

Jorge Amado e a invenção do Brasil

JOÃO UBALDO RIBEIRO

Ocupante da
Cadeira 34
na Academia
Brasileira de
Letras.

Sou apenas um romancista profissional, um contador de histórias, como costumava Jorge Amado falar de si mesmo. E é como romancista, oficial do mesmo ofício, artista da mesma arte, que escrevo estas linhas. E também como seu amigo, que com ele conviveu por cerca de 40 anos, não só na cidade do Salvador como em viagens pelo mundo afora. A isto se adiciona minha arraigada e sincera admiração por um grande homem. Não o endeuso, nem o mítifico, lembro-o com as contradições que todos nós carregamos e que o humanizam.

Jorge Amado está, sem dúvida, entre os grandes romancistas da literatura universal, em todos os tempos. Somente uma visão muito autodepreciativa negaria essa condição à nossa voz literária historicamente mais divulgada e afirmada no exterior e tão importante para nós e todo o mundo lusófono. Sua obra permanece, integrou-se à nossa herança cultural, à nossa forma de ver o mundo. Há quem considere Jorge um simples “contador de histórias”, como

se isso fosse desdouro. E não veem o narrador habilidoso e insinuante, por trás da voz aparentemente desencorpada do romance, acham que técnica é pirotécnica. Eu pergunto onde está o medidor para avaliar a grandeza de um escritor. Certamente não está entre a crítica contemporânea ao escritor, por já ser quase proverbial que erra. Esse medidor só pode estar na importância do artista para uma sociedade importante, como é a nossa.

No desenho da nação brasileira, cuja identidade é determinada culturalmente, vejo o papel de Jorge de forma muito especial, que tem a ver com o título que dei a este texto: Jorge Amado e a invenção do Brasil. Uso, para várias finalidades, uma classificação que pode servir para todos os grandes brasileiros, em todas as áreas, não somente a artes e à literatura.

Ela foi formulada pela primeira vez há muitos anos, logo depois que conheci Darcy Ribeiro, que tanta falta hoje nos faz, num festival cultural em Berlim.

Que é a nação brasileira? Como é a nossa cara? Começamos a discutir, ambos meio na dúvida sobre se o Brasil – o povo ou a nação brasileira – já tinha sido completamente descoberto e inventado, duas coisas bem diversas. Alguns grandes brasileiros, ou brasileiros marcantes, descobriram o Brasil, outros inventaram o Brasil. Claro, nada disso é rígido e as opiniões jamais serão isentas, cada um terá sua lista. Pior ainda, seus critérios. Acho que acabamos concordando em que Euclides da Cunha era, sem dúvida, descobridor, mas nunca inventor, com aquela Antropologia tão próxima de Gobineau. Talvez Castro Alves pareça inventor à primeira vista, mas a um segundo olhar vire descobridor. Os regionalistas em geral, descobridores. Os modernistas, inventores. E Gilberto Freyre? Augusto dos Anjos? Olavo Bilac? Machado de Assis? Dorival Caymmi? Quanto a Jorge Amado, tanto Darcy quanto eu o escalamos com destaque no time dos inventores do Brasil. 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. Claro que, como aliás, é o caso de todo inventor, ele não cria do nada, mas sente e concentra o que antes só se percebia de maneira diluída e amorfa, canaliza o que de outro modo talvez nunca achasse expressão importante.

O romance é um gênero comparativamente novo e periodicamente declarado morto. Há também quem diga, num dos equívocos mais pobres de espírito em que se pode incorrer, que não lê romances porque não deseja perder tempo, prefere a realidade. Como se a reportagem mais fria fosse imune ao olho e ao sentimento do repórter, como se a mesma cena, observada por pessoas diversas, não fosse descrita em versões às vezes até opostas, como se houvesse, enfim, uma divisão entre sujeito e objeto que justificasse a pretensão à objetividade, como se houvesse uma realidade incontestável.

Prisioneiros dos cinco sentidos, imersos no tempo – que fora de nós é inexistente –, há muito sabemos que as exigências do método científico lhe tornam impossível a abordagem de toda a nossa realidade, de que a nossa consciência é também parte. Os homens perseguem essa abordagem de várias formas, notadamente a Arte. A Arte é uma forma de conhecimento, de comunicação entre consciências e terá sempre um canto misterioso e inexplicável. Se um dia conseguíssemos decifrá-lo e explicá-lo, já não precisaríamos da Arte, mas creio que isso nunca acontecerá.

Além disso, o romance preenche necessidades humanas sobre as quais creio que se pode apenas especular. Por que toda coletividade sempre teve contadores de história? Por que, em tantas delas, mentirosos fantasiosos – condição talvez aplicável a muitos romancistas – têm a atenção e a deferência da coletividade? Por que Homero percorria a Hélade recitando suas histórias? Por que tanta gente passava dias inteiros no Teatro Globe, para ver as histórias de Shakespeare? Por que o público se amontoava em portos americanos, para ler o capítulo mais recente de um folhetim de Dickens?

É evidente que não tenho as respostas, mas é óbvio o “buraco da fechadura” de que falou Henry James, é clara a ânsia de partilhar o mundo e a consciência e é também óbvia a necessidade de trama, de enredo, sem o qual o romance até já tentou passar, mas fracassou ingloriamente na tentativa. A vida, como lembra alguém todos os dias, é mais estranha que a ficção. Talvez conforte o homem encontrar um sentido, se não na vida, numa representação dela.

Devo, mais uma vez, dar crédito a Darcy por haver acrescentado que Jorge desempenhou papel importante até mesmo na criação de estereótipos do

Brasil e dos brasileiros, inclusive alguns não tão apreciados por nós, como o da chamada sensualidade, que atribui aos brasileiros e, principalmente, às brasileiras, uma lubricidade quase libertina, uma lassidão de costumes absoluta. Em primeiro lugar, criar estereótipo não é para qualquer um, tem que ter peso. Em segundo lugar, levando-se em conta o puritanismo de muitos, as repressões nórdicas, as hipocrisias peninsulares e a libido entortada da maioria dos gringos, devemos parecer libertinos mesmo, só que não nos devíamos envergonhar disso, eles têm é inveja de nossas mulheres e de nós podermos andar com qualquer roupa o ano inteiro.

Depois, o personagem “povo”, a que Jorge sempre aludia. Arte engajada, que não era tão má quanto a mostra a visão crítica *a posteriori*, e aproximação com o povo. O engajamento, para muitos, chegava a ser uma questão de consciência, um espécie de dever do cidadão e notadamente do artista, qualquer que fosse sua arte. 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, a entrada de toda a nossa gama social no elenco da histórias nacionais. O personagem povo, não o “povinho” ou a classe operária, mas todo o nosso povo, culturalmente caracterizado, com sua identidade própria, sua maneira de usar a língua, seus costumes, suas aspirações, sua humanidade. E era com afeto profundo que ele via essa humanidade e os brasileiros em geral.

E, ainda, o sincretismo, a relação com as religiões afro-brasileiras da Bahia. Jorge encarava o sincretismo como uma vitória do povo escravizado e uma vitória, afinal, de um povo miscigenado e verdadeiramente amalgamado em sua cultura, o único verdadeiro *melting-pot* do mundo, a que padrões antropológicos europeus e colonizadores não podiam aplicar-se.

Não se pode negar a importância de inventores como Jorge para a emergência desse Brasil, nem a importância de seu apoio à liberdade de culto. Desde então, o mundo deu um par de voltas e não é impossível que, hoje em dia, o sincretismo seja um auxiliar da Igreja Católica, na terra onde o Senhor do Bonfim é Oxalá, uma ironia histórica que se casa perfeitamente com o seu pensamento.

Não há romancista brasileiro com personagens tão populares e conhecidos quanto os dele. Nenhum outro é responsável, por exemplo, por toda uma geração, ou algumas gerações, de meninas chamadas Gabriela. A observação de que isso se dá por causa das inúmeras adaptações de suas histórias para o cinema ou televisão meramente o confirma e reforça, uma coisa alimenta outra – muitos outros autores que são e foram adaptados sem as mesmas consequências. Ao nos identificarmos com o mundo de Jorge Amado, ao vermos nós mesmos e nossos vizinhos em seus personagens, nós sabemos mais de nós mesmos, nós coletivamente nos inventamos – e ele tem sua parte nisso.

Como seria de esperar, Jorge Amado não só foi um dos grandes inventores do Brasil para os brasileiros, mas também para os que nos viam de fora. E aí cabe ressaltar mais uma vez o papel desempenhado por ele, como, historicamente, o mais visível, notado, lido e comentado, entre todos os escritores de nossa língua, que hoje tem no Brasil a sua maior e mais conhecida plataforma, a partir da qual, seguramente, sua importância se firmará, em termos bem mais amplos dos que ainda vigoram hoje.

No panorama geral da lusofonia, há que ser também celebrado o papel dos inventores, sendo Jorge Amado um dos principais. Como se sabe, no tempo em que, ele mesmo governado por uma ditadura, Portugal mantinha sob mão de ferro suas duas principais colônias na África, Angola e Moçambique, a liberdade de expressão era inexistente e livros eram rotineiramente proibidos, banidos ou destruídos. Contudo, a língua do colonizador não funcionava apenas em seu benefício. Servia de língua comum para os movimentos de libertação, aglutinava interesses que, de outra forma, podiam não aproximar-se, construía pontes.

As colônias lusófonas da África não tinham para onde olhar senão para o Brasil, já de muito libertado do domínio português, mas falando maciçamente a mesma língua. Não era somente a língua do colonizador, era a língua de dezenas de milhões de mestiços, negros e brancos, deixara de pertencer somente ao colonizador, agora era de todos, num país vastíssimo e hospitaleiro, onde nem o clima era estranho. Falar essa língua não era mais curvar-se ante o colonizador, era apropriar-se soberanamente de um instrumento, passar a ver-se também como seu dono.

Da mesma forma, no mundo lusófono europeu, os opositores do regime salazarista, não somente os comunistas, mas todos os que ambicionavam deixar de viver sob um governo autoritário, obscurantista e inimigo das liberdades públicas, não tinham para onde olhar, senão para o Brasil, para onde migraram milhões de portugueses, a grande maioria buscando oportunidade de trabalho num país onde se falava a mesma língua, mas muitos também para escapar à perseguição política, ou simplesmente para se sentirem livres.

A Língua Portuguesa fez do Brasil o interlocutor necessário, espelho e modelo, exemplo e ponto de apoio. E, a partir de finais da década de 40, com a Literatura inovadora, rebelde, participante e iconoclasta que surgiu com o Modernismo no Brasil, os livros brasileiros, circulando clandestinamente tanto em Portugal como em Angola e Moçambique, representavam um horizonte desmesurado para seus leitores. Era a língua mostrando como se prestava bem a descrever e expressar sentimentos e experiências novas, como se prestava bem a contar a história de cada povo com suas próprias palavras e discursos, como era versátil, como abria caminhos antes apenas pressentidos ou invejados. As regras gramaticais eram desafiadas e recriadas, deixava de haver temas proibidos, o bom gosto vigente era subvertido.

As vozes literárias que por esses tempos saíam do Brasil eram poderosas, todas exerceram algum tipo de influência nos padrões da língua e não vem ao caso procurar avaliar seus méritos puramente literários. No campo estritamente literário, mas não só, a figura de Jorge Amado é a mais presente e atuante, a que, sem dúvida, exerceu maior influência no mundo lusófono durante décadas. Para as colônias em busca de libertação e afirmação, ele era o herói que, além de apoiar as lutas libertárias e as causas populares, ia muito além da escrita, entregando-se à militância política e por causa dela sofrendo perseguição, prisão e exílio, sem nunca negociar suas posições.

Numa época em que as normas gramaticais adotadas em Portugal eram vistas quase como sagradas, Jorge também participou da rebeldia contra esse tipo de amarra. Não escrevia “errado”, mas evitava o uso de formas e estilos estranhos ao falar brasileiro, ajudando com isso o escritor lusófono africano a também enriquecer a língua e a valorizar a forma com que a usa. A invenção

do Brasil, de que ele foi tão assinalado participante, talvez ainda esteja em andamento, mas serão retoques, não alvenaria, já sabemos quem somos. Acho definitivas e irretocáveis as palavras do grande escritor moçambicano Mia Couto: “Jorge Amado não escreveu livros, ele escreveu um país.”

Jorge Amado expandiu nossos horizontes, criou e formou leitores, aproximou-nos de nós mesmos, honrou e elevou sua herança, nunca se omitiu, amou com ternura e encantamento todos os seus personagens, falou de perto a centenas de milhões de corações, levou-nos com ele a toda parte, foi guardião desvelado de nossa língua, exaltou sempre a liberdade, legou-nos um património inestimável e é, pois, um grande homem, grande brasileiro, grande romancista de nosso povo.



P/A

1966

Annottato da Maria

Cem anos de Jorge Amado: Uma apresentação

ANA MARIA MACHADO

Ocupante
da Cadeira I
na Academia
Brasileira de
Letras.

Dois triângulos amorosos dominam a Literatura Brasileira de ficção. Um é do século XIX, outro do XX. Ambos reúnem uma mulher e dois homens, que triângulo amoroso com um homem e duas mulheres não tem o mesmo impacto dramático. Talvez porque seja considerado apenas um dado banal da realidade cotidiana a ser absorvido com resignação ou curtido com entusiasmo, segundo o gênero do envolvido.

O primeiro triângulo, evidentemente, é o que Machado de Assis nos trouxe em *Dom Casmurro*, formado por Bentinho, sua mulher Capitu e seu grande amigo Escobar. Um triângulo de suspeitas, insinuações, sofrimento, condenações, angústia e quase assassinato, numa obra-prima em que o autor nos faz acompanhar de dentro a imaginação do narrador à medida que ele acumula indícios reais ou fictícios de que é traído, em dupla homenagem shakespeariana. Por um lado, é um tributo literário confessado, aos ciúmes de Otelo em relação a uma Desdêmona inocente, mas sendo ele mesmo

seu próprio e simultâneo santo Iago, levado a tomar atitudes drásticas e a agir em defesa de sua honra como bom chefe militar: sem dar direito a que o adversário possa buscar proteção ou revidar. Por outro lado, Machado de Assis homenageia também a Hamlet, interiormente instado a se vingar de uma usurpação traidora, e eternamente dilacerado por suas dúvidas que transmite ao leitor, deixando a posteridade discutir até hoje se Capitu era inocente ou culpada. Embora ninguém tenha dúvidas de que ela era irresistivelmente atraente, com seus olhos de ressaca a fatalmente sugar para o perigo.

O segundo grande triângulo amoroso de nossa Literatura é o de *Dona Flor e seus dois maridos*. Um triângulo completamente diferente. Tranquilo, feliz, sem culpas e sem conflitos, plenamente garantidor da estabilidade de um casamento perfeito, capaz de incorporar as ambiguidades e dualidades que o ser humano traz consigo. Ao mesmo tempo, monogâmico e bígamo, vivo e morto, terreno e sobrenatural, presente e passado, complexo e simplíssimo, sério e brincalhão, marginal e respeitável, público e privado, ostensivo e secreto, surpreendente e rotineiro. Não por meio de sínteses em que cada um desses polos deixe de ser o que é e se aproxime de um meio-termo. Mas por uma relação entre ambos, capazes de preservar seus antagonismos e conciliar seus opostos simultaneamente em um convívio no qual nenhum dos dois deixa de ser o que é, mas se acrescenta ao outro.

Se o primeiro triângulo, o de *Dom Casmurro*, encarna uma situação de escolher entre as alternativas de *ou um ou outro*, é sombrio, ameaçador e só pode se resolver em tragédia, o de *Dona Flor e seus dois maridos* propõe uma situação aditiva, consagra um ideal de *um e outro*, é solar, desejável, celebrado em tom de comédia.

Não por acaso, o primeiro foi gestado num Brasil escravocrata, de nítidas separações sociais, econômicas e étnicas, voltado para a imitação e incorporação dos modelos culturais das metrópoles coloniais, seu ideal de língua castiça, sua arte, sua religião poderosa e eurocêntrica, enquanto o segundo é fruto de um país mais misturado (ainda que desigual e injusto), mas onde as diferenças não conseguem mais esconder o fato incontestável de uma mestiçagem cultural que irrompe, irreprimível, por toda parte. Para entendermos

a extensão desse fenômeno, basta pensarmos na força com que se refletem na obra de Jorge Amado os vetores que impulsionam uma linguagem popular solta, irreverente e inventiva, a sacudir padrões gramaticais rígidos, ao mesmo tempo que essa obra se faz portadora da afirmação de formas sincréticas de crenças e cultos religiosos capazes de incorporar respeitosamente as mais diferentes tradições espirituais, a se expandir horizontalmente pelas diferentes classes sociais e regiões do país e a se aprofundar verticalmente em hibridismos incontroláveis. Uma linguagem e um sentimento religioso perfeitamente distintos dos que haviam sido trazidos à colônia pela metrópole, a provocar arrepios nos padrões culturais dos bem-pensantes preservadores de uma cultura exclusivamente europeia, ainda que mais tarde filtrada por modismos acadêmicos de universidades americanas.

Estamos aqui hoje para celebrar os 100 anos do nascimento de Jorge Amado, um autor que foi dos primeiros a captar esse fenômeno em progresso. E o fez de uma forma que muito poucos conseguiram.

É bem possível que tenha atingido essa percepção sem a intenção de fazê-lo, principalmente se levarmos em conta que sua estreia literária e uma primeira e longa fase de seu trabalho narrativo se fizeram quando ainda pertencia aos quadros do Partido Comunista, instado a seguir padrões rígidos do realismo socialista, e a eles pagou seu tributo. Devia apresentar modelos, não espelhar costumes. Assim, devia denunciar as injustiças sociais e desigualdades econômicas, devia apresentar personagens salvadores que liderassem o proletariado para os passos da revolução, devia celebrar os levantes dos oprimidos por meio de greves e ações sindicais nítidas. Cumpriu tudo isso docilmente. Seus primeiros romances estão repletos de situações e personagens desse tipo. Mesmo nos melhores, como *Jubiabá*, *Mar morto*, *Capitães da areia*, *Terras do sem-fim*, volta e meia encontramos situações claramente construídas pelas receitas vindas de fora, segundo clichês dos romances de massa recomendados pela ideologia partidária, em discursos nos quais se somam constrangedores lugares-comuns.

Mas igualmente podemos perceber a força de realidade que desde o início têm, nessas narrativas, os personagens populares que ele conhece de dentro,

com a empatia absoluta que lhe vem por direito de convivência e afeto, num universo que é também o seu. E, se em *Jubiabá* ele critica o pai de santo que dá nome ao livro, como alienado e politicamente incapaz de perceber as forças em choque durante as lutas sindicais, quase como um nefasto responsável por anestesiá-las com o religioso ópio do povo, nesse romance também fica evidente que o autor não deixa de respeitá-lo como sábio incorporador das tradições profundas dos pajés indígenas e dos orixás africanos. Porque Jorge Amado conhecia isso por dentro, não era um visitante eventual dessa cultura, mas a vivenciava no cotidiano. Daí que, mesmo quando tinha o projeto intencional de fazer um romance realista socialista, acabava também contando uma história baiana, retratando as relações culturais complexas da sociedade em que se moviam seus personagens. Fazia isso apesar de si mesmo, pela pura entrega com que se deixou levar pelo seu ambiente cultural, do qual se fez porta-voz, a partir de uma integração pessoal e amorosa a sua gente.

Nem sempre foi bem recebido. Conseguiu ser, ao mesmo tempo, um autor de muito sucesso e alvo de críticas ferozes. Vale a pena examinar um pouco mais de perto essa fortuna crítica, de modo a que possamos acompanhar a trajetória dessas décadas da recepção do que escreveu e possamos observar eventuais distorções que se refletiram na imagem que hoje temos dele, algumas vezes sem o ler, ou tirando conclusões de leituras parciais fora do contexto, ou ainda academicamente tentando pedir que seu texto entregasse ao crítico um produto literário que nunca esteve presente no pacto implícito estabelecido entre ele e o leitor, esse contrato latente e indispensável que preside a toda literatura.

Um primeiro aspecto que chama a nossa atenção é a extraordinária popularidade que a obra de Jorge Amado gozou entre os leitores, que não se explica apenas pela difusão que obteve no mundo inteiro graças à máquina bem azeitada do Partido Comunista. Ao lado de alguns poucos escritores da época, como Erico Veríssimo e Monteiro Lobato (e mais tarde, a geração de extraordinários cronistas que escreveram na imprensa, como Rubem Braga e Fernando Sabino), Amado foi um dos grandes responsáveis pela criação de um público leitor brasileiro, leitores gulosos que se encantaram com os textos

desses autores e sempre queriam mais. No caso de Jorge Amado, esse público fiel e entusiasta avidamente o manteve durante muito tempo como nosso mais popular romancista, procurando seguir seus últimos lançamentos, suas empolgantes histórias de personagens fascinantes em situações que dava gosto acompanhar.

Para alguns estudiosos (como o francês Pierre Rivas), numa época em que as vanguardas do Modernismo paulista enfrentavam obstáculos para fluir em seus caminhos para o público, foi justamente essa popularidade fácil de Jorge Amado a responsável por um primeiro movimento de má vontade quase ressentida para com o escritor. Esse ressentimento meio invejoso se somaria aos equívocos gerados pelas escolhas político-partidárias do autor baiano : num primeiro momento, quando foi membro do Partido Comunista, era visto com desconfiança pelos setores conservadores; em seguida, ao se afastar do partido nos anos 1950, por passar a ser considerado quase um traidor e apóstata por vários de seus antigos companheiros.

Nem sempre, porém, vinham expressas com clareza essas razões para o negativismo com que alguns setores encaravam sua obra. Talvez em alguns casos nem mesmo fossem conscientes. Em outros, podiam ser mascaradas com facilidade por argumentos aparentemente mais objetivos. Entre esses, alguns dos mais fortes se alinharam no terreno da linguagem. Sem dúvida, a obra de Jorge Amado se afastava dos padrões bem-falantes da gramática portuguesa e desafiavam os modelos da língua castiça. (E aqui vale a pena lembrar que etimologicamente o adjetivo *castiço* tem a ver com *casta*, uma classe social fechada, a que se pertence por nascença e da qual não se consegue sair. Não é de admirar que a linguagem do romancista baiano rejeitasse qualquer uso cultural consagrado nesse campo.)

Usando termos populares, construções gramaticais do falar cotidiano, empregando palavras, dando foros literário a um léxico africano ou híbrido, Jorge Amado realizou na prática e em larga escala os ideais que o Modernismo brasileiro tanto defendera, no sentido de valorizar uma linguagem nacional. Mas essa ruptura com os moldes belettristas não se fez sem encontrar resistências dentro da universidade e nos setores mais diretamente ligados a uma

presença institucional portuguesa, sobretudo fora do Brasil, ainda que nem sempre essa oposição fosse claramente digida à linguagem amadiana. Com frequência, tais restrições vinham também associadas a críticas de outras influências populares em sua narrativa – como o folhetim, a literatura de cordel, o melodrama, matrizes tradicionais das narrativas orais brasileiras. E passou-se a cobrar da narrativa de Jorge um apego a moldes eruditos ou a meandros intertextuais e psicológicos, que ele não se propunha fornecer a seus leitores, nem era o que o público ia buscar na recepção de seus textos. Nesse sentido é que costumo lembrar que o pacto implícito de seus livros com seus leitores não se firmava em cima de tais promessas – mas é pela negativa em cumpri-las, que, por vezes, ele tem sido cobrado.

Com o tempo, porém, sua linguagem oralizante foi deixando de ser um problema para a crítica – até mesmo porque inúmeros seguidores dessa vertente aberta por ele e Erico Veríssimo consagraram um falar brasileiro e coloquial em nossa Literatura. Paralelamente, seus recursos narrativos foram-se sofisticando. A multiplicação de seus títulos foi também abrindo o leque de temas abordados.

Mas a crítica inicial deixou suas marcas, sobretudo quando textos publicados em jornais num determinado momento foram depois reunidos em livro sem qualquer preocupação com a contextualização ou com um novo olhar em perspectiva. Com essa mudança, o que era um simples comentário de ocasião passou a ser um julgamento definitivo, informando obras de referência posteriores, transmitindo essa visão a outras gerações que, em sua maioria, nem sequer leram os textos que geraram as críticas. As revisões contemporâneas sobre a obra de Jorge Amado estão começando a levar esse fenômeno em consideração e hoje já nos ajudam a fazer uma crítica da crítica.

Nos países anglo-saxônicos, porém, a primazia da tendência mais atual em abordar a literatura como pretexto para estudos culturais (e não mais como fato literário) acabou levando os *scholars* a um afastamento do texto propriamente dito para concentrar o foco em exemplos recortados do conjunto e descontextualizados, em busca de comprovações de ideias prévias. Surgem então outras leituras, agora já mais preocupadas com questões de etnia e gênero.

Nas questões de gênero, iludidos pelo recorrente estereótipo da mulata jovem, sem filhos, bonita, cheirosa e sensual que povoa os romances amadianos, por vezes os estudos deixam de lado dois aspectos que mereciam ser considerados. O primeiro é que ao celebrar essas personagens, Jorge retrata gente que ele não inventou do nada, mas viu e conheceu, resolvendo dar-lhes lugar de honra em seus escritos. O segundo é que, mesmo no caso mais emblemático, o de *Gabriela, cravo e canela*, o que o autor retrata é mais complexo do que uma leitura apressada se limita a ver. Assim, por exemplo, é inegável que ele introduz em nossa Literatura com grande força a noção de personagens femininas que reconhecem as sensações de seus corpos e a intensidade de seus desejos. Gabriela não é apenas objeto do desejo dos homens ou uma vítima ou uma ingênua sonhadora, como a maioria das personagens femininas que caracterizavam nossa Literatura, mas um ser livre que assim deseja permanecer, para fazer suas próprias escolhas sem submissão ao casamento. E, ao mesmo tempo, o livro retrata a evolução de costumes naquela sociedade, numa linhagem feminina que vai mudando. De início, o romance relembra a história de Ofenísia, que vivera no século XIX, foi impedida pelo irmão de manifestar seu amor e acaba morrendo de desgosto pela impossibilidade de seu amor platônico e proibido. Em seguida, já no exato momento em que começa o livro, em 1925, vemos o desfecho da história de Sinhazinha, esposa do coronel Jesuíno, flagrada em adultério e morta a tiros pelo marido, ao lado do amante, bem de acordo com a moral da época: a vítima é a culpada, o assassino é o justiceiro. No capítulo seguinte, porém, surge Glória, outra mulher, amante teúda e manteúda de outro coronel, Coriolano, encerrada como prisioneira na casa da Cidade, à espera de quando ele venha da fazenda. Mas esta, ao ser flagrada traindo o senhor poderoso, enfrenta-o e vai-se embora com outro homem.

É nesse contexto que se insere Gabriela, livre, alegre, sensual, atraente, naturalmente sedutora, alguém que exala prazer em todos os aspectos do corpo (forma, cor, movimentos, cheiro, voz). É jovem e linda, cozinha divinamente, gosta de andar descalça, de dançar, rir e brincar. Um monumento vivo ao erotismo sadio. Não é apenas objeto do desejo, mas sujeito desejante. Ao

contrário da situação clássica em que a mulher quer sempre casar e o homem foge do altar, aqui quem não liga a mínima para a possibilidade de se tornar respeitável é ela; quem deseja o matrimônio é Nacib. E nessa domesticação, o fracasso dele não surpreende. Limitada em seus movimentos pela respeitabilidade que ele lhe outorgou sem que ela a reivindicasse, Gabriela começa a sair escondido, para encontrar seus próprios amigos, ir ao circo ou dançar. Vai mais além e acaba rompendo a neutralidade política do marido. Finalmente é descoberta na cama com um amante. O que irá acontecer com ela? A solução vem por um viés inesperado, por meio do humor e da crítica irônica, demonstrando que a respeitabilíssima instituição do casamento não passava de uma fachada conveniente, baseara-se num erro de identidade.

Do conflito iminente e inevitável, passa-se a uma negociação frutífera. Malandramente, por meio de uma associação esperta entre marido e amante e seguindo uma sugestão deste, o matrimônio pode facilmente ser anulado. No fundo, não existira mesmo. Nunca chegara a ser. Sem ser esposa, Gabriela pode viver a liberdade do seu desejo, de volta à condição de cozinheira de Nacib, também agora livre da obrigação de manter a imagem de marido respeitado. Uma comédia de erros e ambiguidades. Mas também uma utopia em forma de farsa, em que cada um dos dois se vê instado a respeitar a liberdade do outro, sem qualquer noção de posse e exclusividade.

O passo adiante é dado por outra mulher do mesmo romance: Malvina. Já tinha dado mostras de seu espírito independente quando foi a única moça de família da Cidade a comparecer ao enterro de Sinhazinha. Igualmente, foi sua a iniciativa de terminar o namoro com o professor Josué quando este começou a querer enquadrá-la e mandar nela. Mais tarde, quando descobre que o namorado engenheiro é casado, tem a atitude inesperada : larga o sujeito, enfrenta o pai e decide ir para São Paulo viver sozinha e trabalhar para se manter. Aponta um caminho feminino ainda não trilhado, o do trabalho e da autonomia financeira – ainda que já esboçado pela Livia, de *Mar morto*. Anuncia a futura vinda de Dona Flor, empresária independente, dona de seu próprio negócio, que conseguirá viver em equilíbrio com seus dois maridos simultâneos.

No que se refere à abordagem das questões étnicas, a obra de Amado também merece um olhar atento que não fique na superfície. Nessa área, vale lembrar como a recepção crítica variou nos últimos tempos, mesmo nos meios universitários de língua inglesa. Na década de 1960, Gregory Rabassa, ex-professor da Universidade de Colúmbia e autor de *O negro na Ficção Brasileira*,¹ não teve nenhuma dificuldade em reconhecer que é de Jorge Amado o melhor retrato dos negros da Bahia e dos Estados vizinhos. Todos os romancistas da região juntos não chegam a dar uma parte de sua visão panorâmica dessa existência.

Outros autores, como David Brookshaw² ou David Habery³, e porta-vozes dos movimentos de militância negra, preferem lamentar a naturalidade com que Jorge Amado aceita o que seria uma corrosão advinda da mestiçagem, enquanto valorizam mais a pureza étnica, defendendo a manutenção da separação – ainda que flexibilizada. Justificam tal posição com o argumento de que veem como uma necessidade a afirmação de uma identidade até então prejudicada pela História. Nesse caso, não há dúvidas de que a obra de Jorge Amado tem tudo para despertar críticas. O que ele quer não são identidades puras, mas a soma das diferenças. Como bem sintetiza Eduardo de Assis Duarte:

“Em *Tenda dos milagres* ocorre, em paralelo ao discurso da 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.”

Um tópico polêmico, é verdade, mas também uma questão crucial na utopia amadiana, em que a transformação social tem suas raízes na dinâmica

¹ Editora Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, 1965.

² Brookshaw, David, *Raça & cor na Literatura Brasileira*, tradução de Marta Kirst, Porto Alegre: Mercado Aberto, 1983

³ Habery, David T. – *Three sad races: racial identity and national consciousness in Brazilian literature*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983

da cultura popular e na interressitura de um pluralismo de contribuições. O matiz é sutil, mas merece destaque em nome da honestidade intelectual. Jorge Amado não está pregando em sua obra uma mestiçagem apenas física, nem tampouco fazendo uma celebração adocicada das violências sexuais de senhores contra escravas culminando numa “mulatice” pitoresca – ou em suas continuidades e permanências, sob diversas formas, na sociedade brasileira contemporânea. Fala de outra coisa. O romancista baiano parte da **constatação** de nossa evidente e inegável mistura étnica, para então discernir a mestiçagem cultural como um traço essencial de nossa identidade. Sua utopia defende a abolição do domínio exercido pelo erudito sobre o popular, recusa a autoridade calcada na hierarquia, mas propõe em seu lugar o reconhecimento, a incorporação respeitosa e a fusão das diferentes contribuições culturais dos tantos plurais que constituem o Brasil. Inclusive do ponto de vista religioso, até mesmo por obrigação de uma lei apresentada por ele quando foi deputado federal na década de 1940.

Não se trata de acenar com o mito da democracia racial – como uma bandeira agitada nas trincheiras. Trata-se de refletir um fenômeno real: a possibilidade de uma democracia feita de mestiçagem **cultural** – como um espelho que mostrasse um futuro sonhado. Essa é a diferença, sutil mas importantíssima. Ele não está falando de raças, mas de culturas. É dessa visão que se constrói no autor o que Olivieri-Godet chama de “projeto identitário baseado na mescla de elementos culturais diversos que se interpenetram e se transformam, criando algo novo”. Um livro como *Tenda dos milagres* se debruça em torno desse assunto, de modo muito atento, deixando muito claro como o autor vê a questão, também abordada como eixo central em outras obras da maturidade como *Os pastores da noite* ou *O sumiço da santa*. É uma discussão que, para ser travada, exige um olhar atento à defesa que Amado faz do sincretismo religioso, por exemplo, frente a modelos acadêmicos estrangeiros que pretendem ditar ideais de pureza étnica, mas não se dissociam do eurocentrismo enquanto pregam diferentes ideais de africanismo.

Em vez de pretender eliminar a consciência e a importância da mestiçagem e, com isso, fazer de conta que no Brasil todos somos ou brancos, ou negros ou

índios, o romancista baiano exalta a miscigenação, observa que a mistura étnica no país teve como importante consequência a criação de uma mestiçagem cultural e prega que nos orgulhemos dela. Às vezes até em arroubos de tom oratório. Essa pregação pode vir pela boca de personagens, como Pedro Archanjo, e ser repetida de formas diferentes. Pode vir como uma constatação nítida e enfática: “É mestiça a face do povo brasileiro e é mestiça a sua cultura.”

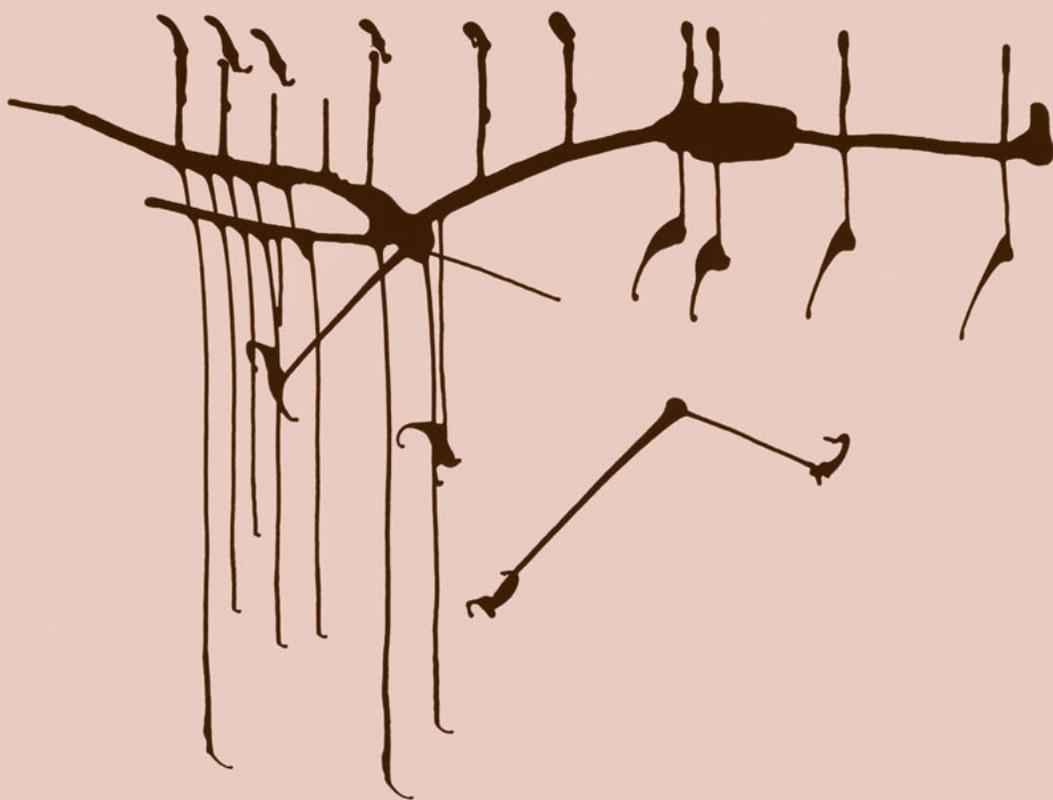
Pode-se apresentar sob a forma de uma hipótese levantada por Pedro Archanjo, quase no jargão das Ciências Sociais:

“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 a Humanidade.”

Ou pode ser expressa, sempre por Archanjo, num tom conclamatório e profético.

“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.”

Para vermos a extensão desse fenômeno, basta lembrar que no Brasil há comunidades ciganas com seus próprios terreiros de umbanda. É possível argumentar que na realidade esse diagnóstico de Amado tem limites e distorções. Ou que se trata de uma opinião utópica, polêmica ou discutível. Mas daí a chamar o autor de racista vai enorme distância. O mínimo que se espera de uma crítica acadêmica é que leia o que o autor escreveu. E é isso o que, por vezes, a recepção de Jorge Amado em certos meios parece estar deixando de fazer. Mas é isso o que propomos na celebração dos seu centenário. Vamos discutir suas ideias, a partir da leitura de sua obra. É esse o convite que lhes fazemos.



Sem título, da Série Interações, 2011

A vida e a vida de Jorge Amado*

EDUARDO PORTELLA

Ocupante da
Cadeira 27
na Academia
Brasileira de
Letras.

Já é hora de rever e de reler, para além das impugnações de todas as crenças e de todos as cores, o narrador maior Jorge Amado. Sou levado a supor que a melhor maneira de manifestar o nosso reconhecimento ao escritor baiano consiste em nos aproximar criticamente de sua obra. E quando digo criticamente quero dizer distante dos preconceitos literários, das turbulências moralistas, dos estereótipos de todos os matizes.

Estamos diante de uma ficção carregada de contrastes, onde se cruzam heróis e vítimas, vencedores e vencidos, representantes do sistema e encarnações do não-sistema ou do antissistema. É o real e a fantasia, para além das convenções sociais. É a descontração poética no país do carnaval. E convém lembrar que o lugar da

* Publicado na *Revista cultural TURIA*, n.º 103, junio-octubre. Madrid: 2012. A parte relativa à liberdade de expressão foi apresentada durante a fala sobre Jorge Amado, em sessão comemorativa, na sede do Pen Clube do Brasil, por ocasião dos 78 anos de sua Fundação, em 02.04.2012.

carnavalização vem a ser uma instância crítica, e não apenas lúdica. A verdade da alegria deságua na alegria da verdade. Naqueles tempos em que o corpo se mantinha aprisionado, o carnaval libertava. Promovia a anistia do corpo. É claro que o caráter, sisudo, religioso, feudal, da cultura oficial, se opunha a tudo isso.

Os temas principais são aqui liberdade e Bahia. Chego a pensar que esses temas são sinônimos, e se acham acionados pela mesma e constante mobilização imaginária. São espaços abertos, livres e intercomunicativos. A praça, a rua, o mar, os bordéis. O bordel é um recinto privado escancaradamente público. Nessa cerimônia pagã, o riso é convidado de honra. E o seu autor se distingue como o visceral narrador da liberdade. Junta, na sua arguta intriga, liberdade e liberação.

Jorge Amado é, ainda bem, um subversivo. As grandes figuras de sua saga coletiva são retiradas do estoque inabalável dos despossuídos, ou dos momentaneamente possuídos do demônio. A fauna de mulheres insubmissas ou escandalosas, coronéis tiranos e grotescos. Os seus personagens, nem oficiais nem artificiais, podem ser encontrados no meio da rua ou em qualquer esquina próxima, da cidade pré-urbana. Elas subvertem as hierarquias sociais. Substituem as relações de produção pela produção de relações. Com a cumplicidade insólita do imaginário.

É possível notar os constantes deslocamentos de **eu**, como pulsão existencial, evidentemente societária. Os papéis desempenhados pelos personagens são submetidos a um dispositivo de mudanças frequentes. As mulheres são as principais beneficiárias dessas alterações. Observem o protagonismo de Gabriela, Teresa, Tieta, Dona Flor. Os papéis podem ser trocados no decorrer da trama, e até no interior de um mesmo personagem. Veja o que acontece com o Comandante Vasco Moscoso de Aragão e o Capitão de Longo Curso. Também com Seu Joaquim, funcionário público exemplar, e Quincas (*A morte e a morte de Quincas Berro d'Água*), boêmio inveterado (*Os velhos marinheiros*), a representação da boêmia sem truques, sem a menor inibição. Mais uma vez a narrativa realista recorre aos serviços da imaginação novelesca. Já não é Quincas que se tornou o disfarce, a máscara, de Joaquinzinho, mas justamente o

contrário. A própria Dona Flor pode ser surpreendida como a manifestação da bipolaridade erótica, dividida entre a realidade e a fantasia. São práticas frequentes no fabulador colorido e multitudinário.

Não raro os deslocamentos são tão radicais que a morte, em vez de ser a treva, é a festa. O romancista consegue a proeza de transformar a morte em um hino à vida. Quem tiver dúvidas converse com Quincas. Ele certamente confirmará essa suspeita.

Há várias formas de ler Jorge Amado. Pelo menos duas se oferecem imediatamente. A primeira remonta a uma tradição que vem de longe, das festas populares, de longínquas origens e constantes reoxigenações. O impulso lírico predomina. A segunda é uma linha de interpretação que se inscreveria na modesta tradição nacional brasileira, igualmente herdeira dos jogos e das mascaradas, porém mais crítica e mais colada ao fluir da vida, diretamente movida por aquele impulso vital vivido não só com a cabeça, porém com o coração. Por isso falo da vida e penso no viver. O viver é a vida em ação. No ficcionista baiano até o “mar morto” é vivo.

O compromisso humanista e popular vigora em toda essa aventura fabulosa, que Jorge Amado conduz, de modo coerente, desde os anos 30. Eu falo em fabulosa, enquanto construção de uma fábula plural e tenaz. Tudo ocorre como se, em uma paisagem humana, em qualquer cidade, ou apenas povoado, a vida só fosse uma série de adversidades, de obstáculos, de estragos, de abusos, praticados pelas instâncias do micro-poder provinciano. Jorge Amado tomou a sua região natal como pano de fundo, sem se abandonar aos ditames da reflexão fria. Para reconstituir o drama, a sua fabulação utiliza antes de tudo o olhar. Ele não é jamais um paisagista voltado para a fotocópia do ambiente, mas um retratista das pessoas, dos lugares, dos sentimentos diversos, consagrado à valorização do *outro*. Um espírito militante o protege do pessimismo e da resignação. Ele se defende de qualquer tentação niilista. A margem é o seu centro. Mais ainda: a margem, no seu caso, é a porta de entrada dos outros, dos excluídos, dos imigrantes sem geografia precisa. Os papéis já atribuídos desencadeiam uma mudança, ampla, geral e irrestrita. Nem a pureza linguística, nem a purificação étnica, nada que possa reproduzir as ambições

megalomaniacas, bem ilustradas na figura residual do herói olímpico. Estamos diante do escândalo moderno do picaresco. O herói é o anti-herói. A desconstrução do herói convencional beira a caricatura, mas não a atravessa. Mesmo quando se tratam dos heróis precoces, que são os “capitães de areia”, os meninos de rua. Todos aqueles que, apesar da precariedade da existência, mantêm o sonho aceso. O narrador jamais evita, e chega mesmo a buscar o corpo a corpo com o povo. Mas o povo não é apenas uma categoria classista, um segmento social blindado. É antes o lugar sincrético, onde se alternam encontros e desencontros, palavras e cores.

Incitada pela liberdade, é a fala que antecipa a língua: a dinâmica das identidades, levando em conta os movimentos da diferença, quero dizer, das tensões produtivas da margem e do centro, do norte e do sul, das minorias e das maiorias. Enfim, esse deslocamento interminável, esse conjunto interativo, afasta a pregação de Ezra Pound em favor da “antena da raça”, visando a sua substituição por uma usina de vida, construída fora de qualquer suspeita ou preconceito, mas no interior dos espaços solidários, onde reina a solidariedade e sua constelação semântica, uma maneira de ser descuidada, como indicam o sotaque das palavras e, sobretudo, a cadência do corpo – a carnalidade. Com o que se aproxima do livreto popular, a que chamamos de “literatura de cordel”.

Há nele, sempre, a mítica e entranhável Bahia, em boa parte criada pela sua fantasia.

Jorge Amado é um capitão do riso a longo curso. O riso, convocado pela assembleia dos homens, é divertimento e imprevisto carnavalesco, corrosão social e coesão cidadã – dia ensolarado, sob os auspícios matizados de Balduino, Vadinho, Gabriela, Pedro Arcanjo, Quincas, Teresa. O convite ao riso atende, como requisito, uma opção quase moral, que se afirma enquanto ponto de partida: rir com, e não rir de. Rir com o povo, ao modo do povo. Rir segundo indicações libertárias em uma sociedade de exclusão, dividida entre excluídos forçados, mergulhados na marginalização ou na falta de abrigo, e excluídos voluntários, levados pelos ventos da liberdade, no seio de uma cidade, antes uma cópia de cidade, altamente concentracionária. O riso franco

e altivo intensifica as instâncias de sociabilidade. Ele é também o trunfo dos vencidos, antes voltado para contestar do que para homologar. O riso é ainda a recusa sem violência.

Jorge Amado é um heterodoxo. E todo heterodoxo é subversivo. Mesmo os livros de militância estão vazados de fortes impulsos heterodoxos. Ele foi escritor antes de ser político. As ilusões, ainda não perdidas, nunca desencantadas, o conduziram à busca por novas solidariedades, em um cenário político curvilíneo, no qual as relações de produção davam forma à criação de relações. A narrativa, o conto, o drama na verdade, recusa a pantomima crepuscular, para instaurar – para além do puritanismo divisor, do fantasma do pecado, ou da simples culpabilidade – a naturalidade do corpo. Mas evitando cair nas armadilhas do exotismo. Para ficar mais claro, é preciso dizer, o exotismo não existe. É uma invenção do olhar autoritário do mesmo diante do outro. O exótico é um produto artificial, a maquinação infernal de um dispositivo autocentrado. E, porque autocentrado, solitário.

A ficção de Jorge Amado vai exatamente em sentido contrário: representa o significado da partilha, da aliança, da cumplicidade salutar. Em uma palavra, da mestiçagem. Não há opção para nós. As apostas foram feitas: ou somos mestiços, ou não somos. Ele encarna em toda a sua obra, e até predica, em *Pequena cabotagem*, o mais transparente sincretismo cultural da terra de todos os santos e todos os orixás. Não só nenhum preconceito, porém nenhum racismo revanchista. Soube operar com precisão antagonismos inconciliáveis, no empenho de reconhecimento de um sincretismo construtivo.

Neste carnaval de 2012, Jorge Amado foi amplamente festejado, ele e os seus companheiros de viagem. Nos desfiles de Escolas de Samba, nos Blocos de bairros, nos Trios elétricos. No Rio de Janeiro, em Salvador da Bahia, em São Paulo. Foi a deferência coletiva ao intérprete da alma nacional.

Estou certo de que, quando a notícia de toda essa celebração chegar a Jorge, ele vai ficar muito feliz.



Mais de 50, da Série
Preposições, 2008

O Brasil de Jorge Amado: uma meditação sobre literatura e sociedade*

ROBERTO DAMATTA

É um grande prazer, e também uma honra, tomar parte nesta celebração. Quando, passados 100 anos, alguém não é esquecido, é porque fez algo terrível. Um grave crime ou um feito extraordinário. O mais frequente é ser deixado em companhia daquilo que nos lembramos cada vez menos, até se desvanecer na poeira do que chamamos vida — seja como uma estrela desconhecida ou como parte daquilo que foi tão amado, a ponto de prescindir de lembrança, já que sabemos que o amor não precisa ou exige relembrar.

E, no entanto, eis-nos aqui, com Jorge Amado, escritor que foi adorado pela geração nascida em meados dos anos 1930 e relativamente excluído do altar e desmontado de seu cavalo branco algumas décadas mais tarde. Os dragões, entretanto, ainda se encontram diante de nós. Em minha juventude dourada, ingenuamente supúnhamos que eles existissem apenas no Brasil e em outros países

Professor titular de Antropologia da PUC-Rio e consultor e coordenador de vários projetos. Escreveu ensaios sobre duas sociedades tribais do Brasil: os *Gaviões* do Estado do Pará; e os *Apinayé*, do atual Estado do Tocantins. É cronista semanal do jornal *O Estado de São Paulo*, do *Globo* e da *Revista Época*, sendo republicado também no *Diário do Nordeste* de Fortaleza. Seu último livro intitula-se *Fé em Deus e pé na tábua: como o trânsito enlouquece no Brasil*, publicado pela editora Rocco do Rio de Janeiro.

*Tradução de Marcus Salgado.

“não-desenvolvidos”; hoje, os dragões estão por toda parte. Graças a Deus, São Jorge é inglês e devo sugerir a necessidade de uma legião de Jorges a fim de combater e finalmente matá-los! Tanto hoje como na época de Amado (e, sobretudo, em sua obra), os dragões representam a injustiça humana e São Jorge a sempre presente esperança que reside no coração humano, e também a força dos fracos e dos pobres – por uma inexplicável alegria e elogio da vida e da sensualidade em seu combate contra o controle mesquinho e o moralismo barato. Tais serão alguns dos pontos principais apresentados ao longo dessas notas.

A bem da verdade, ainda precisamos da extraordinária imaginação de Jorge Amado para lembrar dos ventos de esperança e do fato de que, muitos de nós, não poucas vezes pereceram. Aprender com nossas próprias mortes parece ser muito importante, se não um tema central (o “coração da matéria”, como Graham Green uma vez escreveu) na obra desse homem.

– II –

Dito isso, devo confessar – e o faço de forma apologética – não estar apto a discutir a dimensão africana (muito menos a afro-brasileira) da obra de Amado.

Mas a fim de remediar isso, oferecerei duas compensações. A primeira, conjecturando como esse elemento afro-brasileiro entra em sua obra e como foi percebido pelos leitores de minha geração. A segunda, como interpreto a obra de Amado como um todo situado no interior de uma discussão de diálogos complexos que todas as sociedades e culturas têm com outros grupos e dentro de si mesmas por meio de diversos meios – no caso, por meio da escrita literária.

O impacto de Jorge Amado sobre minha geração veio de duas fontes e em dois momentos diferentes.

A básica, foi a universidade, onde igualmente professores e colegas elogiavam suas visões políticas a favor dos estruturalmente desfavorecidos: crianças, proletários, imigrantes pobres forçados a abandonar seus lares, a posição dos

movimentos messiânicos na estrutura social brasileira, o papel do jovem rico enviado a Paris, a fim de ser educado e seu desafeto pelo Brasil.

Poderia prolongar essa lista, mas ela já é suficiente para recordar que essa era uma leitura marcada pelas tintas de um marxismo evolucionista e linear, saído de panfletos soviéticos; um marxismo que despiu nossa inocência em relação ao Brasil. É claro que a militância de Amado no Partido Comunista era uma parte essencial desse modelo – ou, se preferirem, parte essencial na forma como modelávamos nosso mundo.

Foi aqui que tive os primeiros vislumbres a respeito do que era percebido pelos setores intermediários brasileiros como uma espécie de “magia de segunda mão” ou aspirante a religião, a que chamávamos por variados nomes: Macumba, Quibanda, Umbanda, Candomblé, Xangô e assim por diante. A classificação imprecisa revelava nossa ignorância, mas, acima de tudo, o grau com que desprezávamos, proibíamos, reprimíamos e, naturalmente, pouco entendíamos sobre as mesmas. No entanto, para nossa surpresa era exatamente a esse grupo de práticas rituais e crenças que pertenciam e eram originários os heróis de Amado.

O encontro com sua obra foi, em vista disso, a primeira abertura para nossas mentes, acompanhada de uma contradição: os verdadeiros heróis do Brasil não eram as figuras brancas e barbadas impressas em nossos livros escolares, e sim os subalternos de todas as cores de pele que habitavam nossas ruas e os espaços marginais de nossas casas: trabalhadores não-assalariados, crianças de rua sem mãe ou lençóis limpos onde dormir, migrantes fugindo da pobreza extrema que, em seu caminho rumo a São Paulo, deparavam com toda sorte de degradação, até que alguns deles finalmente enxergaram o raio de luz do Partido Comunista.

Na minha experiência, tais crenças não eram totalmente exóticas. Tendo nascido numa família de amazonenses e baianos que rumaram para o Rio de Janeiro em busca de uma nova vida para seus filhos, testemunhei *séances* espirituais e ouvi por acaso, com meus acurados ouvidos infantis, mais do que me era dado entender. Mas a novidade da obra de Jorge Amado era a revelação de que todos esses mistérios e tabus sobre a religiosidade afro-brasileira eram

parte de uma ética de opressão. Isso formou uma linguagem com que lidar com as desigualdades e as gradações sociais múltiplas que eram parte da vida social brasileira. Foi um instrumento para entender um mundo que era, na verdade, dividido e ao mesmo tempo inter-relacionado.

A partir de minha perspectiva, os elementos afro que formam uma importante parte da obra de Amado eram a revelação de um sistema social formado de múltiplos códigos éticos e domínios. Assim, diferentemente de alguns de seus pares (escritores como Graciliano Ramos, Rachel de Queiroz, Amando Fontes e José Lins do Rêgo, que também se dirigiam aos grupos subalternos que formavam o Brasil), os romances de Amado tinham não apenas o elemento africano como uma forma de aclimação realista ou caracterização de alguns personagens, como também o toque do iniciado e do crente. Respeito, maravilhamento e lealdade são, para mim, alguns dos valores que capturo na África de Amado.

Isso tem a ver com outra característica básica.

Refiro-me ao enquadramento de um universo social com diversas camadas que, no entanto, são inter-relacionadas. Um mundo onde pessoas e coisas estão constantemente se movendo e trocando de posições em uma espécie de lógica que é típica daquilo que Bakhtin chamava de *carnavalização*.

Com efeito, se o Robinson Crusóé, de Daniel Defoe, isolado em sua ilha, segue apenas um código: a ética do trabalho e um amor calvinista por si mesmo e pelo dinheiro, encarando sua solidão como uma bênção, portanto um mundo trespassado por um único código ético – aquele do indivíduo e de seus interesses, aquele das ligações entre meios e fins; o universo de Jorge Amado, por seu turno, é permeado por múltiplas vidas, lógicas, éticas e relações.

– III –

Se a África é uma metáfora para um Brasil feito de várias partes, relações e triangulações, a mulher (ou a feminilidade) é fundamental para a perspectiva que Amado oferece sobre sua sociedade. Desse modo, meu segundo encontro com sua obra ocorre enquanto antropólogo social em busca de um

entendimento a respeito de minha própria cultura e sociedade, e é marcado pela descoberta de que a vida social brasileira era dominada por eles, vínculos, laços e cadeias de relações de todos os tipos.

É um equívoco interpretar o Brasil a partir de um cidadão individual que, como um norte-americano ou um Robinson Crusoe, segue apenas seus projetos. Ele faz isso, mas, ao mesmo tempo, obedece suas relações. E cada elo poderia levar a uma esfera ética ou social marcada por um código singular, de forma que, no final – ou como um todo –, o paradoxo e as triangulações se tornaram uma referência para o que detectei como sendo “o dilema brasileiro” no livro *Carnavais, malandros e heróis*, publicado em 1979.

O centro do dilema era: devemos seguir leis públicas que são válidas para todos ou driblar o ordenamento, a fim de prover um amigo querido? Qualquer das escolhas teria como resultado consequências e cálculos precisos, como a História do Brasil incessantemente revela.

Em minha busca por demonstrar que o Brasil é uma sociedade marcada por relações de todos os tipos e é um país que abrange um estado-nação com uma bandeira, um território bem delimitado, uma moeda corrente e outros signos de sistemas modernos como definidos pelas revoluções Americana e Francesa, encontrei na obra de Amado um pote de ouro.

A partir de *Gabriela*, encontrei em suas páginas o equivalente feminino dos heróis brasileiros clássicos, em combate com decisões impossíveis e paradoxos pessoais. Conectei *Gabriela* – a garota pobre, destinada a ser prostituta, mas livre para tomar decisões e viver sua própria liberdade – com Pedro Malasartes, o famoso malandro ou vagabundo do folclore brasileiro, que também transforma a desventura em ventura e a desgraça pessoal em graça.

Estar *entre*, permanecer em posições de limite, sem querer escolher entre a esquerda e a direita ou o fora e o dentro é, também, descubro, a marca de alguns dos mais famosos personagens de Alencar, Machado de Assis e Guimarães Rosa.

Mas foi em meu encontro com *Dona Flor e seus dois maridos* que percebi a profundidade da fenomenologia das relações de Amado e tive um vislumbre essencial sobre o funcionamento do Brasil. Pois aqui tínhamos, pela primeira

vez na tradição da literatura ocidental, uma mulher que era capaz de achar a mais completa e total felicidade com dois homens de personalidades contrastantes, mas complementares.

Não é necessário lembrar-me que essa situação está presente em outras narrativas. Mas devo lembrar-lhe que tais narrativas terminavam de forma trágica – suicídio e depressão, pois a mulher não tinha o direito de amar dois homens, e muito menos de ter dois maridos. Assim, Julieta, Heloísa, Ema, Luiza (de Eça de Queiroz) morrem. Mas Dona Flor triunfa. E sua vitória é dada por meio de uma impossibilidade lógica: *ela decide não decidir*.

De fato, num solilóquio que é central ao livro, ela se indaga por que teria que tomar partido e decidir. Por que teria que decidir quando tanto Vadinho (seu primeiro marido, que traz tanto amor, animação e improbabilidade) como Dr. Teodoro Madureira (seu segundo marido, que certamente oferece segurança, posição social e também amor) são igualmente importantes, a ponto de ela não poder viver sem um deles?

Vejam a profundidade do problema. A questão não é “ser ou não ser”, mas “ser e ser”. O problema não é sim ou não; 0 ou 1, como em nossos computadores. A questão agora é decidir não decidindo – o que é bem diferente de adiar uma decisão. A questão agora é perceber que todos nós – quem sabe? – sempre precisamos de Deus e do Diabo, da esquerda e da direita, da rotina e de aventuras.

A utopia mestiça de Jorge Amado

SERGIO PAULO ROUANET

Ocupante da
Cadeira 13
na Academia
Brasileira de
Letras.

Quando em meados de 1992 convidamos o casal Zélia Gattai e Jorge Amado para jantar conosco, no Estoril, Portugal, Bárbara e eu não suspeitávamos de que aquela noite ia-nos brindar não somente com uma bela experiência gastronômica, como também com uma chave para compreender a obra de Jorge. Durante o jantar, ele falou sobre política, brasileira e internacional, recorrendo com naturalidade ao repertório temático do socialismo marxista, como a denúncia do imperialismo norte-americano. Com isso, ele deixava claro que continuava um homem de esquerda, apesar de sua ruptura com o Partido. Mas com a mesma naturalidade, ele contava casos que pertenciam a outro repertório, o do candomblé, não com a objetividade do etnólogo, mas com a empatia de um iniciado, e a autoridade de um obá, de um alto dignitário na hierarquia do terreiro. O que nos surpreendeu não foi propriamente que um materialista convivesse tão bem com o sobrenatural, porque afinal quem é que não tem medo de passar debaixo de uma escada, sobretudo

numa sexta-feira 13? O que nos surpreendeu foi que essa contradição não encabulasse Jorge, e que ele não sentisse nenhuma necessidade de substituir o dualismo pelo monismo, alegando, por exemplo, que os fenômenos de transe e possessão observados no candomblé são redutíveis, digamos, a uma explicação psicanalítica. E o que é ainda mais escandaloso, ele não ensaiou sequer as desculpas esfarrapadas com que nossa pobre razão pede indulgência para suas recaídas no obscurantismo, do gênero “não creio em bruxarias, mas que as há, há”, ou – “há mais coisas entre o céu e a terra, Horácio, do que afirma nossa vã filosofia”.

Eu não tive coragem de pôr em palavras a minha cobrança, mas era uma cobrança. E só compreendi como ela era absurda quando fui reler *Tenda dos milagres*. Percebi que a cena em Estoril era a reprodução quase exata de outra cena ocorrida algumas décadas antes, no Bar Perez, em Salvador, ao lado da Catedral. Era uma conversa entre Pedro Arcanjo e o professor Fraga Neto, da Cadeira de Parasitologia da Faculdade de Medicina. Entre um trago e outro de cachaça, o bedel e o professor tinham conversado sobre o mesmo tema, o da compatibilidade entre o universo mágico do candomblé e o mundo da racionalidade profana. Fraga Neto pergunta como era possível que um homem como Pedro Arcanjo, que lera Voltaire e Boas, acreditasse no candomblé, como podia ele prestar-se a dançar e cantar no terreiro? Fraga Neto tinha a impressão de que havia dois homens em Arcanjo, o que lia e escrevia livros e o que frequentava o terreiro. Como era possível conciliar tantas diferenças, ser ao mesmo tempo o sim e o não?

Arcanjo responde que tinha os orixás no sangue, e sentia-se responsável perante seus irmãos de santo. Suas leituras o tinham levado a perder a crença, e sabia que o sobrenatural não existe, é fruto do medo e do sofrimento. Por isso era tão materialista quanto Fraga, mas seu materialismo não o limitava, não significava um empobrecimento. Fraga, ao contrário, tinha medo do que os outros pudessem pensar, medo de diminuir o tamanho do seu materialismo. Não, não existiam duas pessoas dentro dele. Ele era um só, branco e negro ao mesmo tempo, fruto de uma abençoada miscigenação, que fez dele um só e mesmo mulato, Pedro Arcanjo e Ojuabá, olho de Xangô. Não precisava

dividir-se em dois, com hora marcada para um e outro, o sábio e o homem. Não renegava o candomblé, porque nascera nele. Mas não podia também renegar a ciência, porque a sabedoria popular era em si incompleta. Se se limitasse a essa sabedoria, poderia saber de tudo, mas não saberia saber, como a criança que come uma fruta, sabe o gosto que ela tem, mas não conhece a causa desse gosto.

É notável, nesse aspecto, a diferença entre Joaquim Nabuco e Jorge Amado. Nabuco está sujeito à “terrível instabilidade” que ele atribui ao intelectual sul-americano, que o condena ao exílio eterno, fazendo-o oscilar entre a saudade do Brasil, quando está na Europa, e a saudade da Europa, quando está no Brasil. Ele é dois, o menino de Maçangana, preso emocionalmente ao Brasil, e o diplomata e dândi, incapaz de viver longe de Londres e Paris. Jorge Amado, ao contrário, sente-se em casa nos dois universos, o brasileiro e o europeu, simbolizados pelo contraste entre o candomblé e a ciência. Para ele, a divisão está nas coisas, nas circunstâncias, não na alma, que é una. É a mesma alma que ora dança no candomblé, ora lê Voltaire.

É por isso que Jorge Amado estava tão descontraído em Estoril. Ele se sabia materialista, mas o materialismo não o limitava, fazendo-o ter medo 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.

Tudo isso se ajusta como uma luva a Jorge Amado. Em sua fase militante, seu dualismo era maniqueísta: o mundo estava dividido em dois blocos irreconciliáveis, o comunismo, campo do bem, e o capitalismo, o polo do mal. Depois, seu dualismo se tornou mais inclusivo. Por que escolhas radicais, que excluem um dos polos, quando é sempre possível acolher elementos dos dois

polos? É o que acaba percebendo D. Flor. Por que escolher entre Teodoro e Vadinho, quando os dois maridos correspondiam a lados igualmente legítimos de uma só pessoa, o lado respeitável de D. Flor e seu lado sensual, seu sim e seu não? Depois de renunciar ao comunismo e com o fim da guerra fria, Jorge percebeu que não se tratava de escolher entre o Socialismo e a Liberdade, mas de acolher numa nova síntese uma e outra coisa. Jorge estendeu sua tolerância ecumênica até os vilões por excelência, os coronéis do cacau, cuja energia desbravadora Jorge secretamente admirava. Esse modo de olhar o mundo fez com que ele se reconciliasse com adversários políticos e admirasse conservadores “civilizados”, como Luiz Vianna Filho, Júlio de Mesquita Filho e mesmo Antônio Carlos Magalhães.

O predomínio crescente da lógica conjuntiva reforça a crença de Jorge Amado nas virtudes do sincretismo. Em vez de rejeitar a cultura do outro, segundo a lógica disjuntiva, ele acha que a cultura própria e a alheia deveriam assimilar-se, sob a ação da lógica conjuntiva.

O movimento antropofágico de 1924 já havia lidado com o tema da alteridade. O outro não deveria ser negado, mas devorado, incorporando-se à nossa substância corporal. O que nele fosse válido, seria guardado, o que não fosse válido, seria expelido. O movimento teve uma nova manifestação de vitalidade quando os intelectuais do ISEB inventaram, nos anos 50 e 60 do século passado, uma Antropofagia chamada redução sociológica, para a qual as ideias estrangeiras só valeriam no Brasil depois de transformadas pelos sucos gástricos nacionais. Depois, foi a letargia que se segue a uma refeição copiosa. A provocação antropofágica, que se pretendia anárquica e dadaísta, se tornou bem-pensante. A Antropofagia prosseguiu, mas agora transformada em gastronomia oficial, com lugares marcados na mesa e copos de cristal. Viramos todos caetés, descendentes daqueles caetés que devoraram o bispo Sardinha. Mas caetés aculturados. Continuamos roendo um osso do prelado, mas é puro atavismo. O problema é que o tutano acabou.

Jorge Amado nos alerta que chegou a hora de mudar de paradigma, se quisermos realmente estabelecer um contato com o Outro. Não se trata mais de devorá-lo, mas de interagir com ele, para que novas sínteses possam emergir

com naturalidade, sem crispação, sem agressividade. Seria a substituição do canibalismo pela hibridação – sincretismo de corpos e de culturas. Pulsão genital, em vez de oralidade. Troca de um pecado capital por outro, mais simpático: em vez da fusão pela gula, fusão pela luxúria. É verdade que Gabriela, amante ferosa e exímia cozinheira, parecia sintetizar os dois pecados, mas ambos convergem na celebração do prazer, sem o qual não há sincretismo possível.

O restaurante de Nacib está cheio de marinheiros brancos, importados da Suécia, agentes ideais do sincretismo baiano. A saga de Pedro Arcanjo só se torna conhecida graças ao americano James D. Levenson, Prêmio Nobel. A lista de amantes de Arcanjo inclui a finlandesa Kirse, com quem Arcanjo tem um filho, chamado Oju Kekkonen: Oju como o pai, cujo nome no candomblé é Ojuobá, e Kekkonen, nome puramente finlandês. O menino, quando crescesse, seria rei da Escandinávia ou presidente do Brasil. Na oficina do riscador de milagres Lídio Corró, havia um cartaz assinado por Toulouse Lautrec – era o Moulin Rouge – como diabo teria ido parar ali? Um dia entra na Tenda uma velha mundana, a princípio riquíssima, que dissipara toda a sua fortuna correndo mundo e divertindo-se com gigolôs. Quando vê o cartaz, extasia-se: *C'est le Moulin!* E conta a Arcanjo casos picantes que ela vivera nos hotéis e restaurantes mais caros da Europa. No dia da colação de grau de um dos filhos de Arcanjo, a festa continua no terreiro. De repente, o cartaz do Moulin Rouge adquire vida. A velha transforma-se em dançarina de *can-can*, levantando as pernas, exibindo sapatos, anáguas, babados. As mulheres logo imitam o passo, e os homens saúdam a anciã com as reverências devidas às mães de santo, pois perceberam pelo dengue e faceirice da velha senhora ser ela filha de Oxun, a sedutora. Não há limites à abertura do candomblé. Ele ofereceu asilo a foragidos políticos, na época do Estado Novo, e recebe com hospitalidade pessoas como o frei Timóteo, prior do convento beneditino. Ogun aceitou ser padrinho de batizado do filho do negro Massu, durante o qual várias filhas de santo se manifestam, para perplexidade do padre católico, que acaba sendo identificado pelo próprio Ogun como seu filho. Frei Timóteo celebra missa sobre o altar da Virgem, em honra à Mãe Menininha, por ocasião dos seus

50 anos de sacerdócio. Pudera, não fosse ela a Rainha – Mãe do Brasil, acima das divergências de classe, de credo, de posição política! A prova é a dança que Jorge testemunhou em Cabo Verde. As moças pareciam tão possesas quanto as da Bahia, mas a diferença é que em vez de cantar em iorubá cânticos em honra dos orixás, cantaram em crioulo hinos políticos em honra do Partido, Deus único e onipotente. Não importa: os espíritos dançam, acima e além das ideologias.

Uma das razões da atualidade de Jorge Amado vem justamente de sua contribuição para o tema, hoje tão candente, da relação entre as culturas. Amado faz uma crítica devastadora do racismo tradicional, baseado nas teorias supostamente científicas de Gobineau e Chamberlain. Eram as teorias ensinadas pelo professor Nilo Argolo, que chegava ao extremo de advogar um *apartheid* para os negros brasileiros. Mas critica também os partidários do movimento negro americano, que exalta a raça negra e defende a preservação de sua pureza. Sem papas na língua, Jorge dá a essa tendência seu verdadeiro nome: racismo às avessas, digno de ser encampado pelo professor Nilo Argolo. Fica tão indignado com o que considera uma aberração, que não poupa sequer seus amigos estrangeiros mais queridos, como Pierre Verger e outros respeitáveis pais de santos europeus, porque eles tinham decidido “re-africanizar” os candomblés brasileiros, despojando-os das modificações ocorridas durante sua permanência em terras brasileiras. Ora, isso seria o mesmo que desfazer o trabalho do sincretismo. No fundo, o sonho do purista negro é transformar-se em negro americano, de preferência rico.

O purismo cultural que Jorge Amado criticou está-se tornando dominante. Ele conduz a uma hipertrofia do conceito de cultura, que, agindo em conjunção com velhos e novos nacionalismos, está levando a uma perigosa retribalização do mundo. Essa hipertrofia, por um lado, dificulta o diálogo entre os homens, ao inscrevê-los em totalidades impenetráveis umas as outras, e por outro lado homogeneiza as diferenças dentro de cada cultura, dissimulando suas contradições internas. Os direitos culturais, sempre coletivos, estão cada vez mais se sobrepondo aos direitos humanos, cuja função é proteger o indivíduo. E entre os direitos humanos, o mais valioso é precisamente o direito

a descentrar-se, a transcender sua cultura, a escolher o universal. É ocioso insistir na relevância dessa análise para um país como a França, cujos valores republicanos e universalistas estão sendo crescentemente erodidos por um enxame de particularismos étnicos e culturais.

Faz bem à alma, para concluir, voltar a Jorge Amado. Contra o racismo somático e cultural, a verdadeira solução é a mestiçagem. Não a guerra das civilizações, no sentido de Huntington, mas a utopia mulata tão bem analisada por Ana Maria Machado, e tão bem formulada por Pedro Arcanjo: “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, serão culturalmente mestiços.” Penso que essa utopia não é válida somente para o Brasil, mas também para o mundo, cada vez mais fraturado por narcisismos rivais. Para a realização desse sonho, o Brasil, ponto de encontro de todos os sincretismos, tem sua contribuição a dar. O perigo seria transformar essa intimidade com o outro numa espécie de predestinação, que faria do povo brasileiro o embrião de um novo povo eleito, cuja identidade consistiria na rejeição de toda identidade fixa, cujo “próprio” fosse constituído pela porosidade com relação ao que lhe fosse exterior. Seria uma nova forma de proclamar nossa excepcionalidade. Mas já basta termos sido capazes de transformar uma virgem da Ásia Menor, Santa Bárbara, em Iansã, e a amante de um rei de Castela, Maria Padilha, na Pombagira. São façanhas suficientes. Não nos sobrecarreguemos, além disso, com a missão messiânica de ensinar ao resto do mundo os caminhos da tolerância universal. Felizmente, nessa navegação de longo curso, teremos a ajuda do velho marinheiro, Jorge Amado, que soube temperar o orgulho de ser baiano com doses saudáveis de cosmopolitismo.



Instalação Here & There –
DOCUMENTA 13, 2012

A África de Jorge Amado

ALBERTO DA COSTA E SILVA

Ocupante
da Cadeira 9
na Academia
Brasileira de
Letras.

OIorubo ou Iorubolândia, a terra dos iorubás, nagôs, akus ou lucumis, ocupa, na Nigéria, a maior parte da região ao sul e ao oeste do rio Níger; e, na República do Benim, uma boa porção do sudeste do país, com enclaves para o ocidente que se alongam pela área central do Togo. Esses etnônimos aplicaram-se, a partir do segundo terço do século XIX, a um conjunto de povos – abinus, aoris, egbas, egbados, equitis, ibarapas, ibolas, ifês, ifoniins, igbo-minas, ijebus, ijexás, ilajes, quetus, oiós, ondos, ouos, sabes, iagbas e outros mais – que falavam o mesmo idioma, embora com variações dialetais, veneravam muitos dos mesmos deuses, partilhavam a mesma cultura e se organizavam politicamente em cidades-estado, cujos heróis fundadores, segundo as tradições prevaletentes, tinham sido todos príncipes de Ifé ou dali saído.

Não faltará quem afirme que o mundo iorubano era e é ainda mais amplo: ele se prolongaria, embora de forma imperfeita ou incompleta, do outro lado do Atlântico, sobretudo na Bahia. Foi o

que me disse, em 1982, o *oni* ou rei de Ifé, tido pelos seus como uma espécie de Papa dos iorubás. Queria ele comprar uma casa em Salvador, e passar ali algumas semanas por ano, não só para refazer os contactos com uma parte de seu povo, da qual fora distanciado pelo oceano, mas também para, com sua presença, espiritualmente fortalecê-la.

No fim do século XVIII e na primeira metade do Oitocentos, passaram a predominar entre os escravos que desembarcavam na Bahia indivíduos daqueles grupos que viriam a ser classificados como nagôs ou iorubás. A guerra santa de Usuman dan Fodio, a sublevação de Ilorin contra o *alafim* ou rei de Oió e as sucessivas guerras entre as cidades-estado iorubanas tornaram Lagos (na Nigéria) o mais importante porto de escravos do golfo do Benim e o principal parceiro africano de Salvador. Muitos dos que eram desembarcados na Bahia permaneciam, como escravos urbanos, na capital e se distribuía pelas povoações do Recôncavo Baiano. Apesar da pressão em contrário dos senhores, puderam preservar crenças, valores e hábitos que lhes eram comuns. Se adotaram modos de vida dos seus donos ou de escravos que os tinham precedido ou que chegavam de outras partes da África – e podiam ser jalofos, mandingas, acãs, evés, fons, guns, mahis, baribas, nupes, hauçás, vilis, congos, angicos, baiacas, ambundos, quissamas, libolos, lubas, huambos, cacondas, ganguelas –, passaram a atrair muitos deles para os seus grupos e, pelo convívio e exemplo, a convertê-los às suas crenças e a iorubanizá-los.

Não era incomum que, naqueles navios que saíam quase todas as semanas de Lagos para a Bahia, viessem dois ou três comerciantes iorubás, trazendo mercadorias com mercado certo, como azeite de dendê, panos da costa, nozes de cola, sabão da costa e manteiga de carité, e levando, na volta, tabaco em rolo, carne-seca e farinha de mandioca. Uma ou outra vez no correr da vida, via-se um desses mercadores descer do navio acompanhado por um rapazola ou uma menina que os pais, chefes ou aristocratas ricos africanos, mandavam estudar na América portuguesa, ou por uma ialorixá, ou sacerdotisa do culto iorubano dos orixás, que fora cumprir deveres de fé na terra de origem.

Esse diálogo, que se pode qualificar de intenso entre Salvador e Lagos e que persistiu por meio século após a extinção, pouco depois de 1850, do tráfico

de escravos, deu-se também entre a Bahia e os portos de idiomas *gbe*, dos quais o principal era Ajudá (na atual República do Benim). Tanto os chamados jejes (nome que se aplica na Bahia aos fons, evés, guns, gás, mahis, huedas e outros falantes de línguas *gbe*), quanto, e ainda mais, os diferentes povos bantos, como os congos e os ambundos, foram importantíssimos na formação da cultura baiana. Seriam, porém, os iorubás ou nagôs que se desenhariam como figurantes no primeiro plano dos cenários da mais portuguesa das cidades brasileiras. Nos meados do século XIX, em ruas e praças de uma Salvador de arquitetura tão lusitana que poderia ser transportada inteira para Portugal, as pessoas que por elas transitavam pareciam, em sua maioria, com as que se viam na africana Lagos.

Na Bahia, as crenças e os costumes iorubanos não demoraram em impregnar a vida de todos. Não apenas dos outros negros, mas também dos mestiços e dos brancos. Os quitutes e os temperos daquela parte da África tornaram-se, para os baianos, baianos. E assim passaram a ser considerados também pelos demais brasileiros. Mas no processo muitas dessas comidas se abasileiraram, isto é, mestiçaram-se. Dona Flor, a professora de culinária que Jorge Amado trouxe, com seus dois maridos, da realidade da vida para a realidade do romance, sabia que, no preparo de um prato, o azeite de dendê e a malagueta não brigam com o óleo de oliva, o coentro, a salsa e o tomate, que a couve não expulsa o caruru e que se pode servir fubá de milho e farinha de mandioca a orixá. Nem tudo perdeu, contudo, a pureza da origem, ainda que, em nenhum momento, Dona Flor nos recorde explicitamente que o acarajé que se compra e vende nas ruas de Salvador é idêntico ao que se compra e vende em Ijebu-Ode, Ilexa ou Lagos.

Se ela não o fez, poderia tê-lo feito outra personagem de Jorge Amado, o mulato Pedro Archanjo, que parecia saber tudo sobre a África que se alongara na Bahia. A sua África era, portanto, fundamentalmente a África que viera com os iorubás e se abasileirara, ao justapor-se e somar-se a outras culturas. Além disso, nem todo o Iorubo atravessara o Atlântico. Muita coisa que não tinha aceitação ou espaço na sociedade brasileira, não sobreviveu e foi descartada ou esquecida: para ficar em alguns poucos exemplos, as escarificações

no rosto, as colunas esculpidas que sustentavam e adornavam as varandas das casas, o *iwofa* ou penhor de gente para garantir o pagamento das dívidas, o preço da noiva, o trompete de marfim.

Sob o impacto de novos modos de vida, também do outro lado do Atlântico o Iorubo se transformava. Na segunda metade do século XIX, britânicos e franceses dividiram-no entre si e foram impondo como modelo à gente da terra os comportamentos europeus. Na mesma época, acentuou-se o regresso do Brasil de ex-escravos, que construíam nas cidades da África Ocidental sobrados como os da Bahia, e se vestiam como a elite baiana, e iam à missa aos domingos, e conversavam entre si em português. Passaram a fazer parte de uma burguesia em formação, cujas maneiras não faltava quem procurasse imitar.

A religião dos orixás, que, no norte do Iorubo, já vinha, desde algum tempo, definhando sob a pressão islâmica, passou, sobretudo após 1860, a perder espaço no sul para os cristãos. E de tal modo que, no período de transição da sociedade colonial para a independência, não era de bom tom afirmar-se praticante da fé tradicional. Após a Independência, a não ser que fosse para condená-la, como fruto da ignorância e do atraso e contrária ao bom entendimento das coisas e ao progresso, não se falava dela, nas classes ascendentes, a não ser em voz baixa, quase às escondidas. Só lhe ficaram fiéis os mais velhos e as aldeias e certas áreas das cidades pouco trabalhadas pelos missionários cristãos e pelos ulemás.

Na Bahia, a partir do fim da II Grande Guerra, a evolução dava-se no sentido oposto. De duramente perseguida pela polícia, a crença nos orixás ampliava os seus adeptos entre os mais diversos grupos sociais, reivindicava os mesmos direitos que tinham as igrejas de outras religiões e adquiria respeito e prestígio. Os escritores e os artistas apossaram-se de seu panteão, e nas suas obras os orixás substituíram os deuses gregos. A gente baiana, excetuada a sua parte mais rançosa, incorporou essas divindades ao seu cotidiano e as pôs definitivamente em seu imaginário. Hoje em dia, mesmo quem nelas não acredita não se acanha em procurar saber a que deus ou deusa pertence, se é de Ogum ou de Xangó, se é de Oxum ou de Iemanjá.

Isso aconteceu paulatinamente e a romper resistências, fossem claras, agressivas ou dissimuladas. Em vários de seus livros, como *O compadre de Ogum*, *O sumiço da santa* e, exemplarmente, *Tenda dos milagres*, Jorge Amado nos conta histórias sobre esse processo, nas quais inclui como protagonistas, às vezes a bordejar a irreverência, os próprios orixás, e apresenta como decisivos, na doma dos inimigos violentos e na conversão dos descrentes, os seus milagres.

É, aliás, com a cumplicidade dos orixás que Jorge Amado nos leva para dentro da vida íntima da Bahia e nos faz partilhar dos segredos de sua arraia-miúda. De uma Bahia onde a maioria dos que se dizem brancos possui algum ou mais de um antepassado negro, e dos tidos por negros, pelo menos um bisavô ou trisavô branco, e onde, a imitar os romances de Jorge Amado, o sobrenatural dá a mão ao corriqueiro, ou, quando menos, divide com ele o mesmo espaço. Nessa Bahia que se tem como uma continuação do Iorubo cabem, porém, outras regiões da África e o que delas veio não só continua vivo, mas em constante desenvolvimento. Como a capoeira, por exemplo, que seria proveniente do sul de Angola.

Se os orixás iorubanos parecem corresponsáveis pelo desenrolar de tantos enredos de Jorge Amado, em suas narrativas ele não se esquece dos voduns jejes, dos inquices ambundos nem dos caboclos encantados ameríndios adotados pelos candomblés ou religiões de origem africana. Embora ateu, Jorge Amado convivia devota e afetuosamente com essas entidades sagradas, assim como acarinhava as manifestações do catolicismo popular de tradição portuguesa, só tendo palavras boas para os que amarravam as almas, a fim de ganhar na loteria ou punham de cabeça para baixo a imagem de Santo Antônio até que este lhes concertasse um desencontro amoroso.

Desiludido com os africanos da geração que fez as independências, porque punham de lado as tradições africanas, como se as tivessem como adversárias ou as quisessem esquecer, Pierre Verger dizia para os amigos que a África se mudara para o Brasil. Ainda que a frase não seja inteiramente verdadeira, poder-se-ia dizer que a África, ao se mudar para o Brasil, se instalou nos romances de Jorge Amado, que jamais a visitou, mas parecia conhecer-lhe os mistérios e dela sentir falta.

A sua África, ou, melhor, o seu Iorubo, é a Bahia dos descendentes de escravos, e não só das ialorixás ou mães de santo majestosas. A capital desse Iorubo baiano é a Salvador que, no entanto, se gaba de ter 365 igrejas, a Salvador dos bairros populares, do cais, da zona boêmia, dos botequins, das casas de pasto e do Mercado, onde se vendem as comidas vindas da África ou recriadas no Brasil com ingredientes de origem africana, a Salvador das ruas antigas com seus sobrados, suas porta-e-janelas, suas meias-moradas e suas moradas-inteiras maltratadas pela pobreza, pelo descaso e pelo tempo – uma Salvador que, sendo de pedra, tijolo, taipa e cimento, é também de invenção e sonho.

Jorge Amado, centenário

MURILO MELO FILHO

Ocupante da
Cadeira 20
na Academia
Brasileira de
Letras.

Desde os meus tempos de adolescente, lá em Natal, eu já conhecia o romancista Jorge Amado – o autor de *Suor*, *O país do carnaval*, *Cacau*, *Jubiabá*, *Mar morto* e *Capitães da areia* – mas também o líder catalisador de uma importante revolução que então se processava no moderno romance brasileiro, com a temática nordestina e regionalista, de Graciliano Ramos, José Américo de Almeida, José Lins do Rêgo e Rachel de Queiroz.

Anos depois, já aqui no Rio, vim a conhecer pessoalmente o deputado Jorge Amado, eleito pelo Partido Comunista de São Paulo, numa bancada de 15 parlamentares comunistas, ao lado de Luís Carlos Prestes, Carlos Marighella, Gregório Bezerra, Henrique Oest, João Amazonas, José Maria Crispim, Claudino Silva, Agostinho Oliveira, Alcedo Coutinho, Oswaldo Pacheco, Milton Cayres, Abílio Fernandes, Maurício Grabois e Trifino Corrêa.

Nós nos cruzávamos diariamente no plenário do Palácio Tiradentes e da Assembleia Nacional Constituinte, de 1946, onde eles atuavam sob a liderança do senador Luís Carlos Prestes.

~ Centenário comemorado

Ele nasceu há 100 anos, no dia 10 de agosto de 1912, com um Centenário que está sendo tão comemorado. O nascimento aconteceu na fazenda Auricídia, localidade de Ferradas, com plantações de cacau, pertencente ao então Município de Ilhéus, no sul da Bahia. O bebê foi saudado alegremente pelo seu pai, o “Coronel” João Amado de Faria:

– Viva, é um menino!

Em seguida, viriam mais dois: Joelson e James.

O pai, com muita galhardia, ostentava esse título de “Coronel”, que não lhe tinha sido dado pelo Exército, mas sim adquirido à Guarda Nacional, como acontecia a outras pessoas gradualmente destacadas.

O “Coronel” João Amado havia nascido na Cidade sergipana de Estância, mas se mudara para Ilhéus atraído pela boa qualidade das terras propícias à plantação de cacau, que viria a ser o tema do segundo romance de Jorge, *Cacau*, lançado em 1933, quando ele tinha apenas 21 anos, e precedido pelo *O país do carnaval*, seu primeiro romance, publicado dois anos antes.

Aquele era um veio do escritor, que não mais pararia. A vida dos cacauicultores impregnou-se em sua inspiração, na produção do “ciclo do cacau”, com *Terras do sem-fim*, *São Jorge dos Ilhéus*, *Gabriela, cravo e canela* e *Tocaia grande*, como resultados de sua vivência com os heroicos plantadores e produtores desta região.

~ Advogado sem advogar

O pai de Jorge queria demais que seu filho primogênito fosse um “doutor”. Para não o desapontar, o jovem baiano, com 18 anos, em 1930, no auge da Revolução Tenentista, veio para o Rio, prometendo que só voltaria a Salvador com um diploma na mão.

E cumpriu a promessa, trazendo de volta um retrato seu, de toga e capelo, que passou a ornamentar a sala de visitas da casa de seu pai.

Fazia assim a vontade do “velho”, embora não chegasse nunca a usar aquele diploma, fiel ao axioma segundo o qual quem se forma em Direito pode até advogar.

No dia de sua formatura, assumiu também o compromisso de escrever um livro. Gostou tanto que não escreveu apenas um livro, e, sim, muitos outros.

~ Nascido para escrever

Dele, o “Coronel” João Amado diria depois: “Meu filho nasceu para escrever. Fale em literatura com ele que ele entende tudo. Só não lhe fale em negócios, pois de negócios ele não entende nada.”

Nesse meio-tempo, Jorge participou intensamente da vida literária, como um dos fundadores da Academia dos Rebeldes, que, junto com os do “Arco & Flecha” e do “Samba”, exerceu importante papel renovador nas letras da Bahia, ao lado, entre outros, de Aidano de Couto Ferraz, Clóvis Amorim, Édison Carneiro e Sosígenes Costa.

Foi redator de *O Imparcial*, baiano; de *Hoje*, paulista; da revista *Dom Casmurro*, carioca, e do semanário *Para Todos*, com Oscar Niemeyer e o irmão James.

A humilde condição de vida dos operários e camponeses leva-o, em 1932, a filiar-se ao Partido Comunista Brasileiro e a envolver-se na Aliança Nacional Libertadora.

Foi preso pela polícia do Estado Novo e, em 1937, seus livros foram queimados numa praça pública de Salvador.

Vamos reencontrá-lo no I Congresso Brasileiro de Escritores, reunido em São Paulo e cujo Manifesto se transforma no primeiro petardo desferido contra a fortaleza da ditadura. E aí conhece Zélia, que seria sua mulher pelo resto da vida.

~ *Persona non grata*

Jorge era, então, um jovem de 34 anos de idade, mas já consagrado intelectual brasileiro.

Em 1947, o registro do seu partido é proibido pelo TSE e seu mandato parlamentar, no ano seguinte, é também cassado, com sua perseguição no Brasil. Enfrenta diversas fases de exílio na Argentina, Uruguai e escolhe a

França para asilar-se. Deixa Zélia e João Jorge, recém-nascido, que não podem acompanhá-lo logo, reunindo-se depois com ele em Paris.

Dois anos após, pretextando sua intensa atividade política, o governo francês os expulsa e lhes retira o *permis de séjours*, juntamente com três outros brasileiros: Mário Schemberg, Jacques Danon e Carlos Scliar, que também são consideradas “personas non gratas”.

Essa proibição durou 17 anos, durante os quais Jorge era simplesmente proibido de cruzar a fronteira e entrar na França, considerado um elemento perigoso à segurança nacional.

Ela só foi suspensa em 1965, quando o assunto chegou ao conhecimento de André Malraux, Ministro da Cultura de De Gaulle, que anulou a proibição. Seu sucessor, o presidente Mitterand, fez ainda mais: durante uma bonita cerimônia no Palais d’Elysée, condecora Jorge com a Legião de Honra, na companhia de Alberto Moravia, Norman Mailer e Federico Fellini.

Estava corrigida a injustiça e Jorge volta a amar a França, como terra de liberdade, sempre tão importante ao seu coração.

No castelo de Dobris

Dezessete anos antes dessa reparação, Jorge se asilou em Praga, a convite da União dos Escritores Tchechos, passando a residir no castelo de Dobris, distante 40 quilômetros.

Sempre em companhia de Zélia, ali passou a maior parte do tempo de seu exílio. De lá, foi a Budapeste, Sófia, Bucareste, Londres, Varsóvia (para um Congresso da Paz) e Moscou (onde recebe o Prêmio Stálin); viajou na ferrovia transiberiana, atravessando a Índia e a Birmânia num navio, pelo rio Yang-Tsé, chegando a Nanquim e daí, de avião, a Pequim, para conhecer as Murallas, a ópera e o Palácio de Verão.

Em Praga, nasceu Paloma (pomba, em russo), que vem juntar-se ao irmão João Jorge e que tem Neruda como padrinho. Já então, o casal privava da amizade de Sartre, Simone de Beauvoir, Picasso e Ehrenburg, e realizava uma extensa viagem à China e à Mongólia.

Nesse exílio, e sendo, até então, o único escritor brasileiro a viver à custa dos seus direitos autorais, recebeu, entre outros, o Prêmio Internacional Lênin e o Prêmio Neruda (Moscou), o Prêmio da Latinidade (Paris), o Prêmio Ítalo-Latino-Americano (Roma), o Prêmio Dimitrof (Sófia) e o Prêmio Luiz de Camões (Lisboa).

~ Os famosos processos

Quando ainda estava em Dobris, Jorge assistiu os famosos processos de Praga, durante os quais comunistas leais e históricos eram de uma hora para outra considerados misteriosamente traidores da Pátria e da causa operária: o famoso processo Slansky então condena II acusados à força. Um deles, Artur London, é preso durante vários anos e, depois de libertado, escreve o livro *A confissão*, levado à tela num filme com Costa-Gravas, Yves Montand e Simone Signoret.

Havia igualmente a interdição de casamentos de tchecas com estrangeiros; e aí Vlasta, amiga de Jorge e Zélia, é proibida de casar com Fernando Santana, que viria a ser depois um deputado federal pela Bahia e um influente líder do Partido Comunista Brasileiro.

A revisão dessas violências só seria tentada anos depois, com a frustrada “Primavera de Praga”, sob a liderança de Dubcek.

~ Em numerosos idiomas

Escreve, então, livros magníficos, de grandes tiragens, e quase todos, também, de enorme sucesso na televisão, como a novela “Porto dos milagres”; adaptada do seu romance *A descoberta da América pelos turcos*.

Transforma-se num dos escritores brasileiros mais vendidos em todo o mundo, com os quais projetou e inseriu o Brasil no contexto da literatura internacional, num total de 32 milhões de exemplares, traduzidos em 55 países, com versões em 58 idiomas e dialetos, entre os quais: o vietnamita, ucraniano, turcomano, turco, tcheco, tailandês, sueco, russo, moldávio, mongol, norueguês, persa, polonês, macedônio, holandês, húngaro, ídize, inglês, islandês,

italiano, japonês, letão, lituano, francês, galego, georgiano, grego, guarani, hebreu, espanhol, estoniano, finlandês, búlgaro, catalão, chinês, coreano, croata, dinamarquês, eslovaco, esloveno, azerbaijano, armênio, árabe, alemão, albanês, esperanto e em braille.

~ Romances inacabados

Publicando a novela *Lenita*, escrita a seis mãos com Édison Carneiro e Dias da Costa, Jorge fez sua estreia na Literatura. Desde então, não parou mais de escrever.

Vários dos seus livros, sobretudo os de maior sucesso, tiveram adaptações feitas para o rádio, o teatro, o cinema, a televisão e as histórias em quadrinhos, não apenas no Brasil, mas também em diversos países: Polônia, Tcheco-Eslováquia, Estados Unidos, Itália, Alemanha, Argentina e França.

Deixou dois romances inacabados: *Bóris*, *o Vermelho*, e *A apostasia universal de água brusca*, além de um terceiro, que planejava escrever e que teria como tema “As aparições de Nossa Senhora”.

~ Desligamento do PC

Zélia Gattai Amado, sua mulher, relembra que, em 1953, sem tempo para escrever os seus romances, Jorge pediu uma reunião do PC, anunciando nela seu desligamento de todas as tarefas partidárias. E explicou-se:

– Cumprir as minhas tarefas qualquer um pode. Mas escrever os meus livros só eu posso.

Sem renegar o partido, desligou-se dele. Mas continuou amigo de Prestes e de Giocondo, acrescentando:

– No PC, encontrei os melhores homens. Mas também os piores.

~ Variados personagens

Jorge readquiriu então plena liberdade para prosseguir na construção de sua vasta obra literária, criando uma verdadeira constelação de personagens e de

inesquecíveis *dramatis persona*: Gabriela, Nacif, Mundinho, Dona Flor, Vadinho, Dr. Teodoro, Tonico Bastos, Coronel Ramiro, Balduino, Pedro Bala, Vasco Moscoso, Tadeu Canhoto, Pedro Arcanjo, Teresa Batista, Tieta, Perpétua e o Prefeito Félix.

Sua obra é enorme e ciclópica: as biografias de Castro Alves e de Prestes; os romances *Suor*, *Jubiabá*, *Terras do sem-fim*, *São Jorge dos Ilhéus*, *Seara vermelha*, *Os subterrâneos da liberdade*, *Grabriela, cravo e canela*, *A morte e a morte de Quincas Berra d'Água*, *Os velhos marinheiros ou o Capitão de longo curso*, *Os pastores da noite*, *Dona Flor e seus dois maridos*, *Tenda dos milagres*, *Teresa Batista cansada de guerra*, *Tieta do Agreste*, *Farda, fardão, camisola de dormir*, *Tocaia grande*, *O sumiço da santa*, além das memórias de *O menino grapiúna* e de *Navegação de cabotagem*.

Alguns deles, transformados em novelas de televisão, tiveram suas vendas de *best-sellers* multiplicadas várias vezes pelos gigantescos índices de audiência telespectadora.

De certa forma, Jorge mostrava-se até conformado com a indébita apropriação dos títulos de seus livros e dos nomes de seus personagens, deparando frequentemente com bares “Vadinho” e “Quincas Berro d'Água”, com restaurantes “Tocaia Grande”, “Gabriela” e “Velhos marinheiros”, salão de beleza “Tieta”, pousada “Jubiabá”, cigarros “Nacib”, hotel “Tonico Bastos” e até uma ala do PDC italiano com o nome de “Teresa Batista”.

No fundo, no fundo, ele foi uma espécie de Balzac ou de Dickens ao nosso feitio, o artista da denúncia social por excelência, contra os privilégios, o patronato, as desigualdades e as injustiças sociais, a favor dos excluídos, dos perseguidos, dos injustiçados, das crianças abandonadas e dos negros escorraçados – todos eles atores de um demoníaco cenário brasileiro.

~ A face do povo brasileiro

Desenhou, então, em cores pungentes, a verdadeira face do nosso povo, com todos os seus estigmas e mazelas: o submundo da prostituição, a violência dos oligarcas e dos “coronéis” rurais, os crimes dos jagunços impunes, a exploração do trabalho infantil, a promiscuidade das favelas, o universo esotérico dos candomblés, o fetichismo dos pais e mães de santo, as greis feudais e a mestiçagem dos cruzamentos étnicos.

Perfeito no conteúdo dos seus livros e na forma como os redigia, foi ainda um escritor popularíssimo – o mais popular e o mais importante escritor de sua geração – com uma influência abrangente na compreensão do processo histórico brasileiro e também de sua própria literatura.

~ Um exímio observador

Com sua prosa ficcional e como um exímio observador de pessoas, engajou-se na renovação modernista dos anos 30, com o cenário rural da monocultura cacauceira, no sul da Bahia e com a paisagem urbana dos subúrbios de Salvador, todos de fundo regionalista, com os ciclos da cana-de-açúcar, da seca, do cangaço e do cacau.

Sua obra é um depoimento romanceado da transformação de uma sociedade agrária para a industrial.

No ser, no trajar, no agir e no falar, seus personagens são típicos das áreas, ruas e praças das cidades interioranas, com a influência do sincretismo religioso, que veio da África, seus terreiros e orixás.

Eles vão-se aperfeiçoando na medida em que crescem aos olhos do leitor e na proporção em que o estilo do autor se apura na cadência e na urdidura dos seus textos, onde habitam e convivem seres antagônicos e heterogêneos: proxenetas, rufiões, ébrios, sibaritas, aproveitadores, arrivistas, vigários, mulheres santas e virtuosas, ao lado de dondocas e de mulheres da chamada “vida fácil”.

Perfeito no conteúdo dos seus livros e na forma como os redigia, foi ainda um escritor popularíssimo – o mais popular e importante escritor de sua geração – com uma influência abrangente na compreensão do processo histórico brasileiro e também de sua própria literatura.

~ Um menestrel da baianidade

Além de “cidadão do mundo”, ele foi também, de certa forma, um trovador e um menestrel do baianismo e da baianidade, com sua casa do Rio Vermelho transformada num reduto da intelectualidade baiana, ao lado de Dorival Caymmi, Mário Cravo, Calasans Neto, Mirabeau Sampaio, Carlos Bastos, Gilberto

Gil, Caetano Veloso, Maria Betânia, Gal Costa, Genaro de Carvalho, Glauber Rocha, Odorico Tavares, Herberto Salles, Afrânio Coutinho, Eduardo Portella e João Ubaldo Ribeiro, além do argentino Carybé, do sergipano Jenner Augusto, do maranhense Floriano Teixeira e do francês Pierre Verger.

Atraído pelos atores dos livros de Jorge, estrangeiros famosos acorriam a Salvador: o grego Georges Moustaki; o americano Harry Belafonte; o francês Marcel Camus; o alemão Karl Hansen e o polonês Roman Polansky.

Certa vez, Jorge estava em visita ao terreiro de Menininha do Gantois, quando uma senhora se aproximou dele e, confundindo-se com sua cabeleira branca, perguntou-lhe:

- O senhor não é o Dorival Caymmi?
- Não, senhora, sou irmão dele.
- Ah! Bom. Faz sentido.

Seu filho, João Jorge, conta que, certa vez, estava com seu pai numa feira em Sagres, Portugal, quando um vendedor lhes ofereceu um figo para degustar. Jorge provou-o e o vendedor perguntou:

- Good? Jorge respondeu prontamente: – Good.

Convicto de que o seu freguês era um americano legítimo, pois usava uma camisa bem colorida, o vendedor prosseguiu:

- Estás gordito, oh! Filho de uma mãe.

Surpreso, Jorge voltou-se para Paloma e perguntou:

- Você viu, minha filha, do que ele me chamou?

Assustado, o vendedor tentou escapular:

- Ai Jesus, que os gajos são portugueses.

~ Entrada na “imortalidade”

Os livros de Jorge atravessaram oceanos e continentes, chegando às portas e ao vestíbulo da Academia de Estocolmo, que, por muito pouco, não o laureou com o Prêmio Nobel de Literatura.

Ele se elegeu para a Cadeira n.º 23 da Academia Brasileira de Letras, tendo, como fundador, José de Alencar; como patrono, Machado de Assis; como

antecessores, Lafayette Rodrigues Pereira, Alfredo Pujol e o seu conterrâneo Octávio Mangabeira. Tomou posse no dia 17 de julho de 1961, nela permanecendo, assim, durante 40 anos, e nela sendo sucedido por Zélia, sua mulher, e por Luís Paulo Horta, atual ocupante.

Ainda em 1961, no sufoco da renúncia de Jânio e da posse de Jango, com o sistema parlamentarista, vai à Cuba com Zélia na companhia do poeta Nicolás Guillén, conhecendo os primeiros tempos da revolução de Fidel Castro.

~ Quando nasce um romance

Conta-se que, certo dia, o romancista e futuro Acadêmico Jorge Amado foi à Cidade paraibana de Campina Grande receber a homenagem de um grupo de intelectuais da Paraíba.

Quando todos já se haviam sentado para o jantar, entra no salão a “senhora” Jurema Batista, uma famosa prostituta daquela região e proprietária do seu melhor *rendez-vous*.

O locutor e mestre de cerimônias, querendo ser espirituoso e engraçado, dirige-se a ela, travando-se, então, o seguinte e curto diálogo:

– Como é o nome da nobre senhora?

– Jurema Batista, ao seu dispor.

– Qual é a sua profissão?

– Prostituta, com muita honra.

– E como é a sua vida?

– Minha vida, meu senhor, é um rumanço.

Jorge Amado retira do bolso um pequeno pedaço de papel e anota aquele nome. Naquele exato momento, nasce o rumanço *Teresa Batista, cansada de guerra*.

Já dividindo seu domicílio entre Salvador e Paris, Jorge faz de sua residência parisiense um ponto de irradiação da cultura brasileira na Europa.

Ainda em 1997, assiste à inauguração de uma Casa com o seu nome no Largo do Pelourinho, em Salvador, destinada à perpetuação de sua obra. À entrada, uma placa de azulejos desenhados por Floriano Teixeira, ostentava um texto do irmão James:

“Casa de Jorge Amado. Neste Largo do Pelourinho, coração da Bahia, do Brasil e da sua obra, fiel à nossa gente e ao nosso amor, aqui fica esta Tenda dos Milagres, para o zelo da criação literária e o estudo da ficção. Seja bem-vindo.

Se for de paz, pode entrar.”

Jorge Amado morreu a 6 de agosto de 2001, quatro dias antes de completar 89 anos de idade. Para satisfazer-lhe a última vontade, seus restos mortais foram cremados e as cinzas, dentro de uma urna, sepultadas no jardim de sua casa no Rio Vermelho.

Num banco, ali existente, debaixo de uma frondosa mangueira, ele passava as tardes de mãos dadas com Zélia, sua companheira, sua sucessora e também uma escritora de grande êxito, com vários livros de sucesso: *Anarquistas, graças a Deus*, *Cittá di Roma*, *Um chapéu para viagem*, *Crônica de uma namorada*, *Jardim de inverno*, *Senhora dona do baile*, *A Casa do Rio Vermelho*, *Jorge Amado*, *Um baiano romântico e sensual* e *Código de família*.

~ Fiel ao socialismo

Jorge pagaria o preço da fidelidade aos seus ideais socialistas, que ele manteve, intactos e sempre – em meio a muitas divergências e incompreensões – com uma dignidade e uma sinceridade simplesmente irrepreensíveis.

Em meio a uma enorme comoção nacional e internacional, durante o seu velório e o seu enterro, os baianos choraram convulsivamente e, nas ruas de Salvador, jogaram flores sobre o seu caixão.

Essas lágrimas e essas flores traduziam a gratidão de todos os brasileiros pelo exemplo raro que ele nos legou, como lição de um escritor correto e profissional, que viveu, única e exclusivamente, dos direitos autorais, graças ao seu talento criativo, às suas tramas engenhosas, às ficções da sua imaginação fértil e ao extraordinário poder de um romancista inovador, corajoso e brilhante.



Sem título, Série Interações, 2011

Gilberto Freyre em contexto: algumas reflexões*

MARIA LÚCIA GARCIA PALLARES-BURKE

Quando os estrangeiros pensam no Brasil, quando a imprensa internacional se refere ao Brasil, geralmente o fazem associando o país ao carnaval, ao futebol, ao Sol, às praias e ao sexo – às favelas e à violência também, temo dizer –, mas, talvez em sua maioria, associam-no ao hibridismo cultural, à mistura racial e à ausência de discriminação pela cor.

Um exemplo que ilustra muito bem essa associação é o da cantora *pop* afro-americana Dionne Warwick, que, em uma entrevista, explicou por que se decidira a fazer da Bahia seu lar. “Para mim, o Brasil é o paraíso. De verdade. Penso ser ali onde Deus reside...”, disse ela. “De onde eu venho”, continua a cantora, “as pessoas podem estigmatizar-me por causa da cor de minha pele. No Brasil, não vi isso acontecer...”¹

Foi professora da Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo (USP) e atualmente é *Research Associate* do *Centre of Latin American Studies*, University of Cambridge. É autora, entre outras obras, de *Gilberto Freyre, um vitoriano dos trópicos* (2005), *As muitas faces da História – Nove entrevistas* (2000) e, com Peter Burke, *Repensando os trópicos – um retrato intelectual de Gilberto Freyre* (2008) e *O Triunfo do fracasso: Rüdiger Bilden, o amigo esquecido de Gilberto Freyre* (2012).

* Tradução de Marcus Salgado.

¹ *The Observer*, 14 de julho de 2002.

Recentemente, fiquei sabendo de uma visão do país de certa forma semelhante, dessa vez de um motorista de táxi afro-americano em Nova York, em uma experiência que sei ser partilhada por outros quando vão para fora do país. Tão logo ele descobriu ser eu brasileira, deixou para trás seu mau humor e abriu um sorriso largo, dizendo: “Ah, Brasil, está aí um lugar onde eu adoraria viver. Tenho pensado bastante em ir para Salvador” – que, curiosamente, é o mesmo lugar escolhido por Dionne Warwick para ser seu novo lar.

Essa visada positiva no tocante ao hibridismo cultural – que é tão intimamente associado ao Brasil hoje – não se restringe ao estrangeiro, tendo-se tornado parte da imaginação coletiva, a despeito de ser periodicamente denunciada, no Brasil e alhures, como pura idealização, ou uma “enorme mentira”, ou ainda uma “piada”, como se percebeu recentemente.² Em 2009, o presidente brasileiro Luiz Inácio Lula da Silva, falando como porta-voz do sentido brasileiro de identidade, apresentou essa visão para uma audiência estrangeira nos seguintes termos: “Um Brasil de homens e mulheres de todos os continentes: americanos, europeus, africanos, asiáticos, todos orgulhosos de suas origens e mais orgulhosos de se sentirem brasileiros. Não só somos um povo misturado, mas um povo que gosta muito de ser misturado. É o que faz nossa identidade.”

Até o final dos anos 1930, no entanto, a visão positiva da miscigenação e do hibridismo não era regra. Então, como se alcançou essa visão do Brasil como um paraíso ou quase-paraíso?

Uma das formas possíveis de se responder tal pergunta é levar em conta uma longa tradição minoritária de visão positiva sobre as relações raciais, cujas origens, pelo menos nos Estados Unidos, remontam ao século XIX, quando a “solução brasileira” para o chamado problema racial começou a ser reconhecida e louvada, – inicialmente pelos líderes da comunidade negra, e depois pela florescente imprensa negra. Não apenas o país era descrito como “um modelo de caldeirão a que a América deveria seguir”, como um artigo do *New York Times* coloca, em julho de 1926, como também esquemas para a

² Abdias Nascimento, em conversa com o Prof. Henry Louis Gates, em *Black Latin America. Brazil: a racial democracy?*

emigração de afro-americanos eram apresentados por alguns de seus líderes, antes mesmo que a escravidão fosse abolida no Brasil.³

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”.⁴ Os críticos têm sido não menos eloquentes ao apresentarem Freyre e Amado como figuras que nutriam e disseminavam um mito de harmonia racial, que, embora belo, era bastante pernicioso. O senador, escritor e ativista afro-brasileiro Abdias Nascimento, por exemplo, disse que ambos “contribuem enormemente para a desinformação de leitores estrangeiros” no tocante à situação de raça no Brasil, perpetuando, ambos, uma mentira e “a dominação exercidas pelas classes dominantes sobre os brasileiros de origem africana”.⁵

Pode ser instrutivo começarmos com uma breve comparação entre Freyre e Amado, autores que poderiam ser, de forma simplista, contrastados como de direita e de esquerda. 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”.⁶

³ M.L. G. Pallares-Burke, *Gilberto Freyre and Brazilian Self-Perception*.

⁴ Entrevista para o *Diário de Notícias*, de Salvador, In: Freyre, “Uma campanha maior do que a abolição”. 1945.

⁵ Cit. in “From Apartheid to Barbarism: Backwards ever. Forward never” (in ixwa.hubpages, acessado em junho de 2012).

⁶ G. Freyre, “Uma *meia-Raça* talvez necessária, 1959.

Mas antes disso, umas poucas palavras à guisa de introdução sobre Gilberto Freyre.⁷ Freyre, nascido em 1900 falecido em 1987, era um homem de muitos interesses e uma personalidade de muitas facetas – um “homem-orquestra”, como ele descrevia algumas pessoas a quem admirava – que costumava descrever a si mesmo como uma “combinação de eus”: revolucionário e conservador, cosmopolita ainda que devotado a sua região nativa, Pernambuco, e assim por diante. Em resumo: Gilberto Freyre continha muitas contradições, o que torna difíceis as generalizações a seu respeito. “Cada vez que pensamos poder apanhá-lo numa rede, ele escapa pelos buracos como se fosse geleia”, escreveu Darcy Ribeiro, um de seus mais preeminentes críticos.

Freyre é mais conhecido como sociólogo e como historiador social do Brasil, mas mesmo na Academia não é fácil acondicioná-lo em um compartimento disciplinar. Ele escreveu uma introdução à Sociologia e também um ensaio sobre o tópico “por que sou e não sou um sociólogo”. Nesse livro, ele se autodenomina um sociólogo que, ao mesmo tempo, é um antisociólogo e um anarquista, até onde concerne as puras teorias sociais e técnicas ortodoxas.

Por considerar a realidade social e a experiência humana complexas, ambivalentes, fragmentárias e esquivas, Freyre era cético no que diz respeito à rigidez do método, afirmando ser conscientemente antimetódico e impressionista, abordando seu material como o que ele chamava de “método não-sistemático” dos ensaístas ingleses a quem ele tanto admirava. É por isso que ele defendia o papel da intuição, da poesia e da literatura para o entendimento das sociedades, vendo Proust, por exemplo, como um grande sociólogo e Amado e José Lins do Rêgo como praticamente “historiadores sociais disfarçados de romancistas”.⁸

Freyre também publicou um grande número de ensaios sobre Antropologia e seus interesses em Folclore, Geografia, Ecologia e Psicologia foram também importantes para seu trabalho como intérprete do Brasil, embora esse estilo

⁷ A discussão em torno de Gilberto Fryre é retirada de dois livros da autora sobre Freyre: *Gilberto Freyre, um vitoriano dos trópicos* e (com Peter Burke), *Gilberto Freyre, Social Theory in the Tropics*.

⁸ G. Freyre, *Dois livros*, 1944.

interdisciplinar – bastante na moda hoje em dia – era escandaloso para muitos quando ele começou a praticá-lo no começo dos anos 1930.

Como o crítico norte-americano Lewis Mumford (cuja obra ele muito admirava), G. Freyre pode ser descrito como um generalista, um não-especialista ou mesmo um antiespecialista. Ele via a si mesmo como um homem de letras mais do que como um acadêmico e ficava bastante aborrecido quando isso não era reconhecido, tendo, certa feita, comparado seus próprios dons literários com os de Guimarães Rosa e Jorge Amado. Ele queria que sua prosa “dançasse” (ele lamentava, por exemplo, o fato de que podia apenas “andar em inglês, porém não dançar na ponta dos pés”) e criou uma mistura peculiar de estilo oral e estilo literário. Ele se destacou como jornalista profissional e também como professor de Sociologia. Era também um artista amador e um romancista – ou “semirromancista”, tendo publicado o que ele descrevia como duas “semi-novelas”. No que se refere a seus talentos literários, provavelmente eles aparecem de forma mais evidente em suas obras históricas, onde, como Rachel de Queiroz afirma, as personagens, tanto as menores como as maiores, “pulsam e vêm à vida” em suas páginas.⁹

Se fizermos a distinção tornada famosa por Isaiah Berlin, podemos dizer que Freyre era, ao mesmo tempo, uma raposa e um ouriço. Uma raposa por conta de sua curiosidade onívora e sua habilidade em, como uma esponja, absorver ideias das mais diversas fontes. E um ouriço graças a sua preocupação (ou mesmo obsessão), que duraria toda a vida, com a interpretação do Brasil em termos de alguns temas recorrentes, como o a família patriarcal e o hibridismo cultural, temas que são centrais em sua famosa trilogia sobre a História do Brasil.

Retornando à comparação entre Amado e Freyre, alguns paralelos podem ser estabelecidos.

Ambos tinham fortes conexões familiares com o universo agrário, e ambos experimentaram a vida fora do país, o que transformou suas ideias e trajetórias. As experiências de Freyre das estadas nos Estados Unidos e na Europa,

⁹R. Queiroz, 1948.

quando muito jovem no final da década de 1910 e início dos anos 1920, e a experiência de Amado no Leste Europeu no final dos anos 1940 e nos anos 1950, permitiu aos dois escritores que vissem seu próprio país a partir de uma perspectiva mais ampla, tanto de fora como de dentro. “Às vezes eu penso e mesmo sinto em inglês”, certa vez admitiu Freyre, explicando que vira Portugal pela primeira vez com “olhos de inglês”.

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” e estava convencido de que as “tradições e valores genuinamente brasileiros” podiam ser ali encontrados, mais do que em todas as outras regiões do país.¹⁰ Ambos concordavam que intelectuais “livrescos”, que não se misturam com as “classes baixas” e a “negralhada” não poderiam, nem remotamente, entender o país.

Freyre e Amado passaram por uma fase de repúdio à composição racial do país, sugerindo em dado ponto, como fizeram muitos brasileiros e estrangeiros que não se poderia esperar nada de positivo de um país povoado por uma “raça mestiça” e dirigida por um “governo mulato”, como asseverava o estereótipo de Brasil. Freyre, em certa ocasião, admitiu ficar horrorizado com a aparência dos marinheiros brasileiros, que a ele pareciam “caricaturas de homens”. De igual forma, Amado se refere, em seu primeiro romance, à “raça doente e preguiçosa” que estava a emergir da “grande confusão de raças” existente no país.¹¹

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, que se elegeram deputados em 1946: Freyre, pela União Democrática Nacional, e Amado, pelo Partido Comunista, que logo entraria na ilegalidade. Embora não fosse um comunista,

¹⁰ G. Freyre, *Bahia e baianos*, pp. 51-53.

¹¹ J. Amado, 1930.

Freyre se descrevia como um anti-anti-comunista e, em certo momento, chegou mesmo a louvar a “Rússia Soviética” pelas homenagens que o país prestava a brasileiros de “excepcional talento, inteligência ou arte”, como o grande “pensador” Luiz Carlos Prestes e o excepcional escritor Jorge Amado. Isso é bem diferente, argumentava ele, do que prestar homenagem a “qualquer subintelectual ou subcomunista que possa sair do Brasil, tendo como sua única virtude a ortodoxia de um sectário”.¹²

Já nos anos 1930, Freyre elogiava escritores como Amado, que ofereciam “testemunhos da vida danificada e dolorosa” da população oprimida. Freyre **chegaria mesmo a afirmar, uma década mais tarde**, que um “intelectual puro”, indiferente aos “conflitos de seu tempo e de seu povo”, para ele “não valia um caracol”. E 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.¹³ Ele era como um facho de luz em luta por “um Brasil melhor e o mundo livre da opressão”. A bem da verdade, Freyre afirma que tanto Amado como José Lins do Rêgo eram grandes por não se ocuparem em escrever ficção pura. “Suas obras, suas melhores obras são híbridas. Elas trazem a impureza em seu sangue”.¹⁴

Por seu turno, Amado não era avaro em palavras de louvor pelas conquistas de Freyre. O escritor baiano afirma ter testemunhado o irromper de uma “revolução” quando da publicação do primeiro livro de Freyre, *Casa Grande & Senzala*. Embora nunca tenha sido “um dos cortesãos de Freyre”¹⁵ – como muitos foram –, Amado admitiu que o primeiro livro de Freyre, como uma “avalancha”, “uma explosão”, “o clarão de um raio”, transformara “a literatura” e “a vida cultural” do Brasil.¹⁶

O próprio Amado foi uma das pessoas sobre as quais o trabalho de Freyre teve impacto. Como resultado, as críticas feitas a Freyre pela sua alegada visão

¹² G. Freyre, “Um escritor brasileiro na Rússia”, 1952.

¹³ G. Freyre, *Bahia e baianos*, pp. 41-43.

¹⁴ Gilberto Freyre, *Dois livros*, 1944.

¹⁵ J. Amado, 1992, p. 45.

¹⁶ J. Amado, 1962.

do país como paraíso foram estendidas a Amado. Daí que talvez seja apropriado para a compreensão de suas obras seguir o conselho de Quentin Skinner e tentar, mesmo que brevemente, “recuperar a identidade histórica” dos textos de Freyre, olhando-os como atos, atos linguísticos, como Skinner os chama. Em outras palavras, em vez de ver os livros de Freyre como “divagando numa espécie de eterno presente”, deveríamos contemplá-los como uma das muitas intervenções no debate político e intelectual de seu tempo. Esse, segundo Skinner, é o único modo de lutar contra os anacronismos e entender as motivações do autor, as ideias com as quais ele se encontrava em diálogo, o debate no interior do qual ele estava intervindo, os argumentos desenvolvidos, as inovações que se tentava propor e o legado deixado.¹⁷

O que Freyre, afinal, estava fazendo em seu trabalho, especialmente *Casa Grande*? Que ação ele implicava?

Bem, Freyre estava confrontando uma visão há muito tempo estabelecida, que estava adquirindo um *status* cada vez mais científico no começo do século XX, por conta do desenvolvimento da “ciência da raça” ou “racismo científico”: a visão de que civilização e pureza racial andavam de mãos dadas, ao passo que o contato poluente e degenerador com raças mais baixas devia ser evitado a todo custo. Como um personagem de Scott Fitzgerald em *The Great Gatsby* (1925) coloca, “é tudo coisa científica, foi provado”. Nesse contexto, o Brasil era um exemplo a não ser seguido, sendo certo que muitos brasileiros e estrangeiros concordavam que nada positivo poderia advir de um país condenado a permanecer, para sempre, atrasado e pleno de promessas não cumpridas, já que esse país era feito da miscigenação das “três raças tristes”.

O próprio Freyre, quando jovem, não fora exceção a essa tendência e, como muitos da frustrada elite brasileira, era profundamente pessimista a respeito das perspectivas do país numa época em que uma sociedade estável e hierárquica, onde cada indivíduo ocupava um lugar determinado, estava a desaparecer. A aristocracia brasileira, que fora tão poderosa e estabelecida, reclamava Freyre

¹⁷ Q. Skinner, 1969, 1988; *Interview in M.L.G.Pallares-Burke, The New History – Confessions and Conversations*, Cambridge, Polity Press, 2002 (original version in Portuguese, *As muitas faces da história*, Ed. Unesp, 2000), pp. 212-240.

no começo da década de 1920, agora “se casava com mulatas gordas de cabelo encarapinhado” e havia sido reduzida a “gente sem dignidade”. A um amigo, ele se lamentava, à mesma época: “Por que não nasci inglês ou alemão?”

A despeito de suas frustrações, Freyre estava determinado a fazer o melhor e sua ambição, enquanto estudava fora, era preparar-se para dar uma contribuição à muito necessitada reforma do país e para enfrentar o chamado “problema racial” – convencido como ele estava de que, se as coisas não mudassem, o Brasil em breve seria completamente povoado por mestiços, com desastrosas consequências para seu desenvolvimento.

Envolvido com o “problema da raça e da mistura” enquanto nos Estados Unidos, Freyre ficou positivamente impressionado com a eficácia e a habilidade com que o país estava enfrentando uma situação similar à do Brasil. Como ele observou, com admiração, as autoridades americanas estavam-se assegurando de que apenas imigrantes do “melhor estoque” tivessem permissão para entrar no país; ao mesmo tempo, estratégias de segregação eram defendidas e postas em prática em vários Estados, com apoio de muitos respeitáveis biólogos, psicólogos e antropólogos. Acima de tudo, o que ele testemunhou e mais admirava, era o fato de que pelo esforço da “ciência da raça para ‘regenerar o mundo’, a ordem estava sendo imposta em uma sociedade que estava se tornando ‘furiosamente’ (e cientificamente) intolerante para com tudo que não era distintivamente escravo ou liberto, branco ou preto”; em suma: para com qualquer coisa que contradissesse as regras de uma “sociedade orgânica” onde “tudo tinha seu lugar” e seus papéis. Obcecada com a pureza, a sociedade americana como um todo aceitava a *one drop rule* (“regra de uma única gota”) pela qual se estabelecia que não havia “lugar para um lugar intermediário... nenhum lugar que não fosse negro ou branco”.¹⁸

Originalmente parte do *ethos* sulista, essa “regra” era o resultado do esforço de uma sociedade para criar uma estrutura que reduzisse seus medos, pois a Guerra Civil se aproximava e os escravos libertos eram cada vez mais vistos como uma ameaça. Assim, é compreensível que, imerso em tal ambiente, onde

¹⁸ J. Williamson, pp. 71-75.

o racismo era legitimado pela ciência (e permeava a imprensa, a ficção, a indústria cinematográfica etc) Freyre tenha nadado com a corrente e aceito o paradigma racista, bem como as estratégias que se seguiram a ele, indo longe, ao ponto de mostrar aberta simpatia pela causa da Ku-Klux-Klan.

Foi como resultado dessa imersão que a crença de Freyre na eficácia da solução brasileira do embranquecimento – que muitos pensavam ser a resposta para o problema racial no Brasil, como fora na Argentina – se rompeu. Ocorrida numa época em que a imigração em massa vinda da Europa estava transformando o sul do Brasil, essa assim chamada “arianização” do país fora bem-vinda como o único modo de colocá-lo no caminho certo rumo ao desenvolvimento e à civilização. A “ciência da raça”, entretanto, solapava essa solução, algo que demorou um pouco para Freyre perceber. Porque, de fato, o que essa assim arrogada ciência “provava” era que havia uma hierarquia de raças brancas e que a mistura desses elementos brancos desiguais (e não apenas de brancos e negros) também enodoaria a pureza racial e seria um perigo à civilização. Foi por essa razão que italianos do sul e povos mediterrâneos em geral, que estavam chegando nas Américas em grande número naquele período, eram considerados iguais, por muitos eugenistas, aos escravos romanos que em muito contribuíram para o declínio da República Romana.

A mudança na visão de Freyre a respeito dos problemas de raça não teve lugar subitamente. Por anos, ele se manteve confuso, ainda pensando e observando a partir do poderoso paradigma da raça, ao mesmo tempo que estava penosamente tentando definir-se entre as múltiplas e contraditórias referências, leituras e experiências que faziam parte de seu equipamento mental. Até que, enfim, ajudado, entre muitas outras coisas, pelos olhares antropológicos ou pelos “olhos de estrangeiro” que ele adquirira com a experiência nos Estados Unidos e na Europa, assim como o aprendizado com Roquette-Pinto – a quem ele via como um Franz Boas brasileiro – a Freyre ocorreu que a “ciência” que ele admirava era, na verdade, uma “pseudociência” e a partir daí foi capaz de pensar sobre o Brasil em diferentes termos, colocando a ênfase não em raça, e sim em cultura.

A miscigenação deixou de ser um problema e a pureza deixou de ser condição para a civilização, pois, como ele descobriu, não havia base científica para louvar uma e opor outra, dado que os problemas do país não eram raciais e sim sociais e ambientais. A Antropologia, como Roquette-Pinto convenceu Freyre, mostrava que a população do Brasil precisava ser educada e não substituída.

Na nova interpretação de Freyre, os males e os vícios atribuídos anteriormente aos negros e à população miscigenada não podiam mais ser considerados como sendo “inatos” à sua “raça” – as causas se encontravam no sistema social e no sistema econômico da escravatura. Na verdade, “nem brancos nem negros agiam por si próprios como indivíduos, e muito menos como raças”, segundo Freyre. Era o sistema econômico que dividia os brasileiros, que os fazia – brancos e não-brancos – agir como agiam; em resumo: era o sistema econômico que os dividia em senhores e escravos.

Para esse “novo” Freyre, falar em inferioridade ou superioridade de raça era tão absurdo como seria negar o patrimônio cultural dos índios e dos negros que enriqueceram o Brasil pela interpenetração de culturas – cozinha, agricultura, mineração, música, arquitetura e assim por diante. Em todos esses campos se revelava a função civilizadora tanto de negros como de índios. Desse modo, Freyre oferecia uma resposta tanto à solução pelo embranquecimento anteriormente proposta no Brasil como à solução segregacionista proposta nos Estados Unidos. Em vez de igualar a mistura de raças com degeneração, Freyre a associou com o enriquecimento e o desenvolvimento das culturas. Em sua interpretação, o maior aporte adveio da influência “amaciadora” da miscigenação na sociedade brasileira; a mistura racial era o óleo que lubrificava o sistema econômico e a fonte da relativa harmonia social que se tornara característica do país. Em poucas palavras: ser miscigenado não era um obstáculo para o desenvolvimento do Brasil ou um obstáculo para o desenvolvimento de uma identidade brasileira positiva – era, antes, a própria identidade.

Virando de ponta cabeça a visão convencional sobre o Brasil, Freyre trazia a público algo que não era corrente em sua época e foi recebida com choque ou como sendo uma novidade bem-vinda e fascinantemente subversiva. Quando, após a publicação de seu livro, Freyre expressou sua visão no Congresso

Afro-Brasileiro por ele organizado em Recife, em 1934 – e no qual Jorge Amado fez uma comunicação sobre tradições afro-americanas –, alguns críticos descreveram o congresso como “bolshevista” e exigiram que fosse fechado. Por conta do elogio aberto à miscigenação, as ideias de Freyre foram então rejeitadas como “uma nova forma de racismo: o racismo mulato” – crítica ouvida ainda hoje.

Há que se acrescentar que, longe de ser idílico, o retrato que Freyre apresenta do Brasil era, em si, uma mistura de elementos positivos e negativos – a bem da verdade, esse era um modo bastante apropriado para um defensor da miscigenação demonstrar sua visão de que a multiplicidade e a inevitável impureza permeiam a condição humana. Seguindo a mesma linha, Freyre sugere que a história não pode ser vista em branco e preto, em polaridades rígidas, com heróis e vilões absolutos em seus registros. Os homens, diria Freyre em certo momento, não são “isso nem aquilo”, mas sim “isso e aquilo”: muitos são mestiços “não apenas em raça, mas também em sexo, não apenas em ideias mas também em seus sentimentos”. Portanto, se abordamos o humano e o social com critérios absolutos, afirmava ele, imediatamente aparece um obstáculo a nosso entendimento. A Sociologia, por exemplo, não pode ser pura, argumentava ele, já que as complexidades e contradições que abundam nas sociedades, suas dimensões dionisíaca e apolínea, exigem um tipo de Sociologia que é “mista e anfíbia”.

Como bem coloca um crítico, “um tom escatológico... unifica” *Casa Grande*. O autor “se deleita na impureza por todo o ensaio, demonstrando que não havia casta pura ou superior na colonização do Brasil, a fim de defender sua tese de que todos os brasileiros partilham uma herança cultural mestiça. As questões que se reiteram digressivamente ao longo do ensaio são ‘quem corrompeu quem primeiro’, ‘quem sifilizou quem’, ‘quem era mais doente e mais sujo: o português, o africano ou os índios’.”¹⁹

Ao discutir a mistura de raças, por exemplo, Freyre não nega que nela estivessem envolvidos o sadismo e o masoquismo – mas, apesar disso, como em uma

¹⁹ D. Borges, p. 59.

tragicomédia, ele oferece uma narrativa de conflito e sofrimento que produziu um resultado relativamente harmonioso ou uma tendência fraternal na sociedade. Em outras palavras, a nova interpretação do Brasil por Freyre oferece uma história complexa de consequências não desejadas e não apenas uma simples história de colonizadores bons conscientemente criando um país invejável.

A despeito das qualificações **que enfraquecem** a visão cor-de rosa sobre o país que Freyre supostamente teria defendido, o momento de sua obra encorajava os comentaristas a ignorar as nuances da interpretação de Freyre e colocar sua obra junto à tradição dos que contrastavam “o inferno racial americano e o paraíso racial brasileiro” – um contraste que se tornaria ainda mais importante de se enfatizar, tanto no Brasil como fora dele, à medida que a II Guerra Mundial se aproximava.

O historiador norte-americano Lewis Hanke, por exemplo, referiu-se em 1939 a *Casa Grande & Senzala* como representando uma lufada de ar fresco em um período dominado por ideias racistas e nacionalistas. Profundamente relacionado com os “problemas sociais e políticos fundamentais de nossos tempos”, como ele coloca, o livro defendia uma “doutrina” “carregada com dinamite político”. Um tipo de dinamite que poderia, sob explosão, contratar as “ideologias nazistas e fascistas” que rapidamente estavam ganhando adeptos no mundo todo, incluindo o Brasil. Afinal de contas, Freyre apresentava ao mundo um país que poderia dar a maior contribuição para a humanidade numa época em que em muitos outros lugares prevalecia a “dominação de uma raça ou uma cultura que se considera superior”.²⁰

A recuperação da identidade histórica do trabalho de Freyre, seguindo a sugestão de Skinner, também chama atenção para o papel que ele foi concitado a preencher no começo dos anos 1940, quando uma tentativa foi feita no Congresso dos Estados Unidos para despertar consciência para a importância da cooperação brasileira no combate à influência dos alemães na América Latina. E, talvez, mais reveladora ainda seja a relevância que se creditou à sua obra por mostrar ao mundo em geral, e aos Estados Unidos em particular,

²⁰ Hanke, pp. 118-119.

dois “fatos” importantes: o primeiro, o papel essencial desempenhado pelo negro no desenvolvimento das culturas americanas; e o segundo, que esse papel essencial poderia ser igualmente desempenhado em prol da segurança de toda a América, então ameaçada por regimes totalitários europeus.

Em suma, as obras de Freyre – que eram descritas nos debates na Câmara dos Representantes como “trabalhos monumentais” que deviam ser traduzidos com urgência – poderiam ajudar os americanos a perceber que os Estados Unidos não podiam esperar “pela destruição do Nazismo no Velho Mundo enquanto retivesse o preconceito racial no Novo Mundo”. Com o trabalho de Freyre os congressistas aprenderam que “os americanos têm muito o que aprender a respeito de como raças e culturas diversas podem viver juntas em harmonia e contribuir em conjunto para o desenvolvimento de uma nova civilização...”. Foi esse o contexto da primeira tradução de *Casa Grande*, publicada, enfim, em 1946, pelo editor progressista Alfred Knopf, que também publicou tradução de Jorge Amado.

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-americanas, sexo, gênero e miscigenação. E se 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), então há que se concordar com aqueles que sustentam que Amado foi “o melhor popularizador das ideias de Freyre”.²¹ Ao que Freyre acrescentaria que suas ideias ganhavam nova dimensão nos romances de Amado. “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.²²

O crítico norte-americano Frank Tannenbaum disse, uma vez, que *Gabriela, cravo e canela*, um dos romances de maior êxito de Amado, não poderia ter sido escrito antes da *Casa Grande* de Freyre. De fato, como Freyre, Amado tinha um

²¹ Joan R. Dassin; Calixto, Goldstein, entre muitos outros.

²² G. Freyre, “Um tema para Jorge Amado”, 1959.

ouvido atento ao vernáculo local, tão atento quanto seus olhos no que dizia respeito a curvas das mulheres e à compreensão de seus problemas. Mais uma vez, embora não haja tempo para desenvolver tais pontos, o que Ana Maria Machado chamava de “nova dinastia feminista” nas obras de Amado, talvez seja, em alguma medida, tributária do “feminismo revolucionário” de Freyre, como Roberto DaMatta descreveu; da mesma forma, os romances sensuais e sensoriais de Amado devem algo à famosa história “pornográfica” que Freyre escreveu nos anos 1930.²³

De qualquer forma, pode-se dizer também que *Tenda dos milagres*, novela favorita de Amado, na qual os tópicos principais são miscigenação, preconceito racial e a pseudociência a apoiá-lo, não poderia ter sido escrito antes de *Casa Grande*.

Efetivamente, o contexto, o esforço e o legado do protagonista Pedro Archanjo se parece com os de Freyre, tal como o de Manoel Querino, uma figura obscura na história da celebração da miscigenação no Brasil e a quem Amado paga tributo no romance.

Para mencionar apenas dois bons exemplos de semelhança, Pedro Archanjo afirmava que a miscigenação era “a maior contribuição do Brasil para a humanidade”,²⁴ tal como Freyre já afirmara desde os anos 1930 que a “colaboração quase fraternal” das culturas africana, indígena e europeias manteve o Brasil “apartado” de outras nações, o que fez com que ele pudesse, dando ele próprio o exemplo, “abrir novas perspectivas na condição humana”.

De igual forma, o famoso argumento de Freyre de que mesmo os brancos, “os loiros de pele branca, carregam consigo em suas almas, quando não nas almas e nos corpos, as marcas de uma cultura miscigenada”, é mais ou menos repetido por Pedro Archanjo, quando ele escreve: “Uma cultura miscigenada se formará, tão arrebatadoramente poderosa e intrínseca a cada brasileiro, que será a própria consciência nacional; e mesmo os filhos de pais e mães imigrantes, a primeira geração de brasileiros, crescerá culturalmente mista.”²⁵

²³ A. M. Machado, p.90; R. DaMatta, p. 56

²⁴ J. Amado, p. 112.

²⁵ J. Amado, 2006, p. 218.

Esses temas não são os únicos que tornam o romance num exemplo maravilhoso da tradução das ideias de Freyre para o âmbito da ficção. Da mesma forma com que *Casa Grande* enfatizava a importância da contribuição africana para a cultura brasileira, em muitos domínios, da linguagem à cozinha, *Tenda dos milagres* celebra a capoeira, a música, o candomblé, os orixás africanos, as guloseimas especiais etc.

Embora Amado juntasse forças a Freyre ao escrever sobre a sexualidade, a situação das mulheres e a miscigenação, é possível notar uma importante ausência em sua obra que faz com que nos indaguemos por que um tópico sobre o qual Freyre foi igualmente inovador não teve o mesmo impacto em Amado: a homossexualidade. Esse tópico parece ter sido deixado de lado de seus romances, uma ausência que uma autoridade crítica como John Gledson abertamente lamenta. O feminismo e o antirracismo de Amado são tão sinceros, diz ele, como sua “homofobia”.²⁶

Em contraste, além de discutir a situação feminina, Freyre foi mais ousado ainda ao falar sobre homossexualidade nos anos 1930 – um assunto que era tabu na época e depois dela. Tal contribuição pode até justificar que se apresente Freyre como um revolucionário, da mesma forma que ele era um feminista “revolucionário”.

Apesar não ter desenvolvido muito esse tema, fica evidente que, assim como no caso das mulheres, Freyre vê a homossexualidade em termos culturais e não morais – ou seja: ele não a encara como algo pecaminoso – desafiando, assim, o discurso hegemônico sobre sexualidade. Ele fala abertamente a respeito de “homens afeminados ou bissexuais” e “invertidos” entre os ameríndios e a respeito de atos de sodomia cometidos por europeus no Brasil colonial. Os hebreus associavam os “gentios” com sodomitas, escreve Freyre. Os cristãos consideravam a homossexualidade abominável e associavam-na com a heresia, como se “uma danação necessariamente conduzisse a outra”. Isso não ocorre em muitas sociedades primitivas, apontava Freyre, argumentando que o fenômeno, embora universal e trans-histórico, tinha significados diferentes em diferentes culturas. Baseando-se em estudos de sociedades primitivas, Freyre escreve sobre as

²⁶J. Gledson, 1993.

evidências de que homossexuais e bissexuais são capazes de ter relações sexuais “naturalmente, sem se sentirem culpados” e também de ocupar posições de importância em certas sociedades primitivas, que os consideravam indivíduos especialmente criativos, capazes de enriquecer e de diversificar suas culturas nos campos a que chamamos de Ciência, Arte e religião. A abertura inovadora de Freyre em relação a um assunto que era tabu nos anos 1930 não teve seguidores durante muito tempo, pois, como James Green demonstrou, a visão moralista e patológica da homossexualidade persistiu até os anos 1970.

O contexto que pode ajudar a explicar essa abertura de Freyre, e sua capacidade de discutir diferentes formas de sexualidade sem julgamentos morais, é o do profundo impacto causado por sua experiência em Oxford nos anos 1920 – breve porém altamente significativa –, quando ele conviveu num ambiente homoerótico e esteve em contato próximo com o contra-discurso da sexualidade. Ao invocar Platão e a filosofia grega, esse discurso deu legitimidade moral e respeitabilidade à homossexualidade, competindo com o discurso hegemônico – uma competição que alcançaria seu clímax trágico com o julgamento de Oscar Wilde no final do século XIX. Alinhado com a defesa feita por Walter Pater de uma busca perpétua pela variedade de experiências como uma filosofia de vida, chegou mesmo a querer admitir em público uma experiência muito significativa e memorável que ele teve com um jovem do mesmo sexo em Oxford – uma “breve aventura de amor, no melhor sentido do termo, sem qualquer vulgaridade”, como ele coloca. Ao tentar convencer seu editor a não cortar o testemunho, ele descreveu o episódio como “tão lírico quanto sensual”, legítimo e nobre. Freyre preconizava que envergonhar-se de divergências com a “normalidade sexual” era limitar a própria vida e falhar na experiência do amor “na sua plenitude e na sua diversidade de expressão”.²⁷

Finalmente, gostaria de prosseguir a linha de argumentação de Ana Maria Machado, para quem os romances de Amado têm uma dimensão utópica, tratando da miscigenação cultural como uma contribuição modesta para a construção de um mundo melhor.²⁸ Essa era uma ideia que Freyre apoiaria integralmente,

²⁷ M.L.G.Pallares-Burke, *Gilberto Freyre, um vitoriano dos trópicos*, pp. 120-139.

²⁸ A.M.Machado, pp. 139-140, *passim*.

já que ele mesmo fala de “um anseio romântico por um futuro imaginário” no caso dos romancistas Amado, Lins do Rêgo e Rachel de Queiroz.

Parece justo dizer que o que Amado fez na ficção, Freyre fez em seu trabalho histórico e sociológico. Sua utopia não era uma utopia grandiosa, daquele tipo que Zygmunt Bauman chamou de “utopia dos extirpadores”, os grandes assassinos do século XX que queriam arrancar da Terra todos os elementos que eles acreditavam estar bloqueando o caminho rumo a um futuro melhor. Sua utopia era do tipo que García Marquez chamava de “utopias menores”, a obra de pessoas que suspeitam de soluções universais para os males do mundo e simplesmente propõem melhores modos de vida em um mundo imperfeito. Essas pessoas imaginam melhorias numa escala menor – transformações parciais do mundo, das quais o conflito social e a opressão não podem ser jamais completamente eliminados. A elas faltam as ambições monumentais e as crueldades dos grandiosos projetos utópicos, que podem matar milhões em seus esforços para transformar o mundo radicalmente.

Essa ideia foi ilustrada de forma muito bonita pela trilogia de Tom Stoppard, onde se apresentam as ideias do socialista russo do século XIX Alexander Herzen. Na peça, Herzen encoraja vigorosamente seu filho, Sacha, a distanciar-se de projetos que reivindicam soluções completas para os problemas humanos. Eles são “obsoletos e fraudulentos”, ele contestava. Pelo contrário, Sacha deveria velejar rumo à “costa da utopia”, mas sem se iludir que para além da costa exista um paraíso a ser descoberto.

Assim, é justo dizer que tanto Amado como Freyre acreditavam que o reconhecimento das contribuições das diferentes culturas para a Humanidade representa um grande passo, não na direção de um mundo perfeito, mas rumo à “costa da utopia”.

Referências

- J. AMÉRICO DE ALMEIDA, “Gilberto Freyre, nova forma de expressão”, in G. Amado et al., ed., *Gilberto Freyre – sua Ciência, sua Filosofia, sua Arte*, J. Olympio, 1962.
- AMADO, *Tenda dos milagres* (1969), 45.^a ed., Record, Rio de Janeiro, 2006.
- _____, *O país do carnaval*, 1930.

- AMADO, *Casa-Grande & Senzala e a Revolução Cultural*, in Amado, Gilberto et al, ed. Gilberto Freyre – sua Ciência, sua Filosofia, sua Arte, J. Olympio, Rio de Janeiro, 1962.
- _____, *Navegação de Cabotagem*, Record, 1992
- D. BORGES, *The Recognition of Afro-Brazilian Symbols and Ideas, 1890-1940*, Luso-Brazilian Review, XXXII, 2, 1995, pp.59-78.
- C. F. CALIXTO, *O Brasil Regional de Freyre e Amado: Elos entre identidade nacional, História e Literatura*, Aedos, vol. 2, n.º 3, 2009.
- R. DAMATTA, “Basta recordar os pés das chinesas: Notas sobre Gilberto Freyre e o Carnaval do Brasil”, in F. Quintas, ed. Seminário Internacional Novo Mundo nos Trópicos, Recife, 2000.
- J. R. DASSIN, *Tent of Miracles – Myth of Racial Democracy*, Jump Cut – A Review of Contemporary Media, n.º 21, November 1979, pp. 20-22.
- G. FREYRE, *Casa-Grande & Senzala*, 1933
- _____, *The Negro in Brazilian Culture and Society*, *The Quarterly Journal of Inter-American Relations*, vol. I, n.º I, 1939.
- _____, “Dois Livros”, *O Jornal*, 27/01/1944
- _____, “Uma campanha maior que a abolição”, (Entrevista ao *Diário de Notícias* de Salvador), Opúsculo, Recife: União dos Estudantes de Pernambuco, 1945.
- _____, *Sociologia*, 1945
- _____, “Um escritor brasileiro no Rússia”, *D. Pernambuco*, 10/05/1952
- _____, “Convites de socialistas”, *Diário de Pernambuco*, 23/01/1953
- _____, *Um brasileiro em terras portuguesas*, José Olympio, 1953
- _____, “Um tema para Jorge Amado”, *D. de Pernambuco*, 15/02/1959
- _____, “Uma meia raça talvez necessária”, *D. de Pernambuco*, 22/11/1959.
- _____, *Vida, forma e cor*, Record, 1987
- _____, *Babá e babianos*, Salvador, Fundação das Artes, 1990
- _____, *Ferro e civilização do Brasil*, Record, 1988
- _____, *Novo mundo nos trópicos*, Global, 2011
- J. GLEDSON, “Jorge Amado by Bobby Chamberlain”, *Review, Hispanic Review*, vol. 61, n.º 2, 1993.
- A. S. A. GUIMARÃES, *Racial Democracy*, in *Imagining Brazil*, ed. J. Souza & V. Sinder, Lexington Books, Lanham, 2007, pp. 119-140,
- I. GOLDSTEIN, *O Brasil Best-seller de Jorge Amado: literatura e identidade nacional*, Sap, Editora Senac, 2003
- J. GREEN, *Beyond Carnival: Male Homosexuality in Twentieth-Century Brazil*, The University of Chicago Press, 1999.

- L. HANKE, “Gilberto Freyre: Historiador social Brasileiro”, *Revista Hispánica Moderna*, Año V, Abril, 1939, n.º 2, pp. 97-119.
- P. MOREIRA LEITE, As cartas do mestre, *Vêja*, 6 janeiro 1999, pp. 102-105
- A. M. MACHADO, *Romântico, sedutor e anarquista*, Objetiva, 2006.
- A. NASCIMENTO, cit. In “Teaching Moments, Critique of Globalism’s Extinction Program: Cultural”, in *From Apartheid to Barbarism: Backwards ever, Forward Never – “Black” Predatory Rulers and the Extinction of Africans*, 2011, accessed in <http://ixwa.hubpages.com>
- _____, in conversation with Prof. Henry Louis Gates, in *Black Latin America, Brazil: A Racial Democracy?*, série produzida pela PBS (Public Broadcasting Service), 2011, exibida pela primeira vez na televisão norte-americana em maio de 2011.
- M.L.G. Pallares-Burke, *The New History – Confessions and Conversations*, Cambridge, Polity Press, 2002 (versão original em português, *As Muitas Faces da História*, São Paulo, Ed. Unesp, 2000), pp. 212-240.
- _____, *Gilberto Freyre, um vitoriano dos trópicos*, Unesp, 2005.
- _____ and Peter Burke, *Gilberto Freyre, Social Theory in the Tropics*, Oxford, Peter Lang, 2008.
- _____, “Gilberto Freyre and Brazilian Self-Perception”, in *Racism and Ethnic Relations in the Portuguese-Speaking World, Proceedings of The British Academy 179*, The British Academy, 2012, pp. 113-132.
- L. MIGUEL PEREIRA, A valorização da mulher na sociologia histórica de Gilberto Freyre, in G. Amado *et al.* eds, *Gilberto Freyre – sua Ciência, sua Filosofia, sua Arte*, J. Olympio, 1962.
- R. QUEIROZ, O Novo Livro de Gilberto Freyre, *Diário de Notícias*, 28/11/1948
- _____. Prólogo à edição de CG&S, na Biblioteca Ayacucho de Caracas, 1977; republicado em G. Freyre, *Casa-grande & Senzala*, Record, Rio de Janeiro, 2000.
- Q. SKINNER, “Meaning and Understanding in the History of Ideas”, *History and Theory*, vol. 8, 1969, pp. 3-53.
- _____, *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*, ed. J. Tully, Cambridge University Press, 1988.
- T. STOPPARD, *The Coast of Utopia*, Faber and Faber, 3 vols, 2003.
- F. TANNENBAUM, Prefácio à tradução em inglês de *Sobrados e Mucambos – The Mansions and the Shanties*, NY, Knopf, 1963.
- WILLIAMSON, *New People – Miscegenation and Mullattoes in the United States*, New York, The Free Press, 1980
- J. WINTER, *Dreams of Peace and Freedom*, Yale U. Press, 2006.