termos de uma harmonia absoluta, fruto de um sistema dominado pela totalidade [...] que conduz a um pacto profundo entre fortes e fracos. É, portanto, nesse sistema de dominação em que o conflito aberto é evitado que encontramos, dentro mesmo da relação entre superior e inferior, a ideia de ‘consideração’ como valor fundamental (1997, p. 184-185).

Embora DaMatta considere, nesse trecho, a expressão como um processo para evitar conflitos amplos e abertos, ao nosso ver, “sabe com quem está falando?” é justamente o tipo de recurso autoritário que agrega a ameaça de iminente violência que possa acontecer, caso não se respeite o desejo daquele com quem se está falando, por ignorar “quem esse interlocutor é”. Nilo Argolo se encaixa nesse perfil, de que se preciso fosse, usaria de meios mais agressivos para alcançar o que

¹⁰⁴ Roberto DaMatta (1997), em seu estudo, entendeu que tal expressão é utilizada por qualquer brasileiro que entendendo que, em determinada situação, ele é “superior” em algum aspecto (mulher de alguém influente, amigo de alguém influente) faz largo uso do “sabe com quem está falando?” para se sobressair ao outro ou se livrar de um imbróglio facilmente.

queria e, a qualquer custo, manter aquilo que é tido como a “ordem natural das coisas”.

Ainda que a intenção do bedel seja a articulação científica construída a base de muito esforço pessoal e do auxílio dos amigos, o fato de ele ser um autodidata oferta a Nilo Argolo pretensa superioridade por ser detentor de um diploma. Sobre isso, Bordieu ressalta que:

Portanto, na definição tácita do diploma, ao assegurar *formalmente* uma competência específica (por exemplo, um diploma de engenheiro), está inscrito que ele garante *realmente* a posse de uma ‘cultura geral’, tanto mais ampla e extensa quanta mais prestigioso for esse documento, e, inversamente, que é impossível exigir qualquer garantia real sobre que ele garante formal e realmente, ou, se preferirmos, sobre o grau que é a garantia do que ele garante. Este efeito de imposição simbólica atinge sua máxima intensidade com os alvarás da burguesia cultural: certos diplomas - por exemplo, aqueles que, na França, são atribuídos pelas *Grandes Écoles* - garantem, sem outras garantias, uma competência que se estende muito além do que, supostamente, é garantido por eles, com base em uma cláusula que, por ser tácita, impõe-se, antes de tudo, aos próprios portadores desses diplomas que, deste modo, são intimados a assenhorear-se realmente dos atributos que, estatutariamente, lhes são conferidos (2007, p. 28-29).

Também é possível considerar, a partir da relação construída entre Pedro Archanjo e Nilo Argolo, a questão do conhecimento e do erudito. Figueira (2012) aborda a visão de Nietzsche sobre a aquisição do conhecimento não atrelado à vida, além do acúmulo de informações que não propiciam qualquer ligação com a prática, o que revelaria, para o filósofo, um tipo de conhecimento inútil em que há a construção de um homem teórico, mas incapaz de tornar vivo aquilo que adquiriu.

Tendo em vista esse parâmetro, entendemos que Argolo representa o erudito, o “homem de sciencia” de gabinete. Do alto de sua empáfia por possuir um diploma que lhe autoriza determinadas ações, Nilo Argolo se julgava superior aos outros e humilha quem, na avaliação de erudito autorizado, não estava no mesmo patamar que ele.

De outro lado, temos Pedro Archanjo: um homem “da sciencia”, mas também do povo e da cultura popular. Além de buscar o conhecimento, como

autodidata, o que já indica resiliência ao sistema oficialmente aceito; Archanjo era o que possuía o conhecimento atrelado à prática de vida:

A erudição não deve se converter, assim, em ‘razão instrumental’, termo desenvolvido por Max Horkheimer para se referir a uma razão manipuladora, egoísta. Antes, deve estar a favor da autonomia, da ‘libertação’: deve favorecer a Educação, a Saúde da comunidade humana. Se a Universidade não se posiciona contra o egoísmo, ela mesma pode se tornar uma servidora deste (FIGUEIRA, 2012, p. 02).

Com a postura de Nilo Argolo e de outros professores, percebemos que a universidade acaba por ter uma imagem a ser contestada, já que se distanciou da comunidade, justamente com quem deveria manter um diálogo amigo. Daí, no livro, a universidade estar “do outro lado”, ser o lugar de “suspeitas teorias”¹⁰⁵.

Foi com o professor Silva Virajá e depois com Fraga Neto, em especial, que a faculdade tomou outros rumos em relação à comunidade que a abrigava. Mas foi, sem dúvida, a ação de Pedro Archanjo que propiciou essa mudança. A postura do mestre Ojuobá mantida por espécies de lemas como “meu materialismo não me limita” e “ando para frente, camarado”, ajudou no processo de modificação da faculdade, ainda que indiretamente. Não foi por possuir conhecimento que Pedro Archanjo se dividiu:

Não abandonou no prazer dos livros o prazer da vida, no estudo dos autores o estudo dos homens. Encontrou tempo bastante para a leitura, a pesquisa, a alegria, a festa e o amor, para todas as fontes de seu saber. Foi Pedro Archanjo e Ojuobá ao mesmo tempo. Não se dividiu em dois, com hora marcada para um e outro, o sábio e o homem. Recusou subir a pequena escada do sucesso e alcançar um degrau acima do chão onde nasceu, chão das ladeiras, das tendas, das oficinas, dos terreiros, do povo. Não quis subir, quis andar para a frente e andou. Foi mestre Archanjo Ojuobá, um só e inteiro (TM, p. 176).

Lembramos novamente a aproximação entre Archanjo e major Damião, “um advogado prático”, rábula do povo, que mesmo sem acesso formal à

¹⁰⁵ É bom lembrar que a Faculdade de Medicina da Bahia foi a que mais se dedicou ao estudo das teorias raciais, conforme visto no primeiro capítulo por meio do trabalho de Schwarcz.

faculdade de direito, conhecia amplamente a prática da legislação. Diferente de Tadeu Canhoto, quase da mesma idade de Damião, espécie de afilhado de Archanjo¹⁰⁶. Ao se formar engenheiro, Tadeu¹⁰⁷, criado por Archanjo e Lídio Corró quando da partida de sua mãe Doroteia; resolveu “subir” a escada da ascensão social, atitude que Pedro Archanjo veementemente negara a fazer em toda sua vida.

Canhoto, apaixonado pela irmã de seu melhor amigo de faculdade, começou a trabalhar arduamente para ser reconhecido pela sociedade por seus esforços e ganhar dinheiro o bastante para pedir a mão de Luíza, conhecida como Lu, fato que implicaria um rompimento com suas raízes, algo que Pedro Archanjo rejeitou e antecipou em Tadeu, que conseguira com muito esforço se tornar doutor;

Aquela é a noite da grande festa: começou no salão nobre da Escola Politécnica onde recebeu o anel de grau e o canudo de doutor, prosseguirá no baile de formatura nos salões do Cruz Vermelha, o clube dos ricos. Entre a solenidade e o baile, na Tenda dos Milagres, no calor da amizade, as avós dançaram. [...] Doutor no sacrifício, na poupança, na ajuda. Sobre isso nem uma palavra, não era assunto de conversa, mas Tadeu ao fitar os marcados rostos, ao apertar as mãos calosas, sabe quanto custou a caminhada de dez anos, o alto preço daquela hora de alegria. Valeu a pena e vão comemorar com atabaques (TM, p. 177).

Na noite da colação de grau, Pedro Archanjo pressentiu que Tadeu não ficaria por ali. Diferentemente de Damião, ganharia o mundo, queria andar para frente, como Archanjo, mas também, queria subir:

Olhos de Ojuobá, Pedro Archanjo os reconhece e acompanha: são diferentes os caminhos. Damião, um livro aberto, sem segredos, não conquistou título de doutor em faculdade, quem lhe deu títulos e patentes foi o povo. Onde quer que o leve sua sina, permanecerá igual, sempre o mesmo, plantado ali, inamovível. Tadeu começou a galgar a escada ainda na faculdade, à frente dos colegas. Decidira subir todos os degraus,

¹⁰⁶ Tadeu é, na verdade, filho de Pedro Archanjo. Temos essa confirmação somente ao final do livro, na despedida de Tadeu. Archanjo, num monólogo, deseja que Tadeu, se fosse a Finlândia em sua viagem à Europa, levasse um abraço ao irmão “rei da Escandinávia”. A mãe de Tadeu Canhoto é a Iabá (que depois se transformou em uma mulher, Doroteia). Doroteia entrega o menino aos cuidados de Archanjo e Corró porque o “Cão reclama sua presença”. O menino nunca soube disso e acreditou que a mãe tinha morrido. Sobre o encontro entre a Iabá e Pedro Archanjo, veremos adiante.

¹⁰⁷ Segundo Reis (2008), Jorge Amado teria driblado a vigilância da censura ao colocar em TM que Tadeu realizou a prova de ingresso na faculdade em decassílabos, posto que Carlos Marighella tinha feito uma prova em versos quando fora estudante de engenharia.

disposto a obter um lugar em cima. ‘Hei de ser alguém, padrinho’, dissera na manhã daquele dia, uma flama de ambição. Por quanto tempo o teriam ainda na Tenda dos Milagres? [...]

– Preciso ir, padrinho. O baile começou faz tempo.

– Não é cedo ainda? Por que não fica mais um pouco? Todos aqui lhe estimam e vieram para lhe ver. – Archanjo não queria dizer e disse, por que o fez?

– Bem sei e gostaria de ficar. Mas...

Zabela bate com o leque no braço de Archanjo:

– Deixe o menino ir embora, não seja rabugento.

[...]

Tadeu sumiu na escuridão, ressoam os passos na ladeira, sapatos de verniz.

Ninguém poderá detê-lo em seu caminho. Não tentarei, Zabela, para quê?

Vai subir os degraus da escada, um a um, e leva pressa. Adeus, Tadeu Canhoto, a festa foi de despedida (TM, p. 183-184).

Tadeu conseguiu se tornar um grande engenheiro, casou-se com Lu e apareceu somente uma vez mais na tenda de Lídio e de Archanjo. Virou “alguém na vida”. Nesse sentido, reacende a questão que esboçamos acima. O diploma para Tadeu significou a oficialização de alguém vir a existir. Como mulato e pobre, Tadeu sentiu na pele o peso do preconceito e do racismo e entendeu que o estudo oficial seria a solução para seus problemas. No entanto, vale ressaltar que antes de sua partida, Doroteia apresentou e entregou Tadeu ao padrinho Archanjo porque, segunda ela, o menino:

[...] diz que quer estudar, só fala nisso. Até agora não deu pra nada, nem pra carpina nem pedreiro, vive fazendo conta, sabe mais tabuada que muito livro e professor. De que me serve assim? Só dá despesa e nada posso fazer. Torcer a sina que trouxe do sangue que não é meu? Querer lhe dar um rumo que não é o dele? Isso não vou fazer porque sou mãe, não sou madrasta. Sou mãe e pai, é muito para mim que vivo de vender na rua, de fogareiro de carvão e lata de comida. Vim lhe trazer e lhe entregar, Ojuobá¹⁰⁸. Dê destino a ele (TM, p.125-126).

É interessante o olhar da mãe para as presunções do filho. Para Doroteia, vivendo em uma realidade de pobreza terrível, o estudo era algo secundário, porque “não enche barriga” de fato. A fome da alma, por assim dizer,

¹⁰⁸ Ainda que seja para voltar às suas origens demoníacas, Doroteia foi a única mulher que reclamou a ausência de Pedro como pai e fez mais do que isso, entregou o filho aos cuidados do progenitor.

não tinha importância, já que a saciedade física é incompleta. Doroteia cria naquilo que Souza (2003), no capítulo anterior, dissera sobre a utilidade do trabalho braçal.

Tadeu se destacou no mundo acadêmico e profissional, no entanto, quando tentou se casar utilizando a via “tradicional” do rito¹⁰⁹, ou seja, pedindo a mão da moça ao pai, mesmo contando com uma boa situação financeira e se destacando como engenheiro, com carta de recomendação de sua chefia, já que Tadeu estava ajudando a “construir um novo país”, ele foi recusado e considerado abusado por ter tido a pretensão de desposar uma jovem branca.

É bem verdade que a crença de Amado na força da mestiçagem e na inteligência de seus frutos genuínos, associada à magia natural da Bahia em que os orixás se confundem no vai e vem dos mortais, garantiu que Tadeu vencesse os obstáculos impostos a ele. O que ratifica, como já apontamos, uma concepção interessante para a figura do mestiço, na verdade, fantasiosa, pois sugere que somente os mestiços seriam protegidos pelas divindades ou seriam dotados de esperteza, ginga, malemolência, uma espécie de malandragem genuína.

O diploma de doutor, como Tadeu acreditava, não abriu todas as portas e não o livrou do preconceito. Vale ressaltar que Tadeu conseguiu se casar porque contou com a ajuda de muitas pessoas como Pedro, Lídio, Silva Virajá e Zabela, entre outros, para organizar o casamento às escondidas¹¹⁰. Assim mesmo, Tadeu foi quase preso por exigência do coronel Gomes, pai de Lu. Quando saíram os proclamas, Gomes e a esposa se refugiaram no campo, pois não aceitariam a desonra. Outro momento similar foi o casamento de Miminha, filha de Rosa de Oxalá que se escondeu para assistir ao casamento e renunciou ao santo e sua vida até

¹⁰⁹ Quando Tadeu revelou a Pedro o desejo de se casar com Lu, o padrinho teve um pressentimento quanto a isso, já antecipando a provável recusa do pai da moça: “Meu Deus! O meu rapaz, tão menino ainda! [...] De qualquer maneira, Tadeu, tens minha inteira aprovação. Haja o que houver, seja como for, custe o que custar, não recuses. Somos de boa cepa, nosso sangue misturado é bom de briga, não recuamos nunca, e não abrimos mão de nosso direito, vivemos para exercê-lo” (TM, p.181).

¹¹⁰ O casamento se dá no dia 02 de julho (aniversário de Castro Alves) o que já é simbólico, posto que o poeta ainda hoje é tido como “o poeta dos escravos”, embora isso seja contestado por representantes de movimentos a favor dos direitos da comunidade afro-brasileira, por não entenderem que Castro Alves represente de fato os anseios desse grupo. Mesmo assim, é importante considerar o pioneirismo e a coragem de Castro Alves em denunciar os maus tratos sofridos pelos escravos e em participar na campanha pela abolição da escravidão. Sobre a união de Lu e Tadeu, Silva Virajá disparou: “Era casar e fazer filhos” (TM, p. 227).

ali, para ser e se comportar como a mãe de uma mulher casada com um figurão da sociedade¹¹¹.

Vemos aqui a contradição entre as ideias de Amado e, especialmente, as de Freyre com a realidade. Ambos sugerem que o acesso ao diploma seria um divisor de águas para os mestiços, posto que abriria as portas dos salões da sociedade. O sociólogo é ainda mais entusiasmado com essa possibilidade ao revelar que bastava o mestiço ter um cargo de destaque ou mesmo um diploma universitário, enfim, “uma posição social”, que seria considerado “branco para todos os efeitos”.

Ainda que Amado considere em parte tal possibilidade, com Tadeu Canhoto revela que essa máxima (“brancos para todos os efeitos”) era válida enquanto “o branco” não quisesse fazer parte da parcela mais íntima da alta sociedade, como a família. Uma das maneiras apontadas por Freyre para a ascensão do mulato seria o casamento com alguma fidalga, na verdade, estaria o mulato “se limpando pelo casamento”, algo muito difícil de se conseguir, já que os pais não entregariam suas filhas brancas a negros e mulatos.

Tal passagem nos remete novamente ao caso de Tadeu, em TM, bem como lembra-nos do artigo de Domingues (2002) e da obra de Munanga (1999) sobre a ideia de “melhorar a cor”. O que Munanga considera como uma ideia de “passing” (uma elevação na vida especialmente no âmbito social). Consideramos também que tal concepção foi (e ainda é) arquitetada pela mesma sociedade do “branco para todos os efeitos”. Assim, o “passing”, como relata Munanga ou a ascensão social abordada por Freyre, de fato é utópica, posto que o racismo ainda é presente.

Tadeu Canhoto representa a cisão entre os mundos. Ainda que Amado apresente as dificuldades, como relatamos, a trajetória de ascensão social de Canhoto, ao qual Archanjo se negou, acaba por ser legitimada no momento em que se casa com Lu, “a afidalgada” para usar as palavras de Freyre. Embora a tentativa

¹¹¹ O casamento de Miminha é a última aparição de Rosa de Oxalá que se despede de Pedro ainda na igreja. Anos depois, Archanjo, ao sentir uma dor aguda no peito, caiu na rua. Rapidamente, uma moça veio acudi-lo. Ao olhar para ela, Archanjo enxerga os traços de Rosa e pergunta à jovem sobre ela. Pedro fica sabendo que a moça em questão é neta de Rosa de Oxalá, chama-se Rosa igualmente e é uma mestiça linda, na visão archanjiana.

seja ratificar a força e a ousadia do mestiço (macular a pureza, mestiçar), o que mais se apresenta é o engodo do “passing”.

Pensando sobre a trajetória de Tadeu Canhoto e Pedro Archanjo (demônio e anjo, anjo e demônio, a mistura sempre presente), na verdade, vemos que elas não são tão distintas como aparentam. Na essência delas, não só Tadeu representou um ponto de cisão entre mundos, mas Pedro também. Ainda que de forma mais sutil, posto que Archanjo manteve laços com sua comunidade, mas rompeu com algo importante: a crença nos orixás, o que acreditamos ser um descompasso quando feito um panorama da caminhada de mestre Ojuobá.

Pedro Archanjo só realizou determinados feitos, porque além de ser mestiço, o que já é um tido como um diferencial reforçado tanto por Freyre como por Amado, é o protegido dos orixás e o querido de Exu, divindade a quem é dedicada a abertura de todas as cerimônias no candomblé. Sem passar por Exu, nada se faz.

Tornar-se um agnóstico (como Amado), tendo Pedro tantas mostras da presença dos orixás e do povo de santo, como Mãe Majé¹¹², não procedeu para Archanjo, que deixou implícita sua descrença, porque seria um desrespeito com seu povo que tanto o estimava.

Entendemos que assim Pedro não só rompeu com suas origens, como, de certa maneira, confirmou a impossibilidade de um homem caminhar com a ciência e religiosidade junto de si, ainda que revelasse que o homem antigo vive nele e que, quando preocupado, procurasse os conselhos dados pelos búzios. Símbolo da mistura de origens, culturas e crenças, ironicamente, nesse caso, mestre Ojuobá não misturou.

¹¹² Um entre tantos exemplos da presença dos orixás é o episódio da invasão do terreiro, Archanjo presencia a manifestação de Ogum em Zé Alma Grande.

2.3.1.2. Pedro Archanjo: “o bom de bico e de xodó”¹¹³

Como já antecipamos, Pedro Archanjo era um conquistador infalível. Compreendemos o personagem como uma espécie de “Ulisses baiano”¹¹⁴, embora tenha amado de fato, como sugere o livro, somente Rosa de Oxalá, talvez por nunca ter tido qualquer relação carnal com ela. Assim, Rosa se tornou inacessível para Archanjo, já que era companheira de seu amigo-irmão Lídio, a quem Pedro jamais trairia.

Na gringa te esquecerei, e em Sabina, em Rosenda, em Risoleta: te esquecerei em muitas outras, livre de tormento e aflição. Livre? Esquecerei ou buscarei em desespero? Em campo de jasmim e trigo, teu negrume. Em todas elas, Rosa de Oxalá, tua indecifrável adivinha, teu proibido eterno amor (TM, p. 87).

Verdade é que a malandragem de Archanjo o fez conhecido no meio feminino. É interessante perceber que há características de Pedro Archanjo que não são o que se poderia chamar de virtudes. Como mesmo afirma Souza, “[...] fugindo ao que é comum nos heróis das histórias em geral, Pedro tem vários filhos (todos homens) mas nunca se casou, o que é mal visto pelos padrões comumente aceitos centrados na visão euro-cristã” (1997, p. 64).

No entanto, entendemos que a maneira como Jorge Amado passa a utilizar o riso, em especial nas obras a partir de *Gabriela*, condiz com a deturpação de certos valores entendidos como corretos. Pedro representa o povo, que como tal, é invisível aos olhos da elite. Embora esse maniqueísmo do patrão como o mal, e o povo representando o trabalhador, simbolizando o bem, seja amenizado em TM, à marginalidade é dado o enfoque. Ou melhor, o romance objetiva a exposição do que para muitos é uma realidade inexistente, com todo o paradoxo que isso possa significar.

¹¹³ (TM, p.115).

¹¹⁴ Ulisses, durante o retorno para casa, tinha todas as mulheres a seus pés, inclusive deusas. Ele não precisava se esforçar para conquistá-las. Amado promoveu uma releitura disso para Pedro Archanjo.

Dentro dessa ideia, Archanjo, apesar de miserável (e morreu em uma situação realmente precária) foi o mestre que riu da sociedade padrão: foi um “bebedor de marca”, por exemplo, algo pouco aceitável até por questões de saúde, que talvez hoje entendamos melhor; teve vários filhos e não foi casado, outra afronta social, como lembra Souza (1997).

Mais do que afronta social, é representação problemática do “macho”, que enxerga no “fazer filhos” a confirmação de sua masculinidade. No entanto, não faz parte dessa masculinidade criar ou responsabilizar-se pelos filhos. É uma representação problemática porque confirma outras convenções sociais, como a possibilidade de o homem ter várias parceiras e não ter uma imagem pejorativa por isso. Pelo contrário, é exaltado no seu meio social. O mesmo não se vê no caso das mulheres. No entanto, os filhos ainda são, muitas vezes, vistos como responsabilidade feminina. Ao homem, caberia “apenas” a concepção.

Possibilitar a concepção é essencial para missão subliminar de Archanjo. Ele, como um mestiço especial, por ser mulato, tem a missão de mestiçar. E isso se dá justamente pelo nascimento de vários filhos. Pedro teve várias mulheres e com praticamente todas teve filhos. “Bote filho nisso, camarado, não se acanhe; estrovenga poderosa, pastor de donzelas, sedutor de casadas, patriarca de putas, Pedro Archanjo, com umas e outras, povoou o mundo, meu bom” (TM, p. 42).

Embora os encontros carnais sejam descritos, às vezes, com algum resquício de sedução mais delicada, uma visão um tanto grosseira é que se sobressai, pois mestre Ojuobá é visto como um garanhão ansioso por literalmente “emprenhar” fêmeas. Sueleny Carvalho, em *Identidade na fronteira deslizante dos esteriótipos* (2013), faz um trabalho bastante interessante ao analisar a figura de Pedro Archanjo pautando-se na sexualidade do personagem, próxima do bestial, como veremos a seguir.

Apesar de ter várias mulheres, o que é reprovável do ponto de vista da tradição judaico-cristã e ocidental, pelo menos às claras, a ideia incutida nessas várias parceiras é a da procriação e da disseminação de “sementes” da mestiçagem. No entanto, essa marca tida como “virtude”, “o viril mestiço”, foi impedida de ser

divulgada por Zezinho, quando esse traço fora mostrado por Fausto Pena. Também vale dizer que na questão da fecundação e da manutenção do feto, cabe à mulher seguir adiante com a gestação. É ela e não ele que decide gerar ou não, diferente do que é sugerido pelo livro amadiano. Mesmo assim, a ideia de Amado acerca da mestiçagem é pautada em uma “mistura sem impedimentos”, demonstrada pela atuação de Pedro Archanjo:

O que importa é que ninguém impedirá a mistura no Brasil, a miscigenação continuará e será cada vez maior, criando uma nação cada vez mais mestiça. Este é realmente o fato mais importante da questão da nação e da cultura brasileiras (RAILLARD, 1990, p. 94).

A figura sedutora de Archanjo, quando se pensa na relação que ele manteve com Kirsi, a finlandesa, vai além de um grande “arrendatário de mulheres”, embora a união homem negro/mestiço e mulher branca esteja dentro da ideia analisada por Munanga (1999) e Carvalho (2013), entre outros.

Nessa análise, de forma geral, os pesquisadores apontam que o negro e o mestiço trariam consigo o peso, imposto pela organização social, de não serem brancos. Sendo assim, para aliviar esse “crime” do qual eram imputados, negros e mestiços veriam no casamento ou no relacionamento inter-racial a possibilidade de “melhorar” a cor, como já vimos em outras passagens desta tese.

Munanga aborda, por exemplo, que nas primeiras quatro décadas do século XX, os primeiros jornais voltados ao povo negro e mestiço propunham que se estes fossem virtuosos, dignos e estudiosos, um branco não seria capaz de se negar a abrir a porta a um negro. A ideia do branco como um objetivo a ser alcançado era escancarada nos textos e reclames da época, que traziam cremes milagrosos para clarear a pele, como revela o artigo de Petrônio Domingues (2002).

Moutinho aponta que:

Deste ponto de vista, o tom da ‘mistura’ (sempre hierarquizada), que se justapõe ao tom da nação, será produtor da ‘boa ordem’ se vindo do casal ‘branco’/mestiça. Trata-se do domínio do macho sobre a fêmea, do ‘branco’ sobre o ‘não-branco’, do colonizador sobre o colonizado, do

civilizado sobre o selvagem. O mesmo não ocorre quando se inverte tal composição (2004, p. 323).

No entanto, no texto amadiano, apesar de Archanjo e Kirsi formarem um casal “bastante provável” (negro/mestiço e branca), parece-nos que a passagem premonitória de um mestiço reinando nos alpes dá ideia de conquista e posicionamento do mulato em relação à alvura da neve e da mulher branca, ainda que feito em solo estrangeiro:

No Terno da Estrela-d’Alva, brancos, negros e mulatos dançavam indiferentes às teorias dos catedráticos. Kirsi ou Dedé, qualquer das duas pode ser a estrela do reisado, o povo aplaudirá com o mesmo entusiasmo, não há primeira nem segunda, muito menos superior ou inferior. O navio já se perdeu na noite e no oceano. Dedé silencia o canto, estende-se ostensiva na areia, apta e pronta [Para Archanjo fecundá-la, claro.] Pedro Archanjo ouve o vento do mar, o rumor das ondas e a distância. ‘Não há no mundo gente melhor’ [Kirsi dissera]. Na fria Suomi brincará um menino feito de sol e neve, cor de bronze, na mão direita um paxorô, o rei da Escandinávia (TM, p. 95).

Se concordarmos com o exposto por Laura Moutinho, Pedro Archanjo e Kirsi fogem ao que produziria a “boa ordem”. No entanto, é mais pertinente no texto amadiano a ousadia do mestiço ao angariar domínios que a “ordem” requerida pela sociedade não permitiria, ainda que esse fato sugira uma “cordialidade amulatada”, já que a mistura contribui para o apagamento da escravidão, da colonização e de muitas outras mazelas. No entanto, na ideia transmitida pelo romancista, nas entrelinhas, está gravado: “vejam a tamanha força e a ousadia do mestiço, alcançou até o estrangeiro”.

A chegada de Kirsi coincidiu com a proibição dos afoxés e batuques na Bahia, como vimos. Todo esse momento é descrito da seguinte forma:

A polícia finalmente agiu em defesa da civilização e da moral da família, da ordem, do regime, da sociedade ameaçada e das Grandes Sociedades, com seus carros e graciosos préstimos de elite: proibiu os afoxés, o batuque, o samba, ‘a exibição de clubes de costumes africanos’. Ainda bem, antes tarde do que nunca. Agora podem desembarcar austríacos, alemães, belgas, franceses, ou da loira Albion. Agora, sim, pode vir.

Mas quem veio foi Kirsi, a sueca, que aliás, corrija-se logo, não era sueca como todos pensaram, disseram e ficou sendo; e, sim, finlandesa de trigo e espanto. Cheia de espanto e chuva, na porta do Mercado Ouro [...] um trejeito de medo e os olhos de infinito azul (TM, p. 71)

Kirsi sentiu-se em casa ao aportar na Bahia e isso reflete bem o entendimento de Amado ao revelar para Alice Raillard (1990, p.278) que “[...] não sei se existe um só país no mundo em que os estrangeiros podem sentir-se menos vítimas de preconceitos do que o Brasil. Que eu saiba, o Brasil é, neste particular, excepcional”. E a recepção da sueca que era finlandesa foi realmente muito boa, mesmo sem que ela falasse qualquer palavra do idioma local.

Quem se levantou para recebê-la na entrada da barraca de Terência, mãe do menino Damião, (depois major Damião), foi Pedro Archanjo. A chegada da “[...] branca mais branca, de alvaiade” (TM, p.72) causou ciúme nas mulheres que viram a cena. Apresentou-se como Kirsi e Pedro Archanjo disse o nome incluindo o de seu posto no Candomblé, Ojuobá. Kirsi passou então a chamá-lo por Oju.

Andaram de mãos dadas, “[...] com gestos e risos, se entendiam fácil” (TM, p. 73), visitaram igrejas, assistiram à missa da quarta-feira de cinzas, viram a ladeira e finalmente chegaram à casa de Archanjo, onde se demoraram e adormeceram¹¹⁵. Acordaram apenas com a insistência do apito do navio da finlandesa que já estava partindo:

Acordaram ao mesmo tempo, na insistência do cargueiro aflito; [...] Archanjo pôs-se de pé, roto de saudade, furo de desejo, fora tão pouco e se acabara! [...] Archanjo enfiou as calças, ela riu. Levantou-se toda nua e branca, pela janela acenou adeus ao barco. A mão desceu pelo peito de Archanjo, pele veludosa de mulato, parou na cintura, que ideia essa de vestir-se? Várias coisas a estrangeira disse; e Archanjo soube, de um saber sem dúvidas, que era de amor esse falar. ‘Gringa’ – respondeu ele ao pé da letra – ‘o mulato que faremos juntos, se for homem, será o homem mais inteligente e forte, rei da Escandinávia ou presidente do Brasil. Mas, ah! se nascer mulher, nenhuma outra vai com ela poder se comparar em formosura e porte. Vamos já’ [...] Vamos depressa, gringa, e façamos devagar, vamos depressa! As palavras se cruzavam, de amor umas e outras [...] na Bahia, onde a mistura se processa (TM, p.75).

¹¹⁵ Levenson e Ana Mercedes farão roteiro parecido com esse, como vimos.

Percebemos a insistência em marcar a cor da jovem, bem como, o perfil conquistador de Archanjo “o bom de bico e xodó” (o recurso da repetição torna algo verdade). Bastou um breve relacionamento para o mestiço “macular” a “brancura” de Kirsi, numa espécie de posse e domínio, já que ela levou em seu ventre um menino “[...] um menino escuro correrá na neve” (TM, p.87). A criança, por ser mestiça e, como se não bastasse, filha de Archanjo, mestre Ojuobá, dominaria o mundo. Sem dúvida, a perspectiva mais utópica e mística (a criança fora concebida na companhia de um altar dedicado a Exu) do livro em relação à mestiçagem.

Por outro lado, embora haja a menção, ainda que em segundo plano da criança vir a ser menina, esse prognóstico não é levado adiante. A expectativa sobre ser uma menina já não é das melhores, posto que se assim fosse, a beleza física seria o grande atributo, nada mais; já para o menino, o futuro esperado seria glorioso: os cargos de chefia, de *status* e poder:

Outro navio veio e a levou: permanecera quase seis meses; diziam-na sueca, só uns poucos souberam finlandesa mas todos a estimaram. Acolhida sem perguntas, fora um deles. Quando o cargueiro fundeou no porto, ela disse a Archanjo em seu reduzido português de sotaque marinho: ‘É tempo que me vá, levo no ventre o nosso filho. Tudo que é bom tem sua duração exata, tem de se acabar no prazo certo se quisermos que perdure para sempre. Levo comigo o sol, tua música e teu sangue, estarás onde eu esteja e em todos os instantes. Obrigada, Oju’. [...] O navio apitou ao sair da barra nas portas do oceano, não te direi adeus. Um menino cor de bronze, mestiço da Bahia, correrá na neve (TM, p.91).

Tempos depois, chegou da Finlândia um envelope que Archanjo não tirava do bolso, trazendo um retrato do menino “cor de bronze”, “rei da Escandinávia”. Ao mostrá-lo para Sabina, uma de suas tantas amantes, toda disposta (“o corpo vibrante, o seio solto, a boca aflita”), ela examinou a fotografia:

Sabina toma da fotografia, que sedução de criatura! Tão delicado e terno, a cabeleira crespas, os olhos de Kirsi, um donaire, esplêndida e perturbadora beleza. Sabina eleva os olhos do retrato para o filho na rua, em correria.

– Também é bonito... – a qual dos dois se refere? – São diferentes e parecidos, é engraçado. Por que tu só faz filho homem, Pedro?
 Sorri Archanjo, junto à boca aflita de Sabina, na porta.
 – Entra. Vem – a voz pesada, morna.
 – Tenho muito que fazer.
 – Desde quando tu não tem mais tempo para fazer menino? – passa-lhe o braço em torno do pescoço. – Tomei banho agorinha, ainda estou molhada (TM, p. 140).

O apelo sexual é enorme quando se trata de alguma relação entre Pedro Archanjo e uma mulher. Ditos e provérbios como “[...] na cama não há como um bom negro” (TM, p. 215) acabam por perpetuar fetiches que não auxiliam em nada na construção e afirmação identitária negra ou mesmo mestiça. A mulher, representada aqui por Sabina, parece se enquadrar em uma lógica tida como certa: sempre libidinosa, porque era mulata, afinal “na Bahia, a mistura se processa”.

A magia e a malandragem mestiça provindas de Pedro Archanjo exercem um poder muito grande no enredo, porque só se atendo a isso para explicar como Pedro pôde ter tantas mulheres, tantos filhos e não assumir qualquer responsabilidade de fato. Como vemos durante a história, Pedro era um semeador, o que nos remete aos tempos da escravidão em que se tinha “animais reprodutores” para aumentar a quantidade de escravos.

Gilberto Freyre abordou esse assunto em CGS, expondo a recomendação feita aos senhores de se comprar escravos com órgãos sexuais viris para serem felizes no aumento da quantidade de escravos. É bem provável que o mito de que “na cama não há como um negro” possa ter se originado dessa “recomendação”. Por outro lado, Freyre renega que o/a negro/a apresentasse libido acima do esperado, coloca essa característica na conta do senhor de engenho, na plasticidade portuguesa e no ócio:

No senhor branco o corpo quase se tornou exclusivamente o *membrum virile*. Mãos de mulher, pés de menino; só o sexo arrogantemente viril. Em contraste com os negros – tantos deles gigantes enormes, mas pirocas de menino pequeno. Imbert, nos seus conselhos aos compradores de escravos, foi ponto que salientou: a necessidade de se atentarem nos órgãos sexuais dos negros, evitando-se adquirir os indivíduos que os

tivessem pouco desenvolvidos ou mal-conformados. Receava-se que dessem maus procriadores (FREYRE, 2006a, p. 518).

Parece-nos que o senhor atuava mais na parte reprodutora dos negros que o próprio negro. “Ociosa, mas alagada de preocupações sexuais, a vida do senhor de engenho tornou-se uma vida de rede. [...] Rede rangendo com o senhor copulando dentro dela” (idem), afinal, quanto mais filhos escravos tivessem, mais “rebanho” o senhor teria.

Ao negro, trabalhador incansável por sua condição escrava, Freyre imputa a frieza para as questões sexuais. Para o senhor, cultivador de ócio sem fim, luxúria e libido excessivas. O meio termo desses extremos se encerra no mestiço eugênico, que para Freyre, são mais “apetecíveis” aos olhos femininos: “[...] muitas vezes [...] superiores pela melhor assimilação de valores europeus e pelo encanto particular, aos olhos do outro sexo, que o híbrido, quando eugênico, parece possuir como nenhum indivíduo de raça pura” (FREYRE, 2004, p. 712).

Assim é Pedro, um mestiço irresistível pela própria natureza. Não bastasse isso, era protegido pelos orixás. É, como dissemos, um humano com elementos sobrenaturais, praticamente, um semideus. É uma releitura dos heróis clássicos.

Sendo tão galanteador, Pedro fecundou várias mulheres como já ressaltamos, mas, espanta-nos a maneira como as mulheres entendiam e aceitavam que o dever de cuidar e zelar dos filhos era somente delas¹¹⁶:

Mestre Pedro Archanjo, arrendatário de mulheres, macho de tantas fêmeas, pastor de dócil e fiel rebanho, mais parecendo um soba cercado de comborças, pois as puxavantes se conheciam e se visitavam, e juntas eram vistas cuidando meninos paridos de umas e de outras, todos dele, e davam-se o trato de comadre e mana, tudo em meio a gaitadas, a la vontê, em cavaqueira e patuscada, quando não reunidas no fogão a preparar quindins para o tirano. De todas cuidava Pedro Archanjo, cada uma sua vez, e a todas satisfazia como se outro emprego não tivesse além daquele de cama e vadiagem, folguedos de meter e mandar vara, doce ofício. Um lorde, um paxá, um presunçoso tirado a zarro e a pé de mesa, numa vida de regalo. Bem de seu, tranquilo, a la godaça, de mulher nenhuma sofrendo

¹¹⁶ Como dissemos, somente Doroteia cobrou de Pedro alguma atitude dele em relação ao filho.

as agonias, os martírios, o medo de perdê-la ou de não tê-la, pois as desavergonhadas, as desbriosas viviam atrás dele em dengue e adulação; não cogitavam abandoná-lo, lhe fazer ciúmes ou lhe pôr os cornos – nem por brincadeira pensar nisso (TM, p. 115).

Archanjo é descrito como um marajá, dono de um harém muito fiel a ele, o que nos faz lembrar da situação de sadismo e masoquismo que Freyre descreveu para explicar a relação entre senhores e escravos. Em TM, a situação de Pedro Archanjo em relação às mulheres enfureceu uma iabá, que “[...] estava de passagem na Bahia” (TM, p. 115), e entendeu que aquilo que Archanjo fazia com as mulheres era bastante humilhante:

Decidiu ela castigar severamente mestre Archanjo, dando-lhe lição amarga e dura que lhe ensinasse o mal do amor na súplica e na espera, no pedido e na recusa, no desprezo e no abandono, na traição e na vergonha, na dor de amar e não ser correspondido. Dor de amar assim jamais sofrera o fêmeiro, sedutor espalhado em leito sem limites, colchão fofo de lã de barriguda ou catre de madeira, o areal ou o mato, na barra da manhã ou no cair da noite. Pois agora ia sofrer, aprender na própria carne – jurou a iabá ante o escândalo a nonchalança do beltrano: serás exposto ao mundo e à Bahia de estrovenga murcha, de coração em chagas e a testa florescida em chifres, exposto ao debique e à troça, na lona, no alvéu e na brochura (TM, p. 115-116).

Iabá é, segundo Prandi, um “[...] orixá feminino, rainha” (1991, p. 244). No entanto, no livro, é descrita como uma espécie de diabo feminino. E como esteve disposta a acabar com a virilidade de Archanjo, a figura de uma “diaba” pareceu adequado a esse fim. Para colocar seu plano em prática, a iabá se transformou na “[...] negra mais formosa até hoje vista [...] um destempero de negra, um deslumbramento de azeviche. Perfume de rosas desabrochadas para não se sentir o cheiro de enxofre, sandálias fechadas para esconder os pés de cabra” (TM, p. 116).

Tal qual lemos no romance, a missão da iabá era deixar Pedro totalmente desnortado de paixão, além de fazê-lo impotente durante uma relação sexual pretendida por ela e assim acabar com o respeito e a submissão apaixonada que Archanjo tinha de todas as mulheres, “[...] quebrar a castanha de mestre Pedro Archanjo” (TM, p. 129), pois:

É público e notório que as iabás podem virar mulheres de invulgar beleza, de encanto irresistível, amantes ardentíssimas, sábias de carícias; e também de geral conhecimento que elas não conseguem desembocar no gozo – não o alcançam jamais, sempre insatisfeitas, a pedir mais, em furor crescente. Antes que atinjam e atravessem as portas do néctar e do paraíso, o vencido mangalho do parceiro se desmancha em reles muxiba. Jamais se soube de estrovenga capaz de romper esses muros de ânsia vã e danação e de conduzir sáfara e maldita iabá a tempo e a termo do hosanas e aleluias (TM, p. 116).

Não se tinha notícia de uma iabá ter alcançado orgasmo até Pedro Archanjo, porque ele, como mestiço, viril e, uma vez mais, marcando o fetichismo criado em torno da sexualidade de negros e mulatos, foi capaz de romper a maldição da iabá. Mas só alcançou isso porque fora avisado por Exu e Xangô como deveria proceder para se livrar da emboscada. Ulisses também seria vítima de Circe, não fosse a intervenção de Mercúrio que o avisou e o protegeu dos feitiços e venenos dela.

Sendo assim, quem caiu na armadilha foi a iabá que se transformou em humana, Doroteia fez o santo e se tornou filha de Iansã e mãe de Tadeu, a quem ela nomeou como Tadeu Canhoto, o que parece calhar já que o menino fora concebido a partir de dois “diabos”. Tempos depois, Doroteia deixa o menino com o “padrinho” Pedro e volta a ser diaba, pelo menos é o que se sugere no livro: “Doroteia, de cabeça virada, roída de paixão. O coisa-ruim exigia que ela largasse as terras da Bahia, liberdade e filho, para segui-lo” (TM, p. 137). E assim fez, pediu a Archanjo que contasse a Tadeu que ela morrera, logo depois, desapareceu do terreiro deixando um cheiro de enxofre para trás.

O que chama ainda a atenção nesse episódio, além de toda a magia que o envolve, é a exposição sexual e a ratificação de fetichismo e de ilusões ligadas à sexualidade de negros e mestiços. O encontro entre a iabá e Archanjo, após a preparação para tal, é animalesco e centrado na genitália, especialmente, masculina, já que o romance dá detalhes de como Pedro recorreu a unguentos para conseguir resistir à “maratona sexual” que seria imposta pela iabá:

Em *Tenda dos Milagres*, o encontro amoroso entre Pedro Archanjo e a Iaba é representando por esse véu de sensualidade animalésca que envolve ambos os personagens na imagem do genital. Aparentemente envolvidos em um fogo de desejos e movidos pelo genital, a Iaba e Pedro Archanjo dão início ao ato sexual antes mesmo de cruzarem os olhares ou de tocarem-se com as mãos. É o falo de Archanjo que avança em direção ao cono da Iaba, penetrando-o de imediato e sem dificuldades, como se este estivesse pronto à espera. Nesse caso, ambos os personagens são diretamente movidos pelo genital (CARVALHO, 2013, p.49).

Por outro lado, em TM, existe um “perfume da sexualidade” que envolve homens e mulheres, especialmente, Archanjo e as mulheres, e que contribui para que encontros que poderiam ser casuais, tornem-se carnavais e isso é mais latente quando os personagens são mestiços e negros. Entendemos também que como releitura de um herói clássico, como Ulisses, Archanjo desenvolve plenamente o papel de ser uma espécie de semideus, e, em sendo assim, em relação às mulheres é um galanteador infalível e protegido dos deuses. Não à toa Pedro Archanjo é “filho” de Exu que “[...] ‘está associado à transgressão de limites e fronteiras’” (DIONISIO, 2016, p. 28). Sem mencionar que essa característica de Archanjo indica “[...] tanto a filiação à cultura popular mestiça baiana como a valorização da arte de transitar entre os universos sociais e culturais diferentes” (idem).

De fato, diferentemente de Gilberto Freyre, Jorge Amado ressalta aquilo que de mais forte, segundo a visão desse autor, há no mestiço. A força maior do mulato está na malandragem e na virilidade, no sexo. O sexo se torna a via pela qual o mulato pode impor sua presença, sua malandragem, “na maciota, “passar” uma conversa cheia de ípsilones”. É o impulso mantenedor do caráter eugênico do mulato.

Somente Rosa de Oxalá mostrou a Archanjo “[...] a dor de amar e [...] venceu [...] mais ninguém. Nem a iabá de azeviche e danação, tampouco catedrático de fraque e sapiência” (TM, p.120). No caso de Rosa, Pedro não a conquistou mais pela lealdade a Lídio, do que exatamente por “respeito” a ela. Não fosse a nobreza do mestiço, Rosa teria sido mais uma de muitas mulheres que Archanjo tivera.

No encontro sexual animalesco com a iabá, como já demonstramos, Archanjo ganhou uma espécie de bônus em sua virilidade. Envolvido pela magia dos orixás, ainda mais forte naquele momento, Pedro é descrito como se tivesse superpoderes sexuais. A linguagem direta e próxima do chulo, retrata a zoomorfização de Pedro¹¹⁷, certa crueldade e violência, bem como, o exagero; tudo isso tentando sinalizar um empoderamento do personagem: “Apoiava-se na estrovenga como se fosse seu bastão de obá, tanto crescera na impaciente espera; tão só com seu olor de macho descabaçava virgens, léguas adiante, e as emprenhava” (TM, p. 119).

Na mesma linha da supervalorização do personagem mestiço, temos Pedro Archanjo, já idoso, rodeado de mulheres, porque era dono de uma condição de saúde invejável e de um “olor” sexual ainda infalível: “Pedro Archanjo não se queixa da saúde. Rijo e bem-posto, amigo do comer e de beber, sempre de rapariga nova e mais de uma” (TM, p. 264).

Com um extenso currículo amoroso, Pedro Archanjo confirmou a teoria de Freyre e Amado sobre o mestiço ser um “eugênico”, especialmente nesse quesito. Tendo em vista o pensamento freyriano, a doçura do negro e a disposição sexual do branco colonizador resultaram em Pedro Archanjo, o herói para uma história, também do cotidiano, lúbrica, grandiosa e *sui generis* como é a brasileira em CGS.

Algumas considerações

Este capítulo foi destinado a evidenciar as ideias e os conceitos de Freyre e Amado sobre a mestiçagem. Atentamos para a proximidade dos ideais

¹¹⁷ Carvalho aponta que “[...] outro aspecto relevante na representação do encontro amoroso é a variedade de metáforas que aproximam o ato e os personagens a imagens de animais, cuja simbologia encontra-se relacionada à ideia de vigor sexual, virilidade e reprodução. [...] A representação do ato se dá em um jogo metafórico cuja matriz é: ‘o negro é animal’” (2013, p. 49-50).

desses autores e para isso nos baseamos em algumas considerações de outros estudiosos, mas também buscamos salientar as “oposições em equilíbrio” que o pensamento deles mantém.

Percebemos que, embora próximos, já que exaltam a mestiçagem e veem nela uma saída possível para findar o racismo brasileiro, os autores trilham caminhos muitas vezes divergentes, objetivando um mesmo fim.

Em TM temos muitas passagens que promovem uma ponte com textos freyrianos, mas também encontramos muitas outras que sugerem entendimentos diferentes daqueles encontrados no pensamento de Freyre.

Os personagens de TM são reflexos do povo baiano/brasileiro e pensados a partir de pessoas reais, do convívio de Amado. Tais criações refletem o desejo do escritor em tornar a realidade do povo mais amena, já que é a parcela mais afetada pela falta de ações proativas sociais e governamentais contra a miséria, por exemplo, e ainda hoje está à margem do sistema social.

No mundo amadiano, que beira o ideal e isso inclui uma distribuição de renda igualitária, entre outros pensamentos vindos da época de militante do Partido Comunista, Pedro Archanjo é o escolhido para misturar as realidades ricas e pobres e assim neutralizar as distâncias.

Archanjo é a personificação da mistura, toda a sua história revela e confirma isso: a origem, o nome (Pedro Archanjo) que engloba o homem, mortal e defeituoso e o anjo, ser de luz (ou de sombras, também), de origem divina; é um herói forjado nos moldes clássicos, mas que é deslocado e vive na contemporaneidade, aproxima-se da ideia do *Ulisses* de Joyce.

Confirma sua essência miscigenada, a trajetória que Pedro desenvolveu nos mundos vistos por Amado: entre o mundo pobre, analfabeto, mas repleto de cultura e harmonia e o mundo rico, alfabetizado, cultural, mas misógino e racista.

Representante máximo da mistura no romance, além de valorizar os populares e a cultura de origem popular, especialmente afro-brasileira, Pedro tem a

missão de viver a mistura. Assim, miscigenar as origens é algo levado muito a sério por Archanjo, daí suas muitas namoradas e com elas, muitos filhos.

Como já observamos, esse fato gera muitos problemas como a desvalorização do universo negro e mestiço, a ratificação de fetiches e inverdades construídos a partir da exaltação e, podemos dizer até, da deturpação de teorias raciais. Infelizmente, pensamentos esses entranhados ainda hoje nas mais diversas sociedades.

Se Pedro Archanjo confirma muito dos pensamentos de Freyre, por outro lado, ele também os questiona. Ainda que com muitos desacertos (a reafirmação de fetiches, por exemplo), Archanjo consegue desconstruir, em alguns momentos, determinados pontos dos conceitos freyrianos. Desse modo, como já estamos a ressaltar em vários momentos deste trabalho, Amado traz influências do pensar de Freyre, inegavelmente, mas não as coloca em prática antes de um processo de reflexão e filtragem.

CONCLUSÃO

Após muito tempo trabalhando nesta pesquisa, é um tanto difícil colocar ou, ao menos, pretender imprimir um ponto final nela. Ainda que necessária, certamente essa pausa não significa que já se viu tudo de Gilberto Freyre e Jorge Amado. Ao contrário, *Casa-Grande e Senzala* e *Tenda dos Milagres* dizem e dirão ainda muitas ideias, por muito tempo, característica daquilo que já é ou será clássico.

Esta tese pretendeu detalhar e analisar algo já comentado por estudiosos que é a aproximação de ideias de Freyre e Amado, especialmente, naquilo que tange à mestiçagem e ao fruto dela: o mestiço. Confirmei as proximidades, mas também distâncias e discrepâncias.

No primeiro capítulo, revisei alguns estudiosos e algumas teorias raciais que influenciaram o modo de pensar e entender a sociedade mestiça brasileira. Alternando entre ideais evolucionistas e darwinistas sociais, nossos “homens de ciência” tentavam encontrar uma saída possível para um país fadado ao fracasso porque mestiço.

A adaptação desse turbilhão de ideias à realidade brasileira foi mais decisiva que as previsões horríveis feitas para os ditos “povos inferiores” e/ou miscigenados. Se o Brasil necessitava apurar para o progresso, teria que fazê-lo com a realidade populacional que tinha, em outras palavras, teria que ousar preterir todas as expectativas negativas de cientistas respeitados naquele momento e seguir adiante.

Dados sanitaristas ajudaram a quebrar um pouco o destino funesto brasileiro ao deslocarem a culpa da inferioridade de determinadas comunidades para a falta de higiene e para a doença, o que não amenizou o caráter racista incutido nessas medidas “profiláticas e curativas”. Juristas também trabalhavam no sentido de livrar a sociedade de indivíduos danosos. Mas, além dessas áreas, na verdade a sociedade como um todo se mobilizou para resolver a questão racial brasileira.

A questão racial foi um dos pontos mais importantes em manifestos artísticos em prol da construção de uma identidade nacional. Não só no Brasil se verificou isso, mas também na América Latina. Os países decorrentes de colonizações procuravam buscar e rascunhar características culturais que identificassem suas nações.

Gilberto Freyre e Jorge Amado viveram esses momentos de inquietação cultural e de grandes campanhas sanitárias, (especialmente Freyre por meio de Roquete-Pinto) e ambos vivenciaram também as pressões de revoluções e de ditaduras, especialmente Amado.

Nesse meio fervilhante, Gilberto Freyre escreveu sua obra capital, não única, porque seu conteúdo não se encerra em um tomo, mas em produções posteriores. Ainda assim, *Casa-grande e Senzala* mantém o trono de obra mais importante da criação freyriana. Nela, Freyre se propõe a falar, como um sábio contador de histórias, de uma narrativa muito antiga e por isso, propositalmente nebulosa em algumas partes, de uma nação formada a partir de três culturas diferentes, que se harmonizaram, em um incrível “equilíbrio de antagonismos”.

Nosso “problema racial” estava pautado na questão da presença do negro, mais que a do indígena, conforme percebi durante a pesquisa. Como poderíamos progredir, se nosso povo era tão miscigenado aos negros? Freyre, embora não fosse o dono exclusivo da ideia, articulou um discurso não tão científico e nem sempre claro em todos os aspectos, como se esperava de um cientista social, mas envolvente. Assim, contou para os brasileiros e para ele mesmo como nós fomos miscigenados e que o negro não seria o problema, mas parte necessária à formação do país. Pronto, deu-se início a uma ideia de comunidade, à moda Freyre. Índícios de nossa brasilidade foram sacramentadas a partir de CGS, livro que guarda nossa “comunidade imaginada às avessas”.

Ressaltei os desvios e o forçoso equilíbrio de opostos que Freyre organizou em seu texto para constituí-lo. O negro foi visto de outra forma, é bem verdade, mas também são verdades as críticas que salientam os inúmeros equívocos

de CGS. No entanto, o que temos a fazer diante de um clássico? Sim, porque CGS veio para ficar¹ e, por mais absurdo que possa parecer, a sua recepção é feita (com menos esforço para caber nessa medida) a partir de seu máximo princípio: o equilíbrio de antagonismos. Assim, o “texto-epopeia” teve admiradores, por ora deslumbrados, teve críticos ferrenhos, por vezes agressivos, e em meio a estes e aqueles, é preciso que surjam leitores e pesquisadores dispostos a desfrutar e refutar em alguns momentos as ideias guardadas em CGS. Essa não é uma fala só minha. E foi o que procurei fazer sem rompantes de elogio ou de execração². Espero ter conseguido.

Abri o segundo capítulo exibindo aproximações e afastamentos entre as ideias de Freyre e Amado sobre a questão da mestiçagem e o mestiço, especialmente. Ainda assim, a fim de ressaltar convergências e divergências entre os escritores, retomo algumas discussões já desenvolvidas ao longo do trabalho.

A ideia de mestiçagem de Freyre e Amado passa por um processo de “equilíbrio de antagonismo”, posto que, no Brasil, a raça não teria importância. Segundo Freyre e Amado, o povo é misturado e o que importaria de fato era o sentimento de comunidade brasileira. Jorge Amado e Gilberto Freyre contam uma “história brasileira” para o povo do Brasil e para os estrangeiros.

Tal sentimento seria proporcionado, para Freyre, pela plasticidade imensurável do povo português que encontrou, especialmente no africano, o encaixe para neutralizar possíveis desvios. Para Amado, a formação brasileira é diferenciada de outras devido ao povo africano. De qualquer forma, ambos os escritores pregam que, no Brasil, a mistura entre povos se deu de forma bem feita, quase homogênea.

O mestiço, tanto para o romancista quanto para o sociólogo, é um ser forjado a partir das melhores características de seus ancestrais unidos pelo encontro inter-racial. Ele é tido como o representante verdadeiro do povo brasileiro

¹ Como ressalta Cardoso: “É inútil rebater as críticas. Elas procedem. Pode-se fazê-las com mordacidade, impiedosamente ou com ternura, com compreensão, como seja. O fato é que até já perdeu a graça repeti-las ou contestá-las. Vieram para ficar, assim como livro” (2003, p. 19-20).

² Conforme Bastos afirma: “Sobre a obra de Gilberto Freyre, [...] as discussões até agora envolveram quase sempre posições dogmáticas, seja para elogiá-la ou criticá-la” (In: CARVALHO, 2000, p.08).

e do equilíbrio de oposições. Tanto é que, para Freyre, o mestiço ascenderia socialmente de forma natural, apenas por ser mestiço, porque sua constituição biológica o “autorizava” para isso.

Amado entende que o mestiço seria um destaque comunitário a partir de sua “malandragem genuína” para driblar e gingar diante dos desafios que a vida pudesse oferecer. A resiliência, a força, a coragem e a ousadia associadas a essa malandragem original assegurariam sua caminhada. O mestiço amadiano é símbolo de persistência e reinvenção. Amado projeta o mestiço na sociedade, mas não antes de ele ter o sentimento comunitário, de pertencimento ao seu local, normalmente, pobre e popular. Diferente do autor baiano, Freyre valoriza os elementos de “herança branca” no mestiço.

Quanto ao negro, ambos os escritores admitem como marca maior a alegria. Para Amado, o africano é o fator *sui generis* de nossa formação, como foi ressaltado. Tanto que em seus romances, o escritor explora a oralidade e o “amacramento” da língua, observado por Freyre, e além disso, mistura em suas narrativas elementos das Línguas Portuguesa e Iorubá. Transforma a alegria do africano no riso do povo (mestiço na maior parte das vezes) que expressa ironia, questionamento do *status quo* e é perturbador.

Freyre, por outro lado, reconhece que sem a força laboral e a vitalidade negra teria sido impossível ao português colonizar as terras brasileiras. Em relação à cultura indígena, a africana seria “menos prejudicial” ao projeto colonizador. Mas isso porque, segundo o sociólogo, teríamos recebido os “melhores estoques de negros” que, assim como os portugueses, tinham um passado de mistura com o povo árabe.

Mesmo com divergências em suas acepções, os autores defendem que a mistura racial brasileira foi “bem feita”. No entanto, o racismo persistiu. E nesse ponto, novamente, Freyre e Amado tomam posturas diferentes.

Amado consegue exibir em sua obra e admite o racismo brasileiro, embora reforce que o povo não é racista. O romancista realmente ama o povo

incondicionalmente. Freyre, por outro lado, é muito resistente quando o assunto é preconceito racial. Nega o quanto pode. Sem dúvida, uma divergência marcante entre nossos autores. No entanto, tanto Amado quanto Freyre (nas raras vezes que concordou haver racismo, ainda assim, eram alguns “rompantes”) responsabilizam a discrepância entre classes sociais e, conseqüentemente, a divisão desigual de riquezas.

Como visto, Amado ora confirma, ora não, alguns pensamentos de Freyre. Mas ainda que confirme, percebemos que Jorge Amado só o faz depois que relê tais informações. Quero dizer, em outras palavras, que Amado não faz uma mera confirmação de pensamentos freyrianos. Os dois autores são a favor da mestiçagem como saída para as questões raciais e sociais e é bastante plausível que suas ideias tragam marcas, nuances em comum, mas dizer que Amado simplesmente confirma as argumentações freyrianas no que tange à formação brasileira, à mestiçagem e ao mestiço é deixar de perceber a criatividade artística da obra de Jorge Amado.

O escritor baiano consegue praticar a ideia da mestiçagem a partir de sua própria criação literária. A escrita amadiana mistura, como ressaltai acima, traços do canônico com o popular, elementos do Candomblé com os do cristianismo, termos iorubanos com os portugueses, pobres e ricos, brancos e negros. Amado não só fala a respeito da mestiçagem, mas faz dela instrumento de trabalho.

Por ser um artista, Jorge Amado consegue, apesar de seus equívocos, colocar mais em relevância a figura do negro e do mestiço que Freyre. Se Freyre esboça, com valor, sem dúvida, a possibilidade da mistura e do mestiço como algo positivo para a sociedade, Amado torna essa ideia muito mais crível.

Por outro lado, devo esclarecer que, embora tenham seus valores pioneiros e quebrem, em seus momentos, velhas opiniões e, até, “velhas identidades” como diz Hall, Freyre e Amado também possibilitam a reafirmação de velhos engodos (talvez nem objetivem isso). E a atitude de Freyre causa maior desconforto, já que passados mais de quarenta anos de CGS, o autor ainda continuava a defender a ideia de “o racismo no Brasil ser apenas rompantes”, como já apontei.

No caso do escritor baiano, diz Dionísio: “Amado esteve comprometido com a causa negra e afrodescendente no Brasil? Talvez, pelo viés da estética social, da estética cultural e da estética marxista” (2016, p. 20). Na verdade, como pondera Reis (2008), Amado sempre se mostrou defensor da mestiçagem e temia que movimentos a favor da identidade negra ameaçassem a solução que o Brasil encontrara para a questão racial. Para o escritor, o que interessa, então, é a identidade mestiça. Vale lembrar que Freyre apresenta a mesma postura. No entanto, Amado admite e mostra o racismo.

Tendo em vista nossos autores, Amado parece ter causado maior desconforto à sociedade elitizada que Freyre quando abordou temas relacionados à comunidade afrodescendente. Creio que a negação, durante anos, do valor literário de Amado, tido por vezes apenas como um escritor engajado, parece-nos dizer que as leituras feitas sobre sua obra, que não deixou de ser engajada com causas sociais, demoraram para considerar as maneiras diferentes de utilização de instrumentos literários importantes na criação amadiana, como a mestiçagem que não é só tema das obras de Amado, mas um mecanismo de produção.

A mestiçagem trilhou um caminho diverso do esperado, porque em vez de ressaltar as diferentes influências, ela pendeu para misturar de forma homogênea e até sobrepor uma dentre as várias influências culturais, religiosas, étnicas, entre outras, o que gerou um apagamento e não uma exaltação de fato da diferença. Entretanto, isso foi percebido tempos depois, como Bernd (2004) mesmo ressalta. Naquele momento em que se procurava uma “solução” para o problema racial, a mestiçagem se mostrou como uma possível saída para tantos embates sociais e culturais.

Assim, Pedro Archanjo personifica a eugenia do mestiço dita por Freyre. Mas Amado vai além, mestre Ojuobá é um ser maravilhoso, porque baiano e mestiço, e isso só a Bahia de Jorge Amado tem. Sendo releitura de herói clássico, Archanjo realiza feitos inverossímeis, por vezes, o que vem confirmar seu perfil de “semideus”.

Pedro Archanjo é o escolhido de Exu e de Xangô, além de ser protegido pelos orixás; as portas para ele nunca foram cerradas. Deslizando entre mundos opostos, a performance de Archanjo não é exatamente de “equilíbrio de antagonismo”, mas de mudança, de movimento e de comunicação, características essas imputadas a Exu, como Prandi e outros pesquisadores revelaram.

Como Freyre, que sugere determinados traços dos portugueses e negros como que próprios da raça, Amado atribui elementos similares para o mestiço Archanjo. Freyre também o faz quando descreve o mestiço. Mas Pedro Archanjo, como vimos, é um ser que resume um encontro de forças, culturas, religiosidade, influências, homem e divindade, (equilíbrio entre o bem e o mal). Se a atuação de Pedro não é a de “equilibrar antagonismos”, por outro lado, sua composição é a prática disso.

Sendo o símbolo da mistura e procurando vivenciá-la o tempo todo, Pedro mestiçou todos os momentos que pôde ou em que teve oportunidade. Quando estudou o cânone científico, popularizou-o aplicando à vida popular. Com a gringa finlandesa, mestiçou os Alpes: “[...] um menino escuro correrá na neve” (TM, p.87). “Oju Kekkonen comanda os garotos e enamora as meninas, um pequeno feiticeiro” (TM, p. 142). E não só com Kirsi, Archanjo mestiçou o quanto aguentou em terras baianas, característica de mestiço, para quem, segundo Freyre, as moças teriam um olhar diferente, mais sensual, é possível dizer. Mas também, característica de um “Ulisses baiano”, como aponteí. Ainda que tenha sido com o objetivo de valorizar, essa construção do mestiço e do negro sexualmente incansável e libidinoso trouxe e traz sérios problemas, porque reforça inverdades, fetiches e estereótipos, como já ressaltei.

Diante de todas essas informações, é inegável que a *Casa-grande* de Freyre influenciou a(s) *Tenda(s)* de Amado. Não só CGS, mas também outras produções do sociólogo. Todavia, ao mesmo tempo que verifiquei essa influência, compreendi que na(s) *Tenda(s)* de Amado, como o próprio nome sugere, a reunião de influências presentes na criação amadiana impede que ela seja apenas reprodutora

de um tema ou uma ideia. Assim, a mestiçagem é uma das essências de criação na obra de Jorge Amado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ABDALA JUNIOR, Benjamin. Um ensaio de abertura: mestiçagem e hibridismo, globalização e comunitarismos. In: _____ (org). *Margens da cultura: mestiçagens, hibridismos e outras misturas*. São Paulo: Boitempo, 2004, p. 09-20.

ADOLFO, Sérgio Paulo. *A contribuição iorubana na ficção de Jorge Amado*. In: X Congresso da ALADAA. Rio de Janeiro, 2000.

_____. *O mito africano no cotidiano brasileiro: comunicação apresentada no X Congresso da ALADAA*. Rio de Janeiro, 2000.

_____. Há pedras no meio do caminho. In: Corrêa, Regina Helena Machado Aquino (org). *Nem fruta nem flor*. Londrina: Edições Humanidades, 2006, p. 255-269.

_____. Lusofonia ou africofonia? Eis a questão. In: DIONÍSIO, DEJAIR (org). *O olhar e o entreolhar na Literatura e na Língua Portuguesa*. Praia: Edições UNI-CV, 2013, p. 97-112.

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

_____. *Tenda dos milagres: uma história de feitiçaria*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *Dona Flor e seus dois maridos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. Where gods and men have mingled (1977). In: *THE UNESCO COURIER*, 2001, p. 26-27.

_____. Nas terras sem fim de Jorge Amado. Entrevista [25 dez. 1994]. Entrevistador: Otávio Dias. In: *Folha de São Paulo*. Caderno Mais!, São Paulo: Folha, 1994, p. 6-3 a 6-7.

_____. *Jorge Amado fala da miscigenação*. Depoimento [1986]. Fundação Casa de Jorge Amado. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=bFM9OqXBSbA>. Acesso em 20 de setembro de 2014.

_____. *Na casa de Rio Vermelho*. Fernando Sabino e David Neves. Salvador: bem-te-vi filmes, 1974.

_____. *Carta a uma leitora sobre romance e personagens*. São Paulo: Pirelli, 1971.

_____. *Brazilian literature, world literature*. Palestra [1971]. Transcrição do texto: Dawn Taylor e Caroline Egan, *Comparative Literature Studies*, Volume 49, Number 3, 2012, p. 348-360.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ANDRADE, Mário de. Prefácio para Macunaíma. SCHWARTZ, JORGE. *Vanguardas latino-americanas: Polêmicas, Manifestos e Textos Críticos*. São Paulo: Edusp, 2008, p. 624-626

_____. Linhas de cor. In: SCHWARTZ, JORGE. *Vanguardas latino-americanas: Polêmicas, Manifestos e Textos Críticos*. São Paulo: Edusp, 2008, p. 682-683.

ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Guerra e Paz: Casa-Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: Hucitec, 1999.

_____. *Marxismo e filosofia da linguagem*. São Paulo: Hucitec, 2006.

BARROS, Diana Luz Pessoa de. Dialogismo, Polifonia e Enunciação. In: BARROS, Diana Luz Pessoa de; FIORIN, José Luiz (orgs). *Dialogismo, Polifonia, Intertextualidade: em torno de Bakhtin*. São Paulo: Edusp, 2003, p. 01-09.

BASTOS, Elide Rugai. Os descendentes de Prometeu. *Folha de São Paulo/Mais*, 12 de março de 2000, p. 18-19.

BELLINE, Ana Helena Cizotto. Representações do feminino. In: GOLDSTEIN, Ilana Seltzer. (Org.). *A literatura de Jorge Amado*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 26-39.

BERND, Zilá. O elogio da criouldade: o conceito de hibridação a partir dos autores francófanos do Caribe. In: ABDALA JUNIOR, Benjamin (org). *Margens da cultura: mestiçagens, hibridismos e outras misturas*. São Paulo: Boitempo, 2004, p. 99-112.

BÔAS, Gláucia Villas. Casa grande e terra grande, sertões e senzala: a sedução das origens. In: KOSMINSKY, Ethel Volfzon; LÉPINE, Claude; PEIXOTO, Fernanda Arêas (orgs). *Gilberto Freyre em quatro tempos*. Bauru: EDUSC/UNESP, 2003, p. 115-134.

BORGES, Dain. Como e por que a escravidão voltou à consciência nacional na década de 30. In: KOSMINSKY, Ethel Volfzon; LÉPINE, Claude; PEIXOTO, Fernanda Arêas (orgs). *Gilberto Freyre em quatro tempos*. Bauru: EDUSC/UNESP, 2003, p. 205-222.

BORGES, Jorge Luis. O Tamanho da minha Esperança. In: SCHWARTZ, JORGE. *Vanguardas latino-americanas: Polêmicas, Manifestos e Textos Críticos*. São Paulo: Edusp, 2008, p. 648-651.

BOSI, Alfredo. *História Concisa da Literatura Brasileira*. São Paulo: Cultrix, 2002.

BOURDIEU, Pierre. *A distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp; Porto Alegre, RS: Zouk, 2007.

BRAIT, Beth. As vozes bakhtinianas e o diálogo inconcluso. In: BARROS, Diana Luz Pessoa de; FIORIN, José Luiz (orgs). *Dialogismo, Polifonia, Intertextualidade: em torno de Bakhtin*. São Paulo: Edusp, 2003, p. 11-27.

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

CADERNOS DE LITERATURA BRASILEIRA: Jorge Amado. Instituto Moreira Salles: São Paulo, 1997

CANDIDO, Antonio. Dialética da malandragem: caracterização das Memórias de um sargento de milícias. In: *Revista do Instituto de estudos brasileiros*, nº 8, São Paulo, USP, 1970, pp. 67-89.

CARDOSO, Fernando Henrique. Um livro perene. In: FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala: formação da família patriarcal sob o regime de economia patriarcal*. São Paulo: Global, 2006a, p.19-28.

CARNEIRO, Janderson Bax. “*Vou subir o morro para ver quem vem na umbanda*”: Zé Pelintra e as ressignificações do malandro na prática religiosa umbandista. 2012, 164 p. Dissertação (Mestrado Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Ciências Sociais, 2012.

CARVALHO, Mário César. O céu e o inferno de Gilberto Freyre. *Folha de São Paulo/Mais*, 12 de março de 2000, p. 05-08.

CARVALHO, Sueleny Ribeiro. *A identidade na fronteira deslizando dos estereótipos*. Jundiaí: Paco Editorial, 2013.

CORRÊA, Regina Helena Machado Aquino. *Gilberto Freyre e a tradução do Brasil. IX BRASA*, Nova Orleans, Louisiana, 2008.

COSTA LIMA, Luiz. Apresentação. In: ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Guerra e Paz: Casa-Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994, p. 07-11.

COUTO, Mia. E fazer de nosso sonho uma casa. Palestra apresentada na “Noite de Leituras” de Jorge Amado, em São Paulo, no dia 25 de março de 2008. In: SCHWARCZ, Lília Moritz; GOLDSTEIN, Ilana Seltzer. (Org.). *O universo de Jorge Amado*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 79-82.

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

_____. Do país do carnaval à carnavalização: o escritor e seus dois brasis. In: *CADERNOS DE LITERATURA BRASILEIRA: Jorge Amado*. Instituto Moreira Salles: São Paulo, 1997, p. 120- 135.

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 1973.

DIONISIO, Dejair. Um outro olhar para a literatura cabo-verdiana. In: _____ (org). *O olhar e o entreolhar na Literatura e na Língua Portuguesa*. Praia: Edições UNI-CV, 2013, p. 11-36.

_____. *Entre falos e falácias: a invisibilidade negra em Tocaia Grande, de Jorge Amado*. Guarapuava: Unicentro, 2016.

DIMAS, Antonio. O país de Jorge Amado e Gilberto Freyre. Entrevista, 09 ago. 2012. Entrevistador: Marion Frank. Abril, 2012. Disponível em: <http://educarparacrescer.abril.com.br/leitura/pais-jorge-amado-gilberto-freyre-696623.shtml> Acesso em 13 abr. 2016.

DOMINGUES, Petrônio José. Negros de Almas Brancas? A Ideologia do Branqueamento no Interior da Comunidade Negra em São Paulo, 1915-1930. In: *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 24, nº 3, 2002, p. 563-599.

DUARTE, Eduardo de Assis. Jorge Amado, exílio e literatura. *Aletria*. Belo Horizonte: UFMG, 2002. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/poslit> Acesso em 28 out. 2012.

_____. *Jorge Amado: romance em tempo de utopia*. Rio de Janeiro: Record; Natal: UFRN, 1996.

_____. Classe, gênero, etnia: povo e público na ficção de Jorge Amado. In: *CADERNOS DE LITERATURA BRASILEIRA*: Jorge Amado. Instituto Moreira Salles: São Paulo, 1997, p. 88-97.

EJALVES. O Inimigo do Preto é o Preto! In: SCHWARTZ, JORGE. *Vanguardas latino-americanas: Polêmicas, Manifestos e Textos Críticos*. São Paulo: Edusp, 2008, p. 669-670.

FIGUEIRA, Felipe Luiz Gomes. O problema do conhecimento (in)útil. In: *Filosofia, Ciência e Vida*. Ed. 67, 2012, p.01-03. Disponível em: <http://portalcienciaevida.uol.com.br/esfi/Edicoes/67/artigo249948-2.asp> Acesso em 31 jan. 2016.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala: formação da família patriarcal sob o regime de economia patriarcal*. São Paulo: Global, 2006a.

_____. *Tempos mortos e outros tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade 1915-1930*. São Paulo: Global; Recife: Fundação Gilberto Freyre, 2006b.

_____. *Sobrados e mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*. Rio de Janeiro: Global, 2004.

_____. Nina Rodrigues recordado por um discípulo. In: *Perfil de Euclides e outros perfis*: Rio de Janeiro: Record, 1987, p. 191-196.

_____. Racismo no Brasil? In: *Folha de São Paulo*, 06 mai. 1979(a), p. 02.

_____. Brasileiro, sua cor? In: *Folha de São Paulo*, 05 dez. 1979(b), p. 02.

GEBARA, Ana Elvira Luciano; NOGUEIRA, Silvia Helena. A prosa de Jorge Amado: expressão de linguagem e de costumes. In: GOLDSTEIN, Ilana Seltzer. (Org.). *A literatura de Jorge Amado*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 56-69.

GOLDSTEIN, Norma Seltzer. Diálogos. In: GOLDSTEIN, Ilana Seltzer. (Org.). *A literatura de Jorge Amado*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 10-25.

GOLDSTEIN, Ilana Seltzer. As misturas da obra de Jorge Amado. Entrevista, 09 ago. 2012. Entrevistador: Marion Frank. Abril, 2012. Disponível em: <http://educarparacrescer.abril.com.br/leitura/mundo-jorge-amado-696668.shtml> Acesso em 13 abr. 2016.

_____. Uma leitura antropológica de Jorge Amado: dinâmicas e representações da identidade nacional. *Diálogos Latinoamericanos*, 2002, p.109-133.

GRUZINSKI, Serge. *El pensamiento mestizo*. Trad. Enrique Folch González. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 2000.

GUILLÉN, Nicolás. Prólogo a Sóngoro Consongo. In: SCHWARTZ, JORGE. *Vanguardas latino-americanas: Polêmicas, Manifestos e Textos Críticos*. São Paulo: Edusp, 2008, p. 674-675.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 13. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 103-133.

_____. *Identidade Cultural na Pós- Modernidade*. 11.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

_____. *Identidades e mediações culturais*. Liv Sovik (org.). Trad. Adelaine Resende et al. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003, p. 49-94.

HAMILTON, Russel G. Gabriela Meets Olodum: Paradoxes of Hybridity, Racial Identity, and Black Consciousness in Contemporary Brazil. In: *African Literatures*, Volume 38, Number 1, Spring 2007, pp. 181-193.

HEALEY, Mark. Os desencontros da tradição em Cidade das Mulheres: raça e gênero na etnografia de Ruth Landes. In: *Cadernos Pagu*, 1996, p.153-200.

HELIO, Mario. *Casa-Grande e Senzala: o livro que dá razão ao Brasil mestiço e pleno de contradições*. São Paulo: É Realizações, 2013.

HOEG, Jerry. Nature e Nurture in Jorge Amado's Tonto of Miracles. *Romance Notes*. Penn State University, 2013, p. 291-297.

HOFBAUER, Andreas. *Uma história de branqueamento ou o negro em questão*. São Paulo: Unesp, 2006.

HOLANDA. Sérgio Buarque de. O homem cordial. In: _____. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 139-152.

LEMOS. Cláudia T. G. de. A função e o destino da palavra alheia. In: BARROS, Diana Luz Pessoa de; FIORIN, José Luiz (orgs). *Dialogismo, Polifonia, Intertextualidade: em torno de Bakhtin*. São Paulo: Edusp, 2003, p. 37-43.

LUCAS, Fábio. A contribuição amadiana ao romance social brasileiro. In: *Cadernos de Literatura Brasileira: Jorge Amado*. Instituto Moreira Salles: São Paulo, 1997, p. 98-119.

MOTA, Sonia Borges Vieira da. *A Gramatologia, uma ruptura nos estudos sobre a escrita: a Disruption on Written Language Studies*. DELTA, São Paulo, v. 13, n. 2, Aug. 1997. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-44501997000200006&lng=en&nrm=iso. Acesso em 07 Jun. 2014.

MOUTINHO, Laura. “Raça”, sexualidade e gênero na construção da identidade nacional: uma comparação entre Brasil e África do Sul. In: *Cadernos Pagu*, 2004, p.55-88.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem: identidade nacional versus identidade negra*. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. Apresentação. In: _____(org.) *Superando o racismo na escola*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.p. 15-20.

_____. A questão da diversidade e da política de reconhecimento das diferenças. In: *Crítica e Sociedade: revista de cultura política*. Dossiê Relações Raciais e Diversidade Cultural, v. 4, n.1, 2014, p. 34-45.

OLIVEIRA, Humberto Luiz Lima de. Jorge Amado e a Releitura da formação identitária brasileira. Uma leitura em *A tenda dos milagres*: por um outro conceito de mestiçagem. In: *Babilônia*, n.4, 2006, pp. 09-29

OLIVEIRA, Lucia Lippi. Ordem e Progresso em Gilberto Freyre. In: KOSMINSKY, Ethel Volfzon; LÉPINE, Claude; PEIXOTO, Fernanda Arêas (orgs). *Gilberto Freyre em quatro tempos*. Bauru: EDUSC/UNESP, 2003, p. 135-151.

ORTIZ, Fernando. Nem Racismo nem Xenofobia. In: SCHWARTZ, JORGE. *Vanguardas latino-americanas: Polêmicas, Manifestos e Textos Críticos*. São Paulo: Edusp, 2008, p. 672-673.

_____; GUILLÉN, Nicolás et al. Contra os Racismos. In: SCHWARTZ, JORGE. *Vanguardas latino-americanas: Polêmicas, Manifestos e Textos Críticos*. São Paulo: Edusp, 2008, p. 678-682.

PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia. Gilberto Freyre em contexto: algumas reflexões. In: *Revista Brasileira: Dossiê Jorge Amado*. Rio de Janeiro, 2012, p.157-174.

_____. “Um livro marcante’, ou uma autobiografia à prestação”. In: FREYRE, Gilberto. *Tempos mortos e outros tempos: trechos de um diário de adolescência e*

primeira mocidade 1915-1930. São Paulo: Global; Recife: Fundação Gilberto Freyre, 2006, p. 11-15.

_____. Gilberto Freyre: um nordestino vitoriano. In: KOSMINSKY, Ethel Volfzon; LÉPINE, Claude; PEIXOTO, Fernanda Arêas (orgs). *Gilberto Freyre em quatro tempos*. Bauru: EDUSC/UNESP, 2003, p. 83-114.

PRANDI, José Reginaldo. *Os candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova*. São Paulo: HUCITEC: Editora da Universidade de São Paulo, 1991.

_____. As religiões afro-brasileiras e seus seguidores. In: *Civitas*. V. 3, n.1. Porto Alegre, 2003, p. 15-33.

_____. Religião e sincretismo em Jorge Amado. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz.; GOLDSTEIN, Ilana Seltzer. (Org.). *O universo de Jorge Amado*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 46-61.
Disponível em: < <http://www.jorgeamado.com.br/professores.php>> Acesso em: 23 abril. 2014.

_____; VALLADO, Armando. *Xangô: o rei de Oió*. Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/sociologia/prandi/xangorei.htm> Acesso em: 26 abril de 2014.

RAILLARD, Alice. *Conversando com Jorge Amado*. Rio de Janeiro: Record, 1990.

REIS, João José. Raça, política e história na tenda de Jorge. In: AMADO, Jorge. *Tenda dos milagres: uma história de feitiçaria*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 293-302.

RODRIGUES, Raimundo Nina. *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1957.

ROUANET, Sérgio Paulo. A utopia mestiça em Jorge Amado. In: *Revista Brasileira: Dossiê Jorge Amado*. Rio de Janeiro, 2012, p.129-135.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. O artista da mestiçagem. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOLDSTEIN, Ilana Seltzer. (Org.). *O universo de Jorge Amado*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009 p. 34-45.

_____. O antropólogo da terra da mestiçagem. In: *Folha de São Paulo/Ilustrada*. 07 ago. 2001. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/ilustrada/ult90u16322.shtml>
Acesso em 16 junho 2015.

_____. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993

SCHWARTZ, JORGE. *Vanguardas latino-americanas: Polêmicas, Manifestos e Textos Críticos*. São Paulo: Edusp, 2008.

SEYFERTH, Giralda. Nacionalismo e imigração no pensamento de Gilberto Freyre. In: KOSMINSKY, Ethel Volfzon; LÉPINE, Claude; PEIXOTO, Fernanda Arêas (orgs). *Gilberto Freyre em quatro tempos*. Bauru: EDUSC/UNESP, 2003, p. 155-180.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 13. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 73-102.

SKIDMORE, Thomas E. Raízes de Gilberto Freyre. In: KOSMINSKY, Ethel Volfzon; LÉPINE, Claude; PEIXOTO, Fernanda Arêas (orgs). *Gilberto Freyre em quatro tempos*. Bauru: EDUSC/UNESP, 2003, p. 41-64.

SOUZA, Jessé. A atualidade de Gilberto Freyre. In: KOSMINSKY, Ethel Volfzon; LÉPINE, Claude; PEIXOTO, Fernanda Arêas (orgs). *Gilberto Freyre em quatro tempos*. Bauru: EDUSC/UNESP, 2003, p. 65-82.

SOUZA, Wagner de. *A temática da mestiçagem em Os tambores de São Luís e Tenda dos Milagres: dois casos exemplares*, 1997, 132p. Dissertação (Mestrado em Letras) Universidade Estadual de Londrina, 1997.

TOTA, Antonio Pedro. *O imperialismo sedutor: a americanização do Brasil na época da Segunda Guerra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

TOOGE, Marly D'Amaro Blasques. *Traduzindo o Brasil: o país mestiço de Jorge Amado*. 2009, 267p. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos e Literários em Inglês). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

TURA, Marco Antônio Ribeiro Tura. Doutor é quem faz doutorado. In: *Jusbrasil*. Disponível em: <http://por-leitores.jusbrasil.com.br/noticias/1682209/doutor-e-quem-faz-doutorado> Acesso em 21 jun. 2015.

ULIANO, Bárbara Poli (Uliano) Shinkawa. Identificação na obra de Jorge Amado. In: *Filosofia, Ciência e Vida*. Ed. 114, 2016, p. 62-71.

VASCONCELOS, José de. A Raça Cósmica (La raza cósmica). In: SCHWARTZ, JORGE. *Vanguardas latino-americanas: Polêmicas, Manifestos e Textos Críticos*. São Paulo: Edusp, 2008, p. 607-609.

VENTURA, Roberto. *Casa-Grande e Senzala*. Publifolha, 2000.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 13. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 07-72.