



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MATO GROSSO DO SUL**  
**UNIDADE UNIVERSITÁRIA DE CAMPO GRANDE**

---

**PÂMELA FERNANDA NUNES ROMERO**

**AS AFRICANIDADES EM *VIVA O POVO BRASILEIRO*, DE JOÃO UBALDO  
RIBEIRO**

---

Campo Grande/MS  
2018

**PÂMELA FERNANDA NUNES ROMERO**

**AS AFRICANIDADES EM *VIVA O POVO BRASILEIRO*, DE JOÃO UBALDO RIBEIRO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de pós-Graduação em Letras, da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul – UEMS -, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Letras.

Área de concentração: Linguagem: Língua e Literatura

Orientadora: Prof.<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup>. Eliane Maria de Oliveira.

Campo Grande/MS  
2018

R672a Romero, Pâmela Fernanda Nunes.

As africanidades em viva o povo brasileiro, de João Ubaldo Ribeiro / Pâmela Fernanda Nunes Romero. Campo Grande, MS: UEMS,2018.

78f.; 30cm

Orientadora: Profa. Dra. Eliane Maria de Oliveira  
Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, Unidade  
Universitária de Campo Grande, 2018.

1.Africanidades . 2. Polifonia. 3. *Viva o povo brasileiro* (1984), João Ubaldo  
Ribeiro . I. Título.

CDD 23.ed. 896

**PÂMELA FERNANDA NUNES ROMERO**

**AS AFRICANIDADES EM *VIVA O POVO BRASILEIRO*, DE JOÃO UBALDO RIBEIRO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de pós-Graduação em Letras, da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul – UEMS -, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Letras.

Área de concentração: Linguagem: Língua e Literatura

Orientadora: Prof.<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup>. Eliane Maria de Oliveira.

**COMISSÃO EXAMINADORA**

---

Prof.<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup>. Eliane Maria de Oliveira  
Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul/UEMS  
(membro presidente).

---

Prof. Dr. André Rezende Benatti  
Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul/UEMS  
(co-orientador).

---

Prof. Dr. Marlon Leal Rodrigues  
Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul/UEMS  
(membro interno).

---

Prof.<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup>. Arlinda Cantero Dorsa  
Universidade Católica Dom Bosco/UCDB  
(membro externo).

---

Prof.. Dr. Márcio Antonio de Souza Maciel  
Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul/UEMS  
(membro suplente).

Campo Grande/MS, 31 de agosto de 2018

Dedico este trabalho a todos que lutam por um mundo melhor, por mais justiça e igualdade.

## AGRADECIMENTOS

A realização desta dissertação de mestrado contou com importantes apoios e incentivos sem os quais nada disso seria possível.

A Deus, pela saúde e força para superar sempre as dificuldades.

A minha mãe, por me ter dado educação, valores e por me ter ensinado a andar. A minha avó Silvéria Jara Romero (*in memoriam*), que, onde quer que esteja, nunca deixou de me amar, nem de confiar em mim. Elas, muitas vezes, renunciaram aos seus sonhos para priorizarem os meus. Com elas partilho a alegria deste momento.

A todos os meus familiares, irmão, primos e tios. Não citarei nomes, para não me esquecer de ninguém. Mas há aquelas pessoas especiais que diretamente me incentivaram.

À Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Eliane Maria de Oliveira (UEMS), minha orientadora e exemplo profissional, por não ter permitido que eu interrompesse o processo e pela confiança.

Aos professores, funcionários e colegas do Curso de Pós-Graduação em Letras, que tive a oportunidade de conhecer, minha gratidão.

Aos professores, que aceitaram compor minha banca de qualificação e de defesa, pelas sugestões e análises significativas.

Aos colegas de trabalho, pelo apoio e compreensão nos momentos em que precisei, demonstrando preocupação e carinho.

Aos meus alunos, por todo carinho manifestado, principalmente nos momentos de tensões, encorajando-me a continuar.

Ao meu amigo Isidro, pelo estímulo, mesmo quando o cansaço parecia me abater e, principalmente, pela confiança de sempre.

A todos que direta e indiretamente fizeram parte de minha formação.

Com vocês, queridos, divido a alegria desta experiência.

*“Ninguém nasce odiando outra pessoa pela cor de sua pele, por sua origem ou ainda por sua religião. Para odiar, as pessoas precisam aprender e, se podem aprender a odiar, podem ser ensinadas a amar”  
(Nelson Mandela).*

ROMERO, Pâmela Fernanda Nunes. As Africanidades em *Viva o Povo Brasileiro*, de João Ubaldo Ribeiro. 2018. 78 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, Campo Grande/MS, 2018.

## RESUMO

*Viva o povo brasileiro* (1984), de João Ubaldo Ribeiro, é uma obra literária que passou por diferentes análises da academia. Os temas estudados foram, entre outros: a religião africana e a identidade nacional. Uma outra contribuição para a academia foi o estudo sobre as africanidades, objeto principal de nossa pesquisa. A narrativa desta obra reconta a história oficial do Brasil, desde o período da colonização até meados do século XX e representa a chegada dos negros, suas relações com a classe dominante e como estes viviam em suas comunidades negras. Neste contexto, a presente pesquisa objetiva analisar as africanidades presentes na obra, a partir dos discursos do negro e sobre o negro. O primeiro capítulo aborda as noções de discursos literários; noções de Paratopia e de Polifonia, para se compreender a análise do texto literário. O segundo capítulo trata dos conceitos de africanidades, da presença do negro na literatura e também do contexto sócio-político em que surgiram os movimentos do pan-africanismo e da negritude. O terceiro capítulo é construído a partir do recorte de trechos da obra, selecionados a partir dos discursos dos negros e sobre os negros, apresentando-os como discursos de resgate das africanidades. Em seguida, abordamos a análise dos símbolos de africanidades, elementos característicos da cultura africana presentes na obra, como: dança, instrumentos, entre outros, que se transformaram em sinais de pertença de um grupo e também, de resistência a toda tentativa de apagamento da identidade negra pela elite dominante. A metodologia consiste na leitura de obras teóricas para embasar a pesquisa; outro método foi o recorte dos discursos selecionados sobre o negro.

**Palavras-chave:** Africanidades; Polifonia; *Viva o povo brasileiro* (1984); João Ubaldo Ribeiro.

ROMERO, Pâmela Fernanda Nunes. Africanidades en *Viva o povo brasileiro* de João Ubaldo Ribeiro. 2018. 78 f. Dissertación (Maestría en Letras) – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, Campo Grande/MS, 2018.

## RESUMEN

*Viva o povo brasileiro* (1984), de João Ubaldo Ribeiro es una obra literaria que pasó por diferentes análisis de la academia. Los temas estudiados fueron, entre otros: la religión africana y la identidad nacional. Otra contribución a la academia fue el estudio sobre las africanidades, objeto principal de nuestra investigación. La narrativa de esta obra recuerda la historia oficial de Brasil, desde el período de la colonización hasta mediados del siglo XX y representa la llegada de los negros, sus relaciones con la clase dominante y cómo éstos vivían en sus comunidades negras. En este contexto, la presente investigación objetivó analizar las africanidades presentes en la obra, a partir de los discursos del negro y sobre el negro. El primer capítulo aborda las nociones de discursos literarios; nociones de Paratopia y de Polifonía, para comprender el análisis del texto literario. El segundo capítulo trata de los conceptos de africanidades, de la presencia del negro en la literatura y también del contexto socio-político en que surgieron los movimientos del pan-africanismo y de la negritud. El tercer capítulo es construido a partir del recorte de trechos de la obra, seleccionados a partir de los discursos de los negros y sobre los negros, presentándolos como discursos de rescate de las africanidades. En seguida, abordamos el análisis de los símbolos de africanidades, elementos característicos de la cultura africana presentes en la obra, como: danza, instrumentos, entre otros, que se transformaron en señales de pertenencia de un grupo y también de resistencia a todo intento de supresión identidad negra por la elite dominante. La metodología consistió en la lectura de obras teóricas para basar la investigación; otro método fue el recorte de los discursos seleccionados sobre el negro.

**Palabras clave:** Africanidades; Polifonía; *Viva o povo brasileiro* (1984); João Ubaldo Ribeiro.

## SUMÁRIO

<b>CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....</b>	<b>11</b>
<b>1.O DISCURSO LITERÁRIO EM VIVA O POVO BRASILEIRO.....</b>	<b>15</b>
1.1 O Texto Literário.....	16
1.2 O Texto Literário e o Discurso.....	19
1.3 <i>Viva o povo brasileiro</i> , uma obra polifônica.....	25
<b>2.CONCEITOS SOBRE AFRICANIDADES.....</b>	<b>31</b>
2.1 O Pan-Africanismo e a Negritude.....	40
2.2 O Negro na Literatura.....	49
<b>3.OS DISCURSOS DE AFRICANIDADES EM VIVA O POVO BRASILEIRO...55</b>	
3.1 Descobrimdo-se Negro.....	57
3.2 As vozes dos Negros.....	63
3.3 Os Símbolos de Africanidades.....	70
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>74</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>76</b>

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Neste estudo pretendemos analisar os discursos de africanidades, desde o apagamento até o resgate, por meio dos discursos do negro e sobre o negro presentes na obra *Viva o povo brasileiro*, de João Ubaldo Ribeiro. A obra foi publicada em 1984 e ficcionaliza a história do país, desde a chegada dos colonizadores até meados do século XX.

*Viva o povo brasileiro* é uma produção literária que se consagrou dentro e fora do país, foi também traduzida para diversas línguas. João Ubaldo Ribeiro entrou para Academia Brasileira de Letras, conseguiu construir um acervo de muitas obras publicadas sendo que várias de suas produções foram premiadas, além de obras adaptadas para o cinema e televisão, tornando-se um dos grandes escritores brasileiros.

Historicamente, a imagem do homem negro é representada com preconceitos e marginalização, ficando à mercê da sociedade, diante desse contexto, muitos negros passaram a tomar a frente de movimentos ideológicos para alcançar o respeito e a dignidade. Ao buscar a afirmação de sua identidade, o negro precisou se defender, pois trazia consigo uma marca histórica de discriminação, alimentada pela sociedade escravista.

O romance apresenta um cenário de diversidade do povo brasileiro e nele encontramos a presença de personagens negros, pois, desde o início da narrativa a trama se desenvolve com eles e ao redor deles. A obra apresenta o contexto histórico brasileiro que permite ao leitor uma reflexão e análise sobre as circunstâncias sociais e econômicas, revivendo os quatro séculos de história do país. Além disso, a narrativa analisa também os discursos utilizados para dominar os escravos, justificando todo tipo de preconceito e humilhação.

De certo modo, por mais que este romance tenha surgido em uma época em que o povo brasileiro vivia uma repressão, devido ao período da ditadura militar, podemos considerar que esta obra se atualiza constantemente, pois as condições sociais dos negros ainda são de discriminações, em que eles travarem uma luta para afirmar sua identidade e seu papel na sociedade.

João Ubaldo Ribeiro utiliza elementos do discurso como: a polifonia, paródia, carnavalização para realizar a releitura da história do país, com um sentido diferente. Os negros, na narrativa, mesmo sendo silenciados, conseguem expressar-se e lutar contra as injustiças, os heróis surgem no meio do povo e são representados também por mulheres.

A obra representa a chegada dos negros no país, evidenciando suas relações com a classe dominante e revela as injustiças sofridas por eles e os discursos para justificar a

escravidão. Além disso, apresenta as lutas dos negros para resgatar sua identidade e serem reconhecidos como povo.

Dentro dessa perspectiva de trabalho, pretendemos também, selecionar determinados discursos dos personagens que compõem a polifonia da obra para confrontar os discursos selecionados com textos da História e da literatura. Por fim, analisaremos a contribuição do negro na formação da identidade nacional a partir dos discursos das africanidades.

A escolha do tema deve-se à obra *Viva o povo Brasileiro* (1984), de João Ubaldo Ribeiro, que dá voz ao povo, voz que se contrapõe e se confronta com a voz da elite dominante a fim de construir, após a ditadura militar, um caminho que pudesse resgatar e abrir um espaço para as discussões sobre a realidade do negro no país, na História e na Literatura.

Nos estudos literários e na teoria da narrativa existem muitos trabalhos e teóricos dignos de figurarem nesta dissertação, contudo, por nossa escolha e pela orientação, fixamos-nos naqueles que traremos em cada capítulo.

No que se refere ao texto, ele é formado por três capítulos e pelas considerações finais. Na primeira parte desta dissertação faremos uma abordagem sobre o texto literário, embasado nos estudos de Proença Filho (2007). Este autor trata do texto literário, sendo um objeto da literatura, tornando possível por meio da linguagem representada, deparar-se com a identificação da realidade que vivemos, encontrando elementos da dimensão cultural e social.

Ainda no capítulo inicial, pretendemos apresentar considerações sobre a análise do discurso literário e abordaremos os conceitos de alguns autores que a elucidam, como Dominique Maingueneau (2006), que trata sobre a emergência do discurso apresentando algumas noções e considerações.

Pretendemos, ainda no primeiro capítulo, apresentar o conceito de Paratopia no discurso literário, sendo este conceito, relacionado ao discurso do sujeito que, inserido em um contexto social, fala a partir dele; e a partir da paratopia podemos analisar os discursos de inclusão e exclusão das africanidades.

Outro ponto tem a ver com as considerações sobre Polifonia, elemento presente na obra através dos discursos dos personagens e do narrador. Os discursos no romance são compostos por influências internas e externas, em que surgem os diálogos com várias vozes que se cruzam e interagem, tornando, *Viva o povo brasileiro*, uma obra polifônica. As contribuições de Maingueneau, Barros, Bernd e Utéza, Bakhtin e outros autores embasaram nossos estudos.

Por conseguinte, no segundo capítulo, serão apontados estudos sobre o conceito de Africanidades, a partir das contribuições de Hall (2003), Gadea (2013), entre outros que se dedicaram ao tema. Outras discussões relevantes são em torno dos movimentos da Negritude e do Pan- Africanismo, como os negros se manifestaram em favor de seus direitos e do resgate de sua identidade. O contexto sócio-político em que surgiram os movimentos do pan-africanismo e da negritude, como resistência à dominação branca.

Esses movimentos permitiram repensar a crise da identidade negra, incentivando os negros a terem a iniciativa de recuperar sua identidade tanto como raça quanto no aspecto cultural. Para isso, faremos algumas considerações sobre o surgimento histórico da Negritude e Pan-Africanismo, a repercussão que tiveram fora do continente africano. Para a realização desse estudo nos apoiaremos em Munanga (1986), Bosi (1992), Bernd (1988) e Nascimento (1980).

Em seguida, teceremos algumas reflexões sobre o negro na literatura, algumas considerações em que o negro era apresentado como objeto, num primeiro momento, e depois como sujeito e alguém que se assume; tudo isso acontece por meio da literatura. É também por meio da literatura que ocorre a transformação do silêncio, do terror, das dores, em armas positivas para a reconstrução de sua imagem. A literatura ocupa o espaço de enunciação, em que o negro assume seu próprio discurso, contrapondo os discursos feitos sobre ele, que eram construídos de forma pejorativa. Os autores a serem utilizados para esse tema serão Proença Filho (2004) e Bernd (1992).

O conteúdo do terceiro capítulo se pauta nos discursos das africanidades. O texto será construído a partir do recorte dos discursos presentes na obra, em que foram selecionados os discursos dos negros e sobre os negros. Analisamos por meio do narrador as falas dos personagens apresentando-os como discursos de resgate das africanidades.

Nesse sentido, percebemos que os personagens negros, ao ganhar o espaço de fala no romance, representam o sofrimento de um povo regido pela violação de sua dignidade como ser humano, e não é oferecido nenhum tipo de recurso para se defenderem e se afirmarem a não ser, somente, pela ruptura do silêncio ofertada pelo texto literário. Assim, os discursos assumem o papel de quebrar as barreiras formadas pelo tempo, apresentando as condições que foram submetidas numa sociedade que fez tudo para excluí-los.

Consideramos que a narrativa denuncia toda forma de exclusão imposta ao negro, mas por meio da literatura conseguem reverter a situação, encontrando forças naquilo que têm de principal, sua cultura. O que queremos apresentar é a presença das africanidades, como elas se apresentam na obra, sendo instrumento do encontro da identidade cultural negra.

No início do capítulo, abordaremos os discursos de um personagem negro, cuja identidade lhe foi omitida pela família, mas este ao conhecer a cultura negra se encanta e reconhece sua verdadeira identidade, e luta por seu povo. Apoiamo-nos em vários autores que pesquisaram e estudaram esta obra de João Ubaldo Ribeiro, como Bernd (2001), Oliveira (2014), entre outros.

Em seguida, apresentaremos os discursos de uma personagem mulher, sua trajetória durante o romance foi marcada por acontecimentos de injustiças ao seu redor, com o passar do tempo acontece uma tomada de consciência sobre as desigualdades e humilhações que seu povo vivia, o personagem assume os discursos de africanidades e se transforma em uma heroína e sinal de esperança para o povo oprimido.

Por fim, ocorre a análise dos símbolos de africanidades, elementos característicos da cultura africana presente na obra, como: dança, instrumentos, entre outros, que se transformaram em sinais de pertença de um grupo e também, de resistência à toda tentativa de apagamento da identidade negra pela elite dominante.

Os estudos de Análise do discurso a respeito dos textos literários não são muito aceitos pelos literatos, contudo pretende-se neste trabalho iniciar, um processo de aceitação de diferentes mecanismos de análise dos discursos que permeiam o texto literário.

João Ubaldo Ribeiro ao escrever a obra *Viva o povo brasileiro* evidencia os discursos dos personagens negros da narrativa a fim de valorizar a presença do povo negro que foi importante na formação da identidade do país, além da formação econômica, étnica e cultural.

## CAPÍTULO I

### O DISCURSO LITERÁRIO EM *VIVA O POVO BRASILEIRO*

*“O discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de denominação, mas aquilo porque, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar”.*

*(Michel Foucault)*

O presente capítulo visa discorrer acerca do discurso literário e suas caracterizações presentes na obra de João Ubaldo Ribeiro. Conforme pesquisas realizadas e publicadas, as obras ubaldianas salientam uma marca imprescindível: o humor; também são encontrados no texto literário elementos como a polifonia, a intertextualidade, paródia, formando uma obra literária que permite a representação sociocultural de um povo e de uma história.

O humor é fio condutor da obra, abarcando períodos da história nacional e temas com questões ligadas aos aspectos sociais, incluindo a realidade social negra. João Ubaldo Ribeiro ao criar o romance, *Viva o povo brasileiro*, faz surgir personagens como escravos, senhores, padres, entre outros que representam a vida do povo, com seus valores, culturas, além de aspectos linguísticos, nos quais o autor cria e recria expressões, gírias, dando vozes a todos os personagens.

A obra permite realizar uma leitura a partir da reinvenção da história oficial do Brasil, além da valorização dos discursos que evidenciam as contribuições africanas e indígenas na formação da identidade nacional. A narrativa faz o leitor perceber a formação da sociedade, os hábitos culturais, os discursos das classes dominantes, por meio dos quais, se reprimia e dominava o homem negro, alimentando um sistema de hierarquia que passou a justificar todo tipo de ação contra o negro.

João Ubaldo Ribeiro, por meio da releitura, faz uma contextualização dos quatro séculos de história do Brasil, desde a chegada dos colonizadores, a presença indígena, a chegada dos negros até meados do século XX. Mediante esses pontos, o romance apresenta elementos que explicitam aspectos da identidade cultural, tanto da classe dominante quanto da classe dominada.

A narrativa descreve a trajetória do povo negro brasileiro e o processo para a formação da identidade nacional. Nela (narrativa), o autor evidencia elementos como a tradição indígena, africana, lendas, além de características da cultura do ocidente, fazendo perceber a

intertextualidade presente em toda obra. O romance, ao apresentar elementos fundacionais, ligados à tradição oral, contraria a imagem de herói e a transfere para a classe dominada.

As inúmeras vozes formadas por duas classes perpassam a obra, se entrecruzam e ecoam, principalmente as vozes dos povos oprimidos, representados por negros, mulheres, pescadores, crianças, onde a tentativa de suprimi-las é constante para relegá-los à mercê do poderio. Para o leitor, é nítida a percepção da desconstrução dos discursos elitizados para emergir e resgatar as vozes das classes dominadas.

Ao estudarmos o romance de João Ubaldo Ribério é pertinente considerar, dentro do texto literário, as caracterizações do discurso literário que dão forma a narrativa que ganhou expansividade tanto na literatura brasileira quanto na literatura internacional.

Passaremos brevemente para o conceito de texto literário, embasado em Proença Filho (2007) e em Regina Ziberman (2012), seguidamente teceremos algumas caracterizações do discurso literário, apoiados em Maingueneau (2006) e outros teóricos.

### 1.1 O texto literário

Nossa intenção não é abordar detalhadamente o assunto sobre o texto literário, mas introduzir o tema para iluminar a nossa análise sobre a obra *Viva povo brasileiro*, de João Ubaldo Ribeiro, nosso objeto de pesquisa. Segundo Proença Filho (2007), o texto literário é um objeto da literatura, em que é possível encontrar a realidade física, social e emocional a partir da representação mediatizada pela linguagem. O mesmo autor afirma ainda que o texto literário atinge o leitor à medida que este transmite marcas psíquicas com as quais o leitor se identifica.

Há os que entendem que a obra literária envolve uma representação e uma visão do mundo, além de uma tomada de posição diante dele. Tal posicionamento centraliza, assim, suas atenções no criador de literatura e na imitação da natureza, compreendida como cópia ou reprodução. A linguagem é vista como mero veículo de comunicação, e, como assinala Maurice-Jean Lefebvre, "a 'beleza' da obra resulta, então, de um lado, da originalidade da visão, e, de outro, da adequação de sua linguagem às coisas expressas". E a chamada concepção clássica da literatura. (PROENÇA FILHO, 2007, p. 10).

Podemos considerar que o texto literário apresenta elementos da dimensão de mundo que torna o leitor uma identificação com o que é culturalmente comum. A comunicação que o texto oferece, passa a ser relacionado ao repertório cultural, enquanto ouvintes e usuários de um saber comum. O autor afirma que o “discurso literário traz, em certa medida, a marca da opacidade: abre-se a um tipo específico de decodificação ligado à capacidade e ao universo

cultural do receptor” (PROENÇA FILHO, 2007, p. 9). Logo, o receptor discutirá o texto de acordo com suas condições sociais e políticas do seu contexto, sem se esquecer, certamente, do contexto do autor. A intertextualidade é importante para uma boa análise, trata-se da vida representada e lida na literatura.

O texto literário como tal pode ser lido, criticamente, no nível de superfície ou de profundidade, considerada a polissemia que o caracteriza, com base em três enfoques: em função de sua relação com aspectos existenciais, destacados processos cognitivos e éticos, e motivações nele configurados; podemos centrar a leitura nas dimensões sociais ou psicossociais que nele se fazem presentes, privilegiadas a relação entre a literatura e o social, a literatura e a história, a literatura e a cultura; podemos nuclearizá-la no diálogo intertextual, que privilegia influências. (PROENÇA FILHO, 2007, p. 10).

Com as considerações de Proença Filho (2007), podemos perceber que *Viva o povo brasileiro*, apresenta as dimensões sociais e/ou psicossociais, realizando um diálogo intertextual criando uma relação com o social, com a história e com a própria cultura, o que nos permite observar as influências que aí estão inseridas.

O texto literário pode ser considerado um instrumento para a compreensão de uma cultura, pois encontramos as manifestações culturais de um povo, em nosso caso, podemos encontrar em *Viva o povo brasileiro* as raízes de nossa cultura, representando na história ficcional a construção da nossa identidade nacional.

Ainda segundo Proença (2007), o texto literário, em seu contexto, consegue relacionar de forma cuidadosa as dimensões universais, individuais, sociais e históricas. Neste caso, não se pode deixar de levar em consideração a literatura que só passa a ter sua existência onde há um povo e uma cultura. Ressalta também que, o texto literário não representa de forma autêntica o mundo real, mas abre caminho para reinventá-lo. É o que na literatura se chama de verossimilhança, elemento importantíssimo que faz a ficção parecer real aos olhos do leitor.

*Viva o povo brasileiro*, de João Ubaldo Ribeiro, não é um livro de história, embora haja evidência de que a realidade brasileira dos séculos XVI a XX tenha inspirado essa produção literária. Estamos diante de uma obra genuinamente literária pelas suas características miméticas e/ou representativas do contexto dessa época acima citada que abrange os quatro séculos. “Como aqueles que imitam pessoas em ação, essas são necessariamente ou boas ou más [...], isto é, ou melhores do que somos, ou piores, ou então tais e quais” (ARISTÓTELES, 1981, p. 20). O que sobressai nesta citação é a representação que aparece como uma das características de um texto literário. *Viva o povo brasileiro* é uma obra cheia de discursos que o narrador atribui aos personagens como que dando voz a quem é calado e silenciado pelo sistema dominante. Essas vozes que se fazem ouvir a partir dos

personagens que compõem a trama, fazem com que esta obra se torne polifônica e nos remeta para a análise dos discursos atribuídos aos personagens.

Embora estejamos tratando do texto literário, queremos tomar alguns conceitos da análise do discurso para analisar melhor as manifestações discursivas advindas dos personagens que fazem desta obra de João Ubaldo Ribeiro, uma renomada produção literária, lida dentro e for do Brasil e traduzida para várias línguas.

A criatividade também é um elemento presente nesta obra; aliás, podemos afirmar que a criatividade faz parte da obra literária. No caso do romance em estudo, nesta dissertação, não só aparece a criatividade do autor, como também se nota, com clareza, a recriação da vida dos negros e seus elementos culturais desprezados em um momento histórico e valorizados em outro momento; Tais elementos são usados por eles como armas de luta contra a opressão e discriminação racial e cultural.

Observe-se que o termo criação significa igualmente “invenção”, e a inventividade é o principal instrumento de um escritor. A inventividade é fecundada pela imaginação, povoada por um imaginário que cresce à medida em que se avolumam as experiências do próprio escritor. A imaginação está presente nas narrativas mais fantasiosas e também nas mais realistas: ela nunca estará fora de uma obra literária. (ZIBERMAN, 2012, p. 35).

Por ser uma obra literária, a invenção e a imaginação estão presentes em *Viva o povo brasileiro* como elementos que dão um tom especial à obra, mesmo sabendo que não é a imaginação que garante a literariedade de um texto. Segundo Zilberman (2012, p. 35),

[...] não é imaginação que garante o literário, mas a coerência com que se apresenta. Não que o escritor não possa exacerbar a própria fantasia, esticando-a ao máximo. Mas quando a traduz em palavras ele não pode perder a verossimilhança, porque precisa convencer o leitor de sua “realidade”, mesmo que ela seja fantástica.

Não há dúvidas de que esta obra que tomamos como objeto do nosso estudo é cheia de criatividade que se somam ao conhecimento profundo do autor sobre o contexto brasileiro que, de certa forma, serviu como fonte inspiradora da obra.

No próximo ponto, discorreremos sobre o conceito de discurso literário, por meio dos estudos realizados por Maingueneau, e como lembramos acima, são conceitos tomados da Análise do discurso para melhor analisar e compreender as falas que percorrem toda obra, atribuídas aos personagens que estão presentes em *Viva o povo brasileiro* (1984), de João Ubaldo Ribeiro.

## 1.2 O texto literário e o discurso

Para a caracterização do discurso literário, nos embasaremos nos estudos realizados por Dominique Maingueneau (2006), que aborda o texto literário apresentando algumas noções e considerações. O autor apresenta algumas problemáticas ao analisar novas abordagens sobre o texto literário. O ponto comum dessas problemáticas “[...] é concentrar a atenção nas condições da comunicação literária e na inscrição sócio-histórica das obras” (MAINGUENEAU, 2006, p.35).

Maingueneau apresenta correntes da nova crítica e suas contribuições em relação ao texto literário, cita a teoria da recepção, em que “o sentido da obra não é estável e fechado em si mesmo, sendo construído na separação entre posições de autor e de receptor” (MAINGUENEAU, 2006, p. 38). Outro ponto em questão é que a análise do discurso não é fechada a textos comuns como refere o autor, pois esta investiga as várias maneiras das manifestações discursivas.

Ela não se contenta com a mobilização de noções tomadas à Psicanálise, à Sociologia, à Antropologia etc. para aplica-las a textos literários: não se trata de projetar um universo (ciências humanas) noutra (a literatura) que lhe seria estranho, mas de explorar o universo discursivo. (MAINGUENEAU, 2006, p. 38).

Entende-se que ninguém fala a partir do nada, falamos a partir do nosso ambiente discursivo e tudo ao nosso redor influencia no discurso. Ao se falar em discurso, entendemos que se refere à utilização da fala em diferentes momentos e contextos, como uma exposição, pronunciamentos, debates, sendo formulados com certo cuidado. Na busca pela compreensão do discurso, entendemos que não se refere somente ao uso da língua, mas vai além, pois o discurso está ligado à parte externa à língua, isto é, o social.

No discurso literário, as influências ideológicas e sociais do ambiente que o circunda se fazem presentes. Nessa linha de pensamento, podemos afirmar que sempre iremos usar a fala impregnada de influências a partir do espaço da enunciação.

Ao tratar sobre a noção de discurso literário, Maingueneau (2006) aborda algumas posições sobre o fato literário como discurso. Traremos alguns apontamentos como o discurso sendo interativo, em que o autor diz que “a manifestação mais evidente dessa interatividade é a conversação, na qual se julga que os dois parceiros coordenem suas intervenções” (MAINGUENEAU, 2006, p. 41).

Podemos entender a partir do que o autor apresenta, que quando se fala em discurso interativo, não se refere apenas ao diálogo entre dois sujeitos, mas quando este discurso passa

para o texto a interação acontece no diálogo entre texto e leitor, entre os próprios discursos dos personagens.

Outro ponto a ser observado, a partir dos estudos de Maingueneau, é o discurso contextualizado, “o discurso contribui para definir seu contexto e pode modificá-lo ao longo da enunciação” (MAINGUENEAU, 2006, p. 42). Quem fala, fala a partir de um contexto, de um espaço, da sua própria realidade ou da realidade dos outros.

A partir do momento em que não se podem separar a instituição literária e a enunciação que configura um mundo, o discurso não se concretiza na interioridade de uma intenção, sendo em vez disso força de consolidação, vetor de um posicionamento, construção progressiva, através do intertexto, de certa identidade enunciativa e de um movimento de legitimação do espaço próprio de sua enunciação. (MAINGUENEAU, 2006, p. 43).

O discurso é perpassado por vários discursos que também se opõem dentro do seu espaço, lugar, e estabelece uma relação de diálogo entre o eu e o outro, esse outro não necessariamente no sentido de ser um sujeito, mas a realidade social no qual o sujeito está presente e enuncia o seu discurso.

Não se pode conceber a obra como uma organização de conteúdos que permitiria exprimir de maneira mais ou menos enviesada ideologias ou mentalidades. O conteúdo da obra é na verdade atravessado pela remissão a suas condições de enunciação. O contexto não é colocado no exterior da obra numa série de camadas sucessivas; o texto é na verdade a própria gestão de seu contexto. (MAINGUENEAU, 2006, p. 44).

Percebemos a relação do discurso com a realidade social, as ideologias, pois a obra literária como ele afirma, sempre representa o mundo do qual fala. Enfatiza a literatura como uma ação, pois “não apenas mantém um discurso sobre o mundo, como produz sua presença nesse mundo” (MAINGUENEAU, 2006, p. 44).

Em outro momento, o autor aborda sobre o discurso constituinte, um elemento da análise do discurso literário, em que podemos compreender que a partir dele nos possibilita perceber as diferentes vozes que permeiam, no local e tempo, no qual estão inseridos, evidenciando também as ideologias presentes.

O discurso literário não é isolado, ainda que tenha sua especificidade: ele participa de um plano determinado da produção verbal, o dos discursos constituintes, categoria que permite melhor apreender as relações entre literatura e filosofia, literatura e religião. A expressão discurso constituinte designa fundamentalmente os discursos que se propõem como discursos de Origem, validados por uma enunciação que autoriza a si mesma. (MAINGUENEAU, 2006, p.60)

O discurso afirma sua importância no social, na exterioridade, a partir dele podemos conhecer as realidades socioculturais de um determinado lugar enunciado. O negro quando fala, fala de um lugar, um espaço, um tempo, no qual vivencia suas experiências de dor, luta, busca, silêncio, e a partir de seu discurso podemos perceber de onde fala.

Podemos considerar que no discurso literário, quando um sujeito fala, se faz presente sua realidade social, os pensamentos, os ideais, pois vêm carregados das influências interiores, sua memória, história, cultura, e as influências exteriores, as novas culturas, as ideologias.

As ideologias são importantes para a compreensão do discurso, pois elas são intrínsecas ao discurso. A partir das ideologias presentes nos discursos dos sujeitos podemos perceber também sua compreensão de mundo. Quando o autor se refere à enunciação, podemos considerar os lugares onde estão os sujeitos, nesses lugares, sua atividade é falar; trata-se do momento e a ação da fala.

Na medida em que tenha como base uma análise dos discursos, uma análise da “constituência” dos discursos constituintes deve-se concentrar-se em mostrar o vínculo inextricável entre o intradiscursivo e o extradiscursivo, a imbricação entre uma organização textual e uma atividade enunciativa. Sua enunciação se instaura como dispositivo de legitimação de seu próprio espaço, incluindo seu aspecto institucional; ela articula o engendramento de um texto e uma maneira de inscrever-se num universo social. (MAINGUENEAU, 2006, p. 62).

Para o autor, os discursos constituintes são as bases das estruturas dos textos que irão falar sobre as características sociais, ele aponta a beleza e sua existência. Os discursos constituintes não se referem somente à análise de grandes obras, textos, sua participação efetiva se dá como afirma o autor, numa produção discursiva heterogênea.

Com isso, os discursos se entrecruzam, realizando o processo de se excluírem e se constituírem simultaneamente, “os discursos constituintes são discursos que conferem sentido aos atos da coletividade, sendo em verdade os garantes de múltiplos gêneros do discurso” (MAINGUENEAU, 2006, p. 61).

O papel do discurso em seu significado é o movimento, isto é, a palavra que faz um percurso movimentar-se, perceber-se movimento este realizado por meio da fala do sujeito. O discurso efetiva sua existência através do sujeito, é como se esse lhe conferisse a vida, o discurso se torna necessário na relação homem e realidade, é onde se realizam os embates, os conflitos ideológicos.

Percebemos que o discurso literário, destaca aspectos do presente ou do passado de uma sociedade. Dessa forma compreende-se que o discurso evidencia o contexto no qual se

insere. Para isso, Maingueneau (2006) aborda outro ponto dentro do discurso literário, e é sobre a “paratopia”. Não vamos aprofundar esse assunto, somente trazer as contribuições de seus estudos sobre esse tema, para a compreensão do texto literário em análise nesta dissertação. O autor apresenta esse conceito afirmando

[...] que é para designar a relação paradoxal de inclusão/exclusão em um espaço social que implica o estatuto de locutor de um texto que decorre dos discursos constituintes. É uma difícil negociação entre o lugar e o não lugar, uma localização parasitária que vive da própria impossibilidade de se estabilizar. Esse estatuto paradoxal resulta da especificidade desses discursos que só podem autorizar-se por si mesmos. (MAINGUENEAU, 2008, p.368).

A partir da definição do autor compreende-se que a paratopia está relacionada ao discurso do sujeito que está inserido dentro de um contexto social e fala a partir dele; quer dizer, o sujeito está inserido no contexto de onde fala. Maingueneau (2008) completa dizendo que a “noção de paratopia, independente dos produtores de textos, pode se aplicar ao próprio campo discursivo que funda seu direito à fala” (MAINGUENEAU, 2008, p. 369).

Podemos nos remeter diante desse ponto, para a obra *Viva o povo brasileiro*, em que encontramos personagens que se encaixam nesse conceito, um exemplo é a personagem Dadinha que representa o contexto social dos negros, uma vez que, na narrativa, ela está inserida no meio do seu povo e o representa com propriedade.

Silêncio.— Eu vou ter de contar isso que já contei a um, já contei a outro, um pedaço aqui,outro acolá — disse ela, respirando fundo e abrindo os olhos. — Por isso mesmo, para não ser tudo misturado e ninguém se lembrar coisa com coisa logo depois que eu morrer, que euvou contar o importante, respondo pergunta, digo preceito. (RIBEIRO, 1988, p.47).

A personagem Dadinha, chamada entre os negros de Gangana, considerada uma profetiza, antes de morrer, os membros de sua comunidade se reúnem para aproveitar seus ensinamentos. Ela tinha cem anos, recebia as entidades, conversava com elas, e os ensinamentos da comunidade estavam centrados nela. Seu discurso representa as africanidades, podemos assim chamar “discurso de africanidades”, dando o direito à fala, pois ela nasceu no meio deles, viveu a experiência dentro da Armação do Bom Jesus, “Nachi na senzala da Armação do Bom Jesus, neta de Vu mais o caboco alemão Sinique, Vu, essa filha do caboco Capiroba” (RIBEIRO, 1984, p.48).

Podemos perceber através da narrativa, que nas falas da personagem, segundo o narrador, se encontra um discurso de inclusão no espaço social. Inserindo-se assim, um novo conceito, os espaços paratópicos. Segundo Maingueneau, a narrativa “começa por situar o

lugar paratópico a partir do qual vão ser contadas as histórias por um grupo, ele próprio paratópico” (MAINGUENEAU, 2001, p. 183).

Outro exemplo de paratopia na narrativa é Maria da Fé, segundo o narrador o discurso é também de inclusão das africanidades, ela (Maria da Fé) faz parte do contexto social negro, sua trajetória é de luta por seu povo e ao final se torna uma heroína sendo sinal de esperança para a libertação de seu povo. A personagem inicia seu percurso quando é gerada por meio da violação sexual de um branco com uma escrava, como os outros, não tem direito nenhum, vive no meio dos negros, mas aprende ver a beleza de seu povo.

A partir de Maingueneau (2001), podemos perceber que a personagem Maria da Fé “constitui o embreante paratópico central”, pois ela faz parte do grupo dos dominados, excluídos da sociedade, vítima da ordem social dominante, da época em que a mulher não tem lugar nenhum na sociedade. O ponto central seria ter o poder de despertar o povo para um ideal. Conforme Maingueneau, a personagem é “martirizada por uma ordem social iníqua, a reprovada irá converte-se em estrela, passando do estatuto mínimo ao estatuto máximo” (MAINGUENEAU, 2001, p. 176), pois ao final de sua trajetória na narrativa, a personagem se torna símbolo de esperança atingindo o estatuto máximo.

Assim como os discursos de inclusão temos o de exclusão das africanidades no texto literário. Exemplificaremos a partir do personagem Amleto que é um discurso paratópico, porque vive no contexto social dos negros, mas é um discurso de exclusão das africanidades na narrativa. O personagem busca apagar qualquer traço negro de sua aparência, ele aos poucos vai transformando sua imagem pessoal para se assemelhar ao branco, passa a alisar seu cabelo, como mostra na narração:

As cinco da manhã, antes de passar a meia hora costumeira trancado no gabinete diante de uma bacia esmaltada e de um gomil cheio de água alfazemada, areando os dentes e lavando a cabeça, que havia atravessado a noite untada por uma camada espessa de caldo de babosa embaixo da touca para amaciar o cabelo. (RIBEIRO, 2014, p. 235).

O personagem vai criando métodos para seu embranquecimento, até proíbe sua exposição ao sol, para evitar seu escurecimento. Gostava de seu jardim [...]. E gostava também que fosse sombreado, pois o sol na pele era uma agressão pessoal, caso pensado contra ele, para escurecer a cor sem piedade como já acontecera, virando mais uma vez mulato (RIBEIRO, 1984, p. 236). Outro método usado pelo personagem no seu percurso ao branqueamento é colocar grampo ao nariz para que este pudesse afinar, em sua casa a alimentação passa a ser de produtos da Inglaterra.

Tivera dificuldade em acostumar as negras da cozinha e a própria Teolina a essa refeição, que não impunham a ninguém mas exigia para si e revelava frequente desgosto por não ser imitado pela mulher e pelos filhos, pelo menos a mais velha, Carlota Borromeia Martinha Nobre dos Reis Ferreira –Dutton, que educava como uma inglesa, mas que não aceitava seu desjejum de rins grelhados, arenques defumados, mingau com passas, pãezinhos fofos, chá e torrada com geleia. Havia saído tão branquinha, tão alemoada, com sua voz tão diáfona [...], mas se rebelava contra aquilo, tinha náuseas, ia escondido pedir broas, cuscuz, mingau de tapioca, bolinhos de carimã e café com leite as negras. (RIBEIRO, 2014, p. 240).

Por meio do personagem é representada a cultura do embranquecimento, em que é preciso adotar todo tipo de hábito branco, pois seus gestos, aparência e hábitos precisam ser identificados por todos os que o rodeiam: todos os que moram juntos com ele, como a família e os escravos.

Segundo Munanga (1988), o negro tentava se assemelhar ao branco, para que depois pudesse exigir o reconhecimento e também direitos. Afirma que para chegar a esse desejo de branqueamento, pode-se pensar que existe por parte do negro, uma aceitação a colonização, admiração ao branco e a auto recusa.

O embranquecimento do negro realizar-se-á principalmente pela assimilação dos valores culturais do branco. Assim o negro vai vestir-se como europeu, e consumirá alimentação estrangeira, tão caso em relação ao seu salário. O rompimento das fronteiras de assimilação acontecerá pelo domínio da língua colonizadora... Num grupo de jovens africanos de qualquer país de seu continente, aquele que se expressava bem e tinha controle da língua não materna (francês, inglês ou português) era muito respeitado. (MUNANGA, 1988, p. 27).

Muitos negros, quando os países conquistaram a independência, enviaram seus filhos para a Europa, para que pudessem estudar as línguas, e até mesmo antes deixando de falar seu dialeto em casa, devido a alienação da cultura branca. Amleto se esforça em estudar, ficava atento as conversas das elites, para poder aprender novas palavras e assim memorizá-las e poder usar novos termos em seu discurso.

Estava ali as quatro da manhã somente por preocupação, porque queria fazer uma ultima visita a todos os pontos a que levariam os convidados, pois seria ele quem, a um gesto imperioso e enfasiado do barão teria que explicar todo o funcionamento da Armação, do Engenho, das plantações e de tudo mais de que quisesse informar-se o cônego visitador ou qualquer dos outros hóspedes. Ensaiaa pequenos ditos e observações e esperava rememorar com facilidade habitual coisas aprendidas nos livros de boa Gramática e Retórica, nos cartapácios bolorentos que se obrigara tantas noites a fio, a ler com a testa perolada de suor e a mente tresvariada, nas conversas e discursos a que se prestara atenção tão esforçada, os brocardos latinos vindos depois de capitulares repolhudas, decorados em imitação da pronúncia do cura de Santo Antônio Além do Carmo. (RIBEIRO, 2014, p. 113).

O personagem ainda tinha um caderninho, onde escrevia as palavras e passava o dia repetindo várias vezes em voz alta, pois ao falar se lembrava dos termos treinados. Ele estava tão sujeitado ao embranquecimento que policiava até os termos ditos pelos escravos, quando ouvia alguém falar em sua língua nativa, ele prontamente o repreendia e o ameaçava dizendo que poderia mandar à chibata, por se comportar pior do que um animal.

Ele compara a língua dos negros ao dos animais “quantas vezes tem-se que dizer para usar a língua cristã, nunca essa palavra de bichos” (RIBEIRO, 2014, p. 114). Amleto acaba assumindo os preconceitos raciais dos brancos, além de se referir à linguagem nativa dos negros como “língua de animais”, também assume a visão dos dominantes, que os negros são preguiçosos, não realizam um bom trabalho, “anda, anda! Mas que bando de gente parva e preguiçosa, anda” (RIBEIRO, 2014, p. 116).

Munanga trabalha essa questão da visão do negro preguiçoso, de mais uma maneira, a fim de justificar a escravidão, o autor explica que em certos lugares da África o clima era muito quente, então eles trabalhavam nos horários com temperatura mais tranquila, então, no período vespertino, encontravam-se os negros às sombras das árvores. E no caso da colonização Munanga afirma: “às vezes o negro trabalhava pouco, mas isso não era preguiça, e sim uma resistência, uma rebelião diante do trabalho desumano, forçado e sem remuneração, uma revolta passiva”. (MUNANGA, 1986, p.22).

O personagem (Amleto), como podemos perceber em toda a sua trajetória, assume um discurso de exclusão das africanidades para si. Assim podemos perceber que os discursos na narrativa se constroem a partir de duas oposições: inclusão e exclusão, daqueles que estão inseridos no campo social.

Conforme Maingueneau (2008), para que a paratopia sirva de interesse ao discurso, é preciso que ela seja estruturante e estruturada pela produção do texto, aquele que fala faz com que aconteça a superação de um impossível pertencimento, “necessário para enunciar desse modo, é confortado pela própria enunciação” (p. 369).

Ao analisar os discursos passaremos a ter uma maior compreensão na qual o personagem se insere e enuncia a partir de um lugar social e ideológico. Portanto, a obra ubaldiana apresenta um discurso polifônico, ora, representando a voz individual, ora a voz de um povo, permitindo ao leitor as interpretações dos acontecimentos históricos.

### **1.3 *Viva o povo brasileiro*, uma obra polifônica**

Em *Viva o povo brasileiro* a participação do negro na construção da identidade nacional se revela por intermédio dos discursos das elites dominantes e dos escravos negros dominados. Os discursos dos personagens compõem a obra polifônica. Fundamentaremos-nos em Maingueneau e outros autores para abordar este tema. Segundo Maingueneau, no livro intitulado *Termos-chave da Análise de Discurso* (2006),

[...] definições variadas e amplas se atribuem a análise de discurso. E para se evitar definições vagas julga-se preferível especificar a análise de discurso que, em vez de proceder a uma análise linguística do texto em si ou a uma análise sociológica ou psicológica de seu contexto visa articular sua enunciação a partir dum certo lugar social (MAINGUENEAU, 2006, p.13).

Podemos observar que toda a análise de discurso literário remete para as condições de formação discursiva. Os discursos sempre serão seguidos de influências externas e internas, pois não há possibilidade de conceber um discurso puro.

Nesta perspectiva, Barros (1994) aborda que o princípio dialógico permeia a concepção de linguagem de Bakhtin. Além disso, a autora afirma que para Bakhtin, o monologismo rege a cultura ideológica dos tempos modernos, e a ele se opõe o dialogismo, característica essencial da linguagem e princípio constitutivo, muitas vezes mascarado de todo discurso. Nesse sentido, cabe ressaltar que, para Bakhtin, o dialogismo é o princípio constitutivo da linguagem e a condição do sentido do discurso.

Podemos observar o dialogismo discursivo desdobrado em dois aspectos: o da interação verbal entre o enunciador e o enunciatário do texto e o da intertextualidade no interior do discurso. O dialogismo acontece a partir da interação verbal que se estabelece entre o enunciador e o enunciatário no espaço do texto. Então, só se pode entender o dialogismo interacional pelo deslocamento do conceito de sujeito.

No dialogismo acontece que o sujeito acaba perdendo seu papel como centro e é substituído por diferentes (ainda que duas) vozes sociais, que fazem dele um sujeito histórico e ideológico. Desta forma, dialogismo acontece como o espaço interacional entre o eu e o tu ou entre o eu e o outro, no texto.

Para Barros (1994), dentro dessa perspectiva, podemos compreender que nenhuma palavra é nossa, mas acaba por trazer em si a presença de outra voz. Podemos compreender que o texto passa a ser o centro da interlocução. O outro aspecto do dialogismo a ser considerado é o do diálogo entre os muitos textos da cultura que se instala no interior de cada texto e o define.

A presença da intertextualidade na obra de Bakhtin é, antes de tudo, a intertextualidade,

[...] interna das vozes que falam e polemizam no texto, nele reproduzindo o diálogo com outros textos. Os analistas de discurso do ramo francês, influenciados por Althusser (formação ideológica) e por Foucault (formação discursiva), assumem como postulado de base que o estudo de linguagem não pode estar desvinculado do de suas condições de produção. (BARROS, 1994, p. 5).

Outro conceito importante é a enunciação. No livro de Maingueneau, intitulado *Termos-chave da análise do discurso* (2006), a enunciação é classicamente definida, como “a colocação em funcionamento da língua por um ato individual de utilização”. O enunciado, por sua vez, “designa o produto do ato de enunciação.” (BENVENISTE, *apud* MAINGUENEAU, 2006, p. 52).

Por fim, trazemos outros conceitos igualmente importantes para a análise de discurso: Polifonia e Carnavalização. A polifonia, termo que caracteriza certo tipo de texto, aquele em que se deixam entrever muitas vozes por oposição aos textos monofônicos, que escondem os diálogos que os constituem (BARROS, 1994, p. 6).

Convém lembrar que a problemática da polifonia foi introduzida por Bakhtin nos seus trabalhos sobre a literatura para caracterizar as obras, por exemplo, os romances de Dostoiévski (1970) em que várias vozes se exprimem sem que nenhuma seja dominante. (MAINGUENEAU, 2006, p. 108).

Segundo Brait (2014) a polifonia se define pela convivência e pela interação, em um mesmo espaço do romance, de uma multiplicidade de vozes e consciências independentes e imiscíveis, vozes plenevalentes e consciências equipolentes, todas representantes de um determinado universo e marcadas pela peculiaridade desse universo. Essas vozes e consciências não são objeto do discurso do autor, são sujeitos de seus próprios discursos.

Ao referenciar Bakhtin, Brait (2014) aponta algumas características no romance polifônico: as personagens participam da história e interagem com o autor, que é um regente, não interfere nas vozes nem as controla deixa que elas se cruzem e interajam; que participem do diálogo em pé de igualdade contanto que permaneçam imiscíveis; cada personagem é um sujeito que mantém sua individualidade marcada pelo papel que desempenha.

Segundo Giacon (2012), em seu livro *Literatura e Identidade Nacional: uma leitura de Viva o povo Brasileiro*, João Ubaldo Ribeiro utiliza a polifonia de diferentes discursos para produzir esse romance cujas vozes dialogam com a história, a literatura e os pensadores do Brasil.

Para Bernd e Utéza (2001, p. 92), o “texto literário torna-se espaço privilegiado de encontro de vários tipos de discurso como o histórico, científico, o mítico, que se interpenetram, reconstituindo os discursos flutuantes dos vários momentos da nossa história”.

Uma das funções desses discursos é de resgatar as vozes negras, por tanto tempo silenciadas na história do Brasil.

No romance encontramos, nos discursos atribuídos aos personagens, os processos polifônicos como a paródia, dialogia, carnavalização, heteroglossia e intertextualidade. Giacon (2012) aborda cada um desses conceitos. Em relação à dialogia, ela comenta que na obra existem muitos exemplos principalmente com textos que contam a história do Brasil ou fatos de domínio público, dessa mesma história.

Nos discursos dos personagens que se associam às falas ditas por heróis da história nacional o que mais se aproxima é o diálogo do texto ubaldiano com o outro, nesse caso, não somente a história do Brasil, mas a concepção distorcida do herói nacional.

Para Giacon (2012) a paródia “(re) elabora um texto invertendo seu valor, inaugurando assim um novo modo de pensar”. Em *Viva o Povo Brasileiro*, a identidade nacional é discutida por meio da paródia, pois “propõe uma oposição ao texto atual que nega outro texto”. Barros (1994), em torno dos estudos de Bakhtin, aborda que, na paródia, o discurso se converte em palco de luta entre duas vozes e como num espelho de diversas faces, apresenta a imagem invertida, ampliada ou reduzida.

Em relação à carnavalização, para Bakhtin “o carnaval é um espetáculo, sem palco e sem separação entre atores e espectadores”, (BARROS 1994 p. 51). Para Giacon (2012) a carnavalização rompe na leitura oficial a “seriedade retórica”, por meio de textos e vozes que são inseridos pelo autor, permitindo que a interpretação da realidade seja atualizada, além da “liberdade à fantasia” que por si acaba desmistificando teorias e abordando novos pontos de vistas.

Bakhtin desenvolve a questão da literatura carnavalesca principalmente ao descrever as festas medievais na obra de Rabelais (1974). Tais festas são por ele consideradas como “segunda vida” do povo, pois ofereciam uma visão do mundo, do homem e das relações humanas totalmente diferentes, deliberadamente não oficial, exterior à Igreja e ao Estado.

Parecia terem construído ao lado do mundo oficial, um segundo mundo e uma segunda vida que os homens da Idade Média pertenciam. O conceito de ambiguidade, de duplicidade, de ambivalência, enfim, é, por conseguinte, essencial para que se compreenda a carnavalização (BARROS, 1994, p. 7).

Kristeva (1974), em seu livro *Introdução a Semanálise*, afirma que o carnaval é uma contestação social e política, pois este rompe “as leis da linguagem censurada pela gramática e pela semântica” (p. 63). Assim sendo o discurso carnavalesco

[...] derruba todas as barreiras: sociais, de idade, de sexo. Representa fuga ao cotidiano, ao oficial, à divisão da sociedade em classes, em resumo, é o mundo às avessas, no qual se abolem todas as distâncias entre os homens para substituí-las por uma atitude carnavalesca especial: um contato livre e familiar entre interlocutores. (BAKHTIN, 1970, P.170 apud BARROS, 1994, p. 51).

Para Bakhtin ao se referir a heteroglossia, afirma que a linguagem é sempre criada pelo ponto de vista de outra linguagem, assim existe uma ligação com a “dialogia de linguagens”, pois no texto literário existe a multiplicidade dos níveis de linguagem. Ainda segundo Giacon (2012, p.71),

O novo romance histórico costuma fazer amplo uso da heteroglossia, misturando, numa mesma obra, textos dos mais variados registros linguísticos como receitas de comida, poemas, recibos, cartas comerciais, requerimentos, dissertações, tratados, enfim, uma variedade de produções escritas. O romancista desse subgênero utiliza a heteroglossia inserindo em sua obra textos com diferentes redações que causam a princípio estranhamento. Contudo, essas várias produções textuais não interferem de forma negativa no desenvolvimento do enredo.

Sobre o conceito de intertextualidade, Fiorin (1994, p. 29) relaciona como um “processo de construção, reprodução ou transformação”, ou seja, um texto estabelece uma relação, um diálogo com outro texto ou mais. Maingueneau (1998, p. 87) diz que “é, sobretudo para falar da literatura que falamos de intertextualidade, quando nos referimos às obras”, os discursos sendo uma construção a partir de algo que já foi dito.

Giacon (2012) aborda a intertextualidade como uma das características do novo romance histórico e exemplifica como acontece a intertextualidade dentro da obra literária. “A inserção de um texto dentro do outro sem fornecer suas fontes; a modificação de algum texto de domínio público ou não; a cópia de uma ideia; a alusão a um texto literário com o uso de dados já conhecidos; a troca de nomes conhecidos da literatura ou da história” (2012, p. 49).

Na narrativa percebe-se a intertextualidade a fim de demonstrar o confronto e contradição entre os discursos dos personagens com as diferentes vozes referenciadas na obra a respeito da identidade do negro no Brasil.

Brait (2014) conceitua o termo polifonia como “multiplicidade de vozes e consciência independentes e imiscíveis”, e essas vozes tornam-se os sujeitos dos discursos, cada uma mantendo particularidade e suas características.

A polifonia se define pela convivência e pela interação, em um mesmo espaço no romance, de uma multiplicidade de vozes e consciências independentes e imiscíveis, vozes plivalentes e consciências equipolentes, todas representantes de um determinado universo e marcadas pelas peculiaridades desse universo. Essas vozes e consciências não são objeto do discurso do autor, são sujeitos de seus próprios discursos. (BRAIT, 2014, p. 195).

Por meio da citação, compreendemos que a presença da polifonia no romance se faz a partir das diversas vozes que se manifestam, em que o narrador é colocado como se fosse regente de um coro, as vozes são criadas e recriadas por ele, e elas não dependem dele para suas manifestações, pois tem sua própria autonomia e não se submetem à consciência do autor, mas sim a do narrador.

Portanto, no romance encontramos as diferentes vozes que resgatam, por meio da linguagem, o individual e o coletivo, e não se tornam menores que a voz do narrador, pois têm autoridade sobre seu próprio discurso.

Neste capítulo, consideramos as caracterizações do discurso literário, entre eles abordando o texto literário, seguidamente os conceitos de discurso e os elementos que o compõem, para uma compreensão da obra literária.

No próximo capítulo traremos conceitos sobre as Africanidades, com estudos embasados em Hall (2003), Gadea (2013), Munanga (1986), entre outros estudiosos. Abordaremos também os Movimentos da Negritude e Pan-Africanismo e suas contribuições para a tomada de consciência do negro para o resgate e valorização de sua memória e herança cultural e o negro na literatura. Enfim, abordaremos do processo de transformação da imagem do negro e recuperação da sua história.

## CAPÍTULO II

### CONCEITOS SOBRE AFRICANIDADES

*“A discriminação dos negros está presente em cada momento das suas vidas para lembrá-los que a inferioridade é uma mentira que só aceita como verdadeira a sociedade que os domina.”*

*(Martin Luther King)*

Nesse capítulo, apresentaremos os estudos sobre os conceitos de africanidades e os pensamentos que foram surgindo para dar forma e força a essa ideologia. Seguidamente abordaremos o contexto histórico e social da negritude e do Pan-Africanismo, tendo em vista as contribuições desses movimentos para as transformações das práticas culturais dos negros africanos, espalhados pelo mundo.

Esses movimentos vieram como forma de unir os negros, para uma luta de resistência à dominação branca e também um retorno às suas origens históricas e culturais. Tanto o movimento da Negritude quanto o Pan-Africanismo, surgiram fora do continente africano e se inseriram na realidade sócio-política em que os negros viviam, fora do seu país de origem.

A negritude surgiu com os estudantes negros nas ilhas antilhanas, já o Pan-Africanismo teve suas origens no Caribe, ambos trouxeram planos e ações para que se pudesse valorizar e resgatar as culturas africanas e principalmente como meio de recuperação da identidade e do orgulho de ser negro.

Também, nesse capítulo, apresentaremos considerações sobre o negro na literatura, em dois enfoques: A imagem do negro representada de forma pejorativa na literatura, de um lado; e do outro, por meio da mesma literatura, acontece o inverso, em que o negro toma consciência do seu espaço e passa a assumir o papel de sujeito e protagonista de sua própria história. Isto é, tudo o que foi usado contra ele se transforma em armas positivas de força e de resgate de sua imagem.

Ao se falar de africanidades, consideramos tudo o que remete aos elementos da cultura africana que foram desenvolvidas no Brasil com a chegada dos negros durante o período colonial, e que foram passadas de geração em geração durante os séculos de história do nosso país. O mesmo se pode dizer em relação a outros países que passaram pela mesma situação da exploração dos negros africanos.

Hall (2003), ao se referir sobre africanidades, cita o exemplo do povo caribenho que migrara para a Inglaterra, onde era chamado de afro-caribenho. Segundo o autor, esse termo seria uma forma de lembrá-los sobre o passado vivido, como a realidade política, o terror durante a escravidão, a dominação dos europeus sobre os povos africanos considerados pelos colonizadores, inferiores. Mesmo que aconteça a perda da cultura em situações de diáspora, ao mesmo tempo em que esse fenômeno ocorre, existe a necessidade de agenciar uma africanidade.

A cultura não é apenas uma viagem de redescoberta, uma viagem de retorno. Não é uma arqueologia. A cultura é uma produção. Tem sua matéria-prima, seus recursos, seu trabalho produtivo. Depende de um conhecimento de tradição enquanto o mesmo em mutação e de um conjunto efetivo de genealogias. (HALL, 2003, p. 44).

Neste sentido, para o autor, a cultura é o meio para produzir o indivíduo como novo sujeito. O ser humano está sempre em processo de formação, transformação cultural, o papel da cultura é auxiliar o indivíduo a se tornar algo e é de sua responsabilidade o que ele faz com suas tradições.

O negro na diáspora produz sua cultura, como Hall (2003) afirma, tem sua matéria-prima a partir da sua própria história vivida dentro de uma sociedade e realidade. A disseminação da cultura a partir daquilo que o negro se tornou, é ele quem vai fazer, reinventando e trazendo à tona a essência dos elementos culturais para que ela continue sendo produzida.

Os negros na diáspora, mesmo tendo que compartilhar traços culturais, eles “pertencem a grupos étnicos, religiosos e linguísticos diferenciados e trazem consigo receios, memórias, histórias diferentes” (HALL, 2003, p. 66). O estudioso aborda que a negritude é decisiva para a identidade na diáspora, fator de sobrevivência dos negros e de suas tradições. Assim podemos dizer que as comunidades negras

[...] são étnicas por natureza, isto é são fisicamente diferenciáveis, ligadas por laços sociais derivados de costumes, línguas e práticas intermatrimoniais compartilhadas; possuem história, memórias coletivas, origens geográficas, visões de mundo e modos de organização social próprios. (HALL, 2003, p.67).

Ao entrar em contato com outra cultura, em outro território as comunidades negras não irão por completo assimilar a cultura do outro, sua atitude será de resistência para manter vivo o que lhes resta. O autor apresenta como acontece na diáspora, em que as tradições não são permanentes, no sentido de que nunca serão mudadas, alteradas, “pois elas variam de acordo

com a pessoa, ou mesmo dentro da pessoa, e constantemente são revisadas e transformadas em respostas as experiências migratórias” (HALL, 2003, p. 66). Isto quer dizer que, ao mesmo tempo em que o negro, na diáspora, sofre o peso da cultura europeia, ele tenta resistir a tudo aquilo que anula sua história e procura manter viva sua originária herança cultural.

Outro estudioso a quem nos fundamentaremos é Carlos Gadea (2013), em seu livro *Negritude e Pós-Africanidade: Crítica das relações raciais contemporâneas*. O autor faz também algumas considerações sobre africanidades.

Segundo Gadea a africanidade:

[...] é um espaço de elaboração discursiva e política que pretende sintetizar a pertença coletiva de um grupo humano a uma comunidade presumivelmente fundamentada em determinadas especificidades históricas e culturais referenciadas no continente africano. Trata-se, ao mesmo tempo de um gesto político e pedagógico e de “técnica de subjetivação” que estabelece o resgate de uma origem africana comum entre a população negra, chave para o reconhecimento intergrupal e valorização cultural particular. (GADEA, 2013, p.87).

Ao se referir à africanidade como espaço de elaboração discursiva e política, Gadea ressalta que, a memória do povo em relação as suas crenças e costumes, pode ser um campo de elaboração discursiva dos elementos da cultura com o objetivo de atribuir um sentido a experiência social. Com o resgate, por meio da memória, os pontos comuns das culturas africanas se cruzam; é onde acontece o reconhecimento dos indivíduos de um grupo e nesse reconhecimento, eles se unem e se fortalecem como um povo.

Gadea (2013) acrescenta que a noção de africanidades se define por um potencial político de dupla direção: por um lado, como narrativa geradora de um “grupo” de pertença e, pelo outro, como discursividade demarcadora de uma ação política e estratégica a ser empreendida. Para o autor, as africanidades versam um projeto de “contraindentity ou de identidade de resistência, e se sustentaria no afrocentrismo como narrativa política e filosófica”. (GADEA, 2013, p.73)

Ao pesquisar sobre africanidades, percebemos que pouco se encontra em relação às produções de conhecimento de cunho teórico, o que mais se veem são as produções de cunho político. Por isso, vamos trazer ao conhecimento, alguns conceitos sobre esse termo, que dá forma política as africanidades.

Apresenta Gadea (2013), que o início do pensamento afrocêntrico se dá por meio das resistências, lutas dos direitos pelos negros, suas reivindicações, petições desde o século XVIII e nos anos 60 e 70 o corpo político das africanidades toma forma. O mentor desse

pensamento afrocêntrico é o escritor Molefi Kete Asante. Discorremos sobre esse conceito para complementar o conceito de africanidades.

Asante (2009) é o criador do conceito de Afrocentricidade, este conceito nasceu na década de 80. Publicou sua obra com o título de Afrocentricidade e surgiu como processo de conscientização política, recentralização do povo africano, que seria por meio da conscientização não das opressões, mas conscientizar-se das possíveis vitórias que poderiam viver.

A ideia afrocêntrica refere-se essencialmente a proposta epistemológica do lugar, tendo sido os africanos deslocados em termos culturais, psicológicos, econômicos e históricos, é importante que qualquer avaliação de suas condições em qualquer país seja feita com base em uma localização centrada na África e sua diáspora. Começamos com a visão de que afrocentricidade é um tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe os africanos como sujeitos agentes de fenômenos atuando sobre sua própria imagem cultural de acordo com seus próprios interesses humanos. (ASANTE, 2009 p. 93).

A partir dos pensamentos do autor, percebemos que diante da colonização os negros precisam assumir o papel de sujeito em seu contexto histórico, não permitindo que o colonizador ocupe esse papel dentro do seu próprio território. Desta forma, a Afrocentricidade tira o negro da visão de objeto, trazendo-o como agente capaz de lutar e atuar sobre sua história.

Sobre esse assunto a escritora Ama Mazama (2009) também contribui para a compreensão desse pensamento, afirmando que é preciso analisar as situações que permitiram o surgimento da afrocentricidade, para melhor compreendê-la, esclarece o seguinte:

A afrocentricidade surgiu em resposta à supremacia branca, a qual tem assumido diversas formas que certamente não são exclusivas entre si. Em sua forma mais óbvia, a supremacia branca se expressa como um processo físico de pura violência, muitas vezes brutal. A escravização pelos europeus, de milhões de africanos durante varias centenas de anos, o extermínio dos povos indígenas na América, assim como a matança e o aprisionamento de milhões de africanos durante o período da colonização, são apenas exemplos de uma lista aparentemente interminável de atos de terror perpetrados por supremacistas brancos em todo planeta. (MAZAMA, 2009 p.112).

Finch III e Nascimento (2009 p. 42) apontam as duas missões do afrocentrismo, em virtude de sua constante evolução, no sentido de incorporar progressivamente, além das obras elaboradas na tradição ocidental: A ética e a filosofia ancestrais e a produção de

conhecimento por africanos no seu próprio contexto de vida, antes e/ou independente do domínio colonial e escravista mercantil.

A primeira missão abordada é desvelar e estudar essa produção, negada e escamoteada por um ocidente que se autodenominou o único dono da ciência, assinalam os autores essa missão como recente. A segunda é levantar, estudar e articular as bases teóricas e epistemológicas das expressões atuais da matriz africana de conhecimento como a filosofia religiosa tradicional.

A ligação dessas duas missões atribuídas pelos autores como característica principal e o foco central, será a agência dos africanos na própria narrativa, Asante traz a importância do agenciamento na afrocentricidade.

A ideia de conscientização está no centro da afrocentricidade por ser o que torna diferente das africanidades. Podem-se praticar os usos e costumes africanos sem por isso ser afrocêntrico. Afrocentricidade é a conscientização sobre a agência dos povos africanos. É a chave para a reorientação e a recentralização, de modo que a pessoa possa atuar como agente e não como vítima ou dependente. (ASANTE, 2009 p. 94).

Mazama (2009) amplia esta discussão também ao abordar o surgimento da Afrocentricidade como um novo paradigma, pois segundo a mesma autora, os africanos vivenciaram todo tipo de marginalização, tanto no âmbito social e psicológico quanto na interação social, sendo obrigados a assimilarem a cultura do dominador. Asante (2009), por sua vez, trata a marginalização como pior forma e condição a que o ser humano é relegado; ser marginal na própria história. Não se trata apenas de marginalização, mas de obliteração de sua presença, seu significado, suas atividades e sua imagem.

Com efeito, a Europa forjou grande parte de sua identidade moderna á custa dos africanos, particularmente por meio de uma construção da imagem do europeu como o mais civilizado e do africano como seu espelho negativo, isto é, como primitivo, supersticioso, incivilizado, aistórico e assim por diante. O que se sugere é que os africanos são deficientes e devem converter-se aos modos europeus para atingirem o status pleno de seres humanos. As diferenças culturais ainda equivalem as marcas de inferioridade. O resultado final e previsível são indivíduos que perderam de vista sua história e depreciam sua cultura enquanto valorizam, acima de tudo, uma cultura estrangeira. (MAZAMA, 2009 p.112-113).

Para Mazama a Afrocentricidade surge como um novo paradigma para desafiar o eurocêntrico, ela aborda que paradigma tem duas dimensões, o cognitivo e o estrutural, só que para a dimensão de Afrocentricidade ela inclui a dimensão funcional. Ela aborda que nunca se

produz conhecimento por si mesmo, mas sempre em função da libertação dos africanos; um paradigma deve ativar a consciência africana para ter alguma utilidade.

Asante (2009) questiona o significado de “agente” no contexto da Afrocentricidade ao afirmar que:

[...] um agente, em nossos termos, é um ser humano capaz de agir de forma independente em função de seus interesses. Já a agência é a capacidade de dispor dos recursos psicológicos e culturais necessários para o avanço da liberdade humana. (ASANTE, 2009 p. 94).

O autor também ressalta a importância de observar o conceito de desagência, “[...] como qualquer situação na qual o africano é descartado como ator ou protagonista em seu próprio mundo”, alerta também que esse significado em oposição à agência, deve ser analisado quando se “consideram questões de lugar, situação, contexto, ocasião”.

Estou fundamentalmente comprometido com a noção de que os africanos devem ser vistos como agentes em termos econômicos, culturais, políticos e sociais. O que se pode analisar em qualquer discurso intelectual é se os africanos são agentes fortes ou fracos, mas não deve haver dúvida que essa agência existe. (...) O africano deve ser consciente, estar atento a tudo e procurar escapar a anomia da exclusão. (ASANTE, 2009 p. 95).

A ideia de afrocentricidade, conforme Gadea (2013), consiste em devolver ao centro a experiência cultural e histórica africana para aqueles negros que teriam vivido fora da consciência de seu pertencimento cultural. Segundo Mazama (2009) o que define o último objetivo da Afrocentricidade é o papel crucial atribuído à experiência social e cultural africana como referência final, já o objetivo é a libertação dos africanos. A metodologia afrocêntrica deve gerar um conhecimento que os liberte e lhes traga empoderamento.

Basicamente, um africano é uma pessoa que participou dos quinhentos anos de resistência á dominação europeia. Por vezes pode ter participado sem saber que o fazia, mas ai entra a conscientização. Só quem é conscientemente africano- que valoriza a necessidade de resistir à aniquilação cultural, política e econômica- está corretamente na arena da afrocentricidade. Não significa que os outros não sejam africanos, apenas que não são afrocêntricos. (...) Em outro nível falamos dos africanos como indivíduos que sustentam o fato de seus ancestrais terem vindo da África para as Américas, o Caribe e outras partes do mundo durante os últimos quinhentos anos. (ASANTE, 2009 p.102).

Ainda em sua obra, Asante se fundamenta em Danjuma Sinue Modupe (2003), que apresenta a mais completa relação de elementos constituintes da afrocentricidade: vontade cognitiva comunal, desenvolvimento africano, matriz de consciência, libertação psíquica, resgate cultural, africanidades, personalismo africano, práxis afrocêntrica, estrutura conceitual

afrocêntrica, integridade da estrutura, causa, efeito, mitigação, distinções críticas teóricas, consciência vitoriosa e perspectiva afrocêntrica.

Porém, Finch III e Nascimento (2009) definem afrocentricidade como uma “escola de pensamento”, estando a África e tudo o que se relaciona a ela, assim com seus povos de descendência africana no centro, ele faz uma ressalva que o pan-africanismo, anticolonialismo, o poder negro, e acrescentamos a negritude, enfim, todas as manifestações que surgiram como resistência a todo tipo de dominação, tudo isso se configura como uma escola de pensamento.

Aos poucos a pessoa pode passar a ter atitudes mais abertas e menos defensivas, voltadas para a valorização das matrizes africanas. O grupo negro torna-se o principal grupo de referência, sendo seu vínculo determinado por qualidades do próprio grupo e não mais, exclusivamente, por fatores externos a ele. (...) A referência raça e cultura africana, antes vistas como de pouca importância, torna-se fundamentais para a vida diária. O afrodescendente passa a sentir-se aceito, com propósito de vida, sentindo-se profundamente enraizado na cultura negra, sem deixar de perceber as condições às quais está submetido num mundo que o vê com preconceito. As matrizes africanas passam a ser efetivamente afirmadas (FERREIRA, 2002, p. 80 *apud* GADEA, 2013, p. 85).

Os negros da diáspora são de várias regiões da África, conseqüentemente cada região tem sua cultura particular e ao se encontrarem na terra desconhecida foi preciso reconhecer o que tinham em comum, não só a cor da pele, mas traços culturais para manterem vivas suas origens, sendo sua única herança no novo mundo. Por intermédio das especificidades culturais é que o afrodescendente começa a se reerguer, mesmo diante de tanta barbárie por ele sofrida, a sua identidade, suas raízes estão presentes, como afirma o autor, fundamentais para o dia a dia.

Munanga (1986) afirma que algumas categorias que regem a sociedade são as mesmas em todas as civilizações, ele cita o parentesco, casamento, organização espacial e controle social da comunidade, religião entre outros, mesmo com as diferenças quando se trata de um povo, uma comunidade, uma nação, pode-se perceber algo que pertence a essa fisionomia africana, pois está impregnada do jeito próprio de ser desse povo.

As matrizes africanas compõem hoje as raízes da cultura brasileira, que estão presentes no jeito de ser, viver, organizar, lutar, fazendo parte do dia a dia. A autora Gonçalves e Silva (2003) também corrobora com apontamentos sobre africanidades, apresentando sua posição.

Ao dizer africanidades estamos nos referindo ao legado africano, à herança que mulheres e homens escravizados deixaram para nós, povo brasileiro. Os africanos escravizados, afastados de suas nações, separados de suas famílias, vistos como

objetos de uso e de dominação, desenraizados de suas culturas, viram-se provocados a reagir, para manterem-se vivos física e moralmente. E reagir, neste caso, significou fugir, organizar os quilombos, criar todas as formas de resistência, inventar um jeito de ser africano, no Brasil, em meio à opressão e aos desprezos pelo que tinham de mais genuíno: a cor de sua pele e sua cultura (GONÇALVES E SILVA, 2003, p. 26).

A escravização, conhecida como uma prática social em que alguns seres humanos se arrogam o direito de propriedade sobre outros, usa uma forte ideologia e brutalidade, submetendo os assim chamados escravos aos seus caprichos, sujeitando-os à avaliação, venda, compra e exploração sem limites.

Conforme Munanga (1986), com a descoberta da América, houve a necessidade de mão de obra barata para que suas terras fossem valorizadas, a África torna-se segundo sua expressão, um “reservatório humano”, não representando riscos. Mesmo que alguns resistissem, os europeus tinham desprezo pelo mundo negro, e puderam ainda aproveitar das suas riquezas. Os povos negros foram separados de suas famílias, ignoraram suas histórias, as culturas das diferentes civilizações lá existentes, o colonizador por meio da escravidão, desfigurou a personalidade moral do negro e suas aptidões intelectuais.

Bosi (1992) apresenta a colonização como um processo totalizante, em que os colonizadores sempre irão buscar os novos territórios, conseqüentemente a exploração de seus bens e a submissão de seus naturais, mas alerta que “os agentes desse processo não são apenas suportes físicos de operações econômicas”, eles também trazem consigo nas arcas da memória e da linguagem aqueles mortos que não devem morrer.

A sociedade dominante/dominado depende da relação de força, para manter o controle, a elite além da força, recorre a um discurso cheio de preconceitos e estereótipos, enfatizando a superioridade deles e a inferioridade dos negros. A partir da teoria do clima os lugares onde as temperaturas atingiam o extremo, seja alta ou baixa, os habitantes eram considerados bárbaros e em lugares com o clima temperado, as civilizações eram consideradas desenvolvidas, permitindo que os habitantes do continente africano fossem considerados animais selvagens. Quando os colonizadores chegaram à África,

[...] infelizmente, foi retransmitida integralmente a mesma versão. A ideia de gente sem cabeça ou com ela no peito, com chifres na testa, ou com um só olho, gente com rosto de cão faminto e coisas do gênero dominava os escritos ocidentais sobre a África nos séculos XV, XVI e XVII. (MUNANGA, 1986 p.14),

A partir desse discurso, muitos outros foram surgindo na tentativa de justificar a escravidão, pois para salvá-los, na compreensão do colonizador, a colonização era o único

meio. Conforme Munanga (1986), os “termos-chave da descrição do negro na literatura científica da época” eram: sexualidade, nudez, feiura, preguiça e indolência.

O percurso de desumanização feita pelo colonizador contribuiu para a desestabilidade cultural, moral e psíquica do negro, deixando-os sem raízes, referências, tentando apagar sua memória para a dominação e exploração, “a desvalorização do negro se estende a tudo que toca a ele, corpo, mente, música, língua, país, etc.” (MUNANGA, 1986, p.21).

A formação colonial no Brasil articulou-se aos interesses da economia do açúcar, conseqüentemente a mão de obra dos escravos, tecendo um estilo de convivência patriarcal entre os dominadores e escravistas entre os subalternos. Sergio Buarque de Holanda, em seu livro *Raízes do Brasil* (1947), aborda que, o que o português vinha buscar no Brasil era riqueza que custa ousadia, os lucros do açúcar compensavam abundantemente todo esforço, mas o trabalho e o esforço de tal ousadia eram com as mãos e os pés dos negros, não só isso, a vida do negro, sua condição de viver.

Bosi (1992) define o termo condição da seguinte maneira:

Quanto ao termo condição, atinge experiências mais difusas do que as regularidades da produção e do mercado. Condição toca em modos ou estilos de viver e sobreviver. Fala-se naturalmente em condição humana, não se diz jamais sistema humano. E não por acaso. A condição senhorial e a condição escrava supunham um desempenho de papéis no sistema produtivo, objeto de análise funcional da economia do açúcar, mas não se reduziam ao exercício das ações correspondentes a esses mesmos papéis. (BOSI, 1992, p.26)

Condição essa que não é só oferecer remédio, agasalho, comida, mas tem seu valor de existência interpessoal e subjetivo, como a memória de um indivíduo, o modo como nasce, morre, as marcas do dia a dia que ficam gravadas na mente, o modo de cantar, a força para sobreviver. O que foi imposto aos negros e nativos ilustram os abusos pelos portugueses, tanto para o sistema econômico, quanto para a relação humana.

A fazenda e a senzala eram uma instituição total, em suas casas as famílias dominadoras se isolavam da senzala, construindo muros, ao mesmo tempo para dominar e se protegerem impunham os castigos, torturas para fazer valer a obediência e reverência, garantindo que os negros sentissem medo do que lhes poderia acontecer caso agissem ao contrário por um mínimo gesto que fizessem, sendo educados a saber onde era o seu lugar.

Diante de toda essa realidade, como diz a autora Gonçalves e Silva (2003), os escravos viram-se provocados a reagir para que pudessem sobreviver e a reação era urgente, não só no sentido de escapar do colonizador, mas uma reação que tivesse sentido para a vida, inventar um jeito de ser africano no Brasil.

As Africanidades Brasileiras vêm sendo elaboradas há quase cinco séculos, na medida em que os africanos escravizados e seus descendentes, ao participar da construção da nação brasileira, vão deixando nos outros grupos étnicos com que convivem suas influências e, ao mesmo tempo, recebem e incorporam as destes. Portanto, estudar as Africanidades Brasileiras significa tomar conhecimento, observar, analisar um jeito peculiar de ver a vida, o mundo, o trabalho, de conviver e de lutar pela dignidade própria, bem como pela de todos descendentes de africanos, mais ainda de todos que a sociedade marginaliza. Significa também conhecer e compreender os trabalhos e criatividade dos africanos e de seus descendentes no Brasil, e de situar tais produções na construção da nação brasileira. (GONÇALVES e SILVA, 2003, p.156).

A autora ressalta a importância do conhecimento das africanidades, pois os negros fizeram parte da construção da identidade nacional e contribuíram com suas culturas trazidas da África, perdurando até os dias atuais. Esse jeito africano de ser está presente nas religiões, falas, danças, comidas, músicas, enfim na arte, um estilo de vida que completa o jeito brasileiro de ser.

Podemos compreender que o conceito de africanidades, remete aos aspectos da cultura brasileira que nasce a partir das raízes africanas. Os negros, ao chegarem no Brasil, tiveram que encontrar maneiras para sobreviver e não se anularem totalmente dessa necessidade, influenciam na construção da cultura brasileira trazendo suas danças, temperos, a capoeira, a religião, enfim, outros elementos próprios da cultura negro-africana.

Dessa forma, os elementos culturais que foram introduzidos na cultura brasileira remetem também à memória da terra de origem. Podemos ver as africanidades como resultado positivo das ações e reações negras, desde o momento que chegaram em terras brasileiras, construíram suas vidas mesmo diante dos preconceitos e inscreveram suas marcas nas expressões culturais do nosso país.

Por fim, entendemos que as africanidades são uma forma de estabelecer um arquétipo para rever os preconceitos presentes na cultura, permitindo abrir espaços de diálogos para as discussões, além da liberdade intelectual em que se propicia a desconstrução das concepções pejorativas impostas pela sociedade. Para continuarmos, faz-se importante ressaltarmos movimentos, reações negras que surgiram como sinal de resistência ao que a elite dominante queria impor aos negros, para assimilarem a identidade e cultura branca.

## **2.1 Pan-Africanismo e a Negritude**

Abordaremos brevemente a questão da identidade, pois esta é um dos pontos de luta dos negros e pelos negros para o resgate da mesma. Baseamo-nos em alguns autores como

Bernd, (1992, p.38), que aborda o tema Identidade como síntese inacabada e que a “busca da identidade pelo negro é a busca da auto definição”.

Identidade que está, ora em construção, ora em desconstrução, ela traz junto ao conceito de identidade o de alteridade, pois só existe identidade pela consciência da diferença que é posta, por uma situação de estranhamento. Outro ponto levantado é que a identidade não está fundamentada em cor da pele, pois esta concepção acabou trazendo posições racistas e junto, a ideologia de superioridade. Para Bernd,

[...] a identidade no sentido em que a utilizamos não se dá, portanto, em função de um referente empírico (raça negra), mas é tomada como identidade de segunda ordem ou reflexiva. Nesta medida ela possui uma dimensão de exterioridade e uma dimensão de inferioridade. Trata-se aqui de entender a identidade como uma criação que se constrói simbolicamente no próprio processo de sua determinação: ela é dada ao mesmo tempo pela visão que temos de nós mesmos acrescida da visão que o outro tem de nós. (BERND, 1992, p. 39).

Quando a autora se refere à dimensão da identidade como inferioridade e exterioridade, ao se considerar as realidades dos negros, vemos que a visão que foi dada a eles, era de não possuírem um lugar, uma história, uma cultura, além de serem considerados piores que um animal, a redenção deles era assumir uma identidade que se lhes estava oferecendo, mas a visão de inferioridade, essa não seria excluída.

Segundo Hall, o conceito de identidade é complexo, pouco conhecido pela ciência social. Hall traz três conceitos de identidade, sendo: sujeito do iluminismo, afirma que é uma concepção individualista, “Indivíduo totalmente centrado [...], o sujeito nascia, se desenvolvia e permanecia o mesmo” (HALL, 2015, p. 11).

Outra concepção é o sujeito sociológico, no qual a identidade está fundamentada na relação entre eu e o outro-sociedade, o sujeito não deixa de ter sua essência, o “eu”, mas se torna relação com o outro, não sendo formado de uma única identidade, mas várias. E por fim o sujeito pós-moderno, sua identidade não é fixa, está em constante mudança, assumindo identidades diferentes e em diferentes momentos. O autor aborda que é definida historicamente e não biologicamente.

A questão identidade é formada na interação entre “eu” e a sociedade. O sujeito ainda tem um núcleo ou essência interior que é o eu real, mas esse é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais exteriores e as identidades, nessa concepção, preenche o espaço entre o mundo interior e exterior, entre o mundo pessoal e o mundo público. (HALL, 2015, p.11).

A partir do que o autor apresenta, percebe-se que a identidade não é algo estático, está em constantes transformações, sofre influências relacionais que o indivíduo mantém com o mundo exterior, e o que o sujeito traz no seu interior, como valores e crenças, são complementados com elementos exteriores.

Para Bernd (1987, p. 41) por meio da memória coletiva, resgatando os elementos negro-africanos, os negros “passariam a ter certeza de si próprios e acesso a esta dimensão mais ampla da identidade”. Os levariam a passar por dois processos que consistem em: A primeira dimensão consiste na memorização, cultivando as tradições africanas, e a segunda consiste na releitura da história e reversão do binômio em que a civilização é associada ao mundo branco e a barbárie ao mundo negro.

Outra visão que elegemos para complementar é do autor Halbwachs (1990, p. 34), quando ele apresenta que a memória individual está ligada à memória coletiva, pois afirma que a primeira se torna um ponto de vista sobre a segunda, só que esse ponto de vista não é intacto, pois está em constante movimento, se modificando a partir das relações do indivíduo com seu meio.

Segundo Castells (1999), a identidade é fonte de significado e experiência de um povo, este autor ainda salienta que a identidade é um processo que parte da construção dos significados, tendo como base os atributos culturais. A identidade se torna resultado das posições nos discursos que o sujeito toma. Para o povo negro recuperar sua identidade a partir do que o autor alega, é necessário tomar posse dos seus elementos culturais, fator que os identifica.

Sendo assim, podemos compreender melhor a necessidade dos negros retomarem e afirmarem o que é seu, lutando contra as influências de pensamentos pejorativos e uma identidade anulada que a eles foram impostas. Essa luta se dá através das reações e movimentos; é aonde a resistência vai tomando forma. Apresentaremos algumas considerações sobre negritude e pan-africanismo como reação à dominação branca.

A negritude caracteriza-se como um movimento de tomada de consciência de ser negro, isto é, uma reação do negro à assimilação de embranquecimento, em que, apesar da auto anulação, o negro não consegue atingir a superioridade, continua sendo caracterizado pelo branco como inferior, a partir disso, decide fazer o caminho de volta, retomando as suas origens.

Segundo Alpha (1977, p. 17) “ao dar assim aos povos negros colonizados uma consciência clara de si mesmos, da sua solidariedade de raça e de situação, ela devolveu-lhes o seu orgulho nacional e contribui para voltar a ligá-los à sua história, as suas tradições

culturais, às suas línguas”. E Munanga, por sua vez, afirma que sem a colonização e sem a escravidão dos povos africanos, a negritude não teria surgido, uma vez que sua função fundamental consiste na luta pela libertação desses povos na diáspora.

No século XV, chegam os europeus em África e com sua implantação destroem toda organização política e social existente até então. Nesta mesma altura a América é descoberta e, no processo da exploração surge a necessidade de mão de obra. Foi em África que eles veem os recursos humanos para suprir as demandas nas Américas. A partir daí começa uma árdua exploração do negro africano.

Negro torna-se, então sinônimo de ser primitivo, inferior, dotado de uma mentalidade pré-lógica. E, como o ser humano toma sempre o cuidado de justificar sua conduta, a condição social do negro no mundo moderno criará uma literatura descritiva dos seus pretendidos caracteres menores. O espírito de muitas gerações europeias foi progressivamente alterado. A opinião ocidental cristalizara-se e admitia de antemão a verdade revelada ao negro = humanidade inferior. A colonização apresentada como um dever, invocando a missão civilizadora do Ocidente, competia à responsabilidade de levar o africano ao nível dos outros homens. (MUNANGA, 1986 p. 09).

Com a colonização, a relação passa a ser de dominante e dominado, sendo os dominantes uma minoria, mas que pelos discursos de superioridade, utilizando os estereótipos e preconceitos e além da força bruta acabam por, de fato, manterem a dominação. Os negros acabam assumindo a inferioridade propagada pelos brancos e buscam uma aproximação por meio da negação de si para uma assimilação dos valores brancos, que mesmo assim, não lhes dará o direito a superioridade dos brancos. Continuam sendo, negros e, conseqüentemente, inferiores.

No máximo foram reconhecidos nele os dons artísticos ligados a sua sensibilidade de animal superior. Tal clima de alienação atingirá profundamente o negro, em particular o instruído, que tem assim ocasião de perceber a ideia que o mundo ocidental fazia dele e de seu povo. Na sequência, perde a confiança em suas possibilidades e nas de sua raça, e assume os preconceitos criados contra ele. É nesse contexto que nasce a negritude. (MUNANGA 1986, p. 09).

Para desfazer essa visão imposta sobre o negro não parece fácil, trata-se de lutar contra uma visão já impregnada em seu interior, uma alienação que, como afirma Munanga, o movimento da Negritude surge exatamente para tirar essa alienação e fazer o povo enxergar além. A palavra negritude foi criada por Aimé Césaire e publicada pela primeira vez em sua obra *Cahier d'un retour au pays natal*, em 1939 pela revista parisiense “Volontés”.

É interessante lembrar também que a palavra *négritude*, em francês, tem uma força de expressividade e mesmo de agressividade que se perde em português, por derivar

de *negré*, termo pejorativo, usado para ofender o negro, uma vez que existe a palavra *noir*. A ideia foi justamente assumir a denominação negativamente conotada para reverter-lhe o sentido, permitindo assim que a partir de então as comunidades negras passassem a ostentá-lo com orgulho e não mais com vergonha ou revolta. (BERND, 1988, p. 17).

É importante ressaltar que o movimento da negritude surgiu na Europa, especificamente em Paris. A partir das reuniões desses estudantes negros, surge uma revista intitulada *Légitime Défense* (Pathé, 1977). Essa revista teve somente uma publicação, onde os autores teciam críticas à forma dos escritores do país se posicionarem, plagiando os modelos literários franceses (MUNANGA, 1986).

A revista, mesmo tendo somente um número, deixou suas marcas positivas, pois serviu de inspiração a outros estudantes negros que fizeram brotar de suas reuniões o jornal intitulado *L'Étudiant Noir*, essa segue uma linha diferente da revista anterior pois, reúne jovens negros de diferentes origens e “reivindica a liberdade criadora do negro e condena a imitação ocidental” (Munanga, 1986), dentre os estudantes estão presentes Aimé Césaire, Léon Damas e L. Senghor, sendo considerados os “fundadores do movimento Negritude”.

Em seus primórdios, o desejo de reagir contra a assimilação está á base da negritude. A tendência dos povos negros colonizados, tanto na África quanto nas Américas, de assimilar a cultura europeia, alienando-se dos valores da cultura africana, originou a contrapartida da negritude que traz em seu bojo a vontade de reencontrar uma identidade perdida, o desejo de opor ressurreição à assimilação. (BERND 1987, p. 24).

O movimento se concretizou de fato em Paris, mas anteriormente teve manifesto em alguns países que seriam precedentes à Negritude, “origem provável nos Estados unidos, passando pelo Haiti, seguindo para Europa, manifestando-se na Inglaterra para cristalizar-se em Paris no quartier latin. A partir daí alastra-se, cobrindo toda África Negra e os negros da diáspora, isto é nas Américas” (Munanga, 1986, p. 35).

Por mais que o movimento tenha se solidificado na França, com Aimé Césaire e Senghor, ela tomou rumos e conceitos diferentes. Para Aimé Césaire a Negritude

[...] representava antes de tudo um ato de subversão, a qual se realizava no nível da linguagem. A palavra de ordem era subverter os discursos rituais que se impunham aos negros colonizados, fazendo-os escrever poemas sobre neve, pinheiros e outros tantos elementos da flora e da fauna europeias que os poetas do Caribe jamais haviam visto. (BERND, 1988, p. 17).

Na obra de Munanga (1986), a negritude é apresentada sob o conceito de Césaire sendo o simples reconhecimento do fato de ser negro, a aceitação de seu destino, de sua

história e cultura. Césaire lutava pela autenticidade do ser negro, por assumir sua própria identidade, rejeitava todas as máscaras brancas que o negro usava.

O caminho que Senghor fez foi de conceituar Negritude como “Essência do Negro, negro como emoção”. Diz ainda que a Europa é a civilização da razão, discursiva, da anatomia, da mecânica, pois o negro é, em contrapartida, emoção, intuição, ritmo. Essa afirmação de Senghor foi bastante criticada por outros pensadores e apologistas dos negros. “É no domínio do ritmo que a contribuição tem sido mais importante” (DIAGNE, 1977, p. 175).

Esses dois referenciais da Negritude trilharam caminhos diferentes, Senghor se tornou presidente de Senegal e Césaire permaneceu dando enfoque revolucionário a Negritude. Senghor aceitou a mestiçagem, ela se torna viável nas relações políticas, já para Césaire, seu cenário é diferente, diante da colonização, onde tudo lhes foi tirado, buscou por meio da negritude trazer de volta suas origens.

Bernd, ao falar sobre a posição de Senghor diante da negritude afirma que, “a negritude de Senghor limita-se a um pretense reconhecimento pela Europa da dignidade da África, consagrando a dicotomia do mundo: a Europa pretensamente árida por sua tecnologia; a África mais rica de valores espirituais” (BERND, 1988, p. 35). A partir dessa posição pode-se perceber que as influências ideológicas brancas continuam presentes na luta do povo negro. Em vista disto, Césaire citado por Munanga (1986, p. 44) dá uma nova definição à negritude, utilizando três termos:

A identidade consiste em assumir plenamente, com orgulho, a condição de negro em dizer de cabeça erguida: Sou negro... A palavra foi despojada de tudo o que carregou no passado como desprezo, transformando este último numa fonte de orgulho para negro.

A fidelidade repousa numa ligação com a terra mãe, cuja herança deve, custe o que custar, demandar prioridade.

A solidariedade é o sentimento que nos liga secretamente a todos os irmãos negros do mundo, que nos leva a ajuda-los e a preservar nossa identidade comum.

A negritude ganhou expansividade, assim como suas definições, e com isso vários críticos passaram a analisá-la, apresentaremos algumas visões desses críticos. De acordo com Margarido (1964), Jean Paul-Sartre foi quem fez a primeira crítica que teve repercussão internacional à negritude, no texto Orfeu negro, Sartre salienta o papel subversor da negritude, os brancos e negros estão em posições antitéticas e sendo a tese a supremacia do branco. Já Bernd (1987) afirma que a negritude representou o ato de jogar de volta a pedra que o branco atirara ao negro ao chamá-lo de negro com desprezo, reivindicando-se como negro com altivez.

Munanga na discussão sobre negritude apresenta a crítica de Stanislas Adotevi ao ponderar que, a negritude não tem sentido, é vazia: “a noção de negritude lotada de especificidade e chamado pelo destino para regenerar a humanidade pela dança, o conceito como foi desenvolvido não toca no problema central da vida dos negros” (MUNANGA, 1996, p.71). Ainda segundo Munanga, outro autor que tem uma visão crítica é Franz Fanon afirmando que a desalienação do negro implica uma tomada de consciência das relações sócio econômicas.

Se o negro na civilização egípcia da qual é mestre, inventou a matemática, geometria, metalurgia, eletricidade, etc., [...] A ciência e a racionalidade não são exclusivamente do branco. Os negros como todas as raças, contribuíram continuamente para seu desenvolvimento. (MUNANGA, 1986, p. 72).

Margarido (1964), em suas críticas quis mostrar o que havia no conceito de negritude, de racionalmente autêntico e o que havia de irracional e abusivo na expressão. Já para Bernd (1988) existem dois sentidos para o termo Negritude: o primeiro sentido apresenta como a tomada de consciência e a busca pela identidade negra, denominando como substantivo comum – negritude:

[...] para referir a tomada de consciência de uma situação de dominação e discriminação, e a conseqüente reação pela busca de uma identidade negra. Nessa medida, podemos dizer que houve negritude desde que os primeiros escravos se rebelaram e deram início aos movimentos conhecidos por marronage, no Caribe, cimarronage na América Hispânica, e quilombismo no Brasil, iniciados poucos anos após a chegada dos primeiros negros na América. (BERND, 1988 p. 20).

O segundo sentido apresenta Negritude como substantivo próprio, este foi o mais criticado, servindo aos interesses dos dominadores “refere-se a um momento pontual na trajetória da construção de uma identidade negra, dando-se a conhecer ao mundo como um movimento que pretendia reverter o sentido da palavra, dando-lhe um sentido positivo” (BERND, 1988, p. 20).

Bernd (1987) aborda que a preferência da negritude foi a luta cultural, dos valores negros em relação à luta política e as contradições sociais. Talvez o ponto fraco, o calcanhar de Aquiles do movimento, tenha sido, conforme a opinião de vários autores, o fato de ele não ter conseguido conceber o desenvolvimento dos valores negros no interior de um combate político, tendo se restringido ao âmbito dos valores culturais e deixado, portanto, de lado a esfera política e social.

Gadea (2013) também faz uma abordagem sobre negritude e a apresenta como uma forma de sociabilidade e a um conjunto de valorações (éticas, religiosas, estéticas) que

ressignificam a coletividade, o estar junto, a incorporação da população negra a um grupo de pertença que a liga de uma maneira clara ao “ser negro”. No contexto brasileiro não houve movimentos que levaram especificamente o nome de negritude, mas as manifestações tinham o mesmo objetivo: conscientização de ser negro e a reação ao domínio do branco.

Em 1944, em São Paulo, surge o Teatro Experimental do Negro, tendo como seu fundador Abdias do Nascimento. Roger Bastide enfatiza em seu artigo o Teatro Experimental negro, como sendo uma manifestação da negritude, pois, procurou resgatar os complexos de inferioridade do negro, criados por toda uma literatura onde o negro jamais ocupou o papel de herói, mas de vilão ou subordinado.

O TEN objetivou, tanto no plano artístico quanto no cultural, valorizar a contribuição da cultura africana contra o “estupro cultural cometido pelos brancos”. Definido por seu criador como sendo “um instrumento e um elemento da negritude”. O TEN montava peças escritas por autores negros para serem interpretadas por atores negros aos quais era confiada a ação heroica. (BERND, 1987, p.37).

Bernd (1988) exalta que o Teatro Experimental Negro foi importante para a tomada de consciência negra, mas coloca a imprensa negra – 1915- por atingir um maior número de pessoas, como mais importante, sendo o objetivo dessa imprensa, problemas relacionados às questões raciais. O teatro e a imprensa abriram caminhos para que movimentos e grupos surgissem e continuassem a lutar contra qualquer tipo de discriminação.

Tomando assim, de maneira abrangente, podemos dizer que sempre\_ ou quase sempre houve negritude como afirma Césaire: “Enquanto houver negros, haverá negritude; não posso imaginar um único negro que decida virar as costas a estes valores”. Isto é enquanto houver negros e as regras do jogo continuarem as mesmas, ou seja, feitas por brancos e para brancos, este sentimento de legítima defesa contra o racismo, que pode ser reconhecido como negritude, se manterá. (BERND, 1987, p. 28).

No cenário atual, o discurso literário é o lugar da recuperação da identidade e dos territórios culturais perdidos, e é por meio da literatura que expressa a consciência social do negro. Esse movimento, apesar das críticas, teve e ainda tem sua contribuição no cenário de luta do negro e pelo negro. Outro movimento de grande impacto foi o Pan-Africanismo.

De acordo com Nascimento (1980) as informações sobre o início do Pan-Africanismo se perderam ao longo da história, mas isso não tira a sua grandeza enquanto movimento, seu objetivo é a unidade do mundo africano, não de uma volta para África, mas onde estiverem os africanos, pelo mundo, mantiveram uma aliança, como pondera a autora uma “diáspora unida”.

Há uma tendência errônea de ver o pan-africanismo como uma palavra de ordem para a volta em massa dos povos da diáspora à África. “Ainda que algumas de suas manifestações se tenham articulado dessa forma, hoje se compreende que o pan-africanismo significa luta para a libertação dos povos africanos em todos os lugares onde se encontrem”. (NASCIMENTO, 1980, p. 74).

A autora traz abordagens sobre o que é o nacionalismo negro como movimento que gera organização e luta pela independência, e que o nacionalismo negro não pode ser dissociado do Pan-africanismo, pois é ele a mola propulsora para movimentar. Segundo Clarke “O nacionalismo é o agente catalítico que põe o pan-africanismo em ação, força coesiva que o leva para frente e estabelece sua razão de ser” (CLARKE 1900. p. 77, *apud* NASCIMENTO 1980, p. 33).

No ano de 1900, iniciam os congressos pan-africanos, sendo o primeiro em Londres organizado por Sylvester Willians, com a participação de Willian DuBois, ao exortar que “O problema do século XX é o problema da linha de cor” (NASCIMENTO 1980, p. 87). Embora essa primeira conferência não tenha tomado grandes proporções, foi de fundamental importância, caracterizada como a primeira reunião política de intelectuais negros no mundo inteiro.

Os outros congressos foram organizados por DuBois, e dentro desses congressos surgiram posições contraditórias, diante das buscas pela melhora da vida do negro mundialmente. Foi a partir do 5º congresso que de fato o movimento alavancou, passando para uma fase de militância e mais abertura para que a população passasse a participar.

De acordo com Nascimento (1980), na história de luta de resistência pan-africanista, os negros no Brasil também tiveram sua participação, embora não estando presentes nos congressos internacionais, pode-se considerar sua presença e seu engajamento numa luta doméstica contínua e ativa em favor dos negros.

A militância negra começou a atuar já no século XIX; a partir de uma série de revoltas, como dos Malês em 1935 na Bahia. No ano de 1839, aconteceu uma campanha guerrilheira no Maranhão, envolvendo 3.000 quilombistas. Em Alagoas entre os anos de 1933 e 1841, iniciou-se um movimento revolucionário com o nome de Cabano, que deixou uma fama legendaria na região.

Alguns nomes se destacaram no século XIX, liderando movimentos, rebeliões como Faustino do Nascimento, também conhecido com “Dragão Mar”, que liderou uma importante greve em Fortaleza, onde os trabalhadores se recusaram a trabalhar nos navios que carregavam escravos.

Outro nome que se destacou é de Luiz Gama, sendo “precursor da moderna consciência negra do Brasil” e um dos “importantes abolicionistas”. João Cândido ou Almirante negro foi um dos líderes da Revolta da Chibata, contra os abusos sofridos pelos negros e mulatos na marinha brasileira. Segundo Nascimento (1991), no século XX as lutas dos negros continuaram em movimento por meio do surgimento de organizações de clubes, associações recreativas e de uma imprensa negra dinâmica, especialmente em São Paulo.

A autora procurou delinear algumas ações da luta negra pós-abolição, entre elas estão a Imprensa Negra e Frente Negra entre os anos de 1916 a 1950, durante esses anos, surgiram vários jornais com temas em defesa da causa negra, como Menelike em 1918, O Bandeirante, e seus temas se referiam a defesa da classe do homem de cor. A Liberdade em 1979, entre outros que abordavam como tema, o preconceito, o direito do negro.

Em 1945, em São Paulo, é fundada a Associação do Negro Brasileiro, na qual se lutava pela “legislação penal contra a discriminação racial [...], bem como medidas para proteger os empregados domésticos” (NASCIMENTO, 1980, p. 185). Enfim, a partir desses movimentos foram surgindo outros, em que os negros se empenharam nessa caminhada de resistência, lutando pela valorização da sua identidade, resgate da sua cultura e sobrevivência de suas comunidades.

## 2.2 O negro na Literatura

Abordaremos o negro na literatura, pois esse foi um caminho pelo qual o negro pode reconstruir sua imagem ou viu sua história sendo reconstruída, transformando o silêncio a ele imposto, desde a colonização, sendo que contemporaneamente dá sentido positivo as suas dores e tudo o que lhe representava terror e morte. Por meio da literatura o negro afirma-se como sujeito que tem uma identidade, uma história. Bernd (1988) e Proença Filho (2004) nos ajudarão a discorrer sobre o assunto.

No que concerne a determinadas regiões como o Caribe e a África, onde o movimento da negritude e a conseqüente tomada de consciência de ser negro passou do violento processo de assimilação que ameaçava a cultura negra, determinaram uma literatura fortemente enganjada na afirmação de uma nova identidade negra, observa-se uma tendência a abandonar os rótulos. (BERND, 1992, p. 269).

Primeiramente, Bernd (1988) apresenta algumas considerações a partir da crítica sobre o termo “literatura negra”. Dois pontos são discutidos, primeiro que não seria viável que conceituassem literatura negra a partir do critério “cor da pele”, pois afirma ser “inviável

qualquer vinculação entre raça e produção de bens” (BERND, 1992, 268). Se tivessem que afirmar uma nova identidade por intermédio da literatura, não caberia o rótulo: Literatura negra por ser autor negro.

Outro ponto que a autora explana é ter que escolher uma temática para o conceito de literatura negra. A cultura negra está ligada com a cultura brasileira e ter que utilizar uma temática para a definição seria totalmente supérfluo. Esses pontos, segundo a autora, não se enquadrariam na realidade do Brasil, porque segundo a mesma,

[...] no caso específico do Brasil, a apelação a literatura negra corresponde, ao contrário, a uma reivindicação de alguns escritores que concebem a prática literária como espaço propício à enunciação do esforço da recuperação de uma identidade negra em crise após vários séculos de sistema escravagista. (BERND, 1992, p.269).

A Literatura negra no Brasil não se apoiaria somente nos pontos acima discutidos, devido ao que o negro vivenciou durante o período da colonização e pós colonização, pois existe a necessidade da recuperação de sua identidade, e a literatura pode ser o meio pelo qual se torna possível a reconstrução da sua identidade. O eu-enunciador permite ao negro, assumir-se como negro, deixando de ser apenas um discurso sobre ele, assumindo o seu próprio discurso, recuperando sua verdadeira identidade.

A partir do seu próprio discurso, o negro contrapõe os discursos que foram feitos sobre ele na literatura, vendo a construção de sua imagem apresentada de forma preconceituosa e pejorativa. A melhor maneira da desconstrução consiste na ação do negro que passa pelo ato de assumir sua posição de enunciador, trazendo o sentido de sua imagem, como sujeito, como constituinte de uma cultura, de uma nação, mostrando que também tem seu lugar.

A história da conquista das Américas e a do sistema colonialista que aí se estruturou, mantendo-se por quase trezentos e cinquenta anos, caracterizou-se pela prática da assimilação do outro e, conseqüentemente da anulação de sua alteridade. Para o colonizador o seu mundo é o mundo, pois ele concebe o outro como objeto e não como sujeito. Assim, embora coabitando no mesmo espaço social, os índios e depois os negros viveram experiências do exílio no interior de uma sociedade que não os convocou ao diálogo por negar-lhes o reconhecimento enquanto sujeitos portadores de uma cultura. (BERND, 1992, p. 270).

Ao construir uma literatura negra, o negro mostra que o mundo também é dele e que mesmo tendo vivido a experiência da escravidão e sendo considerado como objeto, implicitamente, traz uma história e uma cultura que deve ser reconhecida, pela da literatura o negro se coloca como sujeito no diálogo que um dia lhe foi negado. O Texto literário é o

“lugar” que lhe permite fazer a passagem do negro-objeto para negro-sujeito, causando assim uma ruptura com um discurso que antes o calava e negava.

Bernd (1992) ainda afirma que quando o negro faz essa passagem na literatura, ele passa a contribuir para um renascimento não só de si, mas para um grupo, no qual se identifica e a partir disso como um porta-voz recria uma nova unidade de um “nós”.

A repropriação da origem e a estruturação do universo negro na América desde a viagem nos navios negreiros, a saga da escravidão, os quilombos e a situação pós-abolição constituem elementos basilares do discursos poético negro. Na verdade, esta reconstrução começa antes mesmo dos navios negreiros e remonta a África e aos povos que foram traficados para a América. Assim o referente histórico inaugural, o estabelecimento do elo, com a África é recuperado, destacando-se as relações de parentesco com povos africanos possuidores de uma história e de uma cultura com o objetivo de desfazer o estereótipo do negro como povo sem origem, ou de origem espúria. (BERND, 1992, p. 271).

A autora aponta elementos que constituiram a base do discurso negro dentro do texto literário, como a retomada de sua origem desde a saída de sua terra, tudo o que lhe foi tirado, aos poucos vai recuperando, como as relações, origens, desfazendo os conceitos negativos que lhe foi imposto.

Além da recuperação de suas origens, outros elementos vêm à tona, como a luta pela libertação e as ações dos quais se consagraram vários heróis nessas batalhas, com as manifestações, movimentos que fizeram para poder resistir, a forma de organização com os quilombos, o lugar de união e de encontro. Segundo a autora, os escravos rebeldes, assim chamados, se “transformaram em heróis e sua luta pela libertação é o primeiro passo para a construção de uma identidade” (BERND, 1992, p. 271).

Proença Filho (2004) fala sobre a trajetória do negro na literatura brasileira e destaca pontos diante do percurso que o negro faz no discurso literário. Um ponto que ele aborda é “a condição negra como objeto, numa visão distanciada, e o negro como sujeito, numa atitude compromissada” (PROENÇA FILHO, 2004, p.161). O autor explana cada um desses pontos, trazendo exemplos de textos da literatura, pois para ele, passam a existir dois tipos de literatura, uma sobre o negro e outra do negro.

A visão distanciada configura-se em textos nos quais o negro ou o descendente de negro reconhecido como tal é personagem, ou em que aspectos ligados às vivências do negro na realidade histórico-cultural do Brasil se tornam assunto ou tema. Envolve, entretanto, procedimentos que, com poucas exceções, indiciam ideologias, atitudes e estereótipos da estética branca dominante. (PROENÇA FILHO, 2004, p.161)

Nesta ponderação, o autor se refere ao discurso sobre o negro visto como objeto, em que são exaltados os pensamentos da elite sobre o negro, numa visão preconceituosa e estereotipada. Nesse discurso da classe dominador aparecem ideologias que visam certificar e legitimar a suposta superioridade do branco sobre o negro.

Proença Filho (2004) ainda aborda que o discurso sobre o negro surge no século XVII, mas se afirma no século XIX. O autor cita várias obras que, de alguma maneira, apresentam algumas concepções que se tinham dos negros. Na obra *Escrava Isaura* de Bernardo Guimarães (1872); *O Mulato* de Aluísio de Azevedo (1881), segundo, o autor encontra-se uma visão estereotipada do negro, tornando-o como vítima, além da aceitação da submissão.

Apesar do seu empenho consciente e do seu entusiasmo, o poeta não consegue livrar-se, nos seus textos, das marcas profundas de uma formação desenvolvida no bojo de uma cultura escravista. [...] assimilando-lhe o caráter aos ideais de comportamento da raça dominante, branqueia a figura moral do preto, facilitando-lhe assim a identificação simpática das plateias burguesas com os sofrimentos dos escravos. (PROENÇA FILHO, 2004, p. 164).

Parece que estamos diante de uma missão quase impossível, por mais que o escritor tente apresentar uma imagem diferente do negro ao mesmo tempo não consegue se desvencilhar das influências ideológicas da sociedade. A ideia que salta aos olhos dos dominadores, sobre o negro, é como se eles fossem seres sem história e sem arte; relativamente comparado a um objeto. Para isso urgia a necessidade do branqueamento, como uma maneira de conscientizar a sociedade para o fim da escravidão. O movimento pela abolição pode soar como uma maneira de fazer com que os dominadores sintam culpa pela realidade da escravidão; é uma forma de revelar as injustiças sofridas.

O segundo ponto que Proença Filho (2004) apresenta tem a ver com o negro como sujeito. O autor cita alguns nomes que instauram a literatura do negro, como Luís Gama (1850-1882), sendo ele, filho de uma mulher africana e um pai fidalgo; outro nome, Lima Barreto (1881-1922). Estes, entre outros, em seus escritos denunciam de fato o preconceito sofrido pelo negro. Segundo o autor, é nos anos 60 que escritores negros e descendentes negros se destacam, denunciando a condição dos negros no Brasil.

As vozes continuam nos anos de 1990 e na atualidade, embora com menor presença na repercussão pública. Essa tomada de posição literária relaciona-se com os movimentos de conscientização dos negros brasileiros que marcam o início do século atual e vem ganhando contornos mais nítidos e definidos ao longo desse período histórico, com maior ou menor evidência. (PROENÇA FILHO, 2004, p. 176)

Esse ponto apresentado pelo autor é bem diferente do outro, pois nessa fase, os escritores apresentam seus escritos como autoridade e também se posicionam, o que muito contribuiu com os escritores foram os movimentos que, ao ganhar forma, se posicionam também. Surgem as imprensas com os periódicos, a Associação Negra, entre outros que mencionaremos mais ainda, que em suas áreas específicas lutaram pela causa do negro brasileiro.

Segundo este mesmo autor, com o tempo, os escritores negros e descendentes negros, diante de suas produções, passaram a mostrar o compromisso com sua etnia e sua cultura. Para ele, ao assumir com reponsabilidade a literatura como “espaço de afirmação consciente de singularização e de afirmação cultural, ao assumir-se como sujeito do discurso literário, o negro enfrenta novas e sutis armadilhas marginalizantes” (PROENÇA FILHO, 2004, p. 185).

O negro brasileiro não pode ser tratado como o outro, que tanto trabalhou pela grandeza da nação etc. e a quem se deve reconhecimento especial por isso, como não cabe agradecer aos brancos portugueses ou aos índios, mas também não deve tratar-se como o outro em nome de sua autoafirmação. Como os demais grupos étnicos, ele é parte da comunidade que fez e faz o país. Se a luta em que se empenha se tornou e continua necessária, isto se deve, como é sabido, ao fato de ter-se tornado alvo de tratamento social e historicamente discriminatório. (PROENÇA FILHO, 2004, p.186).

Por meio da literatura torna-se permitido ao negro uma conscientização de sua realidade social, e também uma afirmação de sua identidade, além de sua contribuição na construção da identidade nacional. Podemos acrescentar que é por meio do texto literário que também acontece o resgate da memória individual e coletiva, o resgate dos elementos culturais, religiosos que fazem parte da história do negro antes de sua chegada ao país de colonização e durante o período da escravização.

Os elementos ligados ao período escravocrata, como senzala, chibata, grilhões, feitor, ferro em brasa, que se alinham entre os que provocaram sofrimento e vergonha no negro, são transformados pelo texto poético em símbolos positivos que dão assentamento ao novo discurso. Estas novas unidades culturais passam a representar o reencontro com as origens, caracterizando-se como símbolos de uma ordem social injusta e revestindo-se, portanto, de um carácter positivo de alerta contra os atuais métodos de discriminação racial que produzem, em certo sentido, o modelo escravocrata. (BERND, 1992, p. 272).

Na literatura, os negros conseguem reverter os valores daquilo que era tão pesado suportar, as marcas trazidas pela escravidão. O caminho que o negro faz é de tornar as marcas negativas de sua história em positivas, transformando-as não em armas de sofrimento, mas de combate contra todo tipo de preconceito e discriminação, assim como o movimento da

negritude que passa por esse mesmo processo. Tudo o que era negativo se torna positivo, torna-se objeto de referência para a nova busca pela identidade perdida.

Bernd assegura “assumir a condição negra e enunciar o discurso em primeira pessoa parece ser o aporte maior trazido por essa literatura, constituindo-se em um de seus marcadores estilísticos mais expressivos” (1988, p. 22). A literatura negra emerge como uma solução para recuperar a história, a cultura perdida durante os séculos de história do Brasil.

Neste capítulo abordamos alguns pontos sobre a literatura negra, para melhor compreendermos a busca do negro de um espaço para fazer ecoar sua voz e resgatar o que foi lhe foi negado durante o período escravista. Abordamos também alguns pontos relevantes sobre o negro, que busca a afirmação de sua identidade, trouxemos as africanidades como elementos que se referem à cultura africana. Seguidamente, os movimentos que fizeram parte da história de resistência negra contra a imposição da cultura branca europeia.

Para finalizar o capítulo trouxemos o assunto sobre a literatura do negro e sobre o negro, sob o ponto de vista de alguns autores, mostrando a importância do negro assumir-se como sujeito ou dar-lhe a possibilidade de sê-lo. Essa luta continua presente no dia a dia e se manifesta nas obras literárias, conforme se pode verificar em *Viva o povo brasileiro* (1984), de João Ubaldo Ribeiro. A exemplo desse autor, objeto desta dissertação, outros autores também foram abordando as situações vividas pelos negros no Brasil. Aliás, escritores negros, aos poucos e com o decorrer do tempo, foram ganhando espaço e voz e com suas produções foram afirmando a sua identidade e enriquecendo as culturas em que estavam inseridos.

### CAPÍTULO III

#### OS DISCURSOS DE AFRICANIDADES EM *VIVA O POVO BRASILEIRO*

*“Esmagam a superfície  
 Não estirpam as raízes  
 nem de flores nem de palavras  
 Teimosamente  
 Numa lei de resistência  
 Elas brotam sempre  
 Sempre”.*

(Miriam Alves, *Estrelas no Dedo*)

Neste capítulo, enfatizaremos os discursos do negro e sobre o negro, sendo assim poderemos perceber as africanidades presentes. A obra *Viva o povo brasileiro*, escrita por João Ubaldo Ribeiro, como já citado anteriormente, teve sua publicação no ano de 1984, coincidindo com um novo ciclo da história brasileira, após o fim da ditadura militar.

A obra reconta a história oficial, utilizando elementos do discurso como a paródia e a carnavalização, dando uma nova entonação à história a partir da ficção, transformando o povo em herói e abrindo espaços às vozes negras; uma nova maneira de olhar e compreender a história do Brasil, a partir do texto literário que representa uma realidade vivida pelo povo brasileiro.

A obra se divide em 20 capítulos, que não seguem uma ordem cronológica, mas o leitor é convidado a realizar a leitura da obra ao mesmo tempo que organiza a cronologia em sua mente. Certamente, esta é uma maneira de conceber a leitura da obra de uma forma curiosa e empolgante. Segundo Bernd, “o romance de João Ubaldo Ribeiro, *Viva o povo Brasileiro* (1984), se constrói como um impressionante afresco da história brasileira” (1992, p. 53).

Ainda, segundo a mesma autora, a leitura da obra pode ser feita levando em consideração a seguinte característica da obra: reinvenção da história oficial, no intuito de valorizar as contribuições do negro na formação da identidade nacional.

Recriando a realidade brasileira como dualidade o autor realça o caráter heterogêneo da formação cultural brasileira, revalorizando os aportes indígenas e africanos, sem folclorizá-los subvertendo uma tradição literária vigente até os anos 60 (Jorge Amado, Jorge de Lima) que privilegiava a dimensão exótica da cultura do outro. (BERND, 1992, p. 54).

A leitura atenta da obra permite enxergar um novo Brasil, pois traz as contribuições dos povos na formação cultural, não deixando ninguém à margem da realidade, como também perceber e reconhecer a história de todos os grupos sociais que formam a identidade desta nação brasileira. A autora faz questão de enfatizar que “não existem fatos, só existem histórias”. É uma maneira de chamar à atenção para a história que tem a participação de todos, independentemente de sua condição social e do grupo a que cada um pertence. Na obra, podemos encontrar várias vozes que permeiam os discursos, que segundo os estudiosos, são divididos em dois núcleos - as vozes da classe dominante e dominada, mas não acontece o silêncio das vozes, elas se cruzam e se validam, permitindo existir o espaço da manifestação do discurso.

Em *Viva o povo brasileiro*, graças a sensibilidade e ao ouvido do escritor, ganha vida uma multidão de escravos, senhores, pescadores, agricultores, costureiras, generais e soldados, lavadeiras, cocheiros, padres, mucamas etc., com seus hábitos, valores e diferentes formas de expressão, repletas de variações linguísticas que os distinguem psicológica, social e culturalmente. (LACERDA, 2014, p.10-11).

Esse comentário foi escrito na abertura da nova edição da obra (6ª edição) de 2014, a mais recente até o momento. Lacerda (2014) descreve bem os personagens que são encontrados no percurso da história, e vão construindo uma trajetória deixando suas marcas na construção da história brasileira na obra.

É importante ressaltar a variedade linguística no romance, como as gírias, palavras que o próprio autor inventa, a parte que mostra o negro escravo chegando ao Brasil e tantas outras. Ao escrever, João Ubaldo Ribeiro se aproxima dos dialetos africanos. Já Lacerda (2014) enfatiza os heróis que surgem no romance, tanto na classe dominada quanto na dominante. Elementos esses que tornaram a obra rica, tanto que teve uma expansão mundial, sendo reproduzida em várias línguas.

Outra tentativa de atitude revalidadora da história do negro encontra-se em *Viva o povo brasileiro* (1984), de João Ubaldo Ribeiro, no caso integrada à preocupação de buscar, na transfiguração da arte literária, a caracterização da gente do Brasil, a partir da retomada ficcional do processo de formação do país. (FILHO, 2004, P. 169).

O comentário de Proença Filho corrobora com a afirmação de Lacerda (2014), na qual João Ubaldo Ribeiro consegue apresentar a imagem do povo existente na nação brasileira e, junto a esse povo, a cultura que está sendo construída. O autor consegue nas páginas do

romance apresentar o povo brasileiro como um todo e como é construída a identidade nacional, pelos brancos, mestiços e negros.

Na narrativa, a classe dos dominados é composta por mestiços, negros e principalmente os negros escravizados. A trajetória da obra mostra desde a chegada dos negros até meados do século XX, apresenta a realidade do período colonial, a forma como os negros eram tratados e a partir disso como a sociedade foi sendo construída.

O romance se apresenta de forma contrária à história oficial, pois evidencia o cenário daqueles que foram silenciados perante a história do Brasil, o autor dá voz a esses excluídos ao longo da história, pois ele retrata a luta de um povo em busca do seu espaço, seus direitos. Os discursos que surgem são marcados pela resistência e os povos dominados têm o espaço para se manifestarem, podendo recriar sua história e afirmando sua africanidade.

O negro, ao ganhar o espaço de fala na narrativa, espaço que lhe é concedido pelo autor, apresenta o sofrimento de um povo regido pela brutalidade, na qual não tem nenhum tipo de recurso para se defender e se afirmar. Somente com a ruptura do silêncio, ofertada pelo texto literário, os discursos passam a quebrar as barreiras formadas pelo tempo, mostrando suas condições de vida a que foi submetido, numa sociedade que fez tudo para excluí-lo.

A obra denuncia a tentativa de apagamento sofrido pelo negro que, pelos discursos do narrador consegue reverter sua situação e sobressai encontrando forças naquilo que tem de principal, sua cultura. “O tema central do livro inclui todo o manancial de cultura oral e popular, que agregado à cultura letrada, compõe um dos mais completos afrescos do Brasil que a ficção brasileira jamais produziu” (BERND, 2006, p. 11).

Zilá Bernd, em seus estudos ao se referir à obra, exalta o sucesso de *Viva o povo brasileiro*, pois o romance se caracteriza numa escrita que evidencia a resistência do povo, a luta e as injustiças cometidas para justificar a escravidão. Ela afirma ainda que o escritor teve uma atitude de compromisso, pois consegue oferecer ao leitor uma obra bem-humorada, recontando três séculos da história do Brasil. O que queremos apresentar é a presença das africanidades, como elas se apresentam no romance, sendo instrumento do encontro da identidade cultural negra.

### **3.1 Descobrindo-se Negro**

Iniciaremos esse ponto apresentando um personagem que não viveu na armação junto aos negros, mas o personagem é negro e sua identidade lhe foi escondida pela sua família,

embora seus traços negros fossem bem evidentes. Em um momento de sua vida, enfrentou uma crise de identidade, onde pôde se reconhecer negro e assumir os discursos de africanidades.

Filho de Amleto, Patrício Macário nobre dos Reis Ferreira-Dutton, “é o sétimo filho e o quarto vivo” (RIBEIRO, 2011, p.150), nasceu com os traços negroides, e por mais que seu pai levasse todos a aderirem o branqueamento, ele foi quem desde pequeno lhe deu mais trabalho, desde seu batizado, onde o pai queria fazer uma grande festa, como poucas na Bahia “para mostrar os progressos econômicos e sociais do antigo auxiliar do barão” (WEINHARDT, 1997, p. 176), acabou por virar uma festa íntima, para não dar alarme às riquezas que o pai roubou do Barão.

Em uma conversa entre a mãe e o irmão de Macário, ela relata o desgosto do pai em relação ao filho, e a preocupação com o futuro do menino.

— Nada. É que é seu dia de anos e desde segunda-feira que o pai fala no desgosto de ter um filho de catorze anos que não dá para nada e mal sabe a tabuada e o á-bê-cê. Acho que hoje, por ser finalmente o 10 de março, ele veio disposto a fazer gato e sapato do pobrezinho. Temo pelo pior, meu filho, temo pelo pior. Acho que Patrício Macário saiu a teu avô, meu pai, que dizem que era assim encasquetado, pior ficando quanto mais o castigassem. (RIBEIRO, 1984, p. 198).

Desde quando nasceu Patrício Macário não se encaixava na ideia de branqueamento do pai, primeiro por ter nascido com as características negras, o cabelo não era liso, a pele negra, o nariz não era afinado como o gosto do pai, sendo todo contrário aos desejos do pai “logo, ele simbolizava os traços herdados da África e dos quais o pai gostaria de se livrar” (OLIVEIRA, 2014, p. 320).

Luiz Henrique Silva de Oliveira (2014), em seu livro, *O Negrismo e suas configurações nos romances brasileiros do século XX*, faz duas abordagens de sentidos para o nome do personagem Patrício Macário. No primeiro sentido:

Patrício liga-se ao latim pater, que quer dizer “pai” ou “pátria”. Na evolução do português, que quer dizer aquele que habita a mesma pátria, o mesmo território. No sentido do romance aponta para uma postura nacionalista, a qual não se ufana do país, mas o contesta no que ele possui de mais espúrio (2013, p. 257).

O personagem, mesmo fazendo parte do Exército, não aceita o que presencia em relação ao trato com o povo, contestando a ordem vigente. Ocorre uma identificação com a realidade dos excluídos, podemos dizer que acontece uma identificação com o povo do qual faz parte. No segundo sentido, o autor ainda retrata o nome de Patrício:

Remete parodicamente à categoria social dos patrícios, cidadãos de República Romana que constituíam a aristocracia. Este grupo detinha inúmeros privilégios governamentais, como, por exemplo, a isenção a atributos e a exclusiva possibilidade de ingressar na vida política. Além disso, eles desempenhavam altas funções no exército, na religião, na justiça ou na administração. Geralmente eram grandes proprietários de terra e credores dos plebeus. (OLIVEIRA, 2014, p. 257).

O significado do nome traz o inverso para o personagem, ao entrar no exército inicia pelo cargo mais baixo, mesmo a família tendo posses, a trajetória de Macário não foi marcada por grandes privilégios, não ingressou na vida política, pois não se enquadrava no ideal branqueador e rejeitava as marcas da nobreza.

Em relação ao sentido do nome “Macário”, o autor traz seu significado, a partir do grego “Makários”, que quer dizer afortunado, alegre e feliz. “O nome ilustra o homem virtuoso, alegre e feliz” (p. 258). Ele ressalta a questão da ironia, entre o significado do nome e a vida do personagem no decorrer da obra, sendo marcado pelo acaso, tristeza e infelicidade.

Zilá Bernd também aborda o significado do nome do personagem da seguinte forma:

Vale lembrar a etimologia do nome Patrício Macário, pois Patrício é relativo à classe dos nobres entre os romanos, significando “nobre, aristocrático, distinto, elegante”, (Dicionário Aurélio), enquanto Macário remete a “feliz, bem-aventurado”, aquele que na mitologia é capaz de sacrificar-se até morrer por sua comunidade. (BRANDÃO, p. 70-71, *apud* BERND, 2001, p. 96).

O relacionamento entre Amleto e Macário, não era dos melhores, sempre discutiam, e Patrício Macário não dava o braço a torcer, enfrentava o pai, e Amleto em seus discursos fazia questão de criticá-lo devido sua aparência, gestos que lembravam os negros. No relato de uma das brigas pode-se perceber a posição do pai e do filho.

Quase se deu a tragédia há tanto tempo temida, porque Amleto apanhou no cabide a bengala de jacarandá encastada de bronze e marchou para atingir Patrício Macário em qualquer lugar do corpo, somente não lhe achatando a cabeça porque Clemente André se sentiu mal, levou a mão à testa, gemeu fracamente e desabou na alcatifa. — Meu filho! — gritou Amleto, deixando cair a bengala e correndo para o padre, que revirava os olhos como em fatal agonia. — Meu filho, que te fez esta besta-fera, este animal batizado? (RIBEIRO, 1984, p. 210).

O personagem não se encaixava na ideologia de embranquecimento imposto pelo pai. Suas características físicas, entre os seus familiares, era o que mais mantinha aparência negra, o nariz, a pele, cabelo, evidenciando os traços herdados de sua descendência africana, o pai por não aceitar, fazia de tudo para que pudesse se livrar. Podemos perceber a negação e a tentativa de apagamento dos traços negros.

Patife! Depravado! Desbolado! Degenerado! Já te mostro como te baixo o cangote, cachorro! [...]— Eu mato, eu mato este aborto da Natureza, eu mato — arquejou

Amleto. — Antes que nos mate ele a todos, eu o mato, castigo pior não me podia dar Deus que ter esta alimária por filho. (RIBEIRO, 1984, p. 211).

Percebemos que a relação de Patrício e o pai, era também desgastante para a família, e chega um momento em que Amleto não aguenta mais, “como Patrício Macário lhe causava todo tipo de problema, criando uma situação doméstica intolerável” (RIBEIRO, 1984, p. 212), resolve dar um jeito na situação, enviando-o ao exército, procura seu compadre e conta-lhe seu desejo, pois serviria de corretivo para Patrício: “[...] vejo o engajamento desse moço não só como corretivo, mas também, quiçá principalmente, como punitivo. E vejo-o bem mais punido no Exército que na Marinha” (RIBEIRO, 1984 p.218).

Amleto também usa como pretexto para ver seu filho longe, a sua aparência colocando a culpa na família materna de sua esposa, por Macário ter herdado tais traços. “Em segundo lugar, dir-se-ia que Patrício Macário, nos traços fisionômicos e no temperamento, terá puxado — e digo isso sem desdouro, pois sou orgulhoso de minhas raízes brasileiras, ainda que por via matrimonial — ao lado brasileiro da família de dona Teolina” (RIBEIRO, 1984, p. 218).

Na citação acima, temos um discurso de rejeição aos traços fisionômicos negros, a fala do personagem é de omitir sua história e transferi-la para sua esposa, negando sua verdadeira identidade. Munanga (1986), afirma que o casamento com um branco, persistia em não regredir na busca pela ascensão social e de salvação de sua raça, podemos considerar esse discurso como de exclusão das africanidades, rejeitando toda herança cultural, pela alienação do branqueamento. As palavras de Munanga são confirmadas pela fala do pai de Márcario: “Não desejo, portanto, correr riscos. No Exército, se recuperado pelo trabalho e pela disciplina e se não for pilhado por um conselho de guerra a meio caminho, o moço pode galgar posições que denigram menos a sua origem” (RIBEIRO, 1984, p. 219-220).

Por seus traços negros, Macário não conseguiria fazer carreira no Exército, mesmo sendo um castigo, Amleto esperava que seu gesto pudesse servir para que seu filho se redimisse e caminhasse conforme seus ideais de branqueamento, de elite, pois seu comportamento atual representaria riscos à sua família, comportamento este, onde Patrício não engolia as atitudes do pai e o questionava sobre a origem do seu poderio, suas riquezas.

Mesmo a família sendo contra, Amleto não muda sua decisão, Macário vai para o Exército, e com o passar do tempo acaba, de fato, adquirindo novo comportamento e até arrancando admiração de seu pai. “Amleto chegava a sentir orgulho dele, apesar de não haver superado de todo o embaraço de ter um filho militar, vendo-se compelido a dar extensas explicações, toda vez que era obrigado a tocar no assunto” (RIBEIRO, 1984 p.236).

Patrício Macário chegou a conquistar o posto de tenente “lhe havia granjeado o respeito de seus comandantes e sua rápida promoção, servindo no Distrito Militar da Bahia” (RIBEIRO, 1984, p. 236). Sua personalidade muda, o Exército de fato o transformara, pois também passa a buscar o poder, “a farda lhe caía bem, lhe disfarçava até a mulatice, ainda mais que ele se dera ao gosto de adereços imponentes e capas de corte audacioso” (RIBEIRO, 1984, p.236).

Macário durante sua trajetória no Exército passa a observar os dois lados, tanto do batalhão quanto do povo e sua visão começa a mudar, passa a perceber o sofrimento do povo, num primeiro momento se coloca à disposição para ajudar, pergunta ao comandante se “seria permitido a ele pagar as despesas e prejuízos do próprio bolso” (RIBEIRO, 1984, p. 251), pois os soldos estavam atrasados e provavelmente o pobre velho demoraria a receber, o comandante fala que não é preciso. Outro momento que chama atenção de Patrício é quando o comandante pede para seguir, e ele questiona se teriam condições para seguir, pois, boa parte dos homens estavam descalços, a ordem é que sigam. Bernd destaca nessas passagens de Patrício.

Ele é sensível, o que não impede que uma grande nostalgia tome conta dele. [...] O Brasil é isto? Mas será só isto? O personagem é tomado por uma verdadeira crise de identidade: precisa entender melhor tudo o que ele viu, sentiu e vivenciou durante suas campanhas militares, quando recebeu ordem expressas de debelar o movimento subversivo de Maria da Fé. (BERND, 2001, p. 98).

A sua experiência no campo de batalha entrava em contradição com tudo o que ele tinha aprendido nos treinamentos de guerra, ele esteve presente na Guerra do Paraguai e lá pode ver a corrupção dos seus colegas de batalha, causando-lhe tamanha decepção. Conforme Oliveira (2014),

Macário percebe paulatinamente que o exército é dois ao mesmo tempo: aquele formado pelo oficialato espalha interesses dos poderosos, mantém a ordem disciplinar, oprime o populacho. Os negros e mestiços que aqui chegam tendem a se posicionar acima da linha de comportamento a fim de serem aceitos. Por outro lado, os praças compostos majoritariamente por mestiços, os quais recebem os soldos atrasados são tão oprimidos quanto o povo pobre, veem-se obrigados a empreender as missões mais perigosas. (OLIVEIRA, 2014, p. 260).

O personagem, embora cumpra as ordens do comandante, sente repulsa a tudo o que vê, passa a ter o senso de justiça, que o incomoda, por ver a realidade do povo e não poder fazer nada, “ele intensifica o processo de identificação com suas origens afrodescendentes e populares e passa a questionar o poder instituído” (OLIVEIRA, 2014, p.260).

Macário tem um ataque de explosão quando o capitão Vieira chega, dando ordens ao pelotão para partir atrás do inimigo, sendo que ele estava às escondidas.

O Exército que sair dessa guerra não terá mais lugar para vagabundos como você, que disfarçam sua canalhice em maneiras afetadas e falsos conhecimentos, que só vivem para usufruir vantagens, que usam sua posição para obter mais e mais benesses, que fazem da farda o pano de lustrar botas dos poderosos, que transformam a vida militar na lata de lixo dos aproveitadores que não sabem fazer nada a não ser dar-se ares de importância e meter a mão no que podem, mentindo, falseando, loroteando, extorquindo e intimidando, até acreditando nas próprias patranhas, que impingem a si e aos outros para poder olhar a si mesmos no espelho. (RIBEIRO, 1984, p. 298).

O discurso do personagem, por meio do narrador, denuncia as corrupções existentes entre os detentores do poder para conseguir vantagens. Por meio da fala, acontece a defesa e o resgate da realidade crítica dos oprimidos, em que seus direitos são sabotados pelo tratamento que recebem daqueles que deveriam ajudá-los.

Patrício passa a assumir sua identidade e fica do lado do povo oprimido. Segundo Bernd (2001), o personagem, após sua crise de identidade, passa a atuar como “elo entre os que detêm o poder e os deserdados, os que foram deixados à margem desta constituição estratificada da sociedade” (p. 98).

Outro momento de Patrício é quando em seu regresso a Itaparica, ele quer compreender seu passado, “era lá que tudo estava, era lá que tudo de importante havia acontecido, lá estava escondido o conhecimento, somente lá podia ser livre, ou pelo menos saber se jamais poderia ser livre, pando e livre como estava agora” (RIBEIRO, 1984, P. 378).

O personagem vai à busca do conhecimento, que se torna essencial, “contra a preocupação com a acumulação de bens materiais própria da estirpe de Amleto Ferreira-Dutton, a ovelha negra escolhia a pesquisa espiritual”, (BERND, 2001, 62). Patrício Macário foi até as Amoreiras a cavalo, até a casa de Rita Popó, a feiticeira, “uma espécie de sacerdotisa-rainha, sua função de iniciadora, e guia, seja nos mistérios da religião, nos segredos da vida, o que aí é a mesma coisa, é claramente definida” (WEINHARDT, 1967, p. 177).

Os rituais de possessão são necessários para que Macário possa ter uma percepção dessa cultura que ele desconhece a partir de uma focalização interna; uma mutação interna precisa ser operada para que ele possa ver o que até então não conseguia ver, ou via sem entender por faltarem-lhe paradigmas, as chaves de interpretação deste outro mundo que o personagem sente como sendo também seu, na medida em que sua avó, a mãe de Amleto era negra. A viagem permitirá a Macário reconciliar-se com uma parte de sua ancestralidade que seu pai sempre negou e apossar-se desse legado cultural até então relegado ao esquecimento. (BERND, 2001, p. 99).

Presenciando os rituais, Macário se abre estabelecendo uma relação de respeito com os negros, com isso ele começa a se envolver com o povo marginalizado, e agora passa a lutar a favor dos direitos desse povo marginalizado, perseguido pela elite dominante.

As raízes culturais e étnicas do negro marcam Patrício por toda a sua vida, sendo ele, no final da narrativa, escolhido como o guardião da canastra e dos elementos comuns que identificam o povo brasileiro [...]. Patrício é uma voz criada no universo dos dominadores cuja força da brasilidade fala mais alto e passa a ser porta-voz daqueles que eram silenciados pela história oficial. (GIACON, 2012, p.86-87).

Macário, como mostra na narrativa, simpatiza com aquele povo, uma empatia, e assim ele quebra todo apagamento que seu pai fez a ele, tentando torná-lo branco e onde ele se sentia deslocado, agora achou seu lugar, sua vocação, Patrício é o único personagem pertencente à elite que se interessa pelos saberes do povo (BERND, 2001, p, 96).

Esquentado porque não suporto que violem direitos meus que considero sagrados. Então tenho simpatia pelos que procuram exercer esses direitos, que para mim seriam sagrados. — Olhe que isto envolve a libertação dos negros, major... — Digo-lhe a verdade: eu sou a favor. Sempre fui e agora sou mais, depois que lutei, lutamos, ao lado de tantos negros na Campanha. (RIBEIRO, 1984, p.318)

Patrício Macário vai contra todos os ideais de seu pai, ele “enegrece seu modo de ver o mundo e agir na sociedade e do racismo cordial” (OLIVEIRA, 2014, P.325), logo no início de sua missão no exército, quando é designado a ir atrás da “bandoleira, Maria da Fé”, para persegui-la e prendê-la. Ele a conhece se apaixonam e sua vida se transforma. Mas quem é Dafé? Uma personagem forte que luta contra todos os preconceitos e injustiças que fazem com o povo dominado.

### **3.2 As vozes dos negros**

Iniciaremos pela personagem por Maria da Fé que é filha de Venância, a escrava que foi violentada pelo barão de Pirapuama, conforme Dalcastagné (2001), ela “nasce ao mesmo tempo em que surge a exploração, ao mesmo tempo em que se ergue o primeiro braço de resistência”. Segundo Bernd,

Maria da Fé é apresentada de início como um condensado antropológico da nação brasileira. A violação de sua mãe pelo barão de Pirapuama veio acrescentar uma dose de sangue português a uma genealogia marcada pela hibridação, posto que Venância, através de Dadinha, sua avó, tinha sangue africano, índio e holandês. (BERND, 2001, p.38).

Dalcastagné (2001) corrobora ao evidenciar, que Maria da fé traz consigo traços fortes herdados de seus descendentes, como a coragem que herdou de sua mãe, sabedoria de sua avó Dadinha, a decisão seria herdada de Vu, a comedora de gente, de um holandês para seu próprio deleite.

Oliveira (2014) aborda o sobrenome de Maria da Fé, sendo ela símbolo de esperança para um futuro digno ao povo brasileiro, outro ponto que o autor destaca é que os personagens ligados ao poder econômico são anunciados pelo nome, já os que fazem parte do grupo dos dominados são tratados por apelidos.

Maria da Fé foi criada pelo negro Leléu, que lhe ofereceu estudos. Leléu conseguiu ser alforriado e para viver em sociedade acabou por assumir a ideologia branca, também queria proteger Maria da Fé e ao mesmo tempo ingressá-la no sistema que regia a era colonial. Segundo Bernd,

Maria da Fé anuncia-se assim como um avatar do anticristo, apocalipse, o que corresponde, aliás, à perspectiva do opressor: efetivamente, toda a ação dela na terra consistirá em tentar derrubar o sistema regente, fazendo com que os oprimidos recuperem a confiança e o orgulho, e denunciando a alienação de que são vítimas como consequência do sistema judaico-cristão imposto pela colonização (BERND, 2001, p.39).

A personagem ao longo de sua trajetória foi sendo preparada a partir dos acontecimentos para assumir seu discurso de africanidades perante a sociedade, rompendo toda ideologia cultural branca que lhe foi apresentada durante seu crescimento. O marco principal da tomada de consciência é quando sua mãe é assassinada por homens brancos, fato que a faz paralisar por um tempo.

O corpo ainda estava lá, mesmo que o deixasse triste e às vezes sem dormir com medo de que ela ficasse doente, mesmo sem o viço que era a primeira coisa sentida na presença dela. Mas o espírito fora furtado, levado embora, desterrado para algum lugar de onde não havia meio de recuperá-lo. Os materiais da escola, que ele havia trazido em grandes pacotes separados e enfeitados, para ela passar a noite se divertindo em abri-los e arrumá-los, ainda estavam no mesmo lugar onde os deixara, aberto apenas o das lousas, de onde um dia ele tirara uma para tentar animá-la, sem que ela ao menos a olhasse. (RIBEIRO, 1984, 221).

Talvez fosse necessário esse tempo de reclusão de Maria da Fé, tempo de renovar as energias, para que pudesse iniciar sua missão. Na obra, os heróis são pessoas comuns e a construção de herói vai sendo agenciada pelos acontecimentos contra o povo dominado, “a construção de uma nação passa pela recuperação e afirmação da identidade nacional a qual se funda num patrimônio comum de ritos, tradições orais e feitos históricos com seus respectivos heróis” (BERND, 1992, p. 61).

O senso de justiça com o acontecido aflora na personagem um senso de justiça, não sentido pejorativo como forma de vingança, justiça no sentido de direitos e igualdade. Tanto que quando Leléu mata os assassinos de Venância, mãe de Maria da Fé, o discurso de africanidades vai sendo afirmado.

Era preciso que aquilo tivesse sido um exemplo, não só para eles como para os outros. [...] olhando para as mãos cruzadas no regaço, que devia haver justiça, que se houvesse justiça ele não teria precisado fazer aquela coisa inútil, se arriscar por nada, por uma coisa que nem lhe devolvera a mãe, nem lhe apagara a humilhação e o terror, nem ia prevenir a repetição do que acontecera. (RIBEIRO, 1984, p. 238-239).

Torna-se claro para a personagem a realidade que viviam de injustiças, desigualdades e como seu povo está à mercê da ordem social. O autor transforma Maria da Fé em símbolo da resistência a toda assimilação cultural da elite dominante imposta. Alguns questionamentos vão surgindo como, “[...] é, mas vai ter justiça. Quem é que trabalha, não é o povo? Não é o povo que sustenta? Então é o povo que vai mandar” (RIBEIRO, 1984, p. 240), discurso que deixa Leléu preocupado, pois sabe que para ter justiça a luta é contra um sistema.

Os discursos realizados por Maria da Fé passam a ser de questionamentos políticos e assim inicia sua luta por justiça, até passada a ser chamada por “Dafé”. O Negro Leléu ofereceu a ela uma boa educação, o que a fez perceber que a libertação do povo iria acontecer a partir do conhecimento. Naquela época somente os ricos tinham acesso aos estudos, e negro ter acesso à educação era algo impossível de acontecer.

Ficava horas parada na rua, sentada num banco de jardim ou numa balaustrada onde consentissem pretos, olhando o povo passar e parecendo estar tão longe quanto a lua e as estrelas. Depois passou a pedir ao avô que a levasse a ver gente trabalhando. Gente trabalhando, mas que maluquice é essa? Gente trabalhando, gente trabalhando, gente trabalhando! — carpinteiros, marceneiros, [...]ela foi conhecer e admirar no trabalho, convencendo-se cada vez mais de que todo fazer, produzir e servir é sinal da beleza do mundo e somente é homem aquele que faz, produz ou serve. Tudo isso e muito mais coisas ela foi ver, estudar e admirar. (RIBEIRO, 1984, p. 241).

Maria da Fé pede ao avô que a leve para ver gente trabalhar; a provável real intenção era de conhecer a realidade de seu povo, onde ela se identifica e se conhece e reconhece vendo as pessoas, seu jeito, e vendo no povo a beleza do mundo, a beleza de sua cultura. Percebe-se nesse discurso que Maria da Fé, quando a personagem fala do conhecimento, não é somente o que é ensinado na escola, mas o conhecimento que a vida pode oferecer o conhecimento do valor do ser humano e daquilo que ele produz.

Ao conhecer a realidade do povo, do qual ela se reconhece, por mais que Leléu a quisesse proteger para viver na sociedade assumindo a cultura da elite dominante, Maria da Fé assume sua identidade. Podemos nos certificar disso por meio do seguinte diálogo:

Nascer preto, tudo certo, não se pode fazer nada. Mas querer ser preto? Quem é que pode querer ser preto? Mostrasse um que, podendo, não ficasse tão branquinho quanto uma garça! Como é que a pessoa pode aproveitar para procurar deixar de ser preta e não aproveita? — Eu nunca vou deixar de ser preta, voinho. (RIBEIRO, 1984, p. 242).

Por mais que Leléu ainda diga que ela não é preta mas sim mulata, e de olhos verdes, Maria da Fé assume de fato e afirma sua identidade ao dizer que nunca deixará de ser preta. Assim vai ser formada a personalidade da heroína dentro da narrativa.

Por que, de uns tempos para cá, depois de ter conhecido o velho Zé Pinto, tanoeiro antigo meio aposentado, mas que ainda pôde mostrar a ela as coisas de seu trabalho, ia de vez em quando visitá-lo, levar-lhe uma comidinha e passar horas prosando? Por que, depois desse conhecimento, também deu para conversar com um antigo negro do barão de Pirapuama, na época apanhador de cascas de ostras para a caieira do comendador, um negro que nem falava direito, visto o barão ter-lhe cortado a língua? Mas ela aprendeu a entender o que ele dizia e chegava a pegar um barco no domingo, para ouvir o que ele tinha a contar. Ficou também amiga de uma certa Merinha, do Manguinho, negra caseira de uma família rica, que nunca tinha visto antes, mas agora parecia que eram irmãs. (RIBEIRO, 1984, p. 242).

Maria da Fé não só observa a realidade do povo, passa a conhecer de perto e se torna amiga deles, como Bernd cita, “os três instruíram a moça de suas raízes africanas e índias” (BERND, 2001, p. 43), nesse contato, Dafé passa a conhecer sua história, sua origem, que Leléu não lhe quisera revelar, e ao ter esse conhecimento vê que esse povo que tanto admira é porque faz parte dela, é também um deles.

A partir desse momento ela abandona tudo para poder lutar com e pelo seu povo. Antes considerada pelo seu povo como uma ameaça, passa a ser uma preocupação para as autoridades por se aliar aos marginalizados com os quais ela se tinha identificado. Assim, para as autoridades, Maria da Fé passa a ser uma ameaça, uma inquietação, pois, se encontrava às escondidas com o povo. Na morte de Leléu ela reaparece e faz o seguinte discurso:

— Povo do Arraial do Baiacu e de toda a terra de Vera Cruz! — Estamos aqui para prestar a última homenagem a um que haverá de servir de exemplo a todos os que não curvam a cabeça à tirania, todos os que sonham com a liberdade, todos os que aprendem, na luta de cada dia, a respeitar seu próprio valor, todos os que dizem: abaixo o senhor e viva o povo! Viva o povo e viva a liberdade! (RIBEIRO, 1984, p. 247).

Maria da fé, durante a narrativa, acaba por assumir uma posição que passa a questionar sobre o espaço e a representação social e política que os negros ocupam. Sua trajetória na obra

passa a representar uma ruptura com o sistema ideológico dominante, sustenta as lutas de resistências e se torna líder.

A personagem representante da classe dos dominados, tem seu percurso cruzado com o de Patrício Macário, representante da elite, o encontro se dá quando ele é enviado para ir atrás da “bandoleira”.

Maria da Fé, mulata é vista pela sociedade branca como bandida e malfeitosa, aquela que semeava o terror e a discórdia. Da Fé é uma espécie de versão feminina, do Zumbi dos Palmares (e Antônio Conselheiro), que retirando-se para o espaço intocado na floresta, tenta unir os negros em torno da valorização de sua cultura e da revitalização da sua linguagem [...] O objetivo de sua luta é a libertação dos escravos e a união do povo, a qual só ocorrerá no momento em que for recuperado o orgulho de ser brasileiro. (BERND, 1990, p. 100).

Dafé se torna uma grande líder na luta do povo contra a opressão, seu primeiro encontro com Macário se dá quando ele se torna prisioneiro de seu acampamento, e ela a chefe. Segue o diálogo entre os dois.

Maria da Fé. Já deve ter ouvido falar em mim. Aliás, veio até aqui para ver-me, segundo sei. Para ver-me não, para matar-me, estou certa? Patrício Macário perfilou-se. — Está certa, certíssima. Para fazê-la prisioneira e talvez matá-la, se resistisse. — Não. Para matar-me. Veio para matar a nós todos. É o que o Exército vem sempre fazer. [...] Fique sabendo que não dou a mínima importância ao que resolveu a meu respeito, nem isto me demove uma polegada do propósito firme de, conseguindo porventura escapar, vir a levar à Justiça e ao castigo esses rebeldes de baixa classe que representa e chefia, numa atividade inimiga da Pátria! — O que é a Pátria? — Não vou explicar um conceito sublime a uma mulher do povo, um poço de ignorância arrogante, uma bandida vulgar. A Pátria sou eu! — A Pátria é você — disse ela, rindo. — E o povo é você. — Não falava em povo, falava em Pátria! Maria da Fé transformou o riso em sorriso, olhou para ele quase com ternura, gostava do seu jeito bobamente valente, que é que tinha aquele homem? Mas logo modificou a expressão. — Pare de gritar, senhor oficial. — Pare de insultar! — Adeus, senhor oficial. Como é o nome do senhor oficial? — Patrício Macário Nobre dos Reis Ferreira-Dutton, tenente! — Nome horrível. Adeus, senhor oficial. — Um momento! Eu exijo que me sejam dados esclarecimentos! Exijo... (RIBEIRO, 2011, p. 260-261).

A conversa entre os personagens mostra o diálogo entre o opressor das forças governamentais, representadas por Macário, com a representante do povo oprimido, Maria da Fé. Parece irônico o fato de que quem acaba sendo capturado e feito refém é o chefe do exército. Esse acontecimento vai ter um significado de extrema importância para Macário, pois é a partir desse momento que gradativamente ele vai alterando seus conceitos sobre a quem é a Pátria, o povo, reconhecendo sua identidade.

O autor da obra ao trazer personagens como Dafé, quer

[...] mostrar a todo mundo, a todo o povo que padece da tirania do poderoso, que é preciso que todos lutem, cada qual de seu jeito, para trazer a liberdade e a justiça. E então, além de lutar, passou a ensinar, tendo feito muitas escolas do povo no meio dos matos de diversas regiões, onde punha seus professores e de vez em quando aparecia para ministrar aulas, começando sempre cada lição com a seguinte frase: “Agora eu vou ensinar vocês a ter orgulho.” Ao preto ela ensinou a ter orgulho de ser preto, com todas as coisas da pretidão, do cabelo à fala. Ao índio ela ensinou a mesma coisa. Ao povo, a mesma coisa, bem como que o povo é que é o dono do Brasil. (RIBEIRO 2011, p. 333).

Os personagens negros apresentados no romance têm um grande desejo de conquistar um lugar perante a sociedade para que possam viver de forma digna, isso torna Maria da Fé uma heroína para o povo, pois sua coragem ganha respaldo perante a classe dominada, a personagem não tem medo de lutar contra um sistema poderoso para assim garantir a liberdade de seu povo.

A personagem ocupa um lugar na narrativa que condensa em si os séculos de luta que a precederam e ainda virão depois. Ela passa a representar um povo, povo brasileiro, resultado da opressão de sonhos, de derrotas e esperança. Por isso, ela não pode ser apresentada como uma pessoa que se tornou vítima devido a um sistema opressor. “Maria da Fé adquire uma dimensão mítica tanto pelas circunstâncias que teriam ocorrido, como pelo quadro narrativo em que é contada” (BERND, 2001, p. 59). Sua morte também poderia ser comum.

Que havia acontecido a Maria da Fé, ela não estivera, por exemplo, em Canudos? Lourenço lhe disse que sim, ela estivera em Canudos, continuara a lutar pelo resto da vida, pois morrera, sim, morrera, embora ninguém soubesse como, porque, já bem velha embora forte, um dia desaparecera, depois de ter apenas saído sozinha num barco, pelo mar em redor das escabras da Ponta de Nossa Senhora. Na Ponta de Nossa Senhora? Na Ponta de Nossa Senhora, sim, em cujas redondezas, nem em nenhum outro lugar, jamais se achou nem resto dela nem do barco, vestígio nenhum. (RIBEIRO, 1984, p.390).

Dafé, segundo a narrativa, passa até seus últimos dias de vida lutando como uma figura emblemática na narrativa, seu legado de luta e de resistência deveria perpetuar, pelo fato de não se ter achado seu corpo, é como se ela continuasse viva no meio deles. Segundo a análise de Bernd, seu desaparecimento se “assemelha à protagonista, à Grande Deusa das águas” (BERND, 2002, p, 61). A personagem deixou alguns objetos na praia, podendo significar para aquele povo sua encarnação e também dando sinais para a interpretação de sua significação.

A personagem deixa um herdeiro, Lourenço, é ele quem explica ao pai os símbolos deixados por Dafé, que são símbolos que marcam a história da resistência e luta que o povo

viveu, para que sua africanidade pudesse se perpetuar entre eles. Os símbolos encontrados na árvore são três: araçanga, esporão e um frasco de vidro azul. Os três elementos estão ligados a instrumentos de uso do povo.

A arma chamada araçanga, que fora de seu avô, fora de sua mãe, a pescadora Daê, que era o símbolo do trabalho ativo, que tanto pode ser defesa quanto ataque; um esporão de arraia embutido numa bainha de pano, que fora de seu grande avô Nego Leléu, que era o símbolo de que o povo tem mais armas ocultas do que se pensa ou imagina; e um frasco de vidro azul, com a tampa lacrada, em que ela guardara as lágrimas que chorara depois da separação. Que ele conservasse esse frasco para derramá-lo no mar de onde tudo saiu, no dia em que houvesse a liberdade que não houve para o seu amor, liberdade essa que um dia seria vivida, fosse por seus filhos, fosse por seus netos, fosse por seus bisnetos, fosse por descendência tão remota que nem mais soubessem deles, portassem apenas a herança, que ela queria orgulhosa e feliz. (RIBEIRO, 1984, p.390).

Bernd (2002) faz alguns apontamentos sobre o significado dos símbolos deixados por Dafé. A araçanga, uma arma resistente e dura para matar os peixes grandes no pescado, o esporão de arraia, arma pequena e perigosa para as pequenas presas, são armas utilizadas no dia a dia do povo, que revela seu trabalho como pescadores, que traz as marcas da sua identidade, a luta não era com armas de fogo, mas com os elementos que utilizavam para sobreviver, revelando a cultura de um povo.

Lourenço em sua explicação entende que os objetos deixados por sua mãe representam a simbologia “de que o povo tem mais armas ocultas do que se pensa ou imagina” (RIBEIRO, 1984, p. 390), o frasco que só seria aberto quando acontecesse à liberdade, deixa um sinal que a luta deveria continuar. Dafé continua sendo sinal de esperança para um futuro redentor, para mantê-la viva, Faustino passa a contar as lendas sobre o que eles viveram, contribuindo para todo o percurso de luta se instaure na memória do povo em sinal de resistência a falta de esperança e principalmente o esquecimento.

Faço revolução, meu pai — respondeu Lourenço. — Desde minha mãe, desde antes de minha mãe até, que buscamos uma consciência do que somos. Antes, não sabíamos nem que estávamos buscando alguma coisa, apenas nos revoltávamos. Mas à medida que o tempo passou, acumulamos sabedoria pela prática e pelo pensamento e hoje sabemos que buscamos essa consciência e estamos encontrando essa consciência. (RIBEIRO, 1984, p.390).

A heroína Maria da Fé não terminaria seu legado com sua morte, sua herança, o filho, vai assumir o sinal de esperança, o personagem em seu discurso compreende o papel de sua mãe que consiste em ajudar o povo a tomar consciência de quem ele é, a identidade de um povo até então anulada pela classe do poder, finalmente estava sendo resgatada, pois ele (o

povo) estava “encontrando essa consciência”. Podemos ver aí sinais da negritude, a tomada de consciência do ser negro e a reação contra a assimilação da cultura branca.

A partir de seu discurso na narrativa o personagem tem um conhecimento da realidade política social da sociedade, sabe que os inimigos são fortes, e por mais que lutem o resultado não será de imediato. Entende que a solução é não permitir que as ideologias da elite dominante penetrem em suas consciências. A luta é de um povo, um grupo “nosso objetivo não é bem a igualdade, é mais a justiça, a liberdade, o orgulho, a dignidade, a boa convivência. Isto é uma luta que trespassará os séculos, porque os inimigos são muito fortes” (RIBEIRO, 1984, p. 390).

Segundo Bernd, “Por cima das trevas irracionais da revolta tinha surgido aos poucos à consciência solar racional” (2002, p.61). Mesmo com a abolição as marcas das injustiças continuam presentes, a realidade social para os escravos não mudou, a pobreza continua, “o povo não sabe de si, não tem consciência e tudo o que faz não é visto e somente lhe ensinam desprezo por si mesmo, por sua fala, por sua aparência, pelo que come, pelo que veste, pelo que é” (Ribeiro, 1984, 390).

O personagem assume que para resistir à dominação social é preciso fazer revolução de pequenas e grandes batalhas, sabe que elas trarão consequências, algumas serão sangrentas, outras revoluções serão surdas, e até mesmo secretas. Para Bernd (2002), Dafé (fé) que foi “inscrita no próprio nome, suscitaria a esperança”, essa esperança se solidifica na Irmandade, “constituição de uma vontade coletiva de que a Irmandade fosse ao mesmo tempo motor e receptáculo” (BERND, 2002, p, 61). A Irmandade se torna o lugar de sustento para suas lutas e os elementos culturais as armas de resistências.

### **3.3 Os símbolos das africanidades**

Tratamos como símbolo das africanidades os elementos representativos das raízes da cultura africana, e também elementos inseridos na cultura brasileira, utilizados pelo povo negro na história que fazia parte do seu dia a dia para a resistência e conservação dos hábitos e costumes.

Acima já apresentamos três símbolos deixados por Dafé como sinal de esperança, o araçanga, esporão e um frasco de vidro azul “com a tampa lacrada, em que ela guardara as lágrimas que chorara (...). Que ele conservasse esse frasco para derramá-lo no mar de onde tudo saiu, no dia em que houvesse a liberdade (...) liberdade essa que um dia seria vivida” (RIBEIRO, 1984, p.390). Segundo Bernd (2002), o frasco azul representa uma simbologia de

apelo à liberdade, as lágrimas ali guardadas seriam todas as dores sofridas pelo povo, no qual se tem a esperança que elas sejam redimidas.

A consagrada dialética casa-grande/senzala é abandonada criando-se um novo pólo antitético: casa –grande/quilombo. Efetivamente, não mais a casa grande e o senhor que se opõem à senzala e aos escravos, mas o quilombo e os quilombolas que se inscrevem como os novos símbolos de libertação e de esperança. (BERND, 1992, p. 272).

Diante do que a autora apresenta podemos nos reportar à obra quando acontece o envenenamento do barão de Pirapuama na Armação do Bom Jesus, primeiro feito dos negros já em busca de libertação, o lugar que era dos maus tratos passa a ser o lugar onde o negro passa a conhecer seu poder de luta. É na capoeira do Tuntum que numa possessão de Budião, sai pelo mato para apanhar as ervas que matariam o Barão. Um elemento que aparece como símbolo de libertação, a erva medicinal, conhecimento dos descendentes que são transmitidos a eles num terreiro.

A capoeira marca o lugar onde os negros podem ser eles mesmos, aonde toda a sua identidade vem à tona, “e logo por todos os pontos da capoeira, quer os pretos estivessem dançando, cantado ou conversando, ou só andando de um lado para o outro, tudo ficava vivo, tudo era possível” (RIBEIRO, 1984, p.98)

Pelo contrario, as roupas é que eram as mesmas que tinham envergado na Festa de Santo Antônio, para mostrar bailes dos pretos às visitas e a todo o povo que acorria das vizinhanças. De outros lugares também vieram, a fim de tomar parte nas danças, nos combates fingidos, pretos de nomeada de todo o Recôncavo e em outras partes da Bahia – Nego Nofre da Chamamela, Nego Julio Samongo do tambor zimbrado e do chocalho de duas cabeças, Nego Lalió do balafo de mão e do gunga da batalha, Nego Miruca de adufo, pandeiro redondo, cavaco, viola, buzina, as negras moças bailarinas da Guiné com seus saíões engundados para que se vissem os tornozelos cingidos de fitilhos e tranças de capim de cheiro. (RIBEIRO, 1984, p. 154).

Percebe-se a facilidade do autor em criar os nomes para os personagens, a forma que descreve também. Os instrumentos usados pelos negros, fazendo referência aos de origem africana, onde “tornam-se símbolos não só do sentimento de pertença à cultura ancestral, como da memória coletiva” (BERND, 1992, p. 272). A narrativa mostra que na noite em que eles se reuniam, os senhores brancos tinham medo de chegar perto, ouviam-se os barulhos, mas para os brancos o encontro dos negros lhes traziam medo, talvez porque sabiam que ali estava a força deles.

Bernd (1992) apresenta outros elementos presentes no discurso dos negros, como o ébano, simbolizando a resistência, a madeira é negra e se dá em algumas regiões do

continente africano. Segundo a autora ao trazer esse elemento, que significa “os infernos e a passagem pelas trevas” para o negro se torna o contrário, sinal de orgulho pela sua cor e ao mesmo tempo madeira firme, simboliza a resistência.

Outro elemento que aparece na obra são as comidas que os negros cozinhavam representando as receitas próprias deles, “muita gente, contudo, decidiu ficar entre palanganas de canjica e mungunzá, tabuleiros de lelê, pamonha, acaçá, milho cozido, mingau de carimã, alfele, mel de engenho” (RIBEIRO, 1984, p.90). Aqueles que estavam querendo assimilar o embranquecimento, como Amleto se recusavam a comer essas comidas, pois eram as comidas dos negros. A comida é elemento cultural que se espalha pela sociedade e através dela também o negro também pode se impor.

Como se não houvessem chegado lá pelos próprios pés, mas de repente eclodissem inteiros na quina do terreiro, os negros deram partida, uns berros de ai-ê perfurando as copas das mangueiras, uns changlores de metal interrompidos, uns anúncios incompreensíveis \_ e lá vem aquela onda catassol de panos coloridos e peles pretas, tamanqueando as pedras no ritmo metralhado pelas baquetas nos costados de madeira de tambores. Fizeram a roda, abriram a roda, fecharam a roda, as vozes das mulheres subiram acima de todas as cantorias e batidas, a roda se desfez como um carretel desenrolado, as baquetas redobraram a marcação e redobraram em cima do redobre, a roda se transmutou numa fila ombro a ombro, lá vinham eles marchando de lado a lado, os troncos oscilando, os pés indo e não o repique do tambor maior, as baquetas estacando de chofre a cada tantos compassos explodindo de volta depois que somente os pés, uns se arrastando, outros sapateando, haviam segurado o ritmo.(RIBEIRO, 1984, p. 96).

A dança, representação da celebração, da alegria, onde com a contribuição dos instrumentos musicais que, segundo Bernd (1988), representa a simbologia da união e essa união onde todos estão falando a mesma língua faz uma convocação para a luta. Além de trazer aos negros na onda da alegria, a consciência da memória coletiva. Em relação ainda aos instrumentos a autora afirma que tem a “função de prover o povo negro de referentes que o vinculem a uma ancestralidade da qual possa se orgulhar” (BERND, 1988, p. 91).

No momento em que a comunidade negra se reúne e juntos, as vozes ao cantar, o movimento da dança fazem ecoar o sentimento de pertença a um grupo e ao mesmo tempo o encontro da identidade, que nesse momento é resgatada e fortalecida.

Sacudindo no ar o bordão que usava para se transfigurar no africano velho, apontou um negro aqui, outro ali, e mostraram piruetas mágicas, representaram lutas com facões, as negras moças, uma por uma, se soltaram da fila e deslizaram saltantinhas pelo terreiro como aves do alagadiço patinando na flor-d’água, as cabeças voltadas para o alto, os pés martelando o chão em tropelia e ao mesmo tempo parecendo não tocá-lo. (RIBEIRO, 1984, p.97).

Os elementos ligados à senzala, como os facões, as cordas, entre outros que representam o mundo da escravidão, o mundo imposto pela sociedade branca, são transformados, tendo um novo sentido para os negros com valor positivo. Os símbolos das africanidades não excluem e nem negam a história de sofrimento, vivida pelos negros, mas anunciam ao negro a sua liberdade e ao mesmo tempo o convoca para lutar.

Sim, não eram os mesmos, esses negros antes foliando no terreiro da capela e agora espalhados em pequenos grupos aqui e ali na capoeira. Eram mandingueiros, isso sim, feiticeiros da noite, gente mandraca que só ela, gente versada nas coisas da pedra cristalina, do poder das almas e das divindades trazidas da África nas piores condições e mal podendo sobreviver ali, gente capaz de com as plantas do mato infusar os mais terríveis filtros envenenados e os amavios mais irresistíveis, capaz de costurar e amarrar os espíritos por toda espécie de sortilégio, capaz de ver o futuro em toda sorte de presságio, capaz de conhecer o lado mágico de todas as coisas. Nem todos iguais, pois uns acreditavam mais nisso, outros mais naquilo. Uns, por exemplo, tinham por sagrada a gameleira branca que dominava a capoeira e tratavam seus tambores como deuses, a quem davam, da mesma forma que aos deuses do ar, dos matos e das águas, comida e bebida. (RIBEIRO, 1984, p.96).

Nesse discurso, observamos a visão em relação ao que representa o negro para quem não faz parte da sua cultura, chamados de mandingueiros, feiticeiros, ao reconhecê-los dessa forma, assumem que os negros têm uma força que está junto a eles e que não são desprovidos de conhecimento como julgam.

A inversão dos valores simbólicos com teor positivo passa a criar unidades culturais que se tornam alicerce para a narrativa, podemos nesse ponto compreender quão importantes são os elementos que compõem uma cultura, sendo motor para a contínua busca por libertação. Segundo Bernd, o poder das palavras se transforma em armas milagrosas no interior do projeto da construção identitária (1988, p. 92). No texto literário o discurso tem seu poder de conscientização e transformação.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O romance *Viva o povo brasileiro* compõe o acervo das obras mais importantes da literatura nacional. A narrativa faz alusão aos séculos de história do Brasil, com personagens que representam a formação do povo, a cultura, como fatos relevantes da história oficial, como a colonização, a chegada dos negros, a formação da identidade nacional.

Nessa pesquisa, procuramos analisar e apresentar os discursos de africanidades do negro e sobre o negro, a partir da figura do negro em um romance construído a partir de contextos históricos distintos. Percebemos que a obra faz uma releitura da história oficial do Brasil, trazendo na narrativa o cenário da classe dominada.

Entendemos também que na obra, o autor recria o espaço das vozes, para aqueles que foram silenciados, assim os discursos dos negros enfocam a realidade de injustiças sofridas e ao mesmo tempo a resistência contra todo tipo de dominação e apagamento de sua identidade, podendo desta forma, reconstruir sua história e resgatar as africanidades.

Para além da análise dos discursos de africanidades, tecemos também considerações sobre o discurso literário, compreendemos que os discursos se opõem e são perpassados por outros discursos, a partir do espaço que ocupam na narrativa. Assim, se estabelece uma relação entre o eu e o outro, afirmando que o discurso mantém uma relação com a realidade social, suas influências, ideologias, e que a obra literária representa o mundo do qual se fala. Dessa maneira, também abordamos os elementos do discurso literário para que pudessem auxiliar na compreensão do contexto da narrativa e melhor analisá-la.

Verificamos as abordagens sobre o conceito de africanidades, considerando serem todos os elementos que remetem à cultura africana, surgidos no país a partir da chegada dos negros na colonização e, esses elementos, por sua vez, transmitidos às gerações seguintes. Assim, consideramos relevante, discutir o negro na literatura, na reconstrução de sua imagem, na afirmação de sua identidade, por tanto tempo silenciada e/ou apagada.

Apresentamos, também, os movimentos negros, surgidos como forma de tomada de consciência do “ser negro” e ações de resistências contra as ideologias de embranquecimento e dominação branca. Com isso, os textos desenvolvidos trazem os movimentos como a Negritude e o Pan-Africanismo.

A negritude surgiu com Aimé Césaire, por mais que o movimento teve apontamentos negativos, tornou-se impulso para a afirmação e resgate da identidade cultural negra. O Pan-Africanismo que contribuiu para o retorno às origens africanas, onde quer que estejam, poderia viver a cultura mesmo fora do continente africano, permitindo a identificação do povo

negro em forma de união. Além disso, esses movimentos incentivaram o surgimento de várias manifestações e organizações para a conquista social e cultural negra.

A obra apresenta os discursos da elite dominante, que quando se refere aos costumes negros, utiliza-se do desprezo e da humilhação. Assim, o autor cria personagens com a missão de resgatar os valores e cultura nacional com origem nas raízes africanas, evidenciando elementos dos hábitos e costumes da descendência africana.

A partir desse estudo, podemos adquirir uma nova compreensão da história da literatura do Brasil, percebendo e valorizando as contribuições do negro na formação da identidade nacional e que no texto literário representa uma realidade vivida pelo povo brasileiro. Além disso, encontramos várias vozes que permeiam os discursos, vozes divididas em dois núcleos: as vozes da classe dominante e dominada. Na narrativa as vozes se cruzam e se validam, gerando, desse modo, o espaço da manifestação dos discursos.

Portanto, *Viva o povo brasileiro* reconta de forma satírica a história do país e denuncia as tentativas de apagamento sofrido pelo negro, mas por meio da literatura, consegue reverter sua situação, num embate em que consegue sobressair encontrando forças naquilo que tem de principal, sua cultura. Além de denunciar também a problemática civilizatória no processo da formação do povo brasileiro.

Percebemos que a narrativa mostra a busca da formação identitária a partir da miscigenação da ilha, numa metáfora do povo brasileiro. Outro ponto é a relação forte entre a história, memória e ficção, questionando as teorias pós-coloniais escondidas nas memórias populares. Procuramos, por fim, apresentar a presença das africanidades através dos discursos dos negros e como elas (africanidades) se manifestaram na obra, sendo instrumento do encontro e reencontro da identidade cultural negra.

## REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. Poética. In: ARISTÓTELES, HORÁCIO, LONGINO. A Poética Clássica. Tradução de: Jaime Bruna. São Paulo: Cultrix; EDUSP, 1981.
- ASANTE, M.K. *Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar*. In: Nascimento, E.L. (Org.). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro, 2009. p.93-110.
- BRAIT, Beth. *Conceitos Chaves*. São Paulo. Editora Contexto, 2014.
- BARROS, D. L. P. *Dialogismo, Polifonia, Intertextualidade em torno de Bakhtin*. São Paulo: Edusp, 1994.
- BASTIDE, R. *As religiões Africanas no Brasil: Contribuição a uma sociologia das Interpretações da civilização*. Trad. Maria Eloísa Capelato [et al] São Paulo: Editora da USP, 1971.
- BERND, Z. *Introdução à Literatura Negra*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Literatura e Identidade Nacional*. 2.ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.
- \_\_\_\_\_. *O caminho do meio: uma leitura da obra de João Ubaldo Ribeiro*. Porto Alegre: Editora/ UFRGS, 2001.
- \_\_\_\_\_. *O que é Negritude*. Porto Alegre. Ed. Brasiliense. 1988.
- \_\_\_\_\_. *Negritude e Literatura na América Latina*. Porto Alegre. Ed. Mercado Aberto, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Literatura e identidade nacional*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Literatura comprometida de João Ubaldo Ribeiro*. Revista de Literatura, História e Memória VOL. 2. UNOESTE- Cascavel, 2006
- BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- CHARAUDEAU, P.; MAINGUENEAU, P. *Dicionário de análise do discurso*. São Paulo: Contexto, 2008
- DALCASTAGNÈ, Regina. *Da senzala ao cortiço — história e literatura em Aluísio Azevedo e João Ubaldo Ribeiro*. Universidade de Brasília. Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 21, nº 42, p. 483-494. 2001.

GADEA, Carlos A. *Negritude e pós africanidade*. Porto Alegre. Editora Sulina, 2013.

FINCH III, Charles S.; NASCIMENTO, Elisa Larkin. *Abordagem afrocentrada, história e evolução*. In NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). *Afrocentricidade: uma abordagem inovadora*. São Paulo: Selo Negro, 2009, p. 37-70.

GIACON, Eliane Maria de Oliveira. *Literatura e identidade nacional: uma leitura de viva o povo brasileiro*. Jundiaí: Paço Editorial, 2012.

GONÇALVES E SILVA, P.B. *Estudos afro-brasileiros: africanidades e cidadania*. In: Abramowicz, A.; Gomes, N.L. (Org.). *Educação e raça: perspectivas políticas, pedagógicas e estéticas*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. p.37-54.

\_\_\_\_\_. *Aprendizagem e Ensino das Africanidades Brasileiras* in: *Superando o Racismo na Escola*. MUNANGA, Kagenguele (org.) Brasília: Ministério da Educação/Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomás Tadeu da Silva [et al] 4.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

\_\_\_\_\_. *Da diáspora: identidade e mediações culturais*. Trad. Adelaine La Guardiã Resende [et al]. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.

HUTCHEON, L. *Uma teoria da paródia*. Trad. Teresa Louro Pérez. Lisboa: Edições 70, 1985.

HUTCHEON, L. *Poética do pós-modernismo: história, teoria e ficção*. Trad. Ricardo Cruz. Rio de Janeiro: Imago, 1999.

KRISTEVA, Júlia. *Introdução à Semanálise*. Trad. Lúcia Helena França Ferraz. São Paulo: Perspectiva, 1974.

MAINGUENEAU, D. *Novas tendências em Análise do Discurso*. Campinas: Pontes, 1997.

\_\_\_\_\_. *Análise de textos de comunicação*. Tradução Cecília P. de Souza-e-Silva e Décio Rocha. São Paulo: Cortez, 2005.

\_\_\_\_\_. *Discurso literário*. São Paulo: Contexto, 2006.

\_\_\_\_\_. *Doze conceitos em Análise do Discurso*. Trad. Sírio Possenti e Cecília P. de Souza-e-Silva. São Paulo: Parábola, 2010.

\_\_\_\_\_. *O contexto da obra literária: enunciação, escritor, sociedade*. Trad. Marina Appenzeller. São Paulo: Martins Fontes, 2001

MARGARIDO, Alfredo. *Negritude e Humanismo*. Lisboa. Edição da Casa dos Impérios, 1964.

MAZAMA, Ama. *A Afrocentricidade como novo paradigma*. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro, 2009, pp. 111-128.

NASCIMENTO, Elisa L. *Pan- Africanismo na América do Sul*. Emergência de uma rebelião negra. São Paulo. Ed; Vozes LTDA, 1981.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude. Uso e Sentido*. São Paulo. Ed. Ática, 1986

OLIVEIRA, Luiz Henrique Silva de. *O negrismo e suas configurações em romances brasileiros do século XX (1928-1984)*. Belo Horizonte: Editora Mazza, 2013.

PROENÇA FILHO, D. *A trajetória do negro na literatura brasileira*. Disponível em [http://www. Scielo.br](http://www.Scielo.br), 2002. Acesso em 14/06/2006. P. 1-35.

PROENÇA FILHO, Domício. *A linguagem literária*. São Paulo: 8.ed. Ática. São Paulo, 2007.

RIBEIRO, D. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. 2.ed. , 15.reimp. São Paulo: Companhia da Letras, 2000.

RIBEIRO, J. U. *Viva o povo brasileiro*. 16. reimp. Rio de Janeiro: Nova Cultural, 1984

RODRIGUES, N. *Os Africanos no Brasil*. 7.ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1988.

Introdução / Alpha I. Sow, OlaBalogun, HonoratAguessy, PathéDiagne. - Luanda : Instituto Nacional do Livro e do Disco, 1981.

WEINHARDT, M. *A presença do sagrado em Viva o povo brasileiro*. Letras, Curitiba, 1987, p. 167-179.

ZIBERMAN, Regina. *Teoria da Literatura I*. Curitiba. IESDE Brasil S.A, 2012.