



UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL DA BAHIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTADO E SOCIEDADE
LINHA DE PESQUISA: SOCIEDADE, CULTURA E AMBIENTE

A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE DA REGIÃO CACAUEIRA NA OBRA DE
JORGE AMADO

LUCIVÂNIA NASCIMENTO DOS SANTOS FUSER

PORTO SEGURO – BAHIA

2019

LUCIVÂNIA NASCIMENTO DOS SANTOS FUSER

**A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE DA REGIÃO CACAUEIRA NA
OBRA DE JORGE AMADO**

Dissertação apresentada à Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB), como requisito para obtenção de título de mestre em Estado e Sociedade, no PPGES – Programa de Pós-Graduação em Estado e Sociedade.

Área de concentração: Geografia.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Lilian Reichert Coelho.

Banca avaliadora: Prof.^a Dr.^a Maria Aparecida Lopes, Prof. Dr. Marcos Aurélio dos Santos Souza, Prof.^a Dr.^a Lilian Reichert Coelho.

PORTO SEGURO – BAHIA

2019

Catálogo na Publicação (CIP)
Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB)
Sistema de Bibliotecas (SIBI)

F993c Fuser, Lucivânia Nascimento dos Santos, 1985-
A construção da identidade da região cacauceira na obra de Jorge Amado/ Lucivânia Nascimento dos Santos Fuser. – Porto Seguro, 2019. 213 f.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Sul da Bahia. Programa de Pós-Graduação em Estado e Sociedade. Campus Sosígenes Costa.

Orientador: Lilian Reichert Coelho

1. Análise do Discurso. 2. Identidade Nacional. 3. Colonialidades.
4. Pós-Colonialismo. I. Título. II. Coelho, Lilian Reichert

CDD: 306

Elaborado por Lucas Sousa Carvalho - CRB-5/ 1883

LUCIVÂNIA NASCIMENTO DOS SANTOS

**A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE DA REGIÃO CACAUEIRA NA
OBRA DE JORGE AMADO**

Porto Seguro – BA, 25/02/2019.

**Lilian Reichert Coelho – Dr.^a
UFSB – PPGES
(Orientadora)**

**Maria Aparecida de Oliveira Lopes – Dr.^a
UFSB – PPGES e PPGER**

**Marcos Aurélio dos Santos Souza – Dr.
UNEB – Campus I**

Ao meu amado esposo Igor, amor da minha vida, e à minha querida mãe Marinalva

AGRADECIMENTOS

Ao meu amado Igor Fuser, amor presente em todas as horas, que me apoiou nessa trajetória. Minha gratidão à minha amada mãe Marinalva César Nascimento dos Santos, que trabalhou muito e dedicou sua vida para me educar, sempre com amor e carinho.

Agradeço à ex-presidenta Dilma Rousseff, cujo mandato foi interrompido por um golpe de Estado em 2016, e que, quando presidenta, fundou a Universidade Federal do Sul da Bahia, ação que me possibilitou cursar o mestrado, e a milhares de outras estudantes a ingressarem em universidade pública federal. Agradeço também a Luiz Inácio Lula da Silva, por sua contribuição à democratização do acesso ao Ensino Superior no Brasil.

Também agradeço aos meus professores e colegas do PPGES, e a todos que contribuíram para essa caminhada.

A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE DA REGIÃO CACAUEIRA NA OBRA DE JORGE AMADO

RESUMO

Nesta dissertação, são analisados dois romances de Jorge Amado: *Terras do Sem-Fim* e *Gabriela, cravo e canela: crônica de uma cidade do interior*, a fim de entender o processo de construção da identidade da antiga região cacauera do Sul da Bahia, hoje denominada microrregião Itabuna-Ilhéus. A partir de uma perspectiva pós-colonial, a pesquisa se propõe a identificar as características dos sujeitos das sociedades itabunense e ilheense nessas duas obras, e contextualizá-las com os aspectos literários do período em que foram escritas e publicadas pela primeira vez. Utilizo como método a Análise do Discurso, identifico as principais formações discursivas e suas respectivas formações ideológicas com as quais o escritor tece a identidade dos sujeitos e da região em questão, analisando o texto e o contexto histórico, literário e científico em que os dois romances estão inseridos. São apresentadas aqui as imbricações entre questões de raça, classe e gênero, percebendo o campo social de onde o escritor constrói suas narrativas que ajudam a tecer a identidade nacional e a identidade da região cacauera, sobre os sujeitos que a habitam.

Palavras-chave: Análise do Discurso. Identidade nacional. Colonialidades. Pós-colonialismo.

THE CONSTRUCTION OF THE COCOA REGION IDENTITY IN THE WORKS OF JORGE AMADO

ABSTRACT

This dissertation analyses two Jorge Amado's novels: *The Violent Land* (*Terras do Sem Fim*) and *Gabriela, Clove and Cinnamon* (*Gabriela, Cravo e Canela: crônica de uma cidade do interior*), for the purpose of understanding the process of identity construction in the old cocoa region in the south of the State of Bahia, currently named micro-region Itabuna-Ilheus. From the postcolonial perspective, this research aims to identify the Itabuna's and Ilheus' subjects features in these two books, and to put them into the context of literary aspects of the period during which they were written and published for the first time. I use the method of Discourse analysis in order to identify the key discursive formations and their respective ideological formations that allow the writer to weave the subjects' and the region's identity, and also to analyse the texts and the historical, literary and scientific contexts where both works belong. I present here the points of contact and the overlapping among race, class and gender issues, noticing the social field from which the writer builds the narratives that help him to weave national identity and the cocoa region identity and to describe the subjects who live there.

Keywords: Discourse Analysis. National Identity. Coloniality. Postcolonialism.

SUMÁRIO

RESUMO	v
ABSTRACT	v
INTRODUÇÃO	7
CAPÍTULO 1 – REFERENCIAL TEÓRICO-METODOLÓGICO	13
1.1 Análise do discurso	13
CAPÍTULO 2 – O ESCRITOR JORGE AMADO: o sujeito nos discursos	23
CAPÍTULO 3 – DESFIANDO O TECIDO DO TEXTO	34
3.1 O discurso colonial na construção da identidade nacional e da região cacauera na obra de Jorge Amado	34
3.2 O dispositivo de mestiçagem na construção da identidade da região cacauera.....	72
3.3 A formação discursiva da “brasilidade revolucionária” no processo da construção da identidade da região cacauera na obra de Jorge Amado	93
CAPÍTULO 4 – O DISPOSITIVO DAS NACIONALIDADES EM <i>GABRIELA E TERRAS DO SEM-FIM</i>	122
4.1 Nacionalismo e identidade nacional na obra de Jorge Amado	122
4.2 Identidade da Região, regionalismo.....	144
CONSIDERAÇÕES FINAIS	202
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	207

INTRODUÇÃO

Antes de tudo, quero narrar os caminhos que me levaram a este tema e aos métodos de abordagem que escolhi. O fato de ter nascido em Itabuna e de ter crescido ouvindo a mídia local se referir diariamente a essa cidade como “capital da região cacauera” e “princesinha do cacau”, além de ser uma leitora dos romances de Jorge Amado, apaixonada por literatura, são razões que me levaram, desde a graduação em Geografia na Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC), a pesquisar a obra deste escritor, cujos romances eu já tinha lido na adolescência.

No mestrado em Estado e Sociedade, na Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB), cursei a disciplina Teorias da Cultura e da Sociedade, que me possibilitou conhecer autoras e autores do Pós-colonialismo, segmento científico que busca uma releitura das relações entre ex-colônias e ex-metrópoles, entre povos ex-colonizados e ex-colonizadores, cujas abordagens desencadeiam uma série de críticas a essas relações que tiveram a Europa como o centro do saber e da racionalidade, da virtude, do estabelecimento de atribuições de valores aos povos colonizados sobre seus aspectos culturais, científicos, étnico-raciais, sociais. Entre estes autores, estão Eduard Said, Frantz Fanon, Homi Bhabha e Gayatri Spivak – cujo livro *‘Pode o subalterno falar?’* também me inspira, embora não seja citado nesta pesquisa como referência teórica. Minha pesquisa explicita linhas do tecido pelas quais a “região” e o país onde nasci tiveram suas identidades construídas discursivamente, sobre a forma como a região cacauera – e mesmo a “nação” brasileira – é vista pelo outro, de modo a incorporar também alguns estereótipos dessa “identidade”, como seus aspectos identitários, ou seja, a própria região adere alguns desses estereótipos como sua identidade regional, tendo em intelectuais e artistas os tecelões da identidade da região. No decorrer do trabalho, explico a diferença entre identidade da região e identidade regional.

Tendo exposto os caminhos que percorri até este tema e a perspectiva científica que utilizo nesta pesquisa, apresento agora os dois romances de Jorge Amado que escolhi como amostras da parte de sua obra que tem a região cacauera como protagonista: *Terras do Sem-Fim*, escrito e publicado pela primeira vez em 1943, e *Gabriela, Cravo e Canela: crônica de uma cidade do interior*, publicado pela primeira vez em 1958 – dois romances voltados para construir a identidade da antiga Região Cacauera do Sul da Bahia, hoje chamada microrregião Itabuna-Ilhéus (IBGE, 1995, apud Trindade, 2011), mas ainda hoje evocada como “região cacauera” pela mídia regional e nacional, bem como pelas elites cacaueras em decadência.

A protagonista do romance *Gabriela é Ilhéus* e a região cacauzeira, e a protagonista de *Terras do Sem-Fim* é Itabuna, em seu período de formação, e a região cacauzeira, pois trata-se de uma busca de definição de uma identidade da região evidenciada pela narrativa de Jorge Amado e pelos seus personagens: seus costumes, suas tradições, sua moral social, sua vida política, os fenótipos de seus habitantes, as “paisagens humanas” e físico-naturais da região, narradas de forma a fixar por meio de estereótipos quem é o cidadão ilheense e quem é o cidadão itabunense e o que é e como é a região cacauzeira em termos de cultura, política, sociedade, economia, paisagens naturais etc.

Embora a obra de Jorge Amado no seu conjunto não possa ser considerada regionalista, pois trata-se de um autor que aborda temas universais e ao mesmo tempo peculiares quando narra as singularidades do *lócus* da história narrada, estes dois romances analisados estão voltados para a identificação de uma área do espaço geográfico cujo antigo nome citado na obra do romancista, eu escolhi para título do meu trabalho. Descrevo sua obra como fragmentada por discontinuidades no interior de um espaço interdiscursivo, ou seja, percebendo as diferentes formações discursivas que atravessam suas narrativas, no tecer da identidade da região cacauzeira. Por meio dessas formações discursivas, ele descreve a região e os sujeitos que a habitam, traçando características das sociedades itabunense e ilheense.

Entendo e adoto como hipótese de trabalho que os dois romances analisados fazem parte do processo de construção da identidade nacional, da identidade da região cacauzeira e do Nordeste, e são constituídos por quatro formações discursivas – tal como pude identificar nos dois romances – que foram acionadas pelo escritor, ora conscientemente, ora inconscientemente, para descrever os sujeitos, a política e a cultura da região cacauzeira. Concordo com Foucault (2008) ao propor desconfiar de unidades como obra, pois, para este autor, “a obra não pode ser considerada como unidade imediata, nem como unidade certa, nem como unidade homogênea”. Ainda segundo Foucault, uma formação discursiva é um sistema de dispersão em um certo número de enunciados no qual se pode definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações).

Apesar de que, como já afirmei, a obra de Jorge Amado no seu conjunto não possa ser considerada regionalista e o autor também não possa ser delimitado como tal, os dois romances aqui analisados o são por envolverem uma busca evidente de fixação da imagem de uma região: dizendo como e quem são seus sujeitos característicos, suas paisagens urbanas, “humanas” e naturais. Essa tentativa exitosa de fixar qual é a identidade da região cacauzeira se insere no processo de construção da identidade nacional e da identidade da região

Nordeste, pois suas imagens discursivas foram utilizadas neste processo, sendo elas também resultantes dessa construção.

Tendo em vista a repercussão da obra de Jorge Amado que, de acordo com Espinosa (1981), tornou-se o escritor brasileiro mais lido do mundo, bem como a transformação de seus romances *Terras do Sem-Fim* e *Gabriela, Cravo e Canela: crônica de uma cidade do interior* em telenovelas e, no caso de *Gabriela*, ter sido adaptado para o cinema, e considerando também o fato de que os personagens dessas obras se constituem como tipos ideais de sujeitos da região do cacau, dentro do acervo produzido pelo autor, no que se considera literatura do cacau, por narrar, de forma fictícia – e, ao mesmo tempo, se pretendendo realista – episódios históricos, e descrever sujeitos que seriam os da formação das sociedades ilheenses e itabunenses, considero pertinente pesquisar o tema. Considerando, ainda, que o turismo praticado em Ilhéus pode ser entendido também como turismo literário – personagens e locais descritos por Jorge Amado, como podemos concluir a partir de Fontes (2001) e de Coutinho *et al* (2016), foram utilizados pela indústria do turismo e pelo comércio como representações sociais que emprestam identidade a Ilhéus e legitimam sua ficção como realidade –, e tendo em vista que narrativas sobre o coronelismo se inserem também na construção da identidade da região Nordeste e da região cacaueira, tendo servido como caricatura da “região Nordeste” juntamente com o cangaço como espaço de violência e não-civilização, é necessário entender o processo de construção da identidade da região cacaueira do Sul da Bahia na obra de Jorge Amado, objetivo geral desta pesquisa.

Como objetivos específicos, estabeleço: identificar as características dos sujeitos das sociedades itabunense e ilheense no romance *Terras do Sem-Fim* (2008) e *Gabriela, Cravo e Canela: crônica de uma cidade do interior* (2012) e contextualizar os romances com os aspectos literários do período em que foram escritos e publicados pela primeira vez.

A fim de alcançar os objetivos propostos, utilizo como método a Análise do Discurso francesa, identificando as principais formações discursivas presentes nos dois romances selecionados para esta pesquisa – *Terras do Sem-Fim* (2008) e *Gabriela, Cravo e Canela: crônica de uma cidade do interior* (2012) – fundamentada em Foucault (1999; 2008), a partir das noções de formação discursiva, dispositivo, discurso e métodos de análise do discurso. Também utilizo como referências Carneiro (2005), sobre racismo, dispositivo de racialidade; Said (2007), Bhabha (1998), Quijano (2005), sobre estereótipo, colonialismo e colonialidades; Albuquerque Júnior (2011), Smith (2001) e Bourdieu (1989) sobre construção de identidade nacional e regional, regionalismo e, em Biroli (2018) e Beauvoir (1970) sobre questões de gênero.

Como procedimentos desta pesquisa, tendo a Análise de Discurso como método, com base em Foucault (1999; 2008), Orlandi (2001) e Brandão (2004) na construção do meu dispositivo analítico, analiso os romances mencionados através de uma perspectiva pós-estruturalista e pós-colonial para fundamentação teórica, partindo da leitura desconstrucionista do historiador Albuquerque Júnior (2011), que demonstra como a “região Nordeste” foi construída discursivamente, abordando os interesses dos atores envolvidos no processo de construção da sua “identidade regional”, e estabeleço diálogo teórico sobre o conceito de região com Haesbaert (2010; 1999), Lencioni (2005), Bourdieu (1989). Como aporte teórico para discutir os conceitos de identidade regional, regionalismos e nacionalismos, busco fundamentos em Smith (2001), Guibernau (1996) e Bourdieu (1989). Em Hall (2006) e Quijano (2005), encontro fundamentação sobre identidade. Utilizo a Análise do Discurso como método de pesquisa para identificar características dos sujeitos das sociedades itabunense e ilheense nos romances *Terras do Sem-Fim* (2008) e *Gabriela, cravo e canela: crônica de uma cidade do interior* (2012), e contextualizar essas duas obras considerando os aspectos sociais e literários do período em que foram escritas e publicadas pela primeira vez.

Para efetivar a Análise do Discurso a partir das noções como dispositivo e formação discursiva (FOUCAULT, 1999; 2008), a fim de atingir os objetivos propostos, uso como categorias de análise o sujeito (quem é o autor do texto? O que o motivou a escrevê-lo, qual sua posição no campo social, qual sua posição ideológica, o que se pode inferir a partir da sua posição ideológica?) e o contexto (os pensamentos científicos e o movimento literário no Brasil no período em que os romances foram escritos e seu sentido histórico-social, com que objetivos os discursos presentes no texto são frequentemente utilizados, quais contradições presentes nos discursos dos romances entre si e em relação às posições do autor).

Também utilizo noções como as de estereótipo, baseando-me em Bhabha (1998), Said (2007) e Albuquerque Júnior (2011), e racismo, em Bhabha (1998), Fanon (2008), Quijano (2005), Guibernau (1996), Carneiro (2005), intersecções de raça e gênero em Biroli (2018) e outras autoras e autores, campo social e poder simbólico em Bourdieu (1989). Para contextualizar os dois romances com o período em que eles foram escritos, também uso como fontes bibliográficas Moreira e Meucci (2012), Albuquerque Júnior (2011), Dias (2014), Franco Júnior (2008) e outros, a fim de entender o contexto literário e intelectual da época. Para entender quem é o sujeito do discurso – o escritor Jorge Amado – pesquiso em Goldstein (2008) e em Ridenti (2011), que relatam as relações de amizade e política de Jorge Amado com escritores e movimentos políticos e sua literatura. Pesquiso também a entrevista que o

romancista cedeu a Espinosa (1981), uma pequena autobiografia de Jorge Amado, *Menino Grapiúna* (1982), Ridenti (2010) sobre a noção de brasilidade revolucionária. Para perceber como e com que objetivos os discursos presentes nos dois romances são frequentemente utilizados, analiso as referências presentes na mídia à “região cacauera”, ao cacau, a Gabriela e aos romances de Jorge Amado, em jornais online como o Jornal A Tarde e em sites de TV, como o G1, e o Globo Repórter, entre outros.

O problema de pesquisa caracteriza-se pelo questionamento: como os romances *Terras do Sem-Fim* (2008) e *Gabriela, cravo e canela: crônica de uma cidade do interior* (2012) se inserem na construção da identidade da região cacauera e no projeto de construção de uma identidade nacional e, por consequência, quais as características dos sujeitos da região cacauera na obra de Jorge Amado?

Ao tratar do processo de construção da identidade da região cacauera na obra de Jorge Amado, abordo as formações discursivas com as quais essa identidade foi construída, nestes dois romances, em meio ao emaranhado discursivo da construção da identidade nacional e da invenção do Nordeste, processo no qual ela se insere.

No capítulo 1, discorro sobre a Análise do Discurso, fundamentação teórico-metodológica que utilizo para desenvolver os procedimentos da pesquisa, a análise dos romances, seu texto, seu contexto e seu autor como sujeito nos discursos.

No capítulo 2, identifico as posições-sujeito – aquelas em que se submete a formações ideológicas de forma inconsciente ou não assumida explicitamente, e as formas-sujeito do escritor – aquelas ideologias com as quais ele se identifica como uma unidade, uma ilusão que o autor tem da consciência sobre o discurso que emite como aquilo que o identifica, que ele tenta enunciar adotando uma ideologia. Discorro sobre a trajetória de vida de Jorge Amado, sua militância, suas relações de amizade, elementos cujas vozes podem ser ouvidas nas suas narrativas clivando-o como sujeito nos discursos, tecendo contradições e limites entre as formações discursivas às quais o escritor recorre ao tecer a identidade da região cacauera como um emaranhado discursivo onde o escritor puxa fios de várias direções formando entrecruzamentos, convergências e divergências.

Desfio o tecido do texto, sempre relacionando suas formações discursivas com o contexto literário e científico dos discursos e com as posições do escritor a partir do capítulo 3, que dividi em três seções. A primeira trata do discurso colonial na construção da identidade nacional e da região cacauera na obra de Jorge Amado. A segunda trata do dispositivo de mestiçagem na construção da identidade da região cacauera na obra do romancista, relacionando com o pensamento social brasileiro do período em que os dois livros foram

escritos e que antecedeu a sua publicação. Por fim, na terceira seção, identifiquei nos textos e contexto dos dois romances os fios discursivos da brasilidade revolucionária, noção de Ridenti (2010) que utilizo para conceituar o conjunto de enunciados regidos pelo marxismo no Brasil a partir do Partido Comunista Brasileiro – PCB, antes da sua cisão, e de artistas plásticos, literários e outros intelectuais ligados ao partido, e que está presente nos dois romances.

No capítulo 4, dividido em duas seções, discorro sobre o nacionalismo voluntarista e o regionalismo como formações ideológicas regendo os romances de Jorge Amado sobre a região cacauzeira, discutindo as noções de região e identidades socioterritoriais.

Regionalismo e nacionalismo voluntarista são tratados aqui como formações ideológicas, a brasilidade revolucionária e o discurso colonial são tratados aqui como formações discursivas, e não como escolas ou movimentos literários, mas sim como sistemas de dispersão de enunciados submetidos a estas regularidades discursivas e às suas respectivas ideologias.

CAPÍTULO 1

REFERENCIAL TEÓRICO-METODOLÓGICO

1.1 Análise do Discurso

Utilizo, nesta pesquisa, a Análise do Discurso como dispositivo teórico que “objetiva mediar o movimento entre descrição e interpretação, sustentando-se em princípios gerais da Análise do Discurso enquanto forma de conhecimento com seus conceitos e método” (ORLANDI, 2001, p. 28). Temos em Orlandi (2001) que a Análise do Discurso é herdeira da Psicanálise, da Linguística e do Marxismo, mas não submetida a estas três regiões do conhecimento, e trabalha com o discurso, noção que não se reduz ao objeto da Linguística, nem se deixa absorver pela Teoria Marxista e não é o que a Psicanálise teoriza. A autora afirma que não é da língua nem da gramática que a Análise do Discurso trata, embora elas lhe interessem, mas do “discurso, que tem a ideia etimologicamente de curso e de percurso, de correr por, de movimento”. Ou seja, “o discurso é [...] palavra em movimento, prática de linguagem: com o estudo do discurso, observa-se o homem falando” (ORLANDI, 2001, p. 15).

Para Foucault (2008), o discurso é uma dispersão e cabe à Análise do Discurso identificar as regularidades que constituem regras no interior dos enunciados que formam o discurso, que determinam o que pode e deve ser dito dentro de uma formação discursiva, para entender por que não se pode inverter o que foi enunciado, e, em vez de ter dito isto, ter dito o contrário dentro de um enunciado, visto que este segue certas regularidades e coerções da formação ideológica que o rege e que o identifica. Partindo disto, Albuquerque (1999) afirma que “[...] o *dis-cursus* é, originalmente, a ação de correr para todo lado, são idas e vindas, *démarches*, intrigas, e que os espaços são áreas reticulares, tramas, retramas, redes, desredes de imagens e falas tecidas nas relações sociais” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 34).

A Análise do Discurso concebe a linguagem como mediação necessária entre o homem e a realidade natural e social. Essa mediação, que é um discurso, torna possível tanto a permanência e a continuidade quanto o deslocamento e transformação do homem e da realidade em que ele vive. O trabalho simbólico do discurso está na base da produção da existência humana (ORLANDI, 2001, p. 15).

Brandão (2004), ao discorrer sobre a história da Análise do Discurso como campo da Linguística, afirma que, para dar conta do objeto, é necessário que ela não se limite ao estudo interno da língua, mas que traga para o interior do seu sistema um enfoque que articule o linguístico e o social, buscando relações que vinculam a linguagem à ideologia.

Para Althusser, segundo Brandão (2004), as ideologias exprimem sempre posições de classe e têm uma existência material, ou seja, a ideologia não é apenas uma representação *tout court* da realidade, e sim uma materialidade, pois as relações vividas, nelas representadas, envolvem a participação dos indivíduos em rituais no interior de aparelhos ideológicos concretos, como escola, a religião, a família, o direito, a política, o sindicato, a cultura, a informação. Assim, temos em Brandão (2004, p. 11) que a linguagem, enquanto discurso, é interação e um modo de produção social, lugar privilegiado da manifestação da ideologia. Explica essa autora:

Como elemento de mediação necessária entre o homem e sua realidade e como forma de engajá-lo na própria realidade, a linguagem é lugar de conflito, de conflito ideológico, não podendo ser estudada fora da sociedade, uma vez que os processos que a constituem são histórico-sociais. Seu estudo não pode estar desvinculado de suas condições de produção. Esse será o enfoque assumido por uma nova tendência na linguística que irrompe na década de 60: a análise do discurso.

Apesar de herdeira da Linguística, da Teoria Marxista e da Psicanálise, a Análise do Discurso, segundo Orlandi (2001), busca dar conta da historicidade que a Linguística despreza, do simbólico não considerado pelo Materialismo e se diferencia da Psicanálise pelo modo como, ao evidenciar a historicidade, trabalha a ideologia como materialmente relacionada com o consciente.

Para Foucault (1999), “o discurso não é só aquilo que manifesta (ou oculta) o desejo; é, também, aquilo que é o objeto de desejo. O discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que e pelo que se luta, o poder do qual queremos nos apoderar”. “O discurso é o caminho de uma contradição à outra: se dá lugar às que vemos, é que obedecem à que oculta” (FOUCAULT, 2008, p. 170-171).

E são essas contradições que são percebidas nos dois romances que analiso nesta pesquisa, o ato do escritor de correr para todos os lados, o “*dis-cursus*”, como afirma Albuquerque Júnior (2011). Essas contradições se dão, nos dois romances que analiso, por meio da submissão do escritor a várias formações ideológicas no discurso, algumas delas

divergentes, instituindo o real discursivamente, tecendo as identidades da região cacauzeira e nacional.

Sobre as diversas formas de linguagem que instituem o real discursivamente, Albuquerque Júnior (2011, p. 34) afirma que

As diversas formas de linguagem [...], como a literatura, o cinema, a música, a pintura, a produção acadêmica, o são como ações, práticas inseparáveis de uma instituição. Essas imagens não apenas representam o real, mas instituem reais. Os discursos não se enunciam, a partir de um espaço objetivamente determinado do exterior, são eles próprios que inscrevem seus espaços, que os pressupõem para se legitimarem.

Concordando que a linguagem é uma materialização da ideologia e que ela aparece no discurso, temos em Brandão (2005, s/p) que o falante/ouvinte, escritor/leitor são seres situados num tempo histórico, num espaço geográfico e carregam crenças, valores culturais, sociais, a ideologia do grupo, da comunidade de que fazem parte e, portanto, essas crenças, ideologias aparecem nos discursos. A autora considera que não há discurso neutro, pois todo discurso produz sentidos que expressam as posições sociais, culturais, ideológicas dos sujeitos da linguagem e que, às vezes, tais sentidos são produzidos de forma explícita, mas, na maioria das vezes, não. Assim, a Análise do Discurso,

Partindo da ideia de que a materialidade específica da ideologia é o discurso e a materialidade específica do discurso é a língua, trabalha a relação língua-discurso-ideologia. Essa relação se complementa com o fato de que, como diz M. Pêcheux (1975), não há discurso sem sujeito e não há sujeito sem ideologia: o indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia e é assim que a língua faz sentido (ORLANDI, 2001, p. 17).

Foucault (2008) afirma que um discurso é um conjunto de enunciados que tem princípios de regularidade em uma mesma formação discursiva. Brandão (2004) enumera características do discurso com base em Foucault, entre elas, a relação com o seu referencial, com o sujeito que o enuncia, um espaço colateral relacionado àquilo que é enunciado, e a sua condição material de produção. Nesse sentido, Brandão (2004, p. 46) explica que

O discurso é uma das instâncias em que a materialidade ideológica se concretiza, isto é, é um dos aspectos materiais da “existência material” das ideologias. Ao analisarmos a articulação da ideologia com o discurso, dois conceitos já tradicionais em AD devem ser analisados: o de formação ideológica [...] e o de formação discursiva [...].

Ainda sobre a materialização da ideologia no discurso e o papel da Análise do Discurso em relação à maneira como ele materializa a ideologia, Orlandi (2001) afirma que a Análise do Discurso reflete sobre os modos como a linguagem está materializada na ideologia e como a ideologia se manifesta na língua, considerando que a linguagem não é transparente. “O discurso tem sua regularidade, tem seu funcionamento, o sistema e a realização, o subjetivo ao objetivo, o processo ao produto” (ORLANDI, 2001, p. 22).

A Análise do Discurso, conforme Orlandi (2001), tem origem nos marxistas Michel Pêcheux, filósofo, e Jean Dubois, linguista, na década de 1960. Ela surge, a princípio, estruturalista. Ainda segundo Orlandi (2001), para os estruturalistas, como Michel Pêcheux, as posições sociais historicamente construídas que o sujeito que enuncia ocupa e a função discursiva (quem está falando para quem está falando) condicionam a produção do discurso. Assim, BRANDÃO (2004, p.17) refere:

Definida inicialmente como “o estudo linguístico das condições de produção” a Análise do Discurso se apoia sobre conceitos e métodos da Linguística e é pressupondo a Linguística que ganha especificidade em relação às metodologias de tratamento da linguagem nas ciências humanas.

Maingueneau (1987 apud Brandão, 2004, p. 16) complementa, ao afirmar que

[...] Nos anos 60, sob a égide do estruturalismo, a conjuntura intelectual francesa propiciou, em torno de uma reflexão sobre a “escritura”, uma articulação entre a linguística, o marxismo e a psicanálise. A AD nasceu tendo como base a interdisciplinaridade, pois ela era preocupação não só de linguistas como de historiadores e de alguns psicólogos.

Foucault (2008, p. 31) considera que “um enunciado é sempre um acontecimento que nem a língua nem o sentido podem esgotar inteiramente, por menos que lhe atribuamos importância, por mais facilmente esquecido que possa ser após sua aparição, por menos entendido ou mal decifrado que o suponhamos. Trata-se de um acontecimento estranho porque, entre outras coisas, está ligado não apenas a situações que o provocam e a consequências por ele ocasionadas, mas, ao mesmo tempo, e segundo uma modalidade inteiramente diferente, a enunciados que o precedem e o sucedem”. Assim, “é preciso identificar as regularidades que estabelecem uma unidade discursiva nos enunciados dispersos”:

definir um conjunto de enunciados no que ele tem de individual consistiria em descrever a dispersão desses objetos, apreender todos os interstícios que

os separam, medir as distâncias que reinam entre eles – em outras palavras, formular sua lei de repartição (FOUCAULT, 2008, p. 37).

Orlandi (2001) afirma que, para a Análise do Discurso, a língua tem sua própria ordem, relativamente autônoma e que, diferentemente da Linguística, a Análise do Discurso reintroduz a noção de sujeito e de situação na análise da linguagem. A história tem seu real afetado pelo simbólico, pois os fatos reclamam sentidos (ORLANDI, 2001). Assim, conforme a autora,

A Análise do Discurso visa fazer compreender como os objetos simbólicos produzem sentidos, analisando assim os próprios gestos de interpretação que ela considera como atos do domínio do simbólico, pois eles intervêm no real do sentido. A Análise do Discurso não estaciona na interpretação, trabalha seus limites, seus mecanismos, como parte dos processos de significação. Também não procura um sentido verdadeiro através de uma chave de interpretação. Não há esta chave, há método, há construção de um dispositivo teórico. Não há verdade oculta atrás do texto. Há gestos de interpretação que o constituem e que o analista, com seu dispositivo, deve ser capaz de compreender (ORLANDI, 2001, p. 26).

De acordo com Brandão (2005, p. 19-20), “para Bakhtin, existem basicamente dois tipos de gênero do discurso: gênero de discursos primários (ou livres) – os quais não precisamos aprender na escola, uma vez que são adquiridos nas relações e experiências do dia a dia, que mantêm relação imediata com as situações nas quais são produzidos, como o telefonema, o bilhete, uma conversa etc. – e gênero de discursos secundários, que seguem modelos construídos socialmente, tais como textos literários, peças teatrais, discursos políticos, etc. Estes podem explorar, recuperar ou incorporar os discursos primários, que perdem a relação direta com o real, passando a ser representação de uma situação concreta de comunicação, como numa obra literária ou numa telenovela, por meio da representação do real através de personagens. Para saber como este gênero de discursos secundários funciona, é preciso ter acesso à educação formal. Eles aparecem em situações de troca cultural (principalmente escrita) mais complexa, como as que se dão nas manifestações artísticas, científicas, políticas, jurídicas etc”.

Para Foucault (2008, p. 71), “analisar o discurso é fazer com que desapareçam e reapareçam as contradições, é mostrar o jogo que nele elas desempenham; é manifestar como ele pode exprimi-las, dar-lhes corpo, ou emprestar-lhes uma fugidia aparência”.

Nesse sentido, “Na análise do discurso, procura-se compreender a língua fazendo sentido, enquanto trabalho simbólico, parte do trabalho social geral, constituído do homem e da sua história” (ORLANDI, 2001, p. 15).

Brandão (2004) destaca que “as formações discursivas em uma formação ideológica”, “a partir de uma posição dada em uma conjuntura dada”, “determinam o que pode e o que deve ser dito”. Para esta autora, a formação discursiva, noção concebida por Foucault, tem na Análise do Discurso lugar central da articulação entre língua e discurso. Foucault (1999, p. 22) considera que se pode supor que, embora esse deslocamento não seja estável, nem constante, nem absoluto,

[...] há muito regularmente nas sociedades um desnivelamento entre os discursos: os discursos que “se dizem” no correr dos dias e das trocas, e que passam com o ato mesmo que os pronunciou, e os discursos que estão na origem de certo número de atos novos de fala que os retomam, os transformam ou falam deles, ou seja, os discursos que, indefinidamente, para além de sua formulação, *são ditos*, permanecem ditos, estão ainda por dizer. Nós os conhecemos em nossos sistemas de cultura: são os textos religiosos ou jurídicos, são também estes textos curiosos, quando se considera o seu estatuto, o que chamamos de literários; em certa medida, textos científicos.

Assim sendo, o autor supracitado afirma que o papel do comentário é dizer enfim o que estava articulado silenciosamente no texto primeiro e dizer, conforme um paradoxo que ele desloca sempre, pela primeira vez, aquilo que já havia sido dito e repetir incansavelmente o que não havia jamais sido dito. Para Brandão (2004),

Foucault (1969) concebe os discursos como uma dispersão, isto é, como sendo formados por elementos que não estão ligados por nenhum princípio de unidade. Cabe à análise do discurso descrever essa dispersão, buscando estabelecimento de regras capazes de reger a formação dos discursos. Tais regras, chamadas por Foucault de regras de formação, possibilitariam a determinação dos elementos que compõem o discurso, a saber: os objetos que aparecem, coexistem e se transformam num “espaço comum” discursivo; os diferentes tipos de enunciação que podem permear o discurso; os conceitos em sua forma de aparecimento e transformação em um campo discursivo, relacionados em um sistema comum; isto é, o sistema de relações entre diversas estratégias capazes de dar conta de uma formação discursiva, permitindo ou excluindo certos temas ou teorias.

Para Foucault (1999), há certas exigências de método que o trabalho sobre o discurso implicam: um princípio de inversão, bem como um princípio de descontinuidade e de especificidade. O de inversão consiste em “reconhecer o jogo negativo, o oposto de um recorte e de uma rarefação do discurso onde se crê uma unidade como a obra, o autor, a disciplina, a vontade de verdade”. O “princípio de descontinuidade” consiste no fato de não haver “sob os sistemas de rarefação do discurso um grande discurso ilimitado reinando

contínuo e silencioso que fosse por eles reprimido e recalçado e que tivéssemos por missão descobrir restituindo-lhe, enfim, a palavra”. “[...] Os discursos devem ser tratados como práticas descontínuas, que se cruzam por vezes, mas também se ignoram ou se excluem” (FOUCAULT, 1999, p. 52-53).

Um princípio de especificidade, como propõe Foucault (1999), consiste em “não transformar o discurso em um jogo de significações prévias”; “não imaginar que o mundo nos apresenta uma face legível que teríamos que decifrar apenas; não há providência pré-discursiva que o disponha a nosso favor”. “Deve-se conceber o discurso como forma de violência que fazemos às coisas. Nesta prática que lhes impomos em todo caso, os acontecimentos do discurso encontram o princípio de sua regularidade” (FOUCAULT, 1999). Quarta regra, a da exterioridade, proposta por Foucault (1999), implica “não passar do discurso para o seu núcleo interior e escondido, a partir do próprio discurso, de sua aparição e de sua regularidade, mas, ao contrário disso, a partir do próprio discurso, passar às suas condições externas de possibilidade, aquilo que dá lugar à série aleatória desses acontecimentos e fixa suas fronteiras”.

Foucault (1999, p. 60-61) propõe dois conjuntos como alternativas para as análises do discurso: um crítico e um genealógico, sendo este último o conjunto que adotei como princípio metodológico de Análise do Discurso nesta pesquisa, mas alternando com o primeiro, como propõe o autor:

[...] as análises que me disponho a fazer se dispõem segundo dois conjuntos. De uma parte, o “conjunto crítico”, que propõe em prática o princípio da inversão: procurar cercar as formas da exclusão, da limitação, da apropriação [...]. Mostrar como se formaram, para atender quais necessidades, como se modificaram e se deslocaram, que força exerceram efetivamente, em que medida foram contornadas. De outra parte, o conjunto genealógico que põe em prática três outros princípios: como se formaram, através, apesar ou com apoio desses sistemas de coerção, séries de discursos. Qual foi a norma específica de cada uma e quais foram as suas condições de aparição, de crescimento de variação.

Busco empreender aqui a pesquisa e a Análise do Discurso com base nestes dois conjuntos propostos por Foucault (1999), tanto o crítico quanto o genealógico, sabendo que os dois não são excludentes entre si e que se complementam: “[...] as descrições críticas e as descrições genealógicas devem alternar-se, apoiar-se umas nas outras e se completarem (FOUCAULT, 1999, p. 69). O autor afirma que o aspecto genealógico

[...] concerne à formação discursiva dos discursos, quer no interior dos limites do controle, quer no exterior, quer, a maior parte das vezes, de um lado e de outro da delimitação. [...] a genealogia estuda a sua formação ao mesmo tempo dispersa, descontínua e regular. [...]. A formação regular dos discursos pode integrar, sob certas condições e até certo ponto, os procedimentos do controle [...]; e, inversamente, as figuras do controle podem tomar corpo no interior de uma formação discursiva (assim, a crítica literária como discurso constitutivo do autor): de sorte que toda [...] descrição genealógica deve levar em conta os limites que interferem nas formações reais. [...].

De acordo com Foucault (1969, apud MUSSALIM, 2004, p.119), podemos entender a formação discursiva como

um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço que definiram em uma época dada, e para uma área social, econômica, geográfica ou linguística dada, as condições de exercício da função enunciativa.

Para Foucault (2008), analisar uma formação discursiva consiste em descrever os enunciados que a compõem e constituem um discurso, ou seja, o conjunto de enunciados que pertencem a uma mesma formação discursiva. Vários discursos atravessam uma formação discursiva, mas esta está sujeita às regras e regularidades da formação ideológica em que está inserida. “As formações discursivas, por sua vez, representam no discurso as formações ideológicas” (ORLANDI 2001, p. 43).

Uma formação discursiva é sustentada por um dispositivo, entendido como conjunto de “estratégias de relações de força, sustentando tipos de saberes e sendo por eles sustentadas” (Cf. FOUCAULT, 2008).

Courtine (1982, APUD Brandão, 2004), caracteriza a formação discursiva como uma unidade heterogênea dividida constituída de contradição. “A contradição funciona [...] no fio do discurso, como o princípio de sua historicidade” (FOUCAULT 2008, p. 170).

Brandão (2004) afirma que, “para Bakhtin, a palavra é o signo ideológico por excelência, pois, como produto da interação social, ela se caracteriza pela pluralidade. Por isso é o lugar privilegiado para a manifestação da ideologia; retrata as diferentes formas de significar a realidade, segundo vozes e pontos de vista daqueles que a empregam e é dialógica por natureza, transforma-se em arena de luta de vozes que, situadas em diferentes posições, querem ser ouvidas por outras vozes”. Desse modo, concordo com Foucault (2008) ao afirmar que a análise do campo discursivo trata de compreender o enunciado na estreiteza e singularidade de sua situação e de determinar as condições de sua existência, fixar seus

limites da forma mais justa, de estabelecer suas correlações com os outros enunciados a que pode estar ligado.

Segundo Brandão (2004, p. 32), na perspectiva foucaultiana da Análise do Discurso, “as regras que determinam uma formação discursiva se apresentam sempre como um sistema de relações entre objetos, tipos enunciativos, conceitos e estratégias. São elas que caracterizam a “formação discursiva” em sua singularidade e possibilitam a passagem da dispersão para a regularidade. Regularidade [...] atingida pela análise dos enunciados que constituem a formação discursiva”.

Nesse sentido, Foucault (2008, p. 32) afirma que, “ao isolar a instância do acontecimento enunciativo em relação à língua e ao pensamento”, é possível “apreender outras formas de regularidades”, outras formas de “relações” “que não sejam operadores de síntese e puramente psicológicos (a intenção do autor, a forma de seu espírito, o rigor de seu pensamento, os temas que o obcecaram, o projeto que atravessa a sua existência e lhe dá significação)”. As outras formas de regularidade que podem ser apreendidas neste isolamento da instância enunciativa são:

Relações entre os enunciados (mesmo que escapem à consciência do autor; mesmo que se trate de enunciados que não têm o mesmo autor; mesmo que os autores não se conheçam); relações entre grupos de enunciados assim estabelecidos (mesmo que estes grupos não remetam aos mesmos domínios nem a domínios vizinhos; mesmo que não tenham o mesmo nível formal; mesmo que não constituam lugar de trocas que podem ser determinadas); relações entre enunciados ou grupos de enunciados ou acontecimento de uma ordem inteiramente diferente (técnica, econômica, social, política) (FOUCAULT, 2008, p. 32).

Foucault (1999, p. 59) afirma que é possível estabelecer, entre os elementos que constituem as séries discursivas e descontínuas, nexos de causalidade mecânica ou de necessidade ideal pelo fato de possuírem, cada uma delas, regularidade “É preciso aceitar introduzir a causalidade como categoria na produção dos acontecimentos”. Desse modo,

Fazer aparecer, em sua pureza, o espaço em que se desenvolvem os acontecimentos discursivos não é tentar restabelecê-lo em um isolamento que nada poderia superar; não é fechá-lo em si mesmo; é tornar-se livre para descrever, nele e fora dele, jogos de relações (FOUCAULT, 2008, p. 32).

Partindo da perspectiva apontada por Michel Foucault, concordo com Orlandi (2001, p. 26-27) ao afirmar que:

Em suma, a Análise do Discurso visa à compreensão de como um objeto simbólico produz sentidos, como ele está vestido de significância para e por sujeitos. Esta compreensão, por sua vez, implica em explicitar como o texto organiza os gestos de interpretação que relacionam sujeito e sentido. Produzem-se assim novas práticas de leitura.

Brandão (2004, p. 47) afirma que o discurso se constitui como “um dos aspectos materiais da ideologia, uma espécie pertencente ao gênero ideológico” e que “uma ou várias formações discursivas interligadas” são “componentes” de uma formação ideológica, ou seja, “[...] os discursos são governados por formações ideológicas”. Foucault (2008), ao tratar de uma população de acontecimentos no espaço do discurso em geral, refere o projeto de uma descrição dos acontecimentos discursivos como horizonte para a busca das unidades que aí se formam. Podemos entender, com base nessa formulação foucaultiana, que o gênero do discurso literário ou do discurso científico oferece estruturas finitas, limitadas, que darão a cada tipo de texto a sua identidade discursiva, embora as sequências linguísticas possam ser infinitas, inumeráveis, elas compõem um conjunto finito das sequências linguísticas que já foram formuladas,

o campo dos acontecimentos discursivos é [...] o conjunto sempre finito e efetivamente limitado das únicas sequências linguísticas que tenham sido formuladas: elas bem podem ser inumeráveis e podem, por sua massa, ultrapassar toda capacidade de registro, de memória, ou de leitura: elas constituem, entretanto, um conjunto finito (FOUCAULT, 2008, p. 30).

A seguir, poderemos perceber algumas regularidades e regras, presentes nos dois romances analisados, do discurso colonial sustentado pelo dispositivo de racialidade – conforme podemos inferir a partir de Carneiro (2005) com a noção de dispositivo de racialidade, de Quijano (2005) sobre a ideia de raça originada com o colonialismo europeu, e outros autores – utilizado para justificar o colonialismo e a escravidão a partir do novo padrão de poder mundial, cujo contrato racial, que é político, moral e epistemológico, estabelece a supremacia branca, uma espécie de sistema político não nomeado, conforme podemos ver em Charles Wade Mills (1997). Tais regularidades e regras discursivas atravessaram o pensamento social brasileiro, a produção artístico-literária e, concomitantemente, a construção da identidade nacional, a invenção do Nordeste e, paralelamente, no mesmo processo, a identidade da região cacauceira, como fios que tecem a identidade regional e nacional, perpassando outros fios discursivos, algumas vezes divergentes, como notaremos adiante.

CAPÍTULO 2

O ESCRITOR JORGE AMADO: o sujeito nos discursos

Jorge Amado nasceu em 10 de agosto de 1912, em uma fazenda cacauceira, em Ferradas, que, na época, era um distrito de Itabuna, mas hoje é um bairro cuja praça está situada em frente à casa onde ele nasceu, conforme o próprio romancista relata em entrevista a Espinosa (1981). Nesse mesmo relato ele afirma ser neto de sergipanos, que – como muitos de seus personagens em *Terras do Sem-Fim* – migraram para Itabuna “para desbravar a terra da Mata Atlântica do sul da Bahia e plantar cacau, filho de Dona Eulália Leal e de João Amado de Faria”.

Ainda nessa entrevista, bem como em *Menino Grapiúna* (1982), pequena autobiografia escrita pelo próprio Jorge Amado, ele conta que se mudou para a cidade de Ilhéus com sua família quando tinha dois anos, devido a uma enchente que destruiu a plantação de cacau de seu pai na fazenda Auricídia, no município de Itabuna, local onde atualmente se situa o bairro Ferradas. Após se abrigar no Lazareto, em Ilhéus, lugar onde ficavam as vítimas da varíola e outras doenças contagiosas, Jorge Amado residiu no Pontal, bairro de Ilhéus que, segundo o romancista, não era um “bairro de ricos” como é hoje, mas um “bairro de pobres”, onde seu pai passou a produzir e vender tamancos.

O repórter Espinosa (1981) inicia a entrevista perguntando sobre sua infância, e o escritor responde que primeiro queria falar de seu nascimento, afirmando, após explicar que apesar de muitos pensarem que ele nasceu em Ilhéus, Salvador ou Pirangi (Itajuípe), sua terra natal é Itabuna: “Sou nascido em Ferradas, distrito de Itabuna. Sou itabunense, ou seja, sou um grapiúna da região do cacau” (ESPINOSA, 1981, p. 7).

Definindo-se como “um menino grapiúna de Itabuna e Ilhéus” (ESPINOSA, 1981, p. 7), Jorge Amado conta que viveu sua infância (“a infância, um tempo muito importante da vida da gente”) naqueles dois municípios. Conforme vemos em Goldstein (2008), em 1931, aos 18 anos, Jorge Amado lançou seu primeiro livro, *O País do Carnaval*, romance considerado sua verdadeira estreia literária. No mesmo ano, Jorge Amado ingressou na Faculdade de Direito do Rio de Janeiro, cidade onde passou a residir e se formou advogado, mas nunca exerceu a profissão. Em 1932, após visitar Itabuna, decidiu escrever sobre os trabalhadores da região, o que deu origem ao romance *Cacau*.

A sua amizade com Graciliano Ramos e Raquel de Queiroz em meio ao Movimento de 30 o aproximou do marxismo:

A convivência com o chamado Movimento de 30 marcou profundamente sua personalidade e a preocupação que reteve com os problemas brasileiros. Jorge Amado viajou até Maceió especialmente para conhecer Graciliano Ramos. Nesse período, a escritora Rachel de Queiroz lhe apresentou aos ideais igualitários do comunismo (GOLDSTEIN, 2008, p. 83).

Calixto (2011, p. 68), em sua dissertação de mestrado *Jorge Amado e a identidade nacional: um diálogo político-cultural*, em que analisa os mecanismos de consagração de Jorge Amado como escritor e as múltiplas apropriações de sua trajetória e de suas obras, na busca de que esse escritor seja “compreendido em seus contextos específicos de produção como artista e intelectual de seu tempo”, comenta que após a “Revolução” de 1930, o debate sobre a produção literária legítima concentrado no contexto do Modernismo se torna mais polarizado entre intelectuais de direita e de esquerda, e que,

No caso de Jorge Amado, o caminho encontrado nos anos imediatamente seguintes à publicação de *O País do Carnaval* foi o da esquerda, e mais especificamente, do comunismo. Esta nova orientação deixará muitas marcas em suas obras seguintes, que por este motivo, foram classificadas como literatura proletária. Foi o caso de *Cacau* (1933), *Suor* (1934), *Jubiabá* (1935), *O Cavaleiro da Esperança* (1942), *Terras do Sem Fim* (1943), *São Jorge dos Ilhéus* (1944), *Capitães da Areia* (1945), *Seara vermelha* (1946), *Os Subterrâneos da Liberdade* (1954).

Porém, não considero a obra de Jorge Amado uma unidade. Nem sequer um mesmo romance do escritor é uma unidade, visto que é atravessado por diferentes formações discursivas nas quais o autor enuncia de diversas posições-sujeito. Por outro lado, o marxismo está fortemente presente nos dois romances aqui analisados.

Machado e Kauss (2012, p. 16) afirmam que Jorge Amado, “militante comunista, lutou através da vida e das letras por causas que lhe pareciam justas e registrou com verdade e comprometimento a epopeia de uma época, em narrações que fascinam leitores de todas as idades, níveis sociais e nacionalidades”.

Na narrativa sobre as disputas pela posse da terra em *Terras do Sem-Fim* e em *Gabriela, Cravo e Canela*, a violência é narrada, ao mesmo tempo, como primitivismo, falta de progresso ou de civilização, mesmo no conceito europeu de civilização, e como meio da acumulação primitiva do capital que, segundo Harvey (2013), está sempre em expansão, sempre em busca de novas terras, de novos mercados, pois os capitalistas estão sempre buscando expandir seu capital, apropriando-se.

O próprio narrador afirma, em trecho do romance *Gabriela* sobre o passado de violência pela posse da terra, que “isto acontece em todas as sociedades” (AMADO, 2012, p.

10). Embora Marx fosse evolucionista e visse na sociedade um progresso linear desde a sociedade “primitiva”, passando pela sociedade feudal e depois pelo capitalismo culminando com uma transição para a sociedade socialista, usar de violência para se apropriar da terra não significava estar na ponta inicial da linha evolutiva da história das sociedades, mas sim ser capitalista e de estar inserido na acumulação primitiva do capital que, para Harvey (2013), está sempre em expansão, inclusive por meio do imperialismo.

Portanto, tem-se, nas narrativas construídas por Jorge Amado sobre as disputas e tocaias pela posse de terras, a formação ideológica do marxismo e a formação discursiva da brasilidade revolucionária. As regularidades discursivas da brasilidade revolucionária, na sua obra, estão ali por adesão voluntária, por partilhar da mesma formação ideológica, por ser um militante das causas sociais da classe trabalhadora.

Ridenti (2011) assinala que Jorge Amado foi o artista brasileiro preferido e mais destacado pelas publicações comunistas na França, especialmente em 1948 e 1949, anos em que esteve exilado em Paris e integrou-se ao meio comunista francês e também internacional, que tinha nessa cidade um dos principais pontos de confluência de suas redes intelectuais. Lá o escritor se tornou um dos principais expoentes do movimento mundial pela paz, que mobilizava os comunistas de todo o globo, tendo realizado inúmeras viagens, sobretudo aos países do Leste Europeu. Seu exílio ocorreu quando o PCB foi cassado pelo governo Dutra e Jorge Amado passou a ser perseguido pelas autoridades brasileiras por ser comunista; em 1948, ele saiu do país de comum acordo com o partido, a fim de denunciar no exterior o recesso democrático no Brasil.

Quando Jorge Amado escreveu *Gabriela*, em 1958, ainda estava de alguma forma em torno do partido, mesmo tendo rompido formalmente em 1956. Como conta Ridenti (2011), ainda em 1960 o escritor recebeu o dirigente comunista Giocondo Dias, que o visitou para transmitir a diretiva de votar no general Lott nas eleições presidenciais contra Jânio Quadros.

Jorge Amado tece narrativas com vários fios discursivos além da luta de classes, inclusive os fios discursivos que predominaram entre as elites intelectuais brasileiras da primeira metade do século XX: o colonial, o nacional-popular e o dispositivo de mestiçagem. Identifico, nos dois romances analisados nesta pesquisa, várias posições-sujeito em que Jorge Amado se relaciona como o sujeito de diversas formações ideológicas, mesmo que inconscientemente, e sua forma-sujeito é identificada por sua autodefinição de identificação com a ideologia marxista e com a tentativa de representar a região cacaueteira e seus sujeitos com o máximo de realidade a que se propõe, conforme ele diz a Espinosa (1981) ao declarar que de tudo o quanto escreveu só perdurará o que tiver “o sopro de vida vivida, hálito do povo

da Bahia”. O escritor se identifica também, desse modo, por meio de seus discursos sobre seus romances cujo tema é o cacau e a formação das sociedades e municípios a ele relacionados, com o discurso regionalista, apesar de ser um escritor universal. Mas sua preocupação, muito nítida em sua entrevista e na sua narrativa, é falar sobre o povo da Bahia, e, no caso de *Gabriela e Terras do Sem-Fim*, sobre a região cacauzeira. Portanto, sua forma-sujeito é marxista e regionalista nacionalista.

Regionalista nacionalista e socialista seriam, então, sua forma-sujeito, a ilusão de unidade do sujeito Jorge Amado como autor, mas que, interpelado por várias ideologias, possui várias posições-sujeito de acordo com a ideologia à qual se submete em sua narrativa e descrição dos lugares e dos sujeitos da área a qual veio a se chamar região cacauzeira. Entre as formações ideológicas que o interpelam, mesmo que ele não tenha consciência disto, está a formação ideológica colonialista. Desse modo, ao tecer a identidade regional (a identidade da área diferenciada no espaço e dos sujeitos que a habitam), Jorge Amado, como sujeito em diversas posições-sujeito, ora utiliza fios discursivos que partem da formação discursiva colonial e da ideologia colonialista, ora utiliza fios que partem do realismo socialista e da formação ideológica marxista, ora da formação discursiva nacional-popular sustentada pelo dispositivo das nacionalidades e, também, circunscreve-se no dispositivo de mestiçagem que deu sustentação à formação discursiva da democracia racial no pensamento social brasileiro.

Orlandi (2001) refere que a Análise do Discurso reintroduz a noção de sujeito na análise da linguagem e considera-o descentrado, pois é afetado pelo real da língua e também pelo real da história, não tendo controle sobre o modo como elas o afetam. “[...] Isso redundaria em dizer que o sujeito discursivo funciona pelo inconsciente e pela ideologia” (ORLANDI, 2001, p. 20).

Entendo que Jorge Amado, como autor dos textos aqui analisados, é sujeito de ideologias no discurso, como todo enunciador é sujeito interpelado pela ideologia, pois concordo com Brandão (2004) que nenhum discurso é neutro e, conforme Orlandi (2001), a ideologia está no discurso, mesmo que o sujeito não tenha consciência dela:

O sujeito não se apropria da linguagem num movimento individual. A forma dessa apropriação é social, histórica e ideológica. Nela está refletido o modo como o sujeito é assujeitado, ou seja, sua interpelação pela ideologia. O sujeito também está reproduzido nela, acreditando ser fonte exclusiva de seu discurso quando, na realidade, retoma sentidos preexistentes. No funcionamento enunciativo, ao invés de falar, ele é falado pela ideologia no discurso. A isso chamamos “ilusão discursiva do sujeito” [...] A seleção que o sujeito faz entre o que diz e o que não diz também é significativa: ao longo do dizer vão-se formando famílias parafrásticas que significam. (ORLANDI, 1988, p. 19)

A representação do país, da região e das questões de classes são nitidamente observáveis nas entrevistas de Jorge Amado, que “acreditava que suas obras influenciariam a realidade do país. Dizia ter aprendido com Castro Alves que, ‘igual ao rifle, à metralhadora e ao punhal, a poesia é também arma do povo’ (GOLDSTEIN, 2008, p. 17).

O escritor era amigo da feminista francesa Simone de Beauvoir. Essa escritora, ícone do pensamento feminista, relata que o conheceu em Helsinque, na Finlândia, por ocasião do congresso do Movimento da Paz: “Conheci Nicolás Guillen, o poeta cubano, e Jorge Amado, o escritor brasileiro cujos romances eu apreciava. Revi Anna Seghers e seus olhos azuis” (BEAUVOIR, 2009, p. 240).

Simone de Beauvoir conheceu Jorge Amado na década de 1940 e, em 1960, ela e Sartre abriram mão de passar o verão onde passavam todos os anos, na Itália, para visitarem o Brasil a convite de Jorge Amado e de outros brasileiros. Passaram 71 dias no Brasil, uma parte dos quais em várias cidades da Bahia, inclusive em Itabuna, Ilhéus e Salvador, onde conheceram fazendas de cacau e terreiros de candomblé. A escritora já havia publicado *O Segundo Sexo*, importante obra para pesquisa sobre questões de gênero e para o movimento feminista.

A questão de gênero é também um fio discursivo em Jorge Amado, sob uma perspectiva feminista de emancipação da mulher e contra a dominação masculina. A narrativa amadiana no romance *Gabriela, Cravo e Canela*, publicado em 1958, dá voz a Simone de Beauvoir e ao marxismo presente na obra de Engels *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, citada pela escritora feminista francesa em seu livro *O Segundo Sexo* (1970), que teve a primeira publicação em 1949. O livro *Gabriela* se inicia com o assassinato de Dona Sinhazinha Guedes Mendonça e do cirurgião dentista Osmundo Pimentel, seu amante, pelo coronel Jesuíno Mendonça, marido da vítima. As conversas dos habitantes de Ilhéus naquele dia eram em torno do homicídio e do feminicídio cometidos pelo coronel, que teria matado para “lavar a honra”, de acordo com os costumes dos tempos antigos em que

[...] honra de marido enganado só com a morte dos culpados podia ser lavada. Vinha dos tempos antigos, não estava escrito em nenhum código, estava apenas na consciência dos homens, deixada pelos senhores de antanho, os primeiros a derrubar a mata e plantar cacau. Assim era Ilhéus, naqueles idos de 1925, quando cresciam as roças nas terras adubadas com cadáveres e sangue e multiplicavam-se as fortunas, quando o progresso se estabelecia e transformava-se a fisionomia da cidade (AMADO, 2012, p. 10).

A perspectiva da narrativa se dá em torno do progresso urbano, reivindicando-o para o progresso dos costumes, ou seja, para a cultura, para o fim da dominação masculina sobre a vida e a morte das mulheres que dava aos homens o direito moral de matar, como um sinal de atraso social, de modo que aí o narrador reivindica o progresso da sociedade. A seguir, o narrador descreve os personagens Jesuíno Mendonça, assassino, e sua vítima, Dona Sinhazinha Guedes:

Esse Jesuíno Mendonça, de uns famigerados Mendonças, de Alagoas, chegara a Ilhéus ainda jovem, quando das lutas pela terra. [...] Casara-se com Sinhazinha Guedes, formosura local, de antiga família ilheense, órfã de pai e herdeira de um coqueiral para as bandas de Olivença. Quase vinte anos mais moça que o marido, bonitona, freguesa assídua das lojas de fazendas e sapatos, principal organizadora das festas da igreja de São Sebastião [...] passando longos períodos na fazenda, Sinhazinha jamais dera o que falar, em todos aqueles anos de casada, aos muitos maledicentes da cidade. De súbito, [...] o coronel Jesuíno Mendonça descarregara seu revólver na esposa e no amante [...] (AMADO, 2012, p. 87).

Nos dois trechos a seguir, com intervalos de algumas páginas, o narrador chama a atenção para o silêncio, inclusive de mulheres, para uma defesa à vítima do feminicídio:

E toda aquela gente terminava no bar de Nacib, enchendo as mesas, comentando e discutindo. Unanimemente davam razão ao fazendeiro, não se elevava voz – nem mesmo de mulher no átrio da igreja – para defender a pobre e formosa Sinhazinha [...] (AMADO, 2012, p. 87).

A conversa generalizava-se, falava-se de uma mesa para a outra, e nem uma voz se levantava, naquela ruidosa assembleia, onde alguns notáveis da cidade se reuniam, em defesa da maturidade em fogo de Sinhazinha, 35 anos de adormecidos desejos despertados pela lábia do dentista e transformados em crepitante paixão (AMADO, 2012, p. 92).

Diante do silêncio, da ausência de vozes que defendam a vítima, que se solidarizem com ela e que não a criminalizem em meio a tantas conversas e usufrutos dos curiosos de toda a população com o crime, como mais um acontecimento que rendia à população certo prazer em noticiar e comentar, o narrador afirma que Anabela é a única pessoa em Ilhéus a lastimar a morte de Sinhazinha:

- Ouvi dizer que houve um crime aqui?
- Verdade. Um fazendeiro matou a mulher e o amante.
- Coitadinha... – comoveu-se Anabela, e essa foi a única palavra a lastimar o triste destino de Sinhazinha, nessa tarde de tantos comentários.
- Costumes feudais... – pronunciou Tônico Bastos voltado para a dançarina.
- Aqui ainda vivemos no século passado. (AMADO, 2012, p. 103).

A personagem Malvina, que também constitui uma voz de Simone de Beauvoir e um fio discursivo feminista no romance *Gabriela*, comparece ao velório de Dona Sinhazinha, ao contrário do pai, que, compartilhando a atitude dos demais moradores do município, apoiara o criminoso. Nacib, na verdade, considera o crime algo repudiável, mas não o repudia publicamente nas conversas sobre o assunto, em meio à moral social com a qual finge coadunar, inclusive narrando exageros sobre a prática do feminicídio na “terra do seu pai” (a Síria), onde, sempre segundo ele, o castigo é muito pior que em Ilhéus – e ele conta isso com orgulho. No velório de Dona Sinhazinha, pensando sobre a presença de Malvina, Nacib conjectura:

[...] Nem mesmo o Capitão defendia Sinhazinha. Nem mesmo seu primo, em cuja casa o corpo fora encomendado para o cemitério. Que diabo viera fazer ali a filha do coronel Melk Tavares [...] uma de rosto formoso, calada, os olhos inquietos como se conduzisse um segredo, um mistério qualquer? Uma vez João Fulgêncio dissera, ao vê-la comprando chocolate no bar:
— Essa moça é diferente das outras, tem caráter.

Por que diferente, que queria dizer João Fulgêncio homem tão ilustrado, com aquela coisa de “caráter”? A verdade é que ela aparecera no velório, levando flores. O pai visitara Jesuíno, “levara-lhe seu abraço”, como ele mesmo dissera a Nacib no “mercado dos escravos”. A filha, moça solteira e estudante, à espera de noivo, que diabo fora fazer junto ao caixão de Sinhazinha? Tudo dividido, o pai de um lado, a filha de outro. Esse mundo é complicado, entenda-o quem quiser [...] (AMADO, 2012, p. 132).

Tanto a crítica do narrador ao feminicídio como uma conduta moral em que a mulher é sentenciada pelo marido à morte, com respaldo da sociedade, por adultério, quanto a personagem Malvina, representam um pensamento e um discurso feminista. Malvina diz que não quer ser infeliz como a mãe e se opõe à condição social desigual da mulher. Inclusive, compra um livro considerado “impróprio para mocinhas”, de Eça de Queiroz, como um desafio a essa imposição de gênero. A canção de Malvina e sua fuga para São Paulo, onde foi trabalhar, estudar e morar sozinha, constituem fios discursivos com vozes de Simone de Beauvoir, amiga do escritor, nos quais ele narra o descontentamento de Malvina com a condição da mulher imposta pela sociedade patriarcal:

Estou presa em meu jardim
com flores acorrentada.
Acudam! vão me afogar.
Acudam! vão me matar.
Acudam! Vão me casar
numa casa me enterrar
na cozinha a cozinhar
na arrumação a arrumar

no piano a dedilhar
 na missa a me confessar.
 Acudam! Vão me casar
 na cama me engravidar.
 [...]

Meu marido, meu senhor
 na minha vida a mandar.
 A mandar na minha roupa
 no meu perfume a mandar.
 Direito meu a chorar.
 Direito dele a matar.
 [...]

Acudam! Me levem embora
 quero marido pra amar
 não quero pra respeitar.
 Quem seja ele – que importa?
 Moço pobre ou moço rico
 bonito, feio, mulato
 me leve embora daqui.
 Escrava não quero ser.
 Acudam! Me levem embora.
 No teu leito adormecida
 partirás a navegar.
 A navegar partirei
 acompanhada ou sozinha.
 Abençoada ou maldita
 a navegar partirei.
 Partirei pra me entregar.
 A navegar partirei.
 Partirei pra trabalhar
 a navegar partirei.
 Partirei pra me encontrar
 para jamais partirei. (AMADO, 2012, p. 138)

No seu famoso livro *O Segundo Sexo*, Beauvoir se baseia em *A Origem da Família*, de Engels, para formular que a desigualdade entre homem e mulher tende a diminuir conforme progridem as técnicas produtivas da sociedade, de tal modo que o uso da força física, tida como viril, tende a ser menos necessário. Ela defende a inserção da mulher no mercado de trabalho como forma de emancipá-la e torná-la juridicamente igual ao homem no que se refere aos direitos. Derruba a ideia biológica de mulher, pelo fato de que tanto a mulher quanto o homem são da mesma espécie, mas não são apenas biológicos: são seres históricos, cujas relações de trabalho mudam no decorrer da história da humanidade.

Embora os bens de raiz se achem em parte abalados, a burguesia apega-se à velha moral que vê, na solidez da família, a garantia da propriedade privada: exige a presença da mulher no lar tanto mais vigorosamente quanto sua emancipação torna-se uma verdadeira ameaça; mesmo dentro da classe

operária os homens tentaram frear essa libertação, porque as mulheres são encaradas como perigosas concorrentes, habituadas. que estavam a trabalhar por salários mais baixos. A igualdade só se poderá restabelecer quando os dois sexos tiverem direitos juridicamente iguais, mas essa libertação exige a entrada de todo o sexo feminino na atividade pública. (BEAUVOIR, 1970, p. 17).

Citando Engels, Simone de Beauvoir afirma que o materialismo histórico fornece verdades importantes, porém critica Engels dizendo que algumas de suas formulações são contingentes porque o materialismo histórico não pode dar conta da totalidade do ser humano e que as verdades descobertas por este teórico são superficiais, pois o *Homo economicus* é apenas uma abstração da totalidade humana, embora concorde com Engels no sentido de que

“A mulher só se emancipará quando puder participar em grande medida social na produção, e não for mais solicitada pelo trabalho doméstico senão numa medida insignificante. E isso só se tornou possível na grande indústria moderna, que não somente admite o trabalho da mulher em grande escala como ainda o exige formalmente...” (BEAUVOIR, 1970, p. 75).

Por meio da construção da narrativa e dos personagens, fica evidente em *Gabriela* o posicionamento crítico do escritor Jorge Amado ao patriarcado, à dominação dos homens sobre a vida e a morte das mulheres, aos valores morais que estabelecem essa dominação. Tudo isso ocorre como uma voz discursiva de Simone de Beauvoir. Para Beauvoir (1970, p. 75)

[...] o destino da mulher e o socialismo estão intimamente ligados, como se vê igualmente na vasta obra consagrada por Bebel à mulher. “A mulher e o proletário, diz ele, são ambos oprimidos”. É o mesmo desenvolvimento da economia a partir das modificações provocadas pelo maquinismo que os deve libertar uma e outro. O problema da mulher reduz-se ao de sua capacidade de trabalho. Forte na época em que as técnicas se adaptavam às suas possibilidades, destronada quando se tornou incapaz de explorá-las, ela volta a encontrar no mundo moderno sua igualdade com o homem. São as resistências do velho paternalismo capitalista que na maioria dos países impede que essa igualdade se realize: ela o será no dia em que tais resistências se quebrarem. Já o é na U.R.S.S., afirma a propaganda soviética. E quando a sociedade socialista tiver dominado o mundo inteiro, não haverá mais homens e mulheres, mas tão-somente trabalhadores iguais entre si.

Neste sentido, o escritor Jorge Amado constrói a personagem Malvina como uma mulher que luta por emancipação e por liberdade, por igualdade social em relação aos homens, pelo direito de decidir seu destino e de se inserir no mercado de trabalho, estudar, de não ser subalterna ao pai e a um marido, de escolher ficar sozinha ou amar um homem e não tê-lo como senhor de sua vida, a quem deva respeitar como forma de submissão:

“Malvina fugira sem deixar rastro, aproveitando a confusão da partida para as férias, o colégio em desordem. Melk chamara a polícia, não Bahia não estava. Comunicou-se com o Rio, não a encontraram. Todos pensaram que fora amigar com Rômulo Vieira, o engenheiro da barra. [...] o engenheiro, chamado à polícia no Rio provara nada saber de Malvina, não ter nenhuma notícia da moça desde sua volta de Ilhéus. Não sabia nem queria saber. [...] ninguém entendia, profetizavam sua volta próxima, arrependida.

João Fulgêncio não acreditava no regresso da moça a solicitar perdão:

— Não volta, tenho certeza. Esta vai longe, sabe o que faz.

Muitos meses depois, em plena safra do ano seguinte, noticiou-se que ela trabalhava em São Paulo, num escritório, estudando de noite, vivendo sozinha. (AMADO, 2012, p. 263).

Por outro lado, no mesmo romance o escritor entra em contradição com esse posicionamento quando o narrador fala sobre a amante do advogado Ezequiel, que “quanto mais ele a surrava mais ela se agarrava a ele”. Ou seja, afirma que ela gosta de apanhar e que isso a torna mais apaixonada por ele: “As brigas do advogado e da rapariga, uma loira por ele mantida há alguns anos, eram constante prato na cidade, sucediam-se a cada três dias. Quanto mais a surrava, bêbedo, mais ela se agarrava a ele, apaixonada, indo buscá-lo nos cabarés [...]” (AMADO, 2012, p. 114).

Como lemos em Ridenti (2011), Jorge Amado era atuante na militância do PCB e nas causas socialistas, inclusive as internacionalistas. Essa atuação militante o levou a conhecer muitos outros intelectuais comunistas na Europa, inclusive latino-americanos, também exilados devido a ditaduras em seus países, como o poeta chileno e também comunista Pablo Neruda, que chegou a publicar um poema em homenagem ao amigo Jorge Amado.

Devo dizer que concordo com a perspectiva lacaniana quando diz que o sujeito é clivado, estruturado na ideologia. Lacan (1985) afirma que os discursos enunciados pelo sujeito têm origem na sua relação com o outro, de tal modo que o sujeito do discurso é atravessado pelos discursos da mãe e do pai, das amigas e dos amigos e de formações discursivas e ideológicas com as quais ele constrói os próprios discursos. Assim, para Lacan (1985), o eu se define a partir do discurso do Outro, pois, sendo clivado, o sujeito está dividido entre o consciente e o inconsciente onde o Outro ocupa lugar principal e sua fala atravessa os discursos do sujeito. Entendo em *Gabriela* a presença do pensamento feminista como uma de suas formações ideológicas.

Jorge Amado, apesar de se submeter, mesmo que de forma inconsciente, ao discurso colonial racista e cheio de estereótipos referente às mulheres negras e indígenas, e também ao negro, tornou-se deputado pelo PCB em 1946 e elaborou seu projeto de lei contra a intolerância religiosa. Segundo o romancista conta em sua entrevista a Espinosa (1981),

quando morava em Salvador era constantemente chamado em sua casa por seus amigos do candomblé, religião à qual pertencia, a atuar na defesa de pessoas que eram presas por serem seguidoras do candomblé e realizarem seus cultos e que tinham objetos de culto do terreiro apreendidos pela polícia. Então ele ia à delegacia para libertar praticantes do candomblé da prisão e liberar seus objetos de culto. Apesar de se submeter, mesmo que inconscientemente, ao discurso colonial nos dois romances aqui analisados, o combate ao preconceito racial foi uma preocupação de Jorge Amado, não só como deputado elaborando o projeto de lei como um meio de combate à intolerância religiosa sofrida pelos negros do candomblé, mas também como escritor literário, de modo que ele afirma em entrevista a Raillard (1990 apud Souza, 2013, p. 202):

Tenda dos Milagres é Jubiabá revisitado, mas a conotação é diferente. Trata da questão da formação da nacionalidade brasileira da luta contra os preconceitos, principalmente o racial, contra a pseudociência, a pseudoerudição “europeizante”.

Na sua busca por representar a nação e a “região cacauera” por meio da representação que faz das mulheres negras, dos negros, dos trabalhadores, ou seja, os subalternos da nação, Jorge Amado é um sujeito clivado no discurso, submetido a formações ideológicas por vezes divergentes e assumindo como forma-sujeito – ideologias com as quais o sujeito no discurso se apresenta de forma consciente – o nacionalismo (incluindo aqui o regionalismo), o marxismo, e tendo também outras posições-sujeito – aquelas assumidas mesmo sem autodefinição de identificação com determinada ideologia que manifesta no discurso – como o racionalismo e o darwinismo social do discurso colonial.

CAPÍTULO 3

DESFIANDO O TECIDO DO TEXTO

O que podemos perceber é que, em *Terras do Sem-Fim* e em *Gabriela, Cravo e Canela*, há várias formações discursivas que caracterizam a região cacaueira e os sujeitos da sociedade ilheense e itabunense, da região, nos romances, por vezes, divergentes uma da outra, e que todas elas são submetidas a formações ideológicas. Entre elas, a formação discursiva nacional-popular, o dispositivo das mestiçagens sem escamotear as diferenças de classe baseadas nas diferenças de raça – por isso, no lugar da formação discursiva deste dispositivo, coloquei na tabela, a seguir, um traço precedendo o dispositivo da mestiçagem – a formação discursiva da brasilidade revolucionária e o discurso colonial.

Elaborei na tabela a seguir as relações entre as formações discursivas e suas respectivas formações ideológicas presentes em *Terras do Sem-Fim* e em *Gabriela*, concordando com Orlandi (2001), que afirma que as formações discursivas representam no discurso as formações ideológicas, e com Brandão (2004), anteriormente citada, que diz que as formações discursivas em uma formação ideológica, a partir de uma posição dada em uma conjuntura dada, determinam o que pode e o que deve ser dito:

Tabela 1. Formações discursivas/dispositivos identificados em *Terras do Sem-fim* e *Gabriela*

	Formações discursivas/dispositivo:	Formações ideológicas de cada FD:
1	Nacional-popular/nacionalidades	Nacionalismo voluntarista e regionalismo
2	_____ / mestiçagem	Nacionalismo voluntarista
3	Brasilidade revolucionária/ das classes	Marxismo
4	Colonial/racialidades	Racionalismo e o darwinismo social

Fonte: nossa pesquisa.

3.1 O discurso colonial na construção da identidade nacional e da região cacaueira na obra de Jorge Amado

O pensamento social brasileiro, até a primeira metade do século XX – e por que não dizer até os dias atuais? – está atravessado de colonialidades do saber, de discursos coloniais,

e tais discursos foram determinantes na construção da identidade nacional brasileira, processo no qual se insere a obra de Jorge Amado e de outros intelectuais, como podemos perceber em Holanda (2014), Gilberto Freyre (2006), e como se pode concluir a partir da leitura sobre esse contexto literário e científico através de Zilly (1999), Albuquerque Júnior (2011) e outros autores. Em razão disso, é importante entender as regras e regularidades discursivas do colonialismo, as regularidades discursivas presentes na construção da identidade nacional brasileira e, por consequência, na construção da identidade da região cacauzeira. Nesse sentido, concordo com Brandão (2005, p. 7) ao afirmar que

Podemos definir formação ideológica como o conjunto de atitudes e representações ou imagens que os falantes têm sobre si mesmos e sobre o interlocutor e o assunto em pauta. Essas atitudes, representações, imagens estão relacionadas com a posição social de onde falam ou escrevem, têm a ver com as relações de poder que se estabelecem entre eles e que são expressas quando interagem entre si. É nesse sentido que podemos falar em uma formação ideológica colonialista, uma formação ideológica capitalista, neoliberal, socialista, religiosa etc.

As formações ideológicas presentes no tecido da identidade da região cacauzeira em *Gabriela e Terras do Sem-Fim*, estão, portanto, relacionadas com a posição social do escritor que observa e narra uma ficção a partir de sua classe social, de sua posição no campo social como intelectual. Seu discurso, portanto, tem fios discursivos influenciados por seu status de branco, hétero, membro das classes dominantes, vivendo em um período de construção da identidade nacional, construção impregnada de pensamentos racistas oriundos do discurso colonial, e regionalistas do “Sul” versus regionalistas do “Norte” – disputa da qual Jorge Amado não escapou, pois a construção de identidades nacionais é tarefa executada por intelectuais das artes e das ciências, conforme veremos em Bourdieu (1989), Zilly (1999), Smith (2001) e Albuquerque Júnior (2011). Embora Jorge Amado adote para si outras formações ideológicas que são conflitantes com formações ideológicas hegemônicas – como a do materialismo histórico através da formação discursiva da brasilidade revolucionária, num contexto intelectual de esquerda – o escritor se submete também, no discurso, a ideologias hegemônicas como o racionalismo e o darwinismo social, que fundamentam a formação discursiva colonial.

Para a pesquisadora sobre racismo Sueli Carneiro (2005), que estuda o tema do racismo como dispositivo, esta noção de Michel Foucault,

[...] oferece recursos teóricos capazes de apreender a heterogeneidade de práticas que o racismo e a discriminação racial engendram na sociedade brasileira, a natureza dessas práticas, a maneira como elas se articulam e se realimentam ou se realinham para cumprir um determinado objetivo estratégico, pois em síntese o dispositivo, para Foucault, consiste em

“estratégias de relações de força, sustentando tipos de saberes e sendo por eles sustentadas.” (Foucault, 1979, apud CARNEIRO, 2005 p. 39).

Carneiro (2005) utiliza as noções de dispositivo e de sujeito-forma desenvolvidas por Foucault sobre a sexualidade, ao abordar como a burguesia reprimia o sexo em sua classe, especialmente em relação às mulheres, e tornava a classe trabalhadora o Outro a partir deste dispositivo porque não estendia a ela a repressão, tornando-a dispositivo de novas distribuições de prazeres. Desse modo, nas sociedades coloniais, onde as classes sociais se configuraram a partir da ideia de raça, conforme veremos em Quijano (2006), essa distribuição dos prazeres, vetada à mulher branca da burguesia, foi destinada às mulheres negras, da classe trabalhadora. A beleza da mulher branca é angelical, sacralizada, tornada superior no discurso colonial, no dualismo positivo-negativo, conforme Carneiro (2005), e isso está evidente no tecido da identidade da região cacauzeira nos romances *Gabriela, Cravo e Canela* e *Terras do Sem-Fim*.

Gabriela e Glória são duas mulheres negras extremamente sexualizadas na narrativa de Jorge Amado no romance *Gabriela*. As personagens brancas são o oposto das personagens negras. Jerusa, branca, é sacralizada, tem seu recato descrito por Jorge Amado, não tinha namorados, era “metida a emproada”, nas palavras do narrador, e sua beleza é comparada à madrepérola. Malvina, também branca, é virgem, mesmo tendo se encontrado com o engenheiro, por quem espera em vão nos rochedos da praia, para fugir de Ilhéus. Ela se rebela contra a moral social machista patriarcal vigente, mas, ao contrário de Gabriela, não é sexualizada pelo narrador, não tem seu corpo disponibilizado na narrativa e na seleção de imagens feitas pelo escritor Jorge Amado, é chamada de “virgem” (AMADO, 2012, p. 194), no momento em que espera na praia pelo engenheiro, com quem pretendia fugir.

Em *Terras do Sem-Fim*, Margot, prostituta, branca e amante de Virgílio, é a única personagem branca cujo corpo é descrito pelo narrador, ao referir que Virgílio a certa altura não se interessava mais por suas “coxas roliças, seios de virgem” (AMADO, p. 132). Filomena, esposa de Marcelino Badaró, é branca, não tem seu corpo descrito pelo narrador, e é sacralizada: “Dona Filomena, que era uma mulher religiosa e boa” (AMADO, 2012, p. 80). No mesmo trecho, o escritor, por meio do narrador, cita a empregada de Filomena, Risoleta, que é negra, e descreve seu corpo da seguinte forma: “[...] negra Risoleta, cozinheira da casa-grande, uma negra linda, de ancas roliças e carne dura” (AMADO, 2012, p. 80).

A beleza da mulher branca, nos dois romances analisados, reside na cor da pele, dos olhos, nos cabelos, e na sua “pureza”, como a beleza de Jerusa e de Dona Teresa. Já a beleza da mulher negra ou referida como mulata está no corpo sexualizado pela narrativa, como no

corpo de Risoleta e também no de Raimunda. A cozinheira Risoleta tem uma filha com seu patrão, Marcelino Badaró, e o narrador, ao citar essa criança como a “mulatinha Raimunda”, que nascera de cabelo quase liso, pele clara, nariz chato, descreve a forma como ela foi criada e como ela é depois de crescida: “A cara dela talvez não seja uma beleza, mas Antônio Vítor tem na cabeça é o seu corpo forte, de nádegas grandes, de coxas roliças” (AMADO, 2012, p. 87).

A personagem Dona Teresa em *Terras do Sem-Fim*, esposa de Firmo, “branca como um papel de escrever”, tem como única referência sexual ao seu corpo o trecho “enfiar-se naquela carne branca”, que aparece na narrativa emitindo o pensamento do “negro Damião” sobre o provável desejo de Firmo de chegar em casa depressa para encontrar a esposa. Não há detalhes sobre as formas do seu corpo. Gabriela chega a ser inumanizada: “anca de arreios” (AMADO, 2012, p. 307).

No trecho abaixo, o narrador onisciente mostra pensamentos de Damião, que entra em uma crise de remorsos durante a tocaia. O trecho exhibe a profundidade com que Jorge Amado narra a angústia de Damião, a angústia de saber que é um assassino, em algumas páginas dedicadas a narrar o conflito do personagem diante da missão de matar mais uma vez, agora sabendo que é um matador profissional e que estava prestes a assassinar o marido de Dona Teresa, “branca como um papel de escrever”, que poderia estar grávida esperando um filho da sua vítima, que ficaria viúva jovem, que poderia perder o filho ao saber da morte do marido. São páginas dedicadas a mergulhar na aflição, na angústia do “negro Damião”:

É um atalho de quase uma légua, Firmo deve estar com pressa de chegar em casa, de arrancar as botas e deitar com dona Teresa, sua mulher. Damião a conhecia, algumas vezes parara em frente da casa, quando ia de viagem, para pedir um caneco de água. E dona Teresa, certo dia, até lhe dera uma pinga e trocara duas palavras com ele. Era bonita, branca que nem papel de escrever. Mais branca de Don’Ana. Don’Ana era morena, queimada de sol. Dona Teresa parecia que nunca tinha estado ao sol, que o sol nunca havia queimado as suas faces, sua carne branca. Tinha vindo da cidade, era filha de um italiano e possuía uma voz bonita, parecia que estava cantando enquanto falava. Firmo, com certeza, vem com pressa de chegar em casa, deitar com a mulher, se enfiar naquelas carnes brancas. [...] Casara com a filha de um italiano que era padeiro. Mulher branca e bonita [...] (AMADO, 2008, p. 63-64).

O trecho acima reproduzido ilustra claramente o que escreve Carneiro (2005, p.43) sobre “o fundamento do branco como ideal de Ser para os Outros. A mística da mulher branca para os não-brancos. Essa forma de afirmação da burguesia instituiu para todos o padrão estético desejável, a forma de amor e de sexualidade, a moral correspondente”. Fanon (2008)

analisa a relação entre brancos e não-brancos em que há uma fetichização da presença e ausência de cor como uma espécie de patologia social associada a mitos criados pelos brancos sobre os negros, de tal modo que a percepção de um sobre o outro de inferioridade ou superioridade, para Fanon, é patológica.

Fica evidente a intersecção entre a questão étnico-racial e a de classe e também a questão de gênero, em que as duas primeiras influenciam na última, hierarquizando percepções do escritor sobre as mulheres que constrói como sujeitos da sociedade ilheense. Damião recebe do patrão, coronel Sinhô Badaró, a ordem de matar Firmo, o marido de Dona Teresa, numa tocaia, porque este se negava a deixar sua lavoura e vendê-la ao coronel Badaró, que dela queria se apropriar. O “negro Damião” se lembra que ela é branca e logo o termo é associado à bondade de Dona Teresa. Damião é a violência, a ingenuidade, a irracionalidade, a subserviência do “bom negro” da formação discursiva colonial, comparado várias vezes na narrativa a uma criança: “Risada feliz e sã, inocente como a gargalhada de uma criança. Rolava pela fazenda, ninguém a distinguia da risada das crianças quando Damião estava brincando com elas no terreiro, ao lado da casa-grande”, (AMADO, 2008, p. 61). Em outro trecho, o narrador menciona o personagem dessa forma: “O negro Damião, que era seu homem de confiança, certo na pontaria, devotado como um cão de caça” (AMADO, 2008, p. 58). Percebemos aqui o discurso colonial sustentado no dispositivo de racialidade.

Damião enlouquece ao perceber que é assassino e entra em uma crise existencial, conflito interno por meio do qual o narrador descreve horas de angústia, remorso e delírios de Damião. Mas o que predomina é a irracionalização de Damião. O narrador, na tentativa de inocentar Damião, não usa o dispositivo das classes do pensamento marxista, pois não argumenta que Damião era um trabalhador que tinha como único meio de subsistência matar, que era o seu trabalho. Ele é, de certa forma, inocente, devido à total inconsciência de suas ações. Neste sentido, concordo com Foucault (2008) ao afirmar que a análise do campo discursivo consiste em mostrar que outras formas de enunciação o enunciado exclui.

O escritor repete o estereótipo do negro do discurso colonial por várias páginas, enfatizando o quanto Damião se parece com uma criança, o quanto Damião não sabia o que estava fazendo e só o soube porque o coronel, a quem era devoto, elucidou. Concordo com Said (2007) ao afirmar que o discurso do estereótipo ocorre por meio da repetição. No caso aqui analisado, a repetição de características e ações do “negro Damião” ao longo de *Terras do Sem-Fim* o estereotipam como ingênuo, inocente, infantil, tutelado pelo coronel até para saber o que fazia, incapaz de raciocinar por si mesmo.

Ele nunca pudera imaginar o coronel com remorso. Era remorso a palavra. Uma vez um caixeiro-viajante lhe perguntara se ele, Damião, não tinha remorsos. Ele pedira que explicasse o que era. O caixeiro-viajante explicou e Damião apenas disse na maior inocência:

— Por quê?

O caixeiro-viajante saíra assombrado e até hoje narrava o caso nos cafés da Bahia quando, com outros, discutia sobre a humanidade, a vida, os homens, outras filosofias (AMADO, 2008, p. 62).

Nesse sentido, diante da teia argumentativa do narrador sobre a ingenuidade e inocência de Damião comparando-o a uma criança, irracionalizando-o, e não argumentando, em vez disso, sobre a miséria que o obriga a trabalhar para o coronel da maneira que ele disponibiliza, o autor não recorre à desigualdade social, dividida em classes, para justificar a atividade de Damião como matador profissional. Na relação proprietário/não proprietário dos meios de produção, conforme Dahl (1988), estabelece-se uma relação de poder na qual a liberdade de A significa a não liberdade de B, de tal modo que o proprietário estabelece as condições de trabalho do não-proprietário. Em lugar disso, a explicação do narrador para explicar a conduta do personagem Damião é a sua irracionalidade, sua incapacidade de raciocinar por si mesmo, sua inocência, sua infantilidade, sua devoção ao coronel. Fica nítida nessa narrativa a prevalência do discurso colonial sustentado pelo dispositivo de racialidade, pautada no dualismo racional-irracional, bárbaro-civilizado. Neste sentido, concordo com Foucault sobre a coerção que uma formação discursiva exerce no texto, no enunciado, caracterizando um discurso: “A descrição de acontecimentos do discurso coloca uma outra questão bem diferente: como apareceu um determinado enunciado, e não outro em seu lugar?” (FOUCAULT, 2008, p. 30).

Constitui-se também fios do discurso colonial na obra de Jorge Amado, nos dois romances que analiso, a sexualização do corpo da mulher negra, da não-branca e sua animalização, constantemente na narrativa de Jorge Amado: Gabriela com “rabo de peixe”, (AMADO, 2012, p. 320); “tão nascida para aquilo” (AMADO, 2012, p. 319). Uma índia amazonense, prostituta, é citada por Jorge Amado, que descreve seu sorriso usando o termo “dentes selvagens” (AMADO, 2012, 317).

Frenete (2000 apud Carneiro, 2005, p. 127) descreve as sensações que advêm de relações desiguais entre homens brancos e mulheres negras, atravessada por singularidades em que

[...] o que se fortalece é a impressão de que não está acontecendo uma troca de amor e prazer entre iguais: o branco sente como se estivesse numa aventura com um ser feminino de uma outra espécie. É como praticar

zoofilia num grau mais elevado; ter uma relação extraterrestre; um contato íntimo com o imponderável [...].

O discurso colonial na obra de Jorge Amado é o que podemos chamar, com base em Foucault (2008), de já-dito, e também de interdiscurso, um “conjunto de formulações feitas e já esquecidas que determinam o que dizemos. Para que minhas palavras façam sentido, é preciso que elas já façam sentido” (ORLANDI, 2001, p. 33).

É constante o uso do dispositivo de racialidade em *Gabriela, Cravo e Canela* e em *Terras do Sem-Fim*, evidenciando a sujeição do escritor ao discurso colonial apesar de poder ter sido feita de forma inconsciente. Carneiro (2005) afirma que a noção de dispositivo também é aplicada por Foucault nos estudos sobre a loucura, ressaltando que o dispositivo institucionalizador da loucura e da normalidade constituiu o Ser (normal) a partir do Outro (o louco), de modo que o Ser se constitui a partir de enunciados de oposição normal/anormal, normal/doente mental. O Ser, superior, produziu o anormal, o doente mental e, dessa forma, ele se enuncia normal a partir da instituição da constituição de uma unidade em cujo núcleo interno se aloja a nova identidade padronizada (a normalidade) e, fora dele, uma exterioridade que é oposta, mas é também a essência da sua afirmação: a loucura do Outro. Assim, a autora supracitada complementa semelhante visão de Foucault, em seu estudo sobre as relações raciais,

[...] afirmando que esse eu, no seu encontro com a racialidade ou etnicidade, adquiriu superioridade pela produção do inferior, pelo agenciamento que esta superioridade produz sobre a razoabilidade, a normalidade e a vitalidade. Podemos afirmar que o dispositivo de racialidade também será uma dualidade entre positivo e negativo, tendo na cor da pele o fator de identificação do normal, e a brancura será a sua representação. Constitui-se assim uma ontologia do ser e uma ontologia da diferença, posto que o sujeito é, para Foucault, efeito das práticas discursivas (CARNEIRO, 2005, p. 42).

Desse modo, o negro é diferenciado do branco por meio de práticas discursivas e estas práticas discursivas constituem fios do tecido da identidade nacional, da invenção do Nordeste e da identidade da região cacauzeira na obra de Jorge Amado aqui analisada. Tais diferenciações são caracterizadas por estereótipos fixados por meio da repetição e do uso do termo “negro” como se fosse parte do nome do personagem, algo que não ocorre com o nome dos brancos. Os nomes dos personagens brancos não são precedidos de “branco” nas palavras do narrador, excetuando-se uma vez em que Jerusa é citada como “a loira Jerusa” (AMADO, 2012, p. 178).

Fagundes é chamado constantemente, pelo narrador, de “negro Fagundes”. Afinal, no discurso colonial, ser branco é o normal, a anormalidade está em ser negro, portanto,

diferencia-se o negro do branco com o dualismo do dispositivo de racialidade, nos dois romances analisados, com o termo “negro Fagundes”, “negro Damião”, “negrinho Tuísca”, “negra Raimunda”, “negro José Nique”, mas nunca se usa o termo “o branco” ou “a branca” sucedido do nome de personagens brancos como parte de seu nome, como se a cor fosse parte do nome. Porque o negro é que é o diferente no discurso colonial. As palavras “negrinhas” e “negrinhos” também são uma constante na narrativa: “As negrinhas compravam pela metade do preço” (AMADO, 2012, p. 57). “Um grupo de negrinhas” (AMADO, 2012, p. 57).

Tuísca, sempre citado por Jorge Amado como o “negrinho Tuísca”, conta a Gabriela que um dia iria embora com o circo e não foi porque sua mãe, que é citada pelo narrador como “negra Raimunda”, estava doente. O personagem explica qual seria a função dele no circo:

— Um circo quis me levar. O diretor me chamou...
 — De mata-cachorro?
 Tuísca quase se ofendeu:
 — Não. De artista.
 — O que é que tu ia fazer?
 Iluminou-se o rostinho negro:
 — Pra ajudar com os macacos, aparecer com eles. E pra dançar também (AMADO, 2012, p. 140).

Considerei importante registrar o trecho acima pelo fato de o termo “rostinho negro” e a referência à função que Tuísca desempenharia no circo, ao lado dos macacos, aparecerem em sequência.

Segundo Quijano (2006), a formação de relações sociais fundamentadas na ideia de raça produziu, na América, identidades sociais historicamente novas – índios, negros –, além de ser responsável pela redefinição de outras e, na medida em que as relações sociais que estavam se configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes a cada um e interpretadas como determinantes destas e do padrão de dominação colonial que se impunha. De acordo com esse autor, os colonizadores europeus, dominantes, codificaram o fenótipo dos colonizados como “de cor”, inicialmente nas colônias britânico-americanas, referindo-se aos negros, já que os índios não faziam parte da sociedade colonial, enquanto chamavam a si mesmos de brancos.

Na América, a ideia de raça foi uma maneira de conferir legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. A posterior constituição da Europa como nova identidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu sobre o resto do mundo levaram à elaboração da perspectiva eurocêntrica de conhecimento, e com ela à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova

maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominados e dominantes, demonstrando ser desde então o instrumento mais eficaz e duradouro de dominação social universal. Dele passou a depender até outro instrumento, igualmente universal, porém bem mais antigo, o inter-sexual ou de gênero: os povos dominados e conquistados foram situados numa posição natural de inferioridade, o mesmo ocorrendo com as características fenotípicas, assim como com suas descobertas mentais e culturais. Desse modo, a raça transformou-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nas camadas, lugares e papéis da estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, raça passou a ser a classificação social universal da população do mundo (QUIJANO, 2005, p. 38).

Assim, concordo com as postulações de Carneiro (2005), ao afirmar que a burguesia, à medida que se afirmava como classe hegemônica, construía discursos de autoafirmação, constituindo-se num Ser a partir de um não-ser, ou seja, diante da classe trabalhadora da qual ela se diferenciava pelo dispositivo da sexualidade, vetando-a às mulheres burguesas, como também de racialidade, no dualismo positivo-negativo, a fim de se afirmar superior diante dos povos não-brancos:

Perseguindo essa trilha aberta por Foucault sobre a estratégia de afirmação da burguesia enquanto classe hegemônica, parece-nos, em uma primeira análise, que o processo de auto-afirmação de classe foi acompanhado, para além da constituição do dispositivo de sexualidade, pela emergência ou operação do dispositivo de racialidade, no qual a cor da pele irá adquirir um novo estatuto (CARNEIRO, 2005, p. 42).

A perspectiva pós-colonial, que aborda estas relações oriundas do colonialismo, tem autores como Said (2007), Fanon (2008), Quijano (2005) e muitos outros. Heloísa Toller Gomes explica do que tratam os estudos pós-coloniais, que vêm na perspectiva de criticar a presença de colonialidades nas sociedades dos ex-colonizados mesmo após o fim do colonialismo e na relação entre as ex-metrópoles e as ex-colônias:

A chamada Crítica Pós-colonial, ou os Estudos Pós-Coloniais (*“Post-Colonial Studies”*), apresentam-se na academia internacional como um conjunto de estratégias interpretativas voltadas para a rica diversidade de práticas culturais que caracterizam as sociedades colonizadas ou egressas da colonização europeia, desde o momento inicial da colonização, no alvorecer da modernidade, com a expansão marítima europeia, até o presente. Esta crítica tem-se expandido em todos os continentes, mas trata basicamente do colonialismo enquanto fenômeno acionado pelo Ocidente [...] (GOMES, 2006, p. 1).

Gomes (2005, p. 1) entende que a crítica pós-colonial é historicamente localizada e

[...] problematiza o processo histórico da colonização empreendida pela Europa nos demais continentes e efetua a leitura desconstrutora de textos colonialistas de diversas ordens (literários, científicos, filosóficos, políticos, jurídicos, jornalísticos, de cunho religioso etc.), neles destacando as

representações europeias a respeito dos nativos nas/das colônias e a consequente fabricação do “sujeito” colonial. A par disso, a crítica pós-colonial examina a produção de contra-discursos também de diversas ordens que expressam, ostensivamente ou camufladamente, projetos de resistência do colonizado e suas estratégias de revide na árdua luta pela autonomia.

Desse modo, conforme a autora supracitada, os estudos dos mecanismos atuantes nos encontros e confrontos coloniais avaliam o impacto da colonização europeia nas antigas colônias e vêm a se constituir um contra-discurso crítico em relação a interpretações culturais etnocêntricas. Estes estudos têm como precursores mais conhecidos Franz Fanon, Chinua Achebe, Albert Memmi, Wole Soyinka. Assim,

Desenredar, através da leitura da produção textual brasileira, tramas básicas de nossa formação sócio-cultural e tornar, assim, perceptíveis certos contornos identitários que a marcam (que nos marcam) são interesses prioritários deste estudo. A este respeito, como em tantos outros, trata-se antes de escavar, descobrindo e desvelando o que se encontra coberto e oculto, do que de inaugurar impensadas elucubrações (GOMES, 2006, p. 3).

Nesta minha busca para entender o processo de construção da identidade da região cacaueira, que se deu no mesmo período da construção da identidade nacional do Brasil republicano, conforme se vê em Albuquerque Júnior (2011) que Jorge Amado é um dos autores do processo de invenção do Nordeste e da construção da identidade nacional, encontrei na fala do narrador e dos personagens, nos dois romances analisados, que fazem parte do discurso colonial. Entre as críticas sobre a estereotipização e o racismo no discurso colonial, a partir de Quijano (2005), Said (2007), Fanon (2008) e Bhabha (1998), percebemos quais são os estereótipos do discurso colonial para diferenciar o negro e os demais não-brancos colonizados, do branco colonizador, e, assim, o branco se construir como superior por meio do discurso. Os estereótipos lançados sobre o negro, conforme Bhabha (1998), apresentam-no como selvagem, obediente, com sexualidade desenfreada, místico, primitivo, inocente como uma criança, mas também é apresentado como esperto, mentiroso, manipulador. Tais estereótipos estão presentes nos discursos literários e científicos sobre o negro e o mestiço no processo de construção da identidade nacional brasileira, inclusive na obra de Jorge Amado.

Posso afirmar, com base em Quijano (2005), Carneiro (2005), Fanon (2008), Said (2007) e Zilly (1999), que o dualismo civilizado, moderno/bárbaro, moderno/primitivo, está associado ao dispositivo de racialidade, noção desenvolvida por Carneiro (2005). Foi esse o dispositivo que sustentou a formação discursiva colonial, sob a ideologia do racionalismo e do darwinismo social, por meio do qual civilização, racionalidade e modernidade são

pressupostos associados exclusivamente ao branco e, por outro lado, o não-branco, colonizado, escravizado, é bárbaro, selvagem, primitivo, como dispositivo que justifica a dominação. Assim, temos em Zilly (1999, p. 8) que:

É sobretudo na época do Imperialismo clássico, nas margens do mundo civilizado, em contraste e conflito com grupos ou etnias não ou mal integradas, que a palavra civilização se tornou uma palavra de ordem usada polemicamente contra uma chamada barbárie, atribuída exclusivamente aos não-europeus e não-brancos cuja exploração e opressão em nome de uma catequização civilizatória parecia tão oportunamente justificar.

Desse modo, há fios discursivos em *Terras do Sem-Fim* e em *Gabriela, cravo e canela*, que dão ressonância a esse dualismo e se caracterizam como discurso colonial, presentes em vários momentos da narrativa. Em vários aspectos esses fios discursivos ajudam a tecer a construção da identidade da região cacauzeira, da mesma forma que, segundo Albuquerque Júnior (2011), a seleção de imagens na invenção do Nordeste partiu de romances, como os de Jorge Amado, no processo de formação da identidade nacional, de tal modo que São Paulo ia se afirmando discursivamente como moderno e civilizado enquanto o Nordeste ia sendo inventado por meio de seleção de imagens que lhe atribuíam estereótipos, como o Outro de São Paulo, ou seja, o primitivo, o bárbaro, arcaico:

“[...] o gordo coronel que narrava ao caixeiro-viajante atos de bravura nas terras semibárbaras de São Jorge dos Ilhéus” (AMADO, 2008, p. 17).

“Vem com coragem que eu sou é de Ilhéus...”, para que os malandros recuassem acovardados” (AMADO, 2008, p. 17).

Nos dois trechos acima, o narrador, primeiro por meio de suas próprias palavras, depois, por meio da fala do coronel, apresenta as terras de Ilhéus como semibárbaras. Zilly (1999) explica os conceitos de bárbaro e de civilizado sob basicamente duas perspectivas: a de civilização como sinônimo de progresso político-científico-administrativo, ao que o bárbaro ou não-civilizado é oposto, e a civilização como progresso político, moral rumo à convivência pacífica. Nesse contexto, a palavra barbárie

Significa, por um lado, o baixo nível da cultura material e intelectual, e, por outro, numa dimensão ética, brutalidade e crueldade, o uso corriqueiro da violência no trato entre as pessoas, o contrário de civilidade e humanitarismo. As duas atribuições se prestam à maravilha para justificar o combate a tal primitivismo, até para o bem dos próprios primitivos.

Desse modo, percebemos que na expressão “terras semibárbaras” está presente o dualismo civilizado/bárbaro do discurso colonial em que os povos colonizados e a região onde

viviam, conforme Quijano (2005), eram estereotipados pelos colonizadores europeus como bárbaros, selvagens... Por outro lado, mais adiante, veremos que o dualismo do progresso da técnica, da urbanização, das forças industriais, versus atraso das forças produtivas, agrarismo, também estão em outra formação discursiva presente nesta obra, que analisaremos na seção 4.3 desse capítulo.

Quanto à formação discursiva colonial, sustentada pelo dispositivo de racialidade, como pude inferir a partir desta pesquisa, temos como exemplo de narrativas deste sistema de dispersão de enunciados regido por esta regularidade discursiva, o personagem “negro Damião”, de *Terras do Sem-Fim*, que “é inocente como uma criança”, ingênuo subserviente e devoto ao Sinhô Badaró, ao ponto de só saber que ele mesmo era um assassino porque escutou o Sinhô Badaró, em conversa com Juca Badaró, dizer “matar gente” para se referir a mais um trabalho desse tipo que Damião executaria sob suas ordens:

Quem não conhece nessas redondezas ao negro Damião, o jagunço de confiança de Sinhô Badaró? Sua fama corre terra, há muito que está além da Palestina, de Ferradas e de Tabocas. Dos botequins de Ilhéus, onde comentam seus feitos, ela viajara pequenos navios até a capital e um jornal da Bahia já publicara seu nome em letra redonda. Como era jornal de oposição, falavam muito mal dele, chamava-o de nomes feios. Damião se lembra perfeitamente deste dia: Sinhô Badaró o mandara chamar na casa-grande na hora do almoço. Estava muita gente na mesa, onde as garrafas de vinho destampadas revelavam a presença do juiz. [...]. Sinhô Badaró sorriu para Damião, mostrou-o aos outros:

— Tá aqui a fera...

Como ele riu, Damião riu também, seu largo riso inocente, os dentes brancos e perfeitos brilhando na enorme boca negra. Sinhô Badaró continuou, agora falava para Damião:

— Tu sabe, negro, que os jornais da capital estão se ocupando de ti? Diz que não há melhor matador nessa zona que Damião, o cabra de Sinhô Badaró.

Dizia com orgulho e com orgulho Damião também respondeu:

— É verdade, inhô, sim. Não sei de negro mais certo na pontaria que esse negro que tá aqui – e riu novamente com satisfação (AMADO, 2008, 58-59).

Críticas sobre a estereotipificação e o racismo no discurso colonial, a partir de Quijano (2005), Said (2007), Fanon (2008) e Bhabha (1998) fornecem importantes categorias de análise e teorizações sobre o racismo, sendo que estes dois últimos autores tratam da relação ausência-presença (de cor) que se dá na percepção do colonizador resultante de mitos e de discursos construídos sobre o negro através da fetichização (desejo e medo) e da estereotipização (Fanon, 2008; Bhabha, 1998), da metáfora e da metonimização:

[...] O negro é ao mesmo tempo selvagem (canibal) e ainda o mais obediente e digno dos servos (o que serve a comida); ele é a encarnação da sexualidade desenfreada e, todavia, inocente como uma criança; ele é místico, primitivo,

simplório e, toda via, o mais escolado e acabado dos mentirosos e manipulador de forças sociais (BHABHA, 1998, p. 126).

Aqui se encontra, novamente, o dispositivo das racialidades no tecer da identidade da região cacauzeira no romance de Jorge Amado, no trecho em que o jagunço Damião, citado no romance, várias vezes, como o “negro Damião”, é mostrado como ingênuo, subserviente, o bom negro que não desobedece as ordens do patrão Sinhô Badaró a ponto de não saber que é um assassino. Já que seu trabalho é matar a mando do coronel, então ele é um assassino: “Sua profissão era matar. Damião nem sabia quando começou” (AMADO, 2008, p. 60).

O personagem Damião é chamado à casa-grande para receber ordens dos irmãos Badaró, mas teve que aguardar na varanda, de onde ele ouve trecho da discussão em que os dois irmãos Badaró decidem matar Firmo para se apropriarem de suas terras. Mas Sinhô Badaró, irmão de Juca Badaró, estava hesitante: “Sinhô Badaró gostava da terra e de plantar a terra... Gostava de criar animais, os grandes bois mansos, os nervosos cavalos [...] Mas lhe repugnava ter que ordenar a morte de homens. Por isso demorava sua decisão” (AMADO, 2008, p. 55).

Enquanto Juca Badaró estava determinado a matar Firmo para ficar com as terras do Sequeiro Grande, terras em torno das quais se dão os conflitos armados entre os Badarós e Coronel Horácio, que disputavam, no romance, a hegemonia política e econômica em Ilhéus e em Tabocas e Ferradas – que vieram a ser o município de Itabuna e que ainda pertenciam a Ilhéus –, Sinhô Badaró afirma que mata apenas “por necessidade”, constata o quanto ele era diferente do irmão a quem ele chama de assassino e tenta que este pratique uma auto-reflexão: “— [...] tu acha bom matar gente? Tu não sente nada? Nada por dentro?” (AMADO, 2008, p. 56).

“O negro vai triste. Desde a varanda ele ouvira a conversa dos irmãos Badarós” (AMADO, 2008, p.60). Só a partir da auto-reflexão de Sinhô Badaró, o coronel a quem Damião era devoto, ele consegue perceber que ele também era um assassino e que seu trabalho era matar gente. Isso o angustia e cria uma série de delírios na tocaia onde, pela primeira vez, Damião erra o tiro. Damião é mostrado o tempo todo pelo narrador como ingênuo, inocente como uma criança, subserviente, devoto ao coronel, a quem respeitava e admirava e só percebeu que matava gente a mando do coronel, porque o próprio coronel falou ao irmão, a quem chamou de assassino: “tu acha bom matar gente?”. Não se trata apenas de demonstração de bondade no personagem Damião, mas, quando o escritor tenta inocentá-lo e mostrar que ele não matava por maldade, pois narrador enfatiza certa ausência de racionalidade, a incapacidade do “negro Damião” de exercer, por si mesmo, o ato de pensar,

constituindo-se numa espécie de tutela do Sinhô Badaró sobre o “negro Damião”, que é “inocente como uma criança” cujo remorso decorre do remorso de Sinhô Badaró, como uma espécie de tutela do patrão branco (racional) sobre o empregado negro inocente e devotado ao patrão (irracional), de modo que,

Se antes alguém lhe dissesse que era terrível esperar homens na tocaia para matá-los, ele não acreditaria, pois seu coração era inocente e livre de toda maldade. As crianças da fazenda adoravam o negro Damião que servia de cavalo para as mais pequenas, que ia buscar jaca mole nas grandes jaqueiras, caixas de banana-ouro nos bananais onde vivam as cobras, que selava cavalos mansos para os maiorezinhos irem passearem, que levava todos para o banho de rio e lhes ensinava a nadar. As crianças o adoravam, para elas, ninguém era melhor que o negro Damião (AMADO, 2008, p. 60).

O narrador segue mostrando Damião como ingênuo como criança e subserviente, devoto ao patrão:

Sua profissão era matar. Damião nem sabe mesmo como começou. O coronel manda, ele mata. [...]. Por vezes caixeiros-viajantes que param na casa-grande obrigam-no a contar algumas mortes que ele praticou. Damião narra com voz calma e inocente de todo mal. Para ele uma ordem de Sinhô Badaró é indiscutível. Se ele manda matar, há que matar. Da mesma maneira que quando ele manda selar a sua mula preta para uma viagem há que selar a mula preta rapidamente. E demais, não há o perigo da cadeia porque cabra de Sinhô Badaró nunca foi preso. Sinhô sabe garantir os seus homens, trabalhar para ele é um prazer. Não é como o coronel Clementino que mandava fazer o trabalho e depois entregava os homens [...]. Ele o servira muito antes quando era um rapazola. Lá aprendera a atirar, para Clementino matara o primeiro homem. E um dia teve que fugir da fazenda porque a polícia foi procurá-lo e o coronel nem o avisara sequer... Se acoitara em terra dos Badarós e agora era o homem de confiança de Sinhô. (AMADO, 2008, p. 60-61).

Assim, o “negro Damião” é estereotipado dentro da formação discursiva colonial sustentada pelo dispositivo de racialidade por meio da repetição. Este dispositivo que sustentou o colonialismo está presente como colonialidade na subjetividade e nas práticas sociais. Os estereótipos sobre o negro em *Terras do Sem-Fim* são resultantes da colonialidade que, para Quijano (2005), é algo mais duradouro e estável que o colonialismo em cuja matriz foi estabelecido, interferindo nas práticas sociais cotidianas e na subjetividade. Podemos entender que os estereótipos na narrativa amadiana são vestígios do discurso do colonialismo presentes na subjetividade, nos saberes produzidos, por meio do dispositivo da racialidade. Assim, o racismo constitui um dos fios discursivos do escritor Jorge Amado em *Terras do Sem-Fim*, construindo, por meio da repetição, de estereótipos sobre os negros no romance – apresentados pelo autor como representações da realidade – a identidade dos sujeitos (dos

negros) da região cacauera e a identidade da própria região como bárbara, violenta, não-civilizada.

Já o personagem Jeremias, do mesmo romance, contradiz o discurso colonial presente na obra de Jorge Amado aqui analisada: Jeremias é um ex-escravo que resistiu à escravidão e contra ela fugindo para a mata, resistiu contra a escravidão mantendo sua crença vinda da África, seus orixás aos quais, conforme o narrador, Jeremias não substituiu pelos deuses católicos dos senhores de engenho, e manteve o conhecimento dos seus ancestrais. Jeremias é místico, como no discurso colonial, porém, ao contrário do que o discurso colonial estereotipa sobre os negros, ele é protagonista do seu destino, tem a tutela sobre sua história, sobre sua vida, libertou-se da escravidão e não se submeteu aos deuses do colonizador. Jeremias é sábio e sua sabedoria é respeitada. Seus poderes são temidos, mas, ao mesmo tempo, são procurados pelas pessoas que vão até ele no meio da mata do Sequeiro Grande. Jeremias não é narrado como subserviente, pelo contrário, é um herói da sua própria história de resistência, inclusive, de sua resistência cultural:

E, no coração da mata, no mais fechado da floresta, iluminado somente pela luz incerta e inconstante dos vaga-lumes, dorme Jeremias, o feiticeiro.

[...]Quantos anos terá o negro Jeremias, de carapinha branca, de olhos que já perderam o brilho, quase cegos, de corpo curvado, seco de carnes, de rosto retalhado de rugas, de boca sem um só dente, e cuja voz é só um murmúrio que é necessário adivinhar?

Ninguém sabe nessas vinte léguas de terra em torno das matas do Sequeiro Grande. Para toda gente ele é um ser da mata, tão temível como as onças e as cobras, como os troncos enredados de cipós, como as próprias assombrações que ele dirige e desencadeia. Ele é dono e senhor dessa mata do Sequeiro Grande que Horácio e os Badarós disputam. Desde a fímbria do mar, no porto de Ilhéus, até o mais longínquo povoado no caminho do sertão, os homens falam em Jeremias, o feiticeiro, o que cura as moléstias, o que fecha o corpo dos homens para as balas e para as mordidas de cobra, o que dá remédios também para os males do amor, aquele que abre as mandíbulas que fazem uma mulher se agarrar a um homem que nem visgo de jaca mole. Sua fama anda por cidades e povoados que ele nunca viu. De muito longe vem gente consultá-lo (AMADO, 2008, p. 104-105).

Jeremias também representa a miscigenação cultural entre negros e índios, uma forma de resistência das culturas das duas etnias, com seus deuses e seus saberes, diante da imposição da religião dos brancos colonizadores e escravocratas. Jeremias constitui uma das contradições do discurso colonial presente na obra de Jorge Amado, pois Jeremias é senhor de si mesmo e de seu destino, de suas decisões, embora seja místico, mas a própria narrativa de Jorge Amado sobre as características místicas de Jeremias são de empoderamento e de

resistência contra a dominação dos brancos, resistência negra associada à de outra etnia colonizada com a qual ele somou saberes: indígena.

Um dia, muitos anos antes, quando a floresta cobria muito mais terra, quando se estendia em todas as direções, quando os homens ainda não pensavam em derrubar as árvores para plantar a árvore do cacau que todavia não chegara da Amazônia, Jeremias se acoitou naquela mata. Era um negro jovem, fugido da escravidão. Os capitães do mato o perseguiram e ele entrou pela floresta e não saiu mais dela. Vinha de um engenho de açúcar onde o senhor mandara chicotear suas costas escravas. Durante muitos anos tivera tatuada nas espáduas a marca do chicote. Mesmo quando ela desapareceu, mesmo quando alguém lhe disse que a abolição dos escravos havia sido decretada, ele não quis sair da mata. Fazia muitos anos que chegara, Jeremias havia perdido a conta do tempo, já tinha perdido também a memória desses acontecimentos. Só não havia perdido a lembrança dos deuses negros que seus antepassados trouxeram da África e que ele não quisera substituir pelos deuses católicos dos senhores de engenho. Dentro da mata vivia em companhia de Ogum, de Omolu, de Oxóssi e de Oxalufã, com os índios havia aprendido os segredos das ervas medicinais. Misturou aos seus deuses negros alguns deuses indígenas e invocava a uns e a outros nos dias em que alguém ia lhe pedir conselho ou remédios no coração da mata. Vinha muita gente, vinha mesmo gente da cidade, e aos poucos foram abrindo caminho até a sua cabana, estrada feita pelos passos dos doentes e dos angustiados. (Idem).

O personagem “negro Fagundes”, do romance *Gabriela (...)*, é violento, portanto, bárbaro e irracionalizado:

[...] O negro Fagundes era o mais falador, contava valentias. [...].
 — Só que aquele tempo quando o cujo chegava com as mãos abanando, com a cara e a coragem, e ia pra mata plantar roça, se acabou. Naquele tempo era bom... Bastava ter peito, tocar pra frente, liquidar quatro ou cinco que tinham a mesma tenção, e o cidadão estava rico...
 — Ouvei falar desse tempo... – disse o negro Fagundes. – Foi por isso que eu vim...
 — Não gosta da enxada, moreno? – Perguntou Melk.
 — Não desprezo, não sinhô. Mas manejo melhor o pau de fogo... – riu acariciando a repetição (AMADO, 2012, p. 110).

Fagundes tem apreço pela arma e pelo seu uso e, ao contrário de Damião, cuja profissão de matar é explicada por Jorge Amado através de inocência e ingenuidade, devoção ao coronel, Fagundes gosta de matar, de usar a arma, e é o que pretende fazer quando migra para Ilhéus, pois ouvira falar dos tiroteios e dos serviços de jagunços contratados: “— Diz que um homem sabendo atirar tem boa aceitação... – falou o negro Fagundes passando a mão, quase numa carícia, sobre a repetição” (AMADO, 2012, p. 76).

Outro trecho que caracteriza o “negro Fagundes” como violento, estereótipo atribuído aos negros pelo discurso colonial: “O negro Fagundes narrava: — Tinha cinco soldados, cinco macacos que a gente comeu na faca pra não gastar munição...” (AMADO, 2012, p. 77).

É também obediente, devoto ao coronel Melk, outro estereótipo do discurso colonial. A seguir um trecho em que ele é repreendido pelo patrão e assediado por não ter colhido todo o cacau do cacauero:

[...] o negro Fagundes elevava a foice, os olhos mansos e bons a acompanhar o coronel. Que podia responder? Melk o arrancara das mãos da polícia quando ele, bêbedo, numa ida ao povoado, pusera em polvorosa a casa das putas. Não era homem pra ouvir calado, mas ao coronel não podia responder. Não o levava ele, não fazia muito tempo, a Ilhéus para tocar fogo numas gazetas, coisa engraçada, não lhe recompensara bem? E não lhe dissera que os tempos dos brulhos estava voltando, tempos bons para homem de coragem, de certa pontaria, assim como o negro Fagundes? Enquanto esperava ia colhendo cacau, dançando sobre os grãos a secar nas barcaças, [...]. Estavam tardando esses anunciados barulhos, aquela fogueira na cidade nem dera para esquentar. Ainda assim fora bom, vira o movimento, andara de caminhão, sapecara uns tiros pra cima pra enganar [...] (AMADO, 2012, p. 167).

No trecho citado acima, Fagundes é ao mesmo tempo “o mais obediente dos servos” (Bhabha, 1998), e violento e ingênuo, ou seja, irracional. Ele gosta e espera pelos “tempos dos barulhos”, não percebeu do que se tratava a ação contra o jornal da oposição em Ilhéus e achava engraçado, tornara-se inclusive grato ao coronel e só dele ouvia desaforo calado, e apesar do assédio que sofrera, seguia colhendo o cacau com o “olhar manso e bom” acompanhando o coronel a quem não responderia por ser grato, gratidão que o tornava obediente.

Porém, Fagundes é contra o feminicídio. “[...] ele, Fagundes, não matava mulher” (AMADO, 2012, p. 290). Ele apareceu na discussão entre Clemente e Gabriela na viagem de migração do Sertão para Ilhéus, para impedir que Clemente continuasse agredindo Gabriela. Em uma conversa com Clemente, muito tempo depois, quando Gabriela já tinha se casado com Nacib e Clemente cogita vê-la, Fagundes desconfia que Clemente poderia querer matar Gabriela, e lhe diz: “Mulher a gente não deve matar. Mesmo que a desgraçada desgrace a vida da gente.” (AMADO, 2012, p. 291). Ele afirma isso apesar de ser machista, como era – e é – a sociedade. “Mulher é bicho ruim, faz a desgraça da gente”, afirma ele, em outro trecho (AMADO, 2012, p. 110).

Ao narrar o comportamento de Gabriela ao longo de sua migração e a sua relação sem compromisso com Clemente – comportamento ao qual eu interpreto, nesse episódio, que seja pelo fato de que ela é livre das convenções sociais, da moral social burguesa e de ser mulher

emancipada da classe trabalhadora que não tem casamento como objetivo último de sua vida –, Jorge Amado escreve que Gabriela “era de natural risonha e brincalhona, trocava graças até com o negro Fagundes [...]” (AMADO, 2012, p. 78).

“Até” é um advérbio de inclusão usado na citação acima para incluir o “negro Fagundes” entre as pessoas com quem Gabriela sorria e gracejava, como se “o negro Fagundes” fosse uma pessoa que caracteriza o extremo dessas relações de amizade, um extremo que poderia estar do lado de fora dos círculos de amizade ou de proximidade por alguma razão. Mas o termo “até” o inclui entre as pessoas com quem Gabriela é simpática, “risonha”, “brincalhona”. O fato de que o narrador não apresenta de forma nítida no texto o porquê do uso do termo “até o negro Fagundes”, que poderia ser sucedido com uma oração subordinada explicativa, ou uma apóstrofe: “até o negro Fagundes, que era”, ou “que fazia...” deixa implícito por meio de um não-dito que a razão dele estar nesse extremo pode ser o dispositivo de racialidade.

Outro episódio em que é observável o dispositivo de racialidade ocorre quando Nacib procura uma cozinheira, percorrendo sem sucesso toda a cidade de Ilhéus, e ouve como gracejo de Nhô-Galo a sugestão de contratar algum dos dois personagens gays que menciona, ambos negros. Para descrever um deles, o narrador usa o termo “negro medonho”:

Nhô-Galo fez-se engraçado:

— Por que você não contrata Machadinho ou Miss Pirangi?

Tratava-se dos dois invertidos oficiais da cidade. O mulato Machadinho, sempre limpo e bem-arrumado, lavadeira de profissão, em cujas mãos delicadas as famílias entregavam os ternos de linho, de brim branco HJ, as camisas finas, os colarinhos duros. E um negro medonho, servente na pensão de Caetano, cujo vulto era visto à noite na praia, em busca viciosa. Os moleques atiravam-lhe pedras, gritavam-lhe o apelido: “Miss Pirangi! Miss Pirangi!” (AMADO, 2012, p. 71).

A pergunta a ser feita aqui, como método de análise do discurso proposto por Foulcault (2008), é: o termo “negro medonho” poderia ser substituído por “branco medonho” caso o personagem fosse branco, dentro desse discurso? E por que os personagens negros sempre tem seu nome composto com o uso da palavra “negro” sucedida pelo primeiro nome nos dois romances analisados? O termo “negro” serve para diferenciar aquilo que não é a normalidade, a regra, pois ao se referir aos personagens brancos, não antecede seus nomes pela palavra “branco”. Ao se referir ao que é diferente do padrão, diferencia-o dando ênfase ao termo “negro” como parte do nome do personagem. Nesse caso, nota-se uma opção do autor vinculada à apresentação do elemento negro como parte da identidade nacional e da região cacauceira. Porém, ao fazê-lo, Jorge Amado se submete à formação discursiva colonial

cujas ideologias são o racionalismo e o darwinismo social, formações ideológicas que regem a formação discursiva colonial e que serão explicitadas mais adiante.

Gabriela também é descrita por Jorge Amado como inocente, uma criança. Por um lado, ela é sexualizada e animalizada; por outro, é ingênua e inocente, gosta de brincar de roda com as crianças na rua. Essas duas descrições feitas por Jorge Amado da personagem Gabriela (que é uma mulata, portanto, negra) como inocente e ao mesmo tempo extremamente sexualizada e com o corpo disponibilizado pelo patrão e pelo escritor, têm origem no discurso colonial que irracionaliza o negro e a mulher. No discurso colonial, nós negros, não-brancos, somos o corpo; já o homem branco é a mente. Nós somos o instinto (violência, sexualidade desenfreada, sensualidade) e a emoção, o homem branco é a razão: “[...] ela parecia uma criança, as coxas e os seios à mostra como se não visse mal naquilo, como se nada soubesse daquelas coisas, fosse toda inocência [...]” (AMADO, 2012, p. 133).

A personagem Gabriela, no trecho acima, e ao longo do romance, é sensualizada e sexualizada, e, ao mesmo tempo, descrita como inocente, comparada a uma criança. Ela é descrita por meio do discurso colonial que estereotipa a negra e o negro dessa forma. Gabriela é o corpo. Gabriela é irracionalizada quando é descrita como uma criança, pois o discurso colonial que irracionaliza o negro se sustenta na formação ideológica que separa o corpo da mente, o instinto da razão, o objeto de estudo do sujeito que estuda o objeto – o sujeito-razão. Por meio dessa separação entre corpo e mente, a negra e o negro, a colonizada e o colonizado, não-brancos, são apresentados discursivamente como infantis, ingênuos, inocentes, luxuriosos, violentos, sem caráter, malandros, por serem irracionais, por serem o corpo. Aparece novamente o dispositivo de racialidade por meio do racionalismo que irracionaliza, infantiliza o negro, no título: “O luar de Gabriela (talvez uma criança, ou o povo, quem sabe?)” (AMADO, 2012, p. 213).

Em outro momento, o narrador diz que Gabriela no bar de Nacib “[...] pareceria uma criança não fossem as ancas soltas” (AMADO, 2012, p. 141).

A respeito da irracionalização do negro no discurso colonial, que coloca a negra e o negro como corpo, encontro fundamento também em Quijano (2005, p. 252-253), que afirma que o eurocentrismo, que consiste na ideia de que a Europa é o centro de toda a racionalidade existente no mundo, separa o “corpo” do “não-corpo”. Diferenciar o corpo e a alma é comum a toda a humanidade, segundo este autor, mas de modo que ambos coexistem, sem separação, como no pensamento cristão, secularizado posteriormente por meio de René Descartes, que separa razão/sujeito e o corpo, radicalizando-se esta diferenciação entre corpo e não-corpo, separando-os. Na tradição medieval cristã aparece claramente a primazia da “alma” (isto é, o

“não-corpo”) sobre o corpo, porém é mantida a permanente coexistência “dos dois elementos como dimensões inseparáveis do ser humano”. Com Descartes se estabelece uma separação radical entre a “razão/sujeito” (não-corpo) e o “corpo”, de tal forma que

a “razão/sujeito” se torna “a única entidade capaz de conhecimento ‘racional’, em relação à qual o ‘corpo’ é e não pode ser outra coisa além de ‘objeto’ de conhecimento”. Deste ponto de vista o ser humano é, por excelência, um ser dotado de “razão”, e esse dom se concebe como localizado exclusivamente na alma. Assim o “corpo”, por definição incapaz de governar, não tem nada a ver com a razão/sujeito. Produzida essa separação radical entre “razão/sujeito” e “corpo”, as relações entre ambos devem ser vistas unicamente como relações entre a razão/sujeito humana e o corpo/natureza humana, ou entre “espírito” e “natureza” (QUIJANO 2005, p. 252-253).

Quijano entende que, sem essa associação entre “corpo” e “natureza”, estabelecendo-se a “razão” (que define a nossa própria condição humana) como um ente separado e superior, seria inviável a teorização pseudocientífica da “raça” pelo pensamento eurocentrista. Quijano (2005) destaca que, com base na racionalidade de Descartes, o Conde de Gobineau, durante o século XIX, desenvolveu uma teorização “científica” na qual certas raças são condenadas como inferiores por serem consideradas irracionais. Desse modo, elas estariam próximas da “natureza”, reduzindo-as a “objetos de estudo”, enquanto os europeus se classificavam “sujeitos do conhecimento”, legitimando a dominação e a exploração de povos não-brancos pela civilização europeia, classificando os não-brancos como bárbaros, primitivos, irracionais, ou seja, apenas o corpo, enquanto os brancos são sujeitos-razão, dotados de racionalidade.

O mecanismo ideológico acima descrito vai além das relações entre colonizadores e colonizados para envolver também as relações de gênero, ou seja, “as relações sexuais de dominação”, conforme expõe Quijano (2005, p. 254):

“Daí em diante, o lugar das mulheres, muito em especial o das mulheres das raças inferiores, ficou estereotipado junto com o resto dos corpos, e quanto mais inferiores fossem suas raças, mais perto da natureza ou diretamente, como no caso das escravas negras, dentro da natureza.”

Referindo-se à dominação sexual das mulheres negras escravas pelos homens brancos no contexto da colonialidade (que vai além da condição colonial no sentido meramente político), Carneiro (2005) salienta a observação de outro autor, ao afirmar que

Para Rufino: “temos nessa história magnífica a súpula do que o negro significa para o branco – sujeira-luxúria e perigo. Numa situação de sexualidade, o negro surge como inconsciente do branco.” (Rufino, 1994, p. 169) Rufino pergunta ao leitor como se resolve essa história. E ele mesmo responde: “Pela submissão.” (Rufino, 1994, p. 169)

Glória é uma mulata, personagem do romance *Gabriela*. Seu corpo é disponibilizado pelo narrador – e pelo escritor, tendo em vista que as palavras do narrador e o próprio narrador, além da construção dos personagens, são também uma construção do escritor que seleciona os temas e constrói as falas e a narrativa, e pelo fato de que o escritor busca dar a ideia de realidade à sua ficção por meio de suas entrevistas, portanto, a seus personagens, às suas falas, à identidade dos sujeitos e da região, e também, às palavras do narrador – como algo de utilidade pública na cidade de Ilhéus, como composição da paisagem urbana, uma espécie de cartão-postal: “A casa de Glória ficava na esquina da praça e Glória debruçava-se à tarde na janela, os robustos seios empinados como uma oferenda aos passantes” (AMADO, 2012, p. 83).

Em diversos trechos do romance *Gabriela*, o corpo de Glória é narrado pelo escritor ou pelos personagens como algo de utilidade pública, como se sua função social fosse servir para a masturbação da população masculina da cidade, com descrições sobre seus seios, seus lábios e seus olhares, sexualizando-a como não o faz com as personagens brancas:

[...] muita gente resolveu ficar nas intenções que, pelas noites mornas, transformavam-se em sonhos agitados, alimentados da contemplação do busto de Glória na janela e do sorriso descendo dos olhos para a boca, “molhado de desejo”, como versejara muito bem o próprio Josué. E quem ganhava com isso, segundo João Fulgêncio, encerrando a narração, eram as esposas velhas e feias, pois, como ele dissera ao juiz, Glória era de utilidade pública, necessidade social, elevando a nível superior a vida sexual dessa cidade de Ilhéus [...] (AMADO, 127).

“Glória era de utilidade pública”, segundo o personagem Fulgêncio e o próprio narrador, que confirma tal descrição sobre Glória. A utilidade pública de Glória é dar prazer sexual aos homens da cidade por meio da disponibilização de seu corpo, de sua sexualização, da construção imagético-discursiva em torno dela. Glória é o corpo. Glória é estereotipada por meio da formação discursiva colonial e se soma a outras personagens não-brancas na repetição destes estereótipos: sexualidade desenfreada, luxúria, ser corpo, ser sensual. Ou seja, ela está situada na zona negativa de racialidade, na distribuição dos prazeres.

Nogueira (1998 apud Carneiro, 2005, p. 43) salienta que

A ‘brancura’ passa a ser parâmetro de pureza artística, nobreza estética, majestade moral, sabedoria científica, etc. Assim, o branco encarna todas as virtudes, a manifestação da razão, do espírito e das ideias: ‘eles são a cultura, a civilização, em uma palavra, a humanidade.

Quijano (2005) explica que a ideia de raça surge com a colonização da América, primeiro espaço-tempo do novo padrão de poder mundial. O autor discorre sobre a

colonialidade que permanece mesmo após o fim do colonialismo e considera que o processo iniciado com a constituição da América e o estabelecimento do capitalismo colonial/moderno e eurocentrado como Novo Padrão Poder Mundial tem como eixo fundamental

[...] a classificação social da população do mundo a partir da ideia de raça, uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que, desde então, permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo. Esse eixo possui, portanto, origem de caráter colonial, mas tem-se mostrado mais duradouro e estável do que o colonialismo em cuja matriz se formou, e isso implica a presença de um elemento de colonialidade no padrão de poder mundialmente hegemônico nos dias atuais (QUIJANO, 2005, p. 35).

Para o autor supracitado, esse *novo padrão de poder mundial*, sustentado no controle europeu da relação capital/trabalho assalariado, funda a divisão racial do trabalho, na qual os colonizados negros, índios e mestiços ficavam restritos ao trabalho não-remunerado – por serem considerados pelos colonizadores como pertencentes a raças inferiores –, atribuindo-se exclusivamente aos brancos o trabalho remunerado. Isso deu origem ao etnocentrismo do branco europeu, ao controle europeu sobre as subjetividades, intersubjetividades e objetivações dos colonizados, inclusive tolhendo-lhes o desenvolvimento de seus próprios conhecimentos. De acordo com essa perspectiva, a modernidade e a racionalidade foram imaginadas como experiências e produtos exclusivamente europeus, de modo que as relações intersubjetivas entre a Europa (ocidental) e o resto do mundo foram codificadas em um conjunto fundamental de novas categorias: Oriente-Occidente, primitivo-civilizado, mágico-mítico científico, irracional-racional, tradicional-moderno. Em suma, Europa e não-Europa.

Assim, temos em Quijano (2005) que os brancos europeus e a identidade europeia constroem-se a partir das classificações que atribuem às populações do mundo por eles colonizadas. Nesse contexto, funda-se a ideia europeia de modernidade e os pensamentos que a atravessam, como o pensamento evolucionista sobre a trajetória das civilizações que partiria do estado de natureza (onde, para o europeu, permaneciam as “raças” consideradas inferiores) até o estado de civilização, tendo a Europa Ocidental como o ponto mais alto dessa trajetória (QUIJANO, 2005). Essa matriz de pensamento foi difundida como perspectiva histórica hegemônica do novo universo intersubjetivo do padrão mundial de poder, em que o sistema-mundo é pela primeira vez global, historicamente conhecido e fundamentado em três elementos centrais que afetam a vida cotidiana da totalidade da população mundial: a colonialidade do poder, o capitalismo e o eurocentrismo, fazendo com que as instituições sociais eurocêntricas – o Estado-nação, a família burguesa, a empresa, a racionalidade

eurocêntrica – sejam universais às populações do mundo como modelo intersubjetivo (QUIJANO, 2005). Por todo o exposto, não posso deixar de concordar com Sueli Carneiro, quando desenvolve a noção de dispositivo de racialidade:

Nesse sentido, o dispositivo de racialidade beneficia-se das representações construídas sobre o negro durante o período colonial no que tange aos discursos e práticas que justificaram a constituição de senhores e escravos, articulando-os e resignificando-os à luz do racismo vigente no século XIX (CARNEIRO, 2005, p. 50).

Esse novo padrão de poder mundial, que divide a população mundial com base na ideia de raça e que é instituído por meio do colonialismo europeu, tem como outra formação ideológica, ou seja, conjunto de regras que ditam as suas regularidades discursivas, o darwinismo social – além do racionalismo de Descartes, conforme já expliquei anteriormente. O “darwinismo social ou social-darwinismo” (Zilly, 1999, p. 10) “estabelecia uma relação direta entre a ascendência racial de indivíduos, grupos e povos e os diversos estágios culturais da humanidade, supondo-se um condicionamento da evolução cultural pela evolução biológica, ambas atingindo na civilização “branca” o seu mais elevado grau”.

A seguir, um trecho que emite o pensamento do personagem Coronel Manuel das Onças, em *Gabriela, Cravo e Canela* merece ser analisado com profundidade para identificar se o racismo e a colonialidade presentes na fala do personagem coincidiria com a fala do narrador, já que, nesse caso, a narrativa expõe o pensamento do personagem:

[...] a visão do céu límpido, a certeza da safra garantida, o cacau a secar nas barcaças, a largar o mel nos cochos, partindo no lombo dos burros, fazia-o tão feliz que ele pensou ser injusto manter a família na fazenda, os meninos crescendo sem instrução, a esposa na cozinha, como uma negra, sem uma diversão (AMADO, 2012, p. 21-22).

“Como uma negra” é uma comparação que atribui à mulher negra o que não é atributo da mulher branca. Neste sentido, a ideia de raça, que define a posição dos indivíduos no novo padrão de poder mundial, segundo Quijano (2005), e que dá sustentação ao discurso colonial, também tem intersecções de gênero, além da classe, pois ela define a posição da mulher negra na sociedade, uma sociedade cuja ideia de racionalidade foi subsídio para irracionalizar discursivamente mulheres, mas, principalmente, irracionalizar discursivamente negras e negros, sendo, portanto, o trabalho físico, braçal, um pressuposto atribuído à negra e ao negro, e o trabalho intelectual ou o ócio, ao homem branco:

As novas identidades históricas produzidas com base na ideia de raça foram associadas à natureza dos papéis e lugares na nova estrutura global de

controle do trabalho. Assim, ambos os elementos, raça e divisão do trabalho, ficaram estruturalmente associados e se fortaleceram mutuamente, embora nenhum deles dependesse necessariamente do outro para existir e mudar (QUIJANO, 2005, p. 39-40).

Guibernau (1996) afirma que “podemos detectar diferentes articulações do racismo de acordo com a classe social e o gênero, pois há divisões internas dentro da classe social e da raça, e diferentes posições das mulheres em função de sua classe, cultura e etnicidade”. Birolí (2018) defende que o gênero não se configura de maneira independente em relação à raça e à classe social, que “a divisão sexual do trabalho é um lócus importante da produção de gênero”, e que essa relação é racializada, atendendo a uma dinâmica de classe “[...] ancorada na naturalização de relações de autoridade e subordinação, que são apresentadas como se fossem fundadas na biologia e/ou justificadas racialmente” (BIROLI, 2018, p. 42). A autora afirma ainda que “a divisão sexual do trabalho incide sobre mulheres e homens em conjunto com posição de classe e com o racismo estrutural” (BIROLI, 2018, p. 22).

Assim, percebemos que nos referimos ao dispositivo de racialidade, que também sustenta a divisão sexual do trabalho, em que se imbricam gênero, classe e racismo nas relações entre a burguesia (branca) e a mulher negra e que

Está presente nas justificativas que romantizam os papéis, como no caso da ideologia maternalista – as mulheres cuidariam mais das crianças porque possuem tendências naturais para tal cuidado, não porque os homens são socialmente liberados dessa função. Está presente, também, na subalternização característica das ideologias racistas – as mulheres negras realizariam o trabalho remunerado de limpeza porque essa ocupação está de acordo com suas habilidades enquanto mulheres negras (BIROLI, 2018, p. 42-43).

Nesse sentido o narrador, ao estabelecer a função de estar na cozinha “como uma negra”, atribuindo à mulher negra este papel, por ser mulher e por ser negra, fala aqui através do personagem ou expressa apenas o pensamento do personagem, mas reproduz o pensamento de uma época e apresenta novamente uma formação discursiva colonial neste trecho. Digo isso por concordar com Moreira e Meucci (2012) quando afirmam que, apesar de haver “a inversão, a mitologização ou mesmo a falsificação da realidade, elaboradas pela arte, devem ser tomadas também como dados pragmáticos da mentalidade e das formas de percepção de uma época [...]” (MOREIRA; MEUCCI, 2012, p. 87).

Carneiro (2005) também se fundamenta na teoria de contrato racial, de Charles Wade Mills – que define a supremacia branca como sistema político não-nomeado sustentada pelo

contrato racial –, para dialogar com a noção de dispositivo de Michel Foucault, a fim de desenvolver a noção da construção da racialidade como dispositivo de poder:

Sustenta, ainda, Mills que, ao contrário do contrato social ideal, que estabelece uma sociedade civil e um governo para proteger seus signatários, construído por meio de metáforas como o estado de natureza que os seres humanos tiveram que superar, o Contrato Racial é historicamente datável e localizável nos eventos históricos, tais como o colonialismo e as expedições de conquista do imperialismo europeu, resultando, segundo ele, num mundo “moldado fundamentalmente nos últimos quinhentos anos pelas realidades da dominação europeia e pela consolidação gradual da supremacia branca global.” (Mills, 1997, p. 15). Os desdobramentos desse sistema político não-nomeado constituem-se na hegemonia branca em sociedades fundadas pelo colonialismo e imperialismo branco ocidental (CARNEIRO, 2005, p. 49).

Neste sentido, a noção de divisão racial do trabalho, de Quijano (2005), divisão fundada no novo padrão de poder mundial – capitalismo colonial/moderno eurocentrado que emerge do colonialismo –, permite compreender como o controle do trabalho se constitui pela articulação em torno da relação capital-trabalho assalariado que se fundou primeiramente na destinação de todas as formas de trabalho não-remuneradas às raças colonizadas e do trabalho remunerado à raça colonizadora, os brancos.

Segundo Quijano (2005), com a emergência do capitalismo mundial/colonial, a Europa (que veio a se chamar assim a partir do século XVIII) expandiu seu domínio sobre a Ásia, a África e suas populações não-brancas, criando novas identidades raciais além do índio e do negro e a autodenominação dos conquistadores como brancos. A raça era um critério, portanto, de hierarquização social e divisão social do trabalho. Daí advém a baixa remuneração ainda hoje existente para negros, índios e mestiços, pois nessa divisão racial do trabalho tinha-se a percepção entre os brancos de que o salário remunerado era privilégio dos brancos porque os negros e índios eram considerados inferiores (Quijano, 2005). Temos também em Quijano a ideia de que a inferioridade racial dos colonizados significava que não eram dignos do pagamento de salários, que estavam naturalmente obrigados a trabalharem em benefício de seus senhores. “A distribuição racista do trabalho no interior do capitalismo colonial/moderno manteve-se ao longo de todo o período colonial” (QUIJANO, 2005, p. 40).

Apesar de a maioria dos negros ocupar – tanto na sociedade quanto nos romances de Jorge Amado, como um reflexo dessa realidade social de classes sociais formadas a partir da ideia de raça – os piores postos de trabalho, os menos remunerados, os menos valorizados e as piores condições socioeconômicas, há nas obras desse autor aqui analisadas dois personagens negros cuja função é intelectual: o advogado, promotor e poeta Argileu Palmeira, que viaja fazendo conferências para divulgar seus livros e poemas, e o médico descrito por Jorge

Amado como “dr. Lopes, médico de grande fama, negro como a noite e boníssima pessoa [...]” (AMADO, 2012, p. 240).

Quanto à divisão sexual do trabalho, com imbricações de raça e classe, Biroli (2018, p. 21) afirma que

Falar de divisão sexual do trabalho é tocar no que vem sendo definido, historicamente, como trabalho de mulher, lugar de mulher. E, claro, nas consequências dessas classificações. As hierarquias de gênero, classe e raça não são explicáveis sem que se levem em conta essa divisão, que produz, ao mesmo tempo, identidades, vantagens e desvantagens. Muitas das proposições sobre quem somos no mundo, o que representamos para as pessoas próximas e o nosso papel na sociedade estão relacionadas à divisão sexual do trabalho.

Quijano (2005) também pontua que raça passou a ser o modo básico de classificação social universal da população do mundo e, na América, foi uma maneira de conferir legitimidade às relações de dominação impostas pela “conquista”. Então, podemos entender que o dispositivo de racialidade (CARNEIRO, 2005) foi fundado pelo colonialismo europeu como instrumento de inferiorização usado pelos brancos para justificar a dominação, pois

[...] as diferenças entre conquistadores e conquistados codificaram-se na ideia de raça, ou seja, em uma suposta estrutura biológica diferente, que localizava uns em situação natural de inferioridade em relação aos outros. [...] Em decorrência disso, a população da América passou a ser classificada a partir dessa base e posteriormente todo o mundo se enquadrou nesse novo padrão de poder (QUIJANO, 2005, p. 36).

Assim, estar “na cozinha como uma negra” é a instituição do lugar da mulher negra, e o trabalho não-remunerado ou desvalorizado é uma atribuição do negro, no novo padrão de poder mundial cujo contrato racial institui a supremacia branca. O trecho analisado em que Manuel das Onças fala sobre a esposa estar “na cozinha como uma negra”, é um enunciado discursivo colonial que expressa o pensamento de uma época, o colonialismo, que se manifesta até os dias atuais por meio das colonialidades do saber.

Edward Said desenvolve sua teoria sobre o processo que chama de Orientalismo, em que a Europa se constrói discursivamente como o Eu, tendo o Oriente como seu Outro. A partir de estereótipos sobre esse Outro, ela se constrói discursivamente como superior, moderna, civilizada. Vemos em Said (2007) que o estereótipo é fixado pelo discurso por meio da repetição. Baseando-se em Said, Albuquerque Júnior (2011) destaca como o Nordeste é inventado como o outro de São Paulo:

[...] O discurso da estereotipia é um discurso assertivo, repetitivo, é uma fala arrogante, uma linguagem que leva à estabilidade acrítica, é fruto de uma voz segura e autossuficiente que se arroga o direito de dizer o que é o outro em poucas palavras. O estereótipo nasce de uma caracterização grosseira e indiscriminada do grupo estranho, em que as multiplicidades e as diferenças individuais são apagadas, em nome das semelhanças superficiais do grupo (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 30).

O discurso como prática social que materializa a ideologia, neste sentido, constrói identidades a partir de ideologias às quais está submetido. O discurso colonial materializa o racionalismo e o darwinismo social. Ao submeter-se a essas ideologias no discurso, mesmo que inconscientemente, Jorge Amado constrói discursivamente a identidade da região cacauera, a identidade nacional, com base no dispositivo de racialidade, que ele utiliza para descrever os sujeitos da região cacauera e a região em si.

Brandão (2004, p. 9) define a linguagem como sistema de significação da realidade, distanciamento entre a coisa representada e o signo que a representa. “E é nessa distância, no interstício entre a coisa e sua representação signa, que reside o ideológico”. Voltando à noção de dispositivo de Foucault utilizada por Carneiro (2005) para analisar as questões das relações raciais no Brasil, temos que:

O dispositivo de racialidade ao demarcar o estatuto humano como sinônimo de branca irá por consequência redefinir todas as demais dimensões humanas e hierarquizá-las de acordo com a sua proximidade ou distanciamento desse padrão (CARNEIRO, 2005, p. 43).

Para a autora supracitada, como o dispositivo opera por meio do dualismo negativo-positivo, o negativo do branco no dispositivo de racialidade é o negro, a quem se atribui a inferioridade. Assim, tem-se em Nogueira (1998 apud CARNEIRO, 2005, p. 43) que “[...] a cultura necessita do negativo, do que é recusado, para poder instaurar, positivamente, o desejável. Tal processo inscreve os negros num paradigma de inferioridade em relação aos brancos.”

Guibernau (1996) sustenta que “o racismo é um discurso ideológico baseado na exclusão de coletividades particulares”, “devido à sua natureza biológica ou cultural”. A especificidade do racismo, segundo essa autora, “radica em sua constante invocação de uma diferença que atribui superioridade a um grupo em detrimento de outro e favorece o crescimento de sentimentos hostis para com aqueles definidos como diferentes”. Para Carneiro (2005), os saberes e os discursos produzidos baseados no dispositivo de racialidade e que o sustentam, com valores atribuídos pelo branco sobre o negro, são formas de diferenciação social conforme a racialidade, diferenciando os indivíduos a partir da raça. Neste sentido, concordo com Guibernau (1996) quando afirma que o racismo implica em

atribuição de valor negativo ao outro, requerendo censura ativa de qualquer tendência de considerá-lo como igual, processo que gera fronteiras que mudam com o tempo em resposta a condições econômicas, políticas e ideológicas concretas. A autora afirma que “[...] O uso de estereótipos contribui para apresentar como óbvia a distinção entre indivíduos que são classificados de acordo com sua raça e aos que, segundo esta, se lhes atribuem um conjunto de características positivas ou negativas” (GUIBERNAU, 1996, p. 100-101).

Desse modo, os estereótipos do discurso colonial sobre os negros foram reproduzidos como colonialidades do saber, por meio de produções literárias como a obra de Jorge Amado, e científicas, como as de Sérgio Buarque de Holanda e Gilberto Freyre. Foram fixados por meio da repetição e estão nos fios discursivos que inventaram a identidade nacional e da região cacauera. Estes discursos instituíram verdades sobre os negros, sobre o povo brasileiro, sobre a região cacauera, sobre a região Nordeste, e mesmo instituíram regionalizações.

Foucault (1999) demonstra como os discursos, ao longo da história das sociedades ocidentais, têm sido pautados pela busca e estabelecimento da verdade. Neste sentido, para Carneiro (2005), assim como o sexo demarca uma verdade sobre o sujeito como dispositivo de poder que definirá a normalidade ou a anormalidade do sujeito, a raça, como dispositivo de poder, demarca a apreensão da verdade sobre o sujeito:

[...] por meio dela se evidencia o valor de cada agrupamento humano na sua diversidade étnica/racial, a medida de sua humanidade, a normalidade de cada qual. O saber sobre o negro é então aqui considerado como prática discursiva de diferenciação social segundo a racialidade, que permite a distinção social de cada indivíduo por discursos de raça, produzidos no interior de relações de poder [...] (CARNEIRO, 2005, p. 51).

Desse modo, Carneiro (2005) desenvolve a noção de dispositivo de racialidade, dispositivo de poder que consiste numa série de estratégias e de produção de saberes e discursos sustentados no dualismo positivo/negativo, por meio do qual o branco constitui-se o positivo e o Ser, inferiorizando o negro como Não Ser, como negativo; dispositivo que desencadeia uma série de práticas sociais, discursivas, inclusive, uma biopolítica e um biopoder do Estado no sentido de fazer/deixar o negro morrer, bem como valores estéticos, culturais e científicos negativos sobre o negro. Este dispositivo cria subjetivações negativas sobre o negro, bem como formas de interdição, punição, estereótipos sobre a sexualidade, inumanização:

Porém, processam outros múltiplos dobramentos para além da esfera legal sobre a racialidade tornada um delito inscrito na pele do sujeito: animalidade, sexualidade promíscua, incapacidade cognitiva, fealdade, violência e morte. A cada um corresponderam formas específicas de interdição, punição e

subjetivação nas diferentes dimensões da vida social. Ao pólo eleito da racialidade, corresponderão os seus opostos, em termos de dobramentos e subjetivação (CARNEIRO, 2005, p. 129-130).

Este dualismo, com todos esses estereótipos sobre personagens negros de *Terras do Sem-Fim* e *Gabriela*, é observável também nas narrativas sobre o “negro Fagundes”, “negro Damião”, Gabriela, Glória, Iracema, o “negro medonho” Miss Pirangi. Esta formação discursiva colonial também serviu para instituir verdades sobre o antigo Norte que veio a se chamar Nordeste, como veremos no capítulo 4. Este discurso serviu, portanto, para inventar a região Nordeste, cujas descrições sobre os sujeitos que a habitam atribuem a eles e a esta área do espaço brasileiro o primitivismo, a violência, o atraso, a barbárie, a adaptação natural ao clima dos trópicos e o comportamento ditado por ele.

Mais barbarismo, primitivismo, violência como estereótipos sobre o negro e a região cacauera aparecem a seguir:

[...] Altino apontava um negro:

— Esse está comigo há uns vinte e cinco anos. Apareceu por aqui fugido, era cabra dos Badarós. Se tivesse que cumprir pena pelos cabras que despachou, a vida inteira não chegava.

O negro sorria mostrando os dentes alvos, mascava um pedaço de fumo, as mãos calosas, os pés cobertos com a crosta formada pelo mel seco do cacau:

— O que é que o moço vai pensar de eu, coronel? (AMADO, 2012, p. 176).

Apesar de Jorge Amado não citar o nome do personagem apresentado por Altino, no trecho acima, esta cena do romance *Gabriela* é análoga à cena de *Terras do Sem-Fim*, já citada neste capítulo, em que Sinhô Badaró apresenta Damião numa sala de jantar onde estão presentes pessoas das classes altas, inclusive um juiz, por ocasião da notícia de um jornal de Salvador sobre o seu jagunço ser o melhor matador da zona (cacauera), e se refere a Damião dizendo: “Tá aqui a fera [...]” (AMADO, 2008, p. 58).

Gabriela começa a vida em Ilhéus como cozinheira de Nacib, que ele contratou quando ela estava, recém-chegada do Sertão, no mercado dos escravos. Começa como a cozinheira com quem o patrão tem relações sexuais quando quer, e assim volta a ser depois de ter se casado com ele e de ter o casamento anulado devido ao adultério com Tônico Bastos. Tendo anulado o casamento, após surrá-la até manchar seu corpo, Nacib a contrata como cozinheira novamente passados alguns meses, numa emergência de um jantar que lhe fora encomendado pelos sócios da empresa de marinetes (tipo de ônibus). Ao reempregar Gabriela, que ainda era apaixonada por ele, Nacib passa a tê-la novamente como a cozinheira com quem se deita quando quer, e isso é para ele como uma espécie de revanche, de humilhação a ela depois da traição: deixar de ser a senhora Saad, algo que ela de fato nunca desejou ser,

casada com sobrenome de marido, para voltar a ser cozinheira do bar e empregada da casa. Ela começa sendo uma espécie de atração sexual do bar, motivo de atrair freguesia masculina para Nacib – os homens se demoravam no bar para poder olhá-la e passar as mãos no seu corpo.

O narrador disponibiliza o corpo de Gabriela como parte da mercadoria do bar, e a personagem não se incomoda que todos os homens do bar passem a mão no seu corpo, ao contrário. Há uma fetichização do escritor sobre as mulatas brasileiras, oriunda do discurso colonial de que o negro, a negra, a índia e o índio são o corpo, a sensualidade dos trópicos, a sexualidade desenfreada. A escravidão colonizou os corpos também para o sexo, para a sexualidade das mulheres negras como usufruto dos homens brancos, sexualidade vetada às mulheres brancas da burguesia como valorização dos corpos. Assim sendo, tanto Gabriela quanto Glória, apesar de mulatas, carregam os estereótipos da formação discursiva colonial sobre as negras e os negros. Essas personagens femininas são a luxúria, o inconsciente dos brancos, a presença da sensualidade e da sexualidade desenfreada versus a ausência de sensualidade e sexualidade das brancas. Reproduzo aqui, a seguir, um trecho de quando Gabriela ainda era a cozinheira com quem Nacib se deitava quando queria, antes de ter ciúmes e se casar com ela, do tempo em que Gabriela o servia no trabalho doméstico, no bar e na cama:

[...] No rol das virtudes de Gabriela, mentalmente estabelecido por Nacib na hora da sesta, contavam-se o amor ao trabalho e o senso de economia. Como arranjava tempo e forças para lavar roupas, arrumar a casa, – tão limpa nunca estivera! –, cozinhar os tabuleiros para o bar, almoço e jantar para Nacib? Sem falar que à noite estava fresca e descansada, úmida de desejo, não se dando apenas, mas tomando dele, jamais farta, sonolenta ou saciada. [...] (AMADO, 2012, p. 150).

O corpo de Gabriela como mercadoria de Nacib aparece várias vezes, mercantilização do corpo sempre mostrada como algo positivo pelo narrador, pois ele demonstra que esses assédios no bar agradam a personagem Gabriela, que faz questão de estar no bar para recebê-los dos clientes de Nacib como algo que estimula sua sexualidade, seu desejo.

No trecho a seguir, a mercantilização do corpo de Gabriela é evidenciada pelo pensamento de Nacib, pronunciado pelo narrador, como algo que lhe agrada como patrão, pois mantém os fregueses (homens brancos) consumindo, atraídos pelo corpo da sua cozinheira:

Como ia importar se a presença dela era mais uma atração à freguesia? Nacib logo se deu conta: demoravam-se mais, pedindo outro trago, os ocasionais passavam a permanentes, vindo todos os dias. Para vê-la, dizer-

lhe coisas, sorrir-lhe, tocar-lhe a mão. Afinal, que lhe importava, era apenas sua cozinheira com quem dormia sem nenhum compromisso. [...] (AMADO, 2012, p. 150).

Apesar de Nacib descobrir que estava apaixonado por Gabriela e que ela não era para ele “uma simples cozinheira, mulata bonita, cor de canela, com quem ele dormia por desfastio” (AMADO, 2012, p. 152), como ele pensava antes e como o narrador descrevia até então, e mesmo depois de Nacib decidir se casar com ela, pois passa a ter ciúmes dos assédios que os fregueses a faziam, a relação de poder continua durante o casamento, expondo a intersecção entre desigualdade de gênero e diferença de classe.

Quando ela volta a ser a cozinheira de Nacib, meses depois da anulação do casamento, e volta a ter relações sexuais com ele, o narrador resolve a questão da seguinte forma:

Que lhe faltava para ser completamente feliz? Nenhum ciúme a comer seu peito, nenhum receio de perder a cozinheira, onde ela iria arranjar melhor ordenado e posto mais seguro? Além do mais, era insensível às ofertas de casa montada e conta na loja, aos vestidos de seda, aos sapatos, aos luxos das mancebas. Por quê, Nacib não sabia, era um absurdo, sem dúvida, mas nem lhe interessava saber o motivo. Cada um com sua loucura. Talvez fosse aquela história flor dos campos não servindo para jarros, de que falara uma vez João Fulgêncio. Isso pouco lhe afetava, como não mais lhe irritava as palavras sussurradas quando ela vinha ao bar, os sorrisos, os olhares, as palmadas na bunda, a mão, o braço ou o seio tocados de leve. Tudo aquilo prendia a freguesia, um cálice a mais, um novo trago (AMADO, 317).

No trecho acima e em outros trechos do romance, conforme já citei, o corpo de Gabriela é uma mercadoria a mais do bar de Nacib. O corpo da empregada mulata é disponibilizado pelo patrão e pelos fregueses do bar, que tocam seus seios e sua “bunda” e frequentam o bar motivados por isso, para assediá-la. O narrador descreve isso como algo positivo, pois quando Gabriela fora proibida de ir ao bar no período anterior, em que Nacib tinha ciúmes dela com os fregueses e, por se sentir enciumado, tomou a decisão de pedi-la em casamento, ela ficou triste por não poder mais ser assediada no bar. Desse modo, o escritor constrói a imagem de Gabriela a partir dos estereótipos do dispositivo de racialidade do discurso colonial: sexualidade desenfreada, luxúria, corpo, instinto, sensualidade dos trópicos associada à ideia de raça. Desse modo, o escritor branco constrói um fetiche: uma mulher mulata que cozinha bem, que é sensual, que se relaciona sexualmente com o patrão, que tem o corpo disponível para ser tocado como algo público pelos homens e que se agrada dessa condição. Sua condição e essa narrativa amadiana sobre Gabriela é análoga à romantização que Gilberto Freyre (2006) faz da relação entre escravas e senhores, dos escravos como agregados da casa e das negras com quem os senhores mantinham relações sexuais – inclusive

cometendo estupros, conforme Carneiro (2005) – e os adolescentes brancos tinham suas primeiras experiências sexuais, segundo relatos de Gilberto Freyre (2006), que coloca isso como um fator que identifica o povo brasileiro como mestiço. Mais adiante, Jorge Amado prossegue:

[...] A amazonense, aquela índia da casa de Maria Machadão, perguntava-lhe nas noites em que se encontravam, rindo com uns dentes selvagens:
 — Tu gosta de tua Mara? Acha ela gostosa?
 Achava gostosa. Parecia, pequena e gorducha, a cara larga e redonda, sentada sobre as pernas no leito, uma estátua de cobre. Ele a via pelo menos uma vez por semana, deitava-se com ela, era um xodó sem complicações, sem mistérios. Um dormir sem surpresas, sem violentos arroubos, sem o ganir das cadelas, sem o tropel das éguas em cio, sem morrer e nascer (AMADO, 2012, p. 317).

Além de descrever os dentes de Mara, uma índia, como “selvagens”, faz alusão a Gabriela quando diz que Mara não tinha “o ganir das cadelas”, “o tropel das éguas em cio”. Jorge Amado se refere a Mara como “fruta verde do Amazonas” (AMADO, 2012, p. 317). Não há esta sexualização e essa animalização de mulheres brancas no romance *Gabriela* pela fala do narrador.

Ao mesmo tempo em que Jorge Amado parece construir Gabriela como uma mulher livre, emancipada, cujo amor é livre, sua narrativa fixa estereótipos sobre a mulata, que, sendo mulata, é não-branca e é carregada dos mesmos estereótipos do discurso colonial. O tema do “amor livre” aparece quando o narrador menciona um livro de seu personagem Argileu Palmeira, no qual ele faz referência a uma mulher que teria vivido no século XIX, na Bahia, chamada Ofenísia e que, na ficção de Jorge Amado, apaixonara-se pelo imperador Dom Pedro II.

[...] o eminente vate Argileu Palmeira escreveu para o jornal, também da Bahia, seis páginas laudatórias onde cantou a paixão de Ofenísia, “precursora da ideia do amor livre no Brasil”. Outra observação curiosa, apesar de seu caráter puco literário, fez Nhô-Galo conversando, na papelaria, com João Fulgêncio:
 — Já reparaste, João, que a nossa avó Ofenísia mudou um pouco de físico na brochura do Doutor? Antes, me lembro muito bem, magricela parca de carnes como um pedaço de jabá. No livrinho engordou, leia a página catorze. Sabe com quem parece o retrato de agora? Com Gabriela... (AMADO, 2012, p. 273).

Desse modo, podemos entender com base nas noções de interdição e de dispositivo da sexualidade em Foucault (1999) e a partir da noção de dispositivo de racialidade, de Sueli Carneiro (2005), que a interdição da sexualidade às mulheres da burguesia constitui-se em

valorização dos corpos burgueses em relação aos corpos da classe trabalhadora, para quem foi transferida a distribuição dos prazeres proibidos às mulheres burguesas.

Configura-se, assim, a utilização do corpo da mulher a quem o tabu e a interdição não se aplicam, ou seja, à mulher não-burguesa, que, no caso das mulheres das colônias, é a não branca, ou seja, negra, índia, a chamada mestiça, que constituíam a classe trabalhadora nas colônias. O trabalho (ao menos, o trabalho com grande esforço físico) poupado à população branca, e a sexualidade, vetada à mulher branca, tornam-se intrínsecos ao outro a quem se atribui inferioridade na relação positivo-negativo por meio do dispositivo de racialidade.

Portanto, conjunto de estratégias e de produção de saberes baseados na ideia de raça que, conforme Carneiro (2005), constitui-se um dispositivo de racialidade, é um dispositivo da formação discursiva colonial que respalda a dominação e escravidão dos negros e dos demais colonizados e escravizados não-brancos e a regionalização do mundo com a ideia eurocêntrica de civilização, de Europa e não-Europa, como pudemos ver em Quijano (2005). Esse mesmo dualismo negro/branco, primitivo/civilizado, é utilizado por Jorge Amado para descrever não apenas os sujeitos da região cacaueteira, mas a própria região, de tal modo que Ilhéus, Itabuna e região cacaueteira são o espaço não-civilizado em contraposição aos grandes centros do país: “Nascido em Ilhéus, tendo morado nos grandes centros, tinha cheiro de civilização” (AMADO, 2012, p. 233).

Desse modo, fica nítida, nos dois romances aqui analisados, a presença da formação discursiva colonial baseada no dispositivo de racialidade como colonialidade presente na subjetividade por meio da produção de saberes elaborada pelos brancos, considerados sujeitos de conhecimento, “sujeitos razão” no discurso colonial, sobre os negros, considerados “corpo” e objeto de conhecimento. Essa produção de saberes sustentada no dispositivo de racialidade é perceptível na construção da identidade nacional, no pensamento científico e literário que atravessa o fim do século XIX e início do século XX e se desdobra na “invenção do Nordeste”, como sublinham Albuquerque Júnior (2011) e Zilly (1999). Afinal, dentro do sistema político iniciado com o colonialismo, que inscreve o mundo no contrato racial de supremacia branca (MILLS, 1997), sistema cuja formação discursiva denomino aqui como formação discursiva colonial sustentada no dispositivo de racialidade – tomo como base, para essa formulação, a noção de dispositivo de racialidade de Carneiro (2005) –, a literatura e a ciência são meios desse dispositivo incidindo na construção da identidade nacional brasileira, constituindo-se numa colonialidade do saber (Quijano, 2005), numa continuação das práticas (inclusive discursivas) e pensamentos coloniais que sucedem o colonialismo, prolongando-se mesmo após o fim do período colonial.

Enunciando a formação discursiva colonial nos dois romances analisados, o escritor Jorge Amado descreve, por meio da Ilhéus, Itabuna e a região cacauceira como semibárbara, violenta, e os sujeitos dessa região como primitivos, tendo o negro como elemento identitário principalmente em *Terras do Sem-Fim*, mas também em *Gabriela*, cujas características são estereótipos ditados pelo racionalismo e pelo darwinismo social, por meio do dispositivo de racialidade.

Onde temos um sistema de dispersão de enunciados sustentado do dispositivo de racialidade, ou seja, dividindo por meio de um dualismo de superioridade versus inferioridade o branco do negro por meio de estereótipos oriundos do colonialismo e do Novo Padrão de Poder Mundial, considero que temos aí uma formação discursiva colonial, cujas formações ideológicas são o darwinismo social e o racionalismo. Desse modo, o dispositivo de racialidade nos dois romances analisados atribui o prazer e a sexualização do corpo às mulheres negras e veta a sexualidade da mulher branca, cuja beleza é angelical. Esse mesmo dispositivo de racialidade atribui à mulher negra o trabalho na cozinha na frase “como uma negra” no pensamento do personagem coronel Manuel das Onças.

Fiz um levantamento sobre as produções de teses, livros e dissertações a respeito da figura feminina em Jorge Amado que dão relevância à questão racial imbricada na questão de gênero. Encontrei trabalhos como o livro de Belline (2008), que não tecem crítica ou não demonstram contradições na posição da mulher negra em Jorge Amado. Essa autora do feminino sem levar em conta a questão racial, inclusive argumentando que mesmo Gabriela sendo surrada por Nacib, “reitera os valores positivos acima de qualquer tipo de interesse material [...] (o) que se confirma no final da narrativa, na união feliz com Nacib, de quem volta a ser cozinheira e amante” (Belline, 2008, p. 30-31). Também encontrei trabalhos que levam em conta a questão racial relacionada ao gênero na obra de Jorge Amado, como o de Brivio (2010), que em sua dissertação de mestrado *Representações sobre a prostituição em Jorge Amado: um estudo estatístico*, relaciona sexualização e erotização da figura feminina em Jorge Amado, focando nas personagens prostitutas, mas também analisa dados sobre as que não se ocupam da prostituição como meio de subsistência, observando que:

[...] o corpo aparece fortemente associado à descrição das personagens marcadas pela raça/cor que não pertencem ao “mundo da prostituição”. As personagens femininas racializadas que não integram esse “mundo” atingem 74,2% de referências aos seus corpos nas caracterizações encontradas no dicionário de Tavares (1985). As mulheres não marcadas socialmente pela raça/cor possuem apenas 27,2% de suas descrições fazendo apelo a características corporais (BRÍVIO, 2010, p. 163).

Outro trabalho que se aproxima do meu na abordagem sobre a mulher negra em Jorge Amado, embora de forma menos abrangente e aprofundada e com outra metodologia, é a tese de bacharelado de J. Andrade (2013), na qual a autora aborda o tema gênero, e o papel, a posição da personagem principal do romance *Gabriela* e questiona se Gabriela é uma heroína mulata ou um mito/objeto sexual, concluindo por essa última alternativa.

Um dos aspectos que diferenciam a minha pesquisa de pesquisas e livros de outras autoras e autores sobre o tema é identificar os enunciados sobre a mulher negra, nos dois romances que analiso, dentro de formações discursivas e suas respectivas formações ideológicas, como construtoras da identidade da região cacauceira e de seus sujeitos, de modo que a questão racial imbricada com a questão de gênero é um dos temas abordados na minha pesquisa e não o tema específico. Constatei na minha análise sobre os enunciados dos dois romances o dualismo do dispositivo de racialidade na sexualização das mulheres negras cuja beleza é sexual e está situada no corpo e na sua sensualização, versus a sacralização da beleza branca, de modo que, apesar de Dona Sinhazinha ter sido assassinada nua e de ter tido um caso extraconjugal, algo que a coloca às margens da moral social hipócrita de Ilhéus no romance – moral criticada por Jorge Amado –, o narrador não entra em detalhes sobre seu corpo e seu comportamento, como faz com as mulheres negras, incluindo as chamadas mulatas e morenas, como Gabriela, Glória, Iracema, “as negrinhas do morro”, cuja sexualidade é maximizada como estereótipo: “— E o senhor, o que pensa do crime? – Perguntou Iracema, fógosa morena de namoros falados, no portão do quintal de sua casa” (AMADO, 2012, p. 90).

O que Jorge Amado ressalta sobre Dona Sinhazinha é apenas que estava usando meias pretas e estava nua no momento do assassinato. Nacib, ao se recordar dela passando na rua, lembra-se do seu corpo, mas os enunciados sobre o corpo de Dona Sinhazinha não o desnudam em detalhes, não o sexualizam como é feito com as personagens negras, incluindo aqui, nesse desnudamento e disponibilização do corpo, as mulatas e as chamadas morenas, notando-se que quanto mais branca, mais se aproxima do ideal de pureza e de beleza sacralizada.

No bar, Ari Santos [...] ciciou os detalhes:

— Ela estava nuinha...

— Toda?

— Inteira? – a voz gulosa do Capitão.

— Todinha... A única coisa que levava era umas meias pretas.

— Pretas? – Nhô-Galo escandalizava-se.

— Meias pretas, oh! – o Capitão estalava a língua.

— Devassa... – condenou o dr. Maurício Caires.

— Devia estar uma beleza. — O árabe Nacib, de pé, viu de repente dona Sinhazinha nua, calçada de meias pretas. Suspirou (AMADO, 2012, p. 90).

Dona Sinhazinha estava nua, mas nem o narrador nem os personagens descrevem o seu corpo. A personagem Jerusa, branca da burguesia, neta do coronel Ramiro Bastos, é mencionada nos seguintes termos: “Pobre Jerusa, sem namorado! Metida a emproada, não se passava para os moços de Ilhéus. Murmurava-se de um amor na Bahia, um quintanista de Medicina” (AMADO, 2012, p. 268). Em outro trecho, ela aparece no livro da seguinte forma:

[...] Mundinho Falcão, rapidamente farto da fácil Iracema (não era homem para ir namorar nos portões ou nas matinês do cinema, para beijinhos e esfregações) reparou na moça loira de pele fina de madrepérola, de olhos cor do azul-celeste.

— Quem é? — perguntara.

— A neta do coronel Ramiro Batos, filha do doutor Alfredo.

Sorriu Mundinho, parecia-lhe divertida ideia. Ela estava, adolescente formosura, ao lado do tio e de Dona Olga.

Mundinho esperou a orquestra começar, encaminhou-se, tocou o braço de Tónico:

— Permita-me cumprimentar sua senhora e sua sobrinha.

Tónico gaguejou apresentações [...]. Mundinho perguntou à jovem:

— Dança?

Respondeu com um breve aceno de cabeça, sorridente. [...] (AMADO, 2012, p. 173 – 174).

Jerusa é pureza, a beleza angelical, Iracema, chamada pelo narrador de “morena”, é a luxúria, pois Jerusa, com “sua pele branca de madrepérola”, seus “olhos azuis” e “loira”, está situada na zona positiva do dispositivo de racialidade, zona da qual Iracema está mais distanciada. O narrador aponta Iracema como “fácil”. Já o comportamento de Jerusa é o de “moça de família”, segundo a moral social: ela está ao lado do tio e de dona Olga. Jerusa e Iracema estudam na mesma escola: o colégio das freiras para meninas. Os principais aspectos que diferenciam Iracema e Jerusa são a cor da pele e o comportamento, pois Jerusa, com sua “pele branca de madrepérola” e seus olhos azuis, cabelos loiros, está situada na zona positiva e Iracema está mais distante desse ideal de beleza e pureza, incidindo aí dicotomia de sexualidade desenfreada, sensualidade versus ideal de pureza. Mundinho se cansou da morena fácil no baile e foi dançar com a branca de família. O que está em cena, aí, é a questão racial, de distanciamento de brancura, e não a de classe.

O coronel Altino Brandão, ao visitar o coronel Ramiro Bastos, conjectura em pensamento sobre Mundinho se casar com Jerusa, enquanto aguarda o coronel recebê-lo:

— Vovô já vem... — sorriu Jerusa e retirava-se com uma inclinação de cabeça. “Linda moça, parecia até estrangeira de tão loira, a pele tão branca que chegava a azular [...] (AMADO, 2012, 2012).

Apesar de não chamá-la de “a branca Jerusa”, Jorge Amado sempre que cita essa personagem destacando a cor de sua pele, caracterizada como “pele fina de madreperla”, ou, no trecho acima, por meio de conjectura do enunciado que explicita o pensamento de um personagem. A cor da pele de Jerusa e de outras personagens brancas, como Dona Teresa, de *Terras do Sem-fim*, é associada à beleza e nunca à sensualidade ou sexualidade.

Por diversas vezes o escritor se refere, por meio da narrativa, às mulheres negras do Morro do Unhão como “negrinhas”. No trecho a seguir, o termo é usado por um personagem. Ao evidenciar a hipocrisia social nas atitudes do advogado Maurício – que recitava a Bíblia nos julgamentos e, nas suas conversas cotidianas, reivindicava a moral social e os bons costumes da sociedade ilheense – em conversa entre Nhô-Galo, o Capitão e João Fulgêncio, eles comentam:

- Esse Maurício é um saco de hipocrisia... Viúvo descarado.
- Dizem que não há negrinha que se agunte em suas mãos...
- Já ouvi falar...
- Tem uma, do morro do Unhão, vem quase toda noite para a sua casa (AMADO, 2012, p. 102).

Mais adiante, o narrador se refere a ela como “cabrocha do Unhão”, como “negrinha do morro”, e usa a palavra “mulatinha” como sinônimo:

[...] Diziam que o viúvo levava, à noite, negrinhas do morro do Unhão para a sua casa. Ainda assim Nacib não podia adivinhar que o causídico, àquela hora, talvez por interesse puramente profissional, exigia de uma cabrocha do Unhão, mulatinha banguela e espantada, deitar-se calçada unicamente com umas meias pretas de algodão, vestida apenas com elas (AMADO, 2012, p. 116).

No trecho acima, “a mulatinha”, “cabrocha” e “negrinha” são sinônimos. “Negrinha” no discurso colonial e, como elemento da identidade nacional; “mulatinha” no dispositivo das mestiçagens, que explicarei na próxima seção deste capítulo. A “negrinha”, “mulatinha”, “cabrocha” do morro do Unhão, bem como Gabriela, Glória, Risoleta, Raimunda, está inserida na distribuição dos prazeres, na zona negativa do dualismo branco-negro, positivo-negativo, a sexualização, o corpo, a inferioridade, enquanto Jerusa, Filomena, Dona Teresa e Malvina estão inseridas na zona positiva deste dualismo. Veremos na próxima seção deste capítulo que no discurso da democracia racial e no processo de construção da identidade nacional, esse dualismo do discurso colonial vai sendo acrescentado por um subproduto do dispositivo de racialidade utilizado para unificar as diferenças entre negro e o branco e inventar uma identidade nacional miscigenada: o dispositivo das mestiçagens, colocando o mestiço numa zona intermediária neste dualismo.

Para Gomes (2009, p. 5), “os estudos relativos à identidade brasileira e suas formas de representação” e “exclusão socioeconômica [...] passam [...] pela análise da colonização escravista luso-brasileira” e “não podem ignorar os subsídios dessa colonização”. Podemos perceber, a partir de estudos pós-coloniais, que é possível entender a formação discursiva colonial e seu dispositivo baseado na ideia de raça ou, como afirma Sueli Carneiro (2005), dispositivo de racialidade. GOMES (2005, p. 3-4), a partir de Derrida (1976), afirma que

[...] o material discursivo que desde a época colonial logrou, apesar de todos os percalços, perpetuar-se no Brasil em forma de escrita, compôs uma grande narrativa (uma formação discursiva, em termos foucaultianos) que, ainda hoje, só é passível de leitura ao se interpelar a letra do texto, no desafio aos seus silêncios e no cruzamento de camadas superpostas de significação textual e intertextual. Refiro-me ao empreendimento desconstrutor no sentido derridiano do termo, quando o texto aparece como uma mensagem cifrada, como um enigma cujo sentido se “descobre” em significado já presente, embora oculto à primeira vista. A interpretação assim concebida, intertextual por excelência, consiste em “tecer um tecido com fios extraídos de outros tecidos-textos” e, à medida que penetra o corpo do texto em questão, ela o desconstrói, revelando aquilo antes recalcado.

Neste sentido, GOMES (2005, p. 7) propõe caminhos de estudos culturais pós-coloniais no Brasil, entre eles:

Reavaliação de conceitos e de mitos fundacionais que interpretam a formação da nação Brasil e descrevem a identidade brasileira enquanto povo. Revisitar, assim, estudos sobre a família patriarcal como unidade de poder, sobre a “cordialidade brasileira” e a “democracia racial” [...].

É este caminho que estamos percorrendo ao desfiar o tecido da identidade da região cacauêira, cujo processo se deu concomitantemente à “invenção” do Nordeste e da identidade nacional. Além do dispositivo de racialidade, outros dispositivos estão presentes neste processo e na obra de Jorge Amado aqui analisada, como o dispositivo de mestiçagem, cuja ideologia é o nacionalismo voluntarista, como veremos a seguir.

3.2 O dispositivo de mestiçagem na construção da identidade da região cacauêira

Se, no debate intelectual do fim do século XIX, na recém-formada república, as elites discutiam se o mestiço, o índio e o negro seriam incluídos como cidadãos da nação em formação, na primeira metade do século XX esses grupos foram inseridos na imagem dos brasileiros como um povo mestiço. Essa imagem é apresentada por romancistas, poetas, artistas plásticos e acadêmicos como uma espécie de retrato falado de quem é e como é o “povo brasileiro” e sua cultura, seus costumes, seu comportamento. A construção da

identidade nacional, efetivada a partir de um movimento que se pretendia nacionalista e no contexto de um capitalismo que importava valores como o da ética do trabalho, ocorre de forma a estigmatizar o “povo” (mestiço) como preguiçoso, malandro, anti-herói, em um claro contraste com o que propuseram movimentos nacionalistas de outros países, como a França, a Inglaterra e a Alemanha no seu processo de formação como Estado nacional em fins do século XIX. Nesses países europeus buscava-se, conforme Smith (2001), elevar o amor pela nação e a autoestima dos indivíduos da mesma comunidade cultural, política e econômica, a saber, a nação.

Já no Brasil, com a reprodução do discurso colonial na construção da identidade nacional, três etnias, o branco, o negro e o índio, são evocadas como formadoras da nação, em que o negro, o índio e o mestiço aparecem cheios de estereótipos, ao emergirem como símbolos identitários da nação. E a população nacional é identificada como mestiça, ganhando tais atributos, de modo que as áreas do Brasil onde há uma presença maior dos negros ganham estas atribuições como identidade da região, como é o caso da região Nordeste e, nesse processo de invenções de identidade, a identidade da região cacauzeira. Trata-se de um nacionalismo de inferioridade, subalterno e colonizado, em que emergem discursos regionalistas de inferioridade e de superioridade, como, respectivamente, o do Nordeste e o de São Paulo, conforme vemos em Albuquerque Júnior (2011).

Carneiro (2005, p. 63-64) assinala que “a miscigenação vem dando suporte ao mito da democracia racial na medida em que o intercuro sexual entre brancos, indígenas e negros seria o principal indicativo de nossa tolerância racial”. Esse argumento, de acordo com ela, “omite o estupro colonial praticado pelo colonizador em mulheres negras e indígenas”. Ainda segundo Carneiro, “a miscigenação tem-se constituído num instrumento eficaz de embranquecimento do país, por meio da instituição de uma hierarquia cromática e de fenótipos que tem na base o negro retinto e no topo o ‘branco da terra’, oferecendo aos intermediários o benefício simbólico de estarem mais próximos do ideal humano, o branco”, e, desse modo, estabelece “maior aceitação social aos mais claros”, afetando negativamente o negro na sociedade. Ainda sobre isso, destacamos com Carneiro (2005) que

O mito da democracia racial corresponde ao desejo de uma auto-representação da sociedade e de representação positiva do país frente ao “complexo de inferioridade interiorizado e legitimado cientificamente.” (Souza, 1977, p. 31). Presta-se à construção de uma identidade positiva para um país cuja realidade concreta impede a realização efetiva de uma ocidentalização, seja racial ou cultural. Como afirma Sílvio Romero em “*História da Literatura Brasileira*” (1888): “Não adianta discutir; somos

mestiços, isso é um fato e basta!... Se não somos mestiços no sangue, somos mestiços na alma.” (apud Souza, 1977, p. 174).

A personagem Gabriela é descrita por Jorge Amado como mulata cor de canela, com olhos verdes. Uma filha do povo. Tem, portanto, elementos raciais negros e brancos, é o que se passou a chamar de mestiço. No entanto, conforme já salientei anteriormente, Gabriela carrega os estereótipos do discurso colonial sobre os negros e as negras – afinal, é uma não-branca. Ao afirmá-la como filha do povo, Jorge Amado a identifica como elemento da identidade nacional, uma vez que, no discurso da democracia racial, sustentado pelo dispositivo das mestiçagens, o povo brasileiro é mestiço e Gabriela é sua representante. Também havia uma preocupação da brasilidade revolucionária (Ridenti, 2010), uma espécie de adaptação do pensamento marxista à realidade brasileira, de identificar e representar o povo brasileiro, e isso se dá também por meio da definição das realidades regionais e dos elementos étnico-raciais, conforme se pode ver nas obras de artistas engajados, como Jorge Amado. Em *Terras do Sem-Fim* e *Gabriela*, inseridas nesse contexto histórico e literário, o autor usa seus fios discursivos adaptados em muitos de seus enunciados e personagens, nos quais emerge o povo como herói – o povo pobre e marginalizado pela estrutura de classes e de raça. Do mesmo modo, o pintor Cândido Portinari, por meio da estética do expressionismo, reproduz o discurso da brasilidade revolucionária como representação do povo brasileiro, do negro, do trabalhador do campo e da cidade.

Temos em Quijano (2005) que a colonialidade do poder fundamentada na ideia de raça é fator básico da questão nacional e do Estado-nação na América Latina, o que desencadeou trajetórias como a imposição da ideologia de “democracia racial” que mascara a verdadeira discriminação colonial dos negros no Brasil, na Colômbia e na Venezuela, entre outros países. Para Carneiro (2005, p. 68), o mito da democracia racial no Brasil serve para, além de outras coisas, mitificar “a tolerância e a ausência de conflito racial” como “indicativos de outras potencialidades que o país apresentaria para credenciar-se como promessa de potência econômica e cultural no cenário mundial”. A autora demonstra que contradizer esse mito soa como “ofensa” e “elemento desagregador”. Percebemos, então, o quanto a “identidade nacional” brasileira tem como elemento de unificação e pacificação das diferenças o dispositivo de mestiçagem e a formação discursiva democracia racial.

A formação da identidade da região cacauzeira e de seus sujeitos, no processo de “invenção” do Nordeste e do nordestino como sujeito carregado de estereótipos, apresenta também o dispositivo de mestiçagem, que sustentou o discurso da democracia racial e que tem

uma de suas origens no movimento modernista e na Semana da Arte Moderna de São Paulo, em 1922. Podemos caracterizar o movimento modernista no Brasil como movimento artístico-literário que buscava construir e/ou revelar a identidade nacional brasileira, processo em meio ao qual se deu a “invenção” do Nordeste, com a formação discursiva nacional-popular, cujo dispositivo é o das nacionalidades – conforme vemos em Albuquerque Júnior (2011).

Ao evocar o mestiço como símbolo identitário do povo brasileiro, o modernismo foi subsídio para o mito da democracia racial, junto com o pensamento intelectual da época, um processo discursivo que tem início no fim do século XIX, na primeira fase do período republicano, com Euclides da Cunha em *Os Sertões*, livro em que o mestiço (do Sertão) passa a ser reivindicado como a verdadeira identidade do povo brasileiro. No entanto, o que predominava no século XIX e início do século XX, no Brasil, era o pensamento científico da eugenia, que via a mestiçagem como algo negativo, algo ruim para a evolução das raças e das civilizações, com base no social-darwinismo:

Não ser caucásico já não era bom, mas ser mestiço era péssimo. O conceito de raça ia ganhando um valor explicativo quase inimaginável hoje em dia, na vida política, na historiografia e nas ciências sociais. O evolucionismo, na sua vertente social-darwinista, estabelecia uma relação direta entre determinadas qualidades genéticas, ou seja, a ascendência racial de indivíduos, grupos e povos, por um lado, e os diversos estágios culturais da humanidade, supondo-se um condicionamento da evolução cultural pela evolução biológica, por outro, ambas atingindo na civilização “branca” o seu mais elevado grau. Como resolver a óbvia contradição entre o universalismo da civilização e a sua vinculação a qualidades biológicas, restritas a uma minoria da humanidade e também da população brasileira? (ZILLY, 1999, p. 10).

A resposta a essa pergunta foi dada por intelectuais e artistas brasileiros por meio do dispositivo de mestiçagem, que sustentou o mito da democracia racial. Essa formação discursiva está presente em Gilberto Freyre, em *Casa Grande & Senzala*, publicado pela primeira vez em 1933; em *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, publicado em 1936, e a mestiçagem como dispositivo de identificação do povo brasileiro está presente em romances como *Macunaíma*, escrito e publicado por Mário de Andrade em 1928, que descreve um herói mestiço sem caráter, com sexualidade exacerbada, o corpo maior que a cabeça após ser atingido por um caldo de aipim envenenado lançado por uma cotia. São, portanto, continuidades dos estereótipos atribuídos ao negro pelo discurso colonial, realocando-o como mestiço numa zona intermediária do dualismo positivo/negativo, branco/negro.

A mestiçagem, aí vista como característica da identidade nacional, tanto em *Macunáima* quanto em *Gabriela*, em *Terras do Sem-Fim* e também em *Raízes do Brasil*, traz os valores atribuídos pelo discurso colonial ao negro, ao colonizado, ao índio, ao não-branco, pois, sendo no discurso colonial o branco do sexo masculino sujeito-razão, racional, sujeito de conhecimento, o não-branco é o corpo, o instinto, a sexualidade, o objeto de conhecimento, a irracionalidade, a inocência e ao mesmo tempo a ausência de valores morais. O dispositivo de mestiçagem presente em *Terras do Sem-Fim* e em *Gabriela, Cravo e Canela* é um dos fios discursivos dos dois romances. Gabriela, principal personagem do romance que tem seu nome no título, é uma mulata, “cravo e canela” lhe conferem a cor mestiça, além da conotação do aroma do cravo. Ela é sensual e, ao mesmo tempo, inocente como uma criança. Para Domingues (2005, p. 116),

Democracia racial, a rigor, significa um sistema racial desprovido de qualquer barreira legal ou institucional para a igualdade racial, e, em certa medida, um sistema racial desprovido de qualquer manifestação de preconceito ou discriminação. A lei Áurea, em 1888, aboliu a escravidão, o principal dispositivo institucional de opressão dos negros no Brasil. Em 1889, a proclamação da República universalizou, em tese, o direito à cidadania. Do ponto de vista do discurso legal, cidadãos negros passariam a desfrutar de uma igualdade de direitos e oportunidades em relação aos brancos em todas as áreas da vida pública: educação, emprego, moradia, terra, saúde, lazer, etc.

Por isto, ao afirmar a presença do dispositivo de mestiçagem nos dois romances de Jorge Amado aqui analisados, devo ressaltar que, nas suas narrativas e nas construções de seus personagens mestiços, Jorge Amado não mascara a diferença de classes existente entre brancos e negros na sociedade. Ao contrário, ele expõe essas diferenças por meio de personagens que trabalham nas piores condições, e os evoca como heróis, como representantes do povo brasileiro. Mas o escritor o faz reproduzindo estereótipos do discurso colonial sobre muitos destes personagens, principalmente as mulheres, como Glória e Gabriela.

Antônio Vítor, personagem de *Terras do Sem-Fim*, é descrito na narrativa ora como caboclo, ora como mulato. Era um jagunço que migrou de Sergipe para a “região cacaueteira” ou “zona cacaueteira”. Clemente, do romance *Gabriela*, migrou do sertão junto com Fagundes, Gabriela e outros sertanejos para Ilhéus, e também era um mulato que trabalhava na lavoura, mas foi recrutado como jagunço apenas na “época de barulhos”, de disputas violentas entre os poderosos. Tanto Clemente quanto Antônio Vítor são, portanto, integrantes da classe trabalhadora e ocupam os piores lugares sociais, vivem sob as piores condições socioeconômicas. Antônio Vítor é descrito pelo narrador, no trecho em que migra para Ilhéus,

de modo a ressaltar as “mãos calosas” do personagem trabalhador: “agora estava na terceira classe num naviozinho com destino a Ilhéus. É um caboclo alto e magro, de músculos salientes e mãos calosas” (AMADO, 2008, p. 19).

Jorge Amado apresenta constantemente os negros em situações de trabalho, evocando-os como elemento identitário do povo brasileiro e da classe trabalhadora: “o grupo de barcaças onde o cacau seca ao sol, pisado pelos pés negros dos trabalhadores” (AMADO, 2008, p. 47).

Por meio do pensamento marxista adaptado à “identidade nacional”, no contexto da brasilidade revolucionária, Jorge Amado enuncia por meio de seus personagens que as condições do trabalho são uma continuação da escravidão:

[...] o velho se levantou: “— Eu era menino no tempo da escravidão... Meu pai foi escravo, minha mãe também... Mas não era mais ruim que hoje... As coisas não mudou, foi tudo palavra. (AMADO, 2008, p. 88-89).

Ao construir o personagem coletivo, o povo e a região, o trabalhador negro e mestiço é o herói, conforme ele evidencia ao longo de suas narrativas, como aquela em que “os negros trabalham nas barcaças, revolvendo o cacau mole” (AMADO, 2008, p. 48).

Gabriela, Glória, Iracema, Clemente, são alguns dos mulatos personagens do romance *Gabriela*. Gabriela, apesar de mulata de olhos verdes, não perde os estereótipos sobre sua sexualidade e sensualidade, sobre seu corpo e sua personalidade, irracionalizada por meio de sua infantilização, ao ser comparada repetitivamente a uma criança, ingênua, inocente, e ela é apresentada como uma representante do povo brasileiro por ser mestiça. Porém, sua condição de inferioridade social relacionada à questão racial, no discurso, é evidenciada:

Jamais poderia gostar de outra comida, feita por outras mãos, temperada por outros dedos. Jamais, ah! Jamais poderia querer assim, tanto desejar, tanto necessitar sem falta, urgente, permanentemente, uma outra mulher, por mais branca que fosse, mais bem-vestida e bem tratada, mais rica ou bem casada [...] (AMADO, 2012, p. 152).

Glória, também mulata, a seguir, é descrita pelo personagem João Fulgêncio, descrição que ganha voz do narrador, que fixa a função social de Glória e de seu corpo como parte da paisagem e da cultura da cidade de Ilhéus em outros trechos, constituindo-se numa continuidade dos estereótipos do discurso colonial sobre as negras, dentro do dispositivo de mestiçagem:

Quase ao mesmo tempo o juiz de direito [...] sentava-se ao lado de fora com João Fulgêncio e Josué. Admiravam Glória na janela, o juiz considerava aquilo um verdadeiro escândalo. João Fulgêncio ria, discordava:

— Glória, seu doutor, é uma necessidade social, devia ser considerada de utilidade pública pela intendência como o Grêmio Rui Barbosa, a Euterpe 13 de Maio, a Santa Casa de Misericórdia. Glória exerce importante função na sociedade. Com a simples ação de sua presença na janela, ela eleva a um nível superior um dos aspectos mais sérios da vida da cidade: o aspecto sexual. Educa os jovens no gosto à beleza e dá dignidade aos sonhos dos maridos de mulheres feias, infelizmente grande maioria em nossa cidade, às suas obrigações matrimoniais que, doutra maneira, seriam insuportável sacrifício (AMADO, 2012, p. 124).

Acima, temos a fala do personagem João Fulgêncio que apresenta Glória como um objeto de utilidade pública, uma mulher cujo corpo serve socialmente para fantasias sexuais dos homens casados e dos jovens. E prossegue: “Quando dormem com as esposas estão pensando é em Glória. É com ela que dormem” (AMADO, 2008, p. 125).

Mas a própria fala do narrador também estabelece esta função patrimonial do corpo de Glória na janela, como composição da paisagem, sendo, portanto, algo de utilidade pública na visão do narrador, uma fetichização do corpo da mulata por um escritor branco e hétero, cujos enunciados não se pode imaginar na obra de uma escritora, principalmente uma escritora mulher e negra, do mesmo modo como Jorge Amado não fetichiza os corpos masculinos nem tece narrativas fetichizantes tendo na descrição do corpo masculino uma manifestação de um objeto de (seu) desejo. Os seios de Glória são citados praticamente todas as vezes em que o autor discorre sobre ela ou a evoca em um trecho narrativo como “robustos seios empinados como numa oferenda aos passantes” (AMADO, 2012, p. 83), e “os altos seios saltando da blusa” (AMADO, 2012, p. 85).

Gabriela começa a viver em Ilhéus sendo a empregada cujo corpo o patrão disponibiliza quando quer, e assim Gabriela termina. Nacib a pede em casamento, por ciúmes, medo que ela aceitasse ofertas, de coronéis e do juiz, de ser mantida como amante com “casa montada” ou roça de cacau. Após a descoberta do adultério e ter o casamento anulado, Gabriela volta a ser a empregada com quem Nacib tem relações sexuais quando quer, sem ciúmes. Esse roteiro se explica por Gabriela ser uma personagem construída como uma mulher emancipada e vive um amor livre ou por ser o lugar de Gabriela a posição de cozinheira e amante do patrão, “tão nascida para aquilo”, que “jamais está farta, sonolenta ou cansada”, que agradece pelos presentes a Nacib “num gesto quase oriental”? “Talvez fosse aquela história de flor dos campos não servindo para jarros de que falara uma vez João Fulgêncio” (AMADO, 2012, p. 317); “Gabriela não nascera para jarros, para casamento e

marido” (AMADO, 2012, p. 279). Ou seja, seu lugar é o de mulher negra e pobre da classe trabalhadora, cujo corpo é disponibilizado pelo patrão como algo que a agrada, no tecer da narrativa construída por Jorge Amado no romance. Gabriela, “uma filha do povo”, representante da miscigenação racial e dos estereótipos oriundos do discurso colonial que tiveram continuidade no dispositivo de mestiçagem e cujo corpo é disponibilizado como parte da mercadoria do bar, “um trago a mais”, nas palavras do narrador. Gabriela, trabalhando no bar, onde “um mais ousado dava-lhe um tapa nas ancas” (AMADO, 2012, p. 315), tal como antes do casamento, quando era cozinheira e amante do patrão Nacib, agora, ela está novamente nesta condição. O fato de Gabriela ser apenas empregada e amante de Nacib faz com que ele volte a não se importar com o assédio dos fregueses à Gabriela no bar: “[...] as palavras sussurradas quando ela vinha ao bar, os sorrisos, os olhares, as palmadas na bunda, a mão, o braço ou os seios tocados de leve. Tudo aquilo prendia a freguesia, um cálice a mais, um novo trago”. (AMADO, 2012, p. 317).

O corpo de Gabriela constitui, nessa narrativa construída por Jorge Amado, uma mercadoria, tal qual o corpo de Glória que é apresentado com um bem de utilidade pública. Duas mulatas, sexualizadas: o corpo. Ao recontratar Gabriela como cozinheira,

Retomara o bar seu antigo ritmo, dos primeiros tempos de Gabriela: demoravam-se os fregueses na hora do aperitivo, tomando mais um cálice, alguns subiam para almoçar no restaurante. Prosperava o Vesúvio, Gabriela descia ao meio-dia da cozinha no andar de cima, a rosa atrás da orelha. Diziam-lhe graçolas, lançavam-lhe olhares de cobiça, tocavam-lhe a mão, um mais ousado dava-lhe um tapa nas ancas, o Doutor a chamava de minha menina. Louvavam a sabedoria de Nacib, a maneira como soubera sair, com honra e proveito, do labirinto de complicações em que se envolvera. (AMADO, 2008, p. 315).

O corpo de Gabriela, conforme comprovei na seção anterior deste capítulo, é mostrado como uma mercadoria de Nacib, e isso como algo positivo também para ela, conforme apresenta o narrador, algo que lhe causa o efeito de acumular desejo durante o dia para ter relações sexuais com Nacib à noite e algo de que ela sentia falta quando fora antes proibida de ir ao bar. A seguir, enunciado do pensamento da personagem Gabriela sobre os assédios no bar:

[...] Que pedaço tirava se seu Josué lhe tocava na mão? Se seu Tônico, beleza de moço!, tão sério na vista de seu Nacib, nas suas costas tentava beijar-lhe o cangote?. Se seu Epaminondas pedia um encontro, se seu Ari lhe dava bombons, pegava em seu queixo? Com todos aqueles dormia cada noite,

com eles e com os de antes também, menos seu tio, nos braços de seu Nacib (AMADO, 2012, p. 183).

Toda essa sexualização do corpo de Gabriela como cozinheira e mulata possui precedentes discursivos no discurso colonial e no discurso da democracia racial em Gilberto Freyre (2006), no livro *Casa Grande e Senzala*, que romantiza a relação dos senhores e os filhos dos senhores com as escravas, primeiro na função de amas de leite, depois, na de inicializadoras da vida sexual dos brancos, amantes, na disponibilização do corpo das escravas pelo senhor, agora, sua continuidade na relação patrão/empregada, em que o uso sexual do corpo compõe o trabalho. Neste sentido, Gilberto Freyre coloca, em *Casa Grande e Senzala*, como lugar e a função social da mulher negra, da mulata, na sociedade, dar prazer sexual aos senhores: “Da mulata [...] que nos iniciou no amor físico e nos transmitiu, ao ranger da cama-de-vento, a primeira sensação completa de homem” (FREYRE, 2006, p. 367).

O dispositivo de mestiçagem está presente em *Terras do Sem-Fim* e em *Gabriela*, mas tem origens em períodos anteriores da história do Brasil. Tadei (2002) nos fornece importante fundamentação sobre o dispositivo de mestiçagem nesta pesquisa. Este autor analisa a questão racial brasileira numa perspectiva foucaultiana e trata a mestiçagem como dispositivo de poder, como um tipo de formação que, em determinado momento histórico, tem como função principal responder a uma urgência. Para este autor, Gilberto Freyre contribuiu para a naturalização da mestiçagem no Brasil:

A posição assumida por Gilberto Freyre acerca do papel que a miscigenação étnica representou para a colonização portuguesa no Brasil contribuiu para encobrir sua real significação. Gilberto Freyre foi responsável pela divulgação da ideia de "democracia racial". Para ele, os portugueses estariam predispostos por sua própria formação híbrida, fruto da influência histórica que sofreram dos povos muçulmanos (mourões), à miscigenação. Essa influência teria produzido, no seu entender, um afrouxamento dos preconceitos raciais (TADEI, 2002, p. 3).

Ainda conforme esse autor, o dispositivo de mestiçagem tem origem em três etapas, mas só na segunda ele se torna um saber científico e, na terceira, sofre reinterpretação dos cientistas, que passam a ver a miscigenação como algo positivo:

[...] do século XVII a meados do século XIX tivemos a emergência de um saber sobre a mestiçagem no meio religioso, que depois se disseminou entre a população colonial, sendo acolhido pelos intelectuais e políticos brasileiros do período em questão (esse saber era favorável à miscigenação); em seguida, na segunda metade do século XIX e nas primeiras décadas do século XX, esse saber sofreu uma epistemologização, isto é, ganhou um

estatuto científico, passando a ser uma preocupação constante dos cientistas brasileiros (os vários cientistas brasileiros que abordaram esse assunto, nesse momento, apresentaram uma resistência à miscigenação), e, a partir da década de 1930, ele sofre uma reinterpretação, momento em que os principais estudiosos brasileiros do assunto passaram a destacar os aspectos positivos da mestiçagem, momento em que se consolida a ideia de democracia racial (TADEI, 2002, p. 3-4).

Quando *Terras do Sem-Fim* e *Gabriela* foram escritos, portanto, a mestiçagem tinha ganhado sentido positivo no debate científico brasileiro, com a consolidação da ideia de democracia racial na década de 30. Em *Sobrados e Mocambos*, Gilberto Freyre (1951 apud Tadei, 2002) diz que frades beneditinos fizeram experiências de genética com os seus escravos para chegarem à conclusão, no século XVIII, de que os melhores, os mais dotados de inteligência e de talento, eram os mulatos. Tadei (2002) afirma que os jesuítas também trataram da questão da mestiçagem e que a Igreja católica via na mestiçagem uma gradação moral intermediária, do negro ao branco, na qual o mestiço estaria numa posição intermediária entre o bem e o mal:

A ideia de mestiçagem que é defendida pela Igreja por volta do século XVIII está subordinada a um plano de moralização. Esse enunciado sobre a mestiçagem assume um patamar diferente daqueles discutidos anteriormente: aqui ela serviria para purgar moralmente as raças consideradas atrasadas e pagãs. O mestiço estaria num estágio moral intermediário entre o bem e o mal, entre o pecado e a virtude (TADEI, 2002, p. 4).

Gilberto Freyre, citado por Tadei (2002), explica que um terceiro elemento, o mestiço, seria a solução imaginada, desde o processo de independência, pelos intelectuais para a formação da nova nação, uma solução que não mantivesse a preponderância do branco europeu nem do negro africano, mas que combinasse estes dois elementos mais os índios:

Foi assim, de pavor a atitude de grande parte de brancos – principalmente europeus – no Brasil da época em que se processou a independência política da até então colônia portuguesa. Consideravam, alguns, impossível essa independência se não se cuidasse de conseguir, contra o elemento africano, a proteção de uma potência europeia, ou de assegurar-se, no novo Estado, a preponderância do elemento europeu. No desenvolvimento de novo elemento que não fosse nem africano nem europeu mas a combinação dos dois e de mais um terceiro, o indígena – numa palavra, o mestiço –, é que estava, porventura, a solução, aliás entrevista não só pelos homens de gênio de José Bonifácio como pelo bom-senso dos simples Soares Franco. Solução para a qual vinham, aliás, concorrendo desde remotos anos a política social da Metrópole e a da própria Igreja, com exceção, talvez, dos Jesuítas (FREYRE, 1951 apud TADEI, 2002, p. 5).

Porém, antes do mestiço ganhar conotação positiva – ou intermediária – no discurso científico do século XX, e ser recorrido como um mecanismo discursivo de pacificação e unificação da nação, houve, no século XIX, ações do Estado monárquico e das classes dominantes no intuito de embranquecer a população. A tentativa de branqueamento da população brasileira como política do Brasil Império, na segunda metade do século XIX, segundo Tadei (2002), deu-se com a entrada de imigrantes europeus para substituir a mão de obra negra escrava nas lavouras de café.

Entre fins do século XIX e os dias atuais, o próprio dispositivo de mestiçagem que consiste na pacificação e unificação nacionais, onde as três raças estariam contempladas por uma identidade unificadora, é um mecanismo discursivo de tornar a população brasileira menos negra e menos indígena, de realocá-la numa zona intermediária rumo a uma zona positiva, a branca, como um meio de “melhoramento da raça”, um meio de aceitação dos não-brancos pelas elites brancas no compartilhamento de sua nacionalidade com um povo que não é branco, mas também não é identificado como negro, nem como indígena, de modo que essas duas etnias seriam o nosso passado e, mestiço, uma nova raça. É um meio também de fragmentar as populações negra e indígena a fim de que elas tenham o negro e o índio, respectivamente, como seu passado, e não como sua identidade, ao mesmo tempo em que falsifica uma inexistência de racismo no país e escamoteia as diferenças de raça e de classe.

Temos em Tadei (2002, p. 7) a seguinte conceituação sobre o dispositivo de mestiçagem:

O dispositivo de mestiçagem é a rede que pode ser estabelecida entre essas várias ações, discursos e medidas legais discutidas até aqui. Podemos dizer que, em meados do século XIX, a mestiçagem era um saber disseminado entre os membros da Igreja, nos órgãos do governo metropolitano, além de ter sido apropriada por alguns intelectuais ligados ao poder instituído no Império. Entretanto, ela só vai ganhar o estatuto de um conceito científico alguns anos mais tarde, mais exatamente no final do século XIX, quando esse saber sofreu um processo de epistemologização.

Outro autor que trata de forma aprofundada a questão da mestiçagem na formação da identidade nacional, especificamente na obra de Jorge Amado, é Souza (2013, p. 169-170) que aborda o discurso de mestiçagem como discurso fundacional e questiona: “[...] que imaginário sustenta a percepção da diferença chamada nação brasileira?”.

Souza (2013, p. 170), ao concordar com Anderson (1998) sobre as nações se diferenciarem entre si pela maneira como são imaginadas, elucida que o “imaginário que sustenta a percepção da diferença chamada nação brasileira” é constituído pela força de

imagens da origem. Segundo ele, “algumas das imagens da origem, de um discurso da presença fundacional da nação brasileira, singular e diferente, vislumbram o Brasil como um país fundado a partir de um amplo processo de mestiçagem racial ou cultural, que resultaria ou resultou em duas percepções de nação:”.

A primeira, a de uma sociedade degradada racialmente por uma mistura, frustrando assim um projeto do século XIX, o projeto da presença, “civilizadora”, europeia e branca. A segunda, a ideia de um país promissor, “do futuro”, cuja vocação grandiosa poderia ter como pano de fundo, simbólico e contemporâneo, a imagem publicitária de uma “gente colorida”, sorrindo em propagandas turísticas de televisão (SOUZA, 2013).

Concordo com esse autor, ao postular que:

Tais imagens ganharam força, a partir dos dilemas de uma elite política e intelectual, diante do fim da escravidão, no século XIX, e da consequente necessidade de assimilar, imagética e politicamente, no contexto de uma nação moderna, o enorme contingente populacional de origem africana, recém-liberto do jugo escravocrata, por outro lado, apontaram formas de inserção e processos ambivalentes de aceitação desse mesmo contingente dentro de uma possibilidade de nação imaginada e das vantagens simbólicas e civis em pertencê-la. A mestiçagem se constituiu criticamente numa tensão entre perspectivas esperançosas e aterradoras, a partir de imagens fixas num passado original (SOUZA, 2013, p. 170).

Souza (2013, p. 170-171) aborda o discurso da mestiçagem fundacional brasileira como imagens-forças da fundação sob três acepções. A primeira delas é chamada de “espiritual e triunfante” e tem seu discurso histórico desenvolvido no decorrer do século XIX; “projeta a promessa de um futuro grandioso, partindo de um ‘encontro fraternal’ das diferentes raças, que espiritualmente triunfaram como uma nação, vista através de um sinal positivo de igualdade e unificação” e dispõe de elementos imagéticos da *Carta de Caminha a El rei D. Manoel* evocados em textos literários e historiográficos de estrangeiros e brasileiros nos séculos XIX e XX, bem como em propagandas turísticas. A segunda das acepções apontadas por Souza é a acepção “escatológica e naturalista”, que

[...] assume o *status* de um evento biológico, aliando-se à crença em mitos da ciência moderna, como o da evolução e do progresso positivista. Funciona ainda como justificativa para o alijamento de populações negras e indígenas do chamado processo de construção do Estado moderno brasileiro. É, ao mesmo tempo, a afirmação da presença europeia e do seu desvirtuamento através das relações inter-raciais, as quais, sob um prognóstico científico escatológico, representariam o próprio declínio do Brasil como nação. (SOUZA, 2013, p. 172).

Esta acepção da mestiçagem como discurso fundacional da nação brasileira é muito semelhante às postulações de Sérgio Buarque de Holanda sobre as origens do povo brasileiro em seu livro *Raízes do Brasil* (2014), publicado em 1936 pela primeira vez, tornando-se uma referência sociológica, histórica e geográfica sobre o Brasil e a identidade nacional. O autor descreve o que para ele são os aspectos das três etnias que seriam a origem do povo brasileiro, aspectos essencialmente negativos oriundos da miscigenação cujo processo entre dominador e dominado se iniciou em Portugal, de modo a explicar o (mau) caráter do homem cordial, uma espécie de tipo ideal weberiano do povo brasileiro. Contraditoriamente, ele evoca o discurso freyriano de miscigenação brasileira, ao afirmar a tendência a um não-distanciamento entre as raças no Brasil desde o período da escravidão. A perspectiva freyriana de mestiçagem brasileira, para Souza (2013, p. 172), é a acepção “relativista e harmônica”, que

desenvolve-se com os crescentes estudos antropológicos, sob influência da escola americana, e da autonomia dessa ciência no Brasil na década de 30, e dos trabalhos de Gilberto Freyre, provocando uma revisão teórica que se afastava da explicação biologicista das raças e da sua primazia na análise de fenômenos sociais, dentre eles, a própria mestiçagem. Tal postura definida a partir de uma tentativa de relativização da hierarquia racial, em cujo topo na primeira acepção estaria o branco europeu, conduz também aos ideais de uma união racial promissora e harmônica.

Para Souza (2013, p. 174), estas três acepções são imagens intercambiáveis entre si nas suas formações discursivas, nas suas “figurações mais ou menos fluidas”, construções dos pensamentos histórico e social no Brasil com os quais dialogam os romances de Jorge Amado. Porém, a mestiçagem em *Tenda dos Milagres*, para Souza (2013), bem como o romance *Jubiabá*, publicado pela primeira vez em 1935, tendo como protagonista o personagem Balduíno, negro, evidenciam os problemas estruturais de um Brasil escravocrata, cujo passado de escravidão o pensamento social brasileiro tentava esconder, como parte do discurso triunfante ou harmônico sobre as mestiçagens, mas que, *Jubiabá* trazia à tona por meio dos conflitos vividos por Balduíno, personagem marginalizado pelas estruturas sociais racistas.

No contexto científico e literário do século XX, mesmo as construções discursivas que inseriam o mestiço como integrante do povo brasileiro eram carregadas de estereótipos, como no ensaio do historiador Sérgio Buarque de Holanda *Raízes do Brasil* (2014), escrito em 1936, e *Macunaíma*, em 1928, de Mário de Andrade (2016), que incluíam o “mestiço”, mas por estereótipos. Se Holanda (2014) apresenta a miscigenação com uma visão negativa, Mário de Andrade, por outro lado, vê a miscigenação como algo positivo e tenta trazer para a literatura uma valorização da cultura nacional e mesmo inventá-la, embora carregue o mestiço

brasileiro com estereótipos: preguiça, a sexualidade desenfreada, irracionalidade, o corpo (ao ser atingido pela calda de aipim envenenada lançada pela cotia, Macunaíma cresce só o corpo e sua cabeça fica proporcionalmente menor que o corpo), ou seja, o instinto ao invés da razão. Esses estereótipos estão presentes no discurso colonial sobre o negro e os demais colonizados, como os índios, considerados pelo colonizador selvagens e preguiçosos, e atravessaram o pensamento social brasileiro na primeira metade do século XX. Para BOURDIEU (1989, p. 9),

Os sistemas simbólicos, como sistemas de conhecimento e de comunicação, só podem exercer um poder estruturante porque são estruturados. O poder simbólico é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem *gnoseológica*: o sentido imediato do mundo (e, em particular, do mundo social) supõe aquilo que Durkheim chama o conformismo lógico, quer dizer, uma concepção homogênea do tempo, do espaço, do número, da causa, que torna possível a concordância entre as inteligências. [...] Os símbolos são os instrumentos por excelência da integração social: enquanto instrumentos de conhecimento e de comunicação [...] eles tornam possível o consenso acerca do mundo social que contribui fundamentalmente para a reprodução da ordem social: a integração lógica é a condição da integração moral.

Havia uma comunicação entre as inteligências, entre os pensamentos difundidos na primeira metade do século XX, com enunciados repletos de colonialidades, estereótipos, discursos elaborados pelo olhar colonial europeu e difundidos de tal forma que é difícil discernir se tais enunciados presentes na ciência originam o senso comum ou se estes enunciados ditos científicos são originados do senso comum sem nenhuma abordagem crítica ou preocupação com o método. Em *Raízes do Brasil*, Holanda (2014) descreve tipos ideais das três etnias que deram origem ao povo brasileiro a partir da miscigenação em uma perspectiva weberiana, construindo um tipo ideal de brasileiro, o “homem cordial”, indolente, indisciplinado, caracterizado pela expansividade e pela extensão da vida privada à vida pública, com a intimidade, a sinuosidade e os valores morais da senzala. Tipo ideal é um conceito de Weber (2010) sobre um sujeito que reúne características que seriam comuns, típicas, de uma determinada coletividade, como um grupo religioso, uma nação etc. Esse homem cordial de Holanda (2014) é resultado da miscigenação que já acontecia mesmo em Portugal. Portanto, o autor apresenta a miscigenação como elemento identitário do povo brasileiro e a mestiçagem como algo negativo, pois ela resultaria de características negativas do típico português, do típico escravo e do típico indígena da percepção deste historiador.

O negro e o mestiço são estereotipados por meio do corpo e da emoção ao invés da irracionalidade. O povo brasileiro aparece em Holanda (2014) como resultado da junção entre

estereótipos que o autor apresenta sobre o branco ibérico (preguiçoso, aventureiro, que trata o colonizado como igual), o índio (semelhantemente ao branco ibérico, não é muito dado ao esforço físico e à disciplina) e o negro (apesar de ser apto ao esforço físico, não tem uma moral produtiva do trabalho, assim como os ibéricos, e a moral da senzala é sinuosa) características que, como o autor tenta mostrar, estão presentes no “homem cordial”, o tipo ideal de brasileiro: mestiço, irreverente, com valores morais retratados com atribuições negativas, indisciplinado, corrupto, patrimonialista, bacharelesco, pois não importa a ele o conhecimento e o grande esforço físico, mas sim parecer conhecer, o título, as honras, o bacharelismo, a ostentação do status e a recompensa, o reconhecimento social; sem separação entre a vida pública e a vida privada, festivo. Para Holanda, a miscigenação era evidência de um não distanciamento entre brancos, negros e índios, de modo que, da forma como ele discorre sobre as “raízes do Brasil”, tem-se a impressão de que o país é uma democracia racial desde o período colonial, em meio ao regime escravagista, sem grandes barreiras sociais entre negros, brancos e índios:

Compreende-se, assim, que já fosse exíguo o sentimento de distância entre os dominadores, aqui, e a massa trabalhadora constituída de homens de cor. O escravo das plantações e das minas não era um simples manancial de energia [...] Com frequência as suas relações com os seus donos oscilavam da situação de dependente para a de protegido, e até solidário e afim. Sua influência penetrava sinuosamente o recesso doméstico, atingindo como dissolvente de qualquer ideia de separação de castas ou raças, de qualquer disciplina fundada em separação. Era essa a regra geral: não impedia que tenham existido casos particulares de esforços tendentes a coibir a influência excessiva do homem de cor na vida da colônia, como aquela ordem régia de 1726, que vedava a qualquer mulato, até a quarta geração, o exercício de cargos municipais em Minas Gerais, tornando tal proibição extensiva aos brancos casados com mulheres de cor [...] Mas decisões como essa – decorrente, ao que consta, da conjuração dos negros e mulatos, anos antes, naquela capitania – estavam condenadas a ficar no papel e não perturbavam seriamente a população para um abandono de todas as barreiras sociais, políticas e econômicas entre brancos e homens de cor, livres e escravos (HOLANDA, 2014, p. 63-64).

Holanda (2014), portanto, apresenta a formação discursiva da democracia racial sustentada no dispositivo de mestiçagem como parte do processo de formação da nação brasileira e também na nação dos seus colonizadores portugueses, que, como ele busca demonstrar, já teriam chegado ao Brasil em meio o processo de mestiçagem que já ocorria na Europa. Essa mestiçagem na metrópole é apontada como uma evidência de falta de disciplina e distanciamento hierárquico do colonizador em relação aos colonizados, uma espécie de pré-

disposição dos portugueses a se misturarem aos povos nativos sem grande distanciamento, ou seja, uma predisposição à democracia racial, bem como um elemento que evidenciaria seu caráter negativo comparado com holandeses e ingleses que, segundo o autor, não se misturavam com os nativos, e, ao invés de se adaptarem à terra colonizada e ao seu modo de vida, domavam a terra e a adaptavam às suas culturas.

Porém, conforme Carneiro (2005), o distanciamento social e socioeconômico entre brancos e não-brancos – incluindo-se aí como não-brancos os índios, negros, e os considerados mestiços – existe ainda hoje nos dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Portanto, esse mito da democracia racial é instrumento para mascarar a realidade de exclusão e marginalização social, a estratificação em classes segundo um critério de raças e a biopolítica do Estado onde a vida do negro vale menos e que tem suas origens no período colonial.

Carneiro (2005) critica a ideologia da democracia racial e argumenta que, ao contrário do que indica o imaginário social, pretos e pardos (conforme a nomenclatura do IBGE) apresentam condições de vida semelhantes e igualmente inferiores quando comparadas ao grupo branco, razão pela qual define-se hoje, política e sociologicamente, a categoria negro como a somatória daqueles que o Censo classifica como pretos e pardos. Temos ainda, nesta autora, que a ideologia da democracia racial com o discurso da mestiçagem serve para desagregar a luta dos negros em torno da questão identitária, de tal modo que as diferenciações em moreno escuro, moreno claro, moreno-jambo, marrom-bombom, mulato, mestiço, caboclo, mameluco, cafuzo e outras, agrupadas no termo pardo na classificação do IBGE, funcionam como elemento de fragmentação da identidade negra, coibindo-a no sentido de se transformar em elemento aglutinador no campo político para reivindicações coletivas por equidade racial. (Os termos acima mencionados, segundo a autora, correspondem a palavras com as quais os descendentes miscigenados dos negros se identificam como resultado da inferiorização construída em torno da identidade negra e da padronização do conceito de humano como branco, fazendo os sujeitos não-brancos ansiarem por serem reconhecidos humanos ao se aproximarem da identificação branca por meio dessas diferenciações de mestiços.)

Jorge Amado, apesar de utilizar o dispositivo de mestiçagem e de dar continuidade a estereótipos atribuídos aos negros, conforme já ressaltai, evidencia o distanciamento de classes e de condição social em sua narrativa e nas falas dos personagens em *Terras do Sem-fim*.

Por sua vez, Guméry-Emery (2008, p. 73) afirma que Jorge Amado

Foi da utopia socialista à valorização da miscigenação. Por enquanto, a história ainda não lhe deu o devido reconhecimento, mas ele nos entregou uma mensagem de esperança, oferecendo o Brasil como um modelo para o mundo, enquanto outros países viviam o drama do apartheid.

Apesar de Guméry-Emery (2008) ter essa visão romântica sobre a miscigenação racial no Brasil e uma percepção distorcida sobre a obra de Jorge Amado, ao afirmar que o escritor entrega uma mensagem de esperança, oferecendo o Brasil como um modelo, “enquanto outros países viviam o drama do apartheid”, o que Jorge Amado faz, na realidade, em *Terras do Sem-Fim*, é evidenciar a desigualdade de classes por meio da desigualdade de raças, salientando a exploração dos negros e mestiços pelos patrões, predominantemente brancos, e o distanciamento socioeconômico entre brancos e negros. Mesmo duas personagens femininas que habitam a mesma casa – a “mulata Raimunda”, agregada na casa dos Badarós, filha de Marcelino Badaró, o patriarca de família branca, com Risoleta, empregada negra da família, e Don’Ana, a filha branca de Sinhô Badaró, ambas amamentadas por Risoleta – vivem em condições sociais muito diferentes. Raimunda cresce como empregada sem salário, porque era tratada como agregada. Jorge Amado evidencia isso como uma exploração e uma condição desigual, pois nem era filha, nem era empregada remunerada; recebia “os restos de carinho” dados a Don’Ana e algum presente no Natal. O escritor apresenta Raimunda como uma pessoa triste e infeliz, pois tem aparência de zangada a maior parte do tempo, como resultado de sua educação carente de afetos, inclusive da mãe que protegia “sua filha branca” de leite, mas surrava Raimunda sempre que ela brincava com os brinquedos de Don’Ana. Eis aí um elemento de patologia social nas relações entre brancos e negros, na visão de Fanon (2008). O branco se vê como superior ao negro e o negro trata o branco como um ser superior, desejado. Essa patologia é resultante do colonialismo e da escravidão, bem como as desigualdades de classe decorrentes deste processo.

Apresento, a seguir, um trecho em que Jorge Amado reproduz as narrativas freyrianas sobre a ama de leite, sobre os mulatos, sobre a bondade dos donos da casa-grande em acolher os negros e os filhos do senhor com a empregada, que corresponde à escrava no discurso da democracia racial por meio do qual Freyre romantizava as relações de senhores e escravas:

Era afilhada de Don’Ana, filha da negra Risoleta, cozinheira da casa-grande, uma negra linda, de ancas roliças e carne dura. Ninguém sabia quem era o pai de Raimunda, que nascera mulata clara, de cabelos quase lisos. Mas muita gente murmurava que não era outro senão o velho Marcelino Badaró, o pai de Sinhô e de Juca. Essas murmurações não foram motivo para que dona Filomena mandasse a cozinheira embora. Ao contrário, foi Risoleta

quem amamentou nos seus grandes seios negros a sinhazinha recém-nascida, a primeira neta dos velhos Badarós. Don'Ana e Raimunda cresceram juntas nos primeiros tempos, uma em cada braço de Risoleta, uma em cada seio seu. No dia do batizado de Don'Ana a mulatinha se batizou também. A negra Risoleta escolhera os padrinhos: Sinhô, que era então rapaz de pouco mais de vinte anos, e Don'Ana, que tinha apenas meses. (AMADO, 2008, p. 80).

Porém, na sequência, o narrador descreve as condições de agregada de Raimunda, de modo a evidenciar o distanciamento de condições de classe entre Don'Ana e Raimunda, contradizendo o discurso da democracia racial e deixando nítida a diferença de classe e de raça, a condição de empregada não-remunerada de Raimunda. A seguir, o narrador começa a evidenciar essa diferença deixando nítido o preterimento de Raimunda em relação à sua “irmã branca”, em termos de afeto, proteção e carinho, na infância:

Raimunda cresceu na casa-grande, era a irmã de leite de Don'Ana. E como Don'Ana chegara inesperadamente para alegrar a família, na quase velhice dos avós, vinte anos depois da última menina Badaró que enchera a casa de dengues, a família toda lhe fazia as vontades. E Raimunda ganhava as sobras desse carinho. Dona Filomena, que era uma mulher religiosa e boa, costumava dizer que Don'Ana havia tomado a mãe de Raimunda e por isso os Badarós tinham que dar algo à mulatinha. E era verdade: a negra Risoleta não tinha olhos para outra coisa no mundo que não fosse a “sua filha branca”, a sua sinhazinha, a sua Don'Ana. Por ela, na infância da menina branca, chegara a levantar a voz contra Marcelino, quando o velho tentava castigar a neta mimada e desobediente. A negra Risoleta virava fera quando escutava o choro de Don'Ana. Chegava da cozinha, os olhos brilhando, o rosto inquieto. Fora mesmo uma das diversões prediletas de Juca, então menino, fazer a menina chorar para ver a tempestade de Risoleta. Esta o chamava de demônio, não o respeitava, chegava por vezes a dizer que “ele era pior que um negro”.

[...] Para Don'Ana a cozinha fora sempre um lugar de asilo. Quando fazia uma traquinagem demasiado grande, fugia para ali, para junto das saias da sua mãe negra e ali nem mesmo dona Filomena, nem mesmo o velho Marcelino, nem mesmo Sinhô Badaró que era seu pai, a vinham buscar. A negra se preparava como se fosse para uma batalha. Raimunda fazia pequenos trabalhos caseiros, aprendia a cozinhar, mas na casa-grande lhe ensinaram também costura e bordado, lhe ensinaram a ler as primeiras letras, a assinar o nome e a fazer conta de somar e de diminuir. Os Badarós acreditavam estar pagando a sua dívida. Risoleta morrera com o nome de Don'Ana na boca [...] O velho Marcelino Badaró já estava enterrado há dois anos [...] Dona Filomena tirou Raimunda, e trouxe em definitivo para dentro da casa-grande. E protegeu sempre a mulatinha enquanto viveu (AMADO, 2008, p. 82).

Apesar de enunciar, no trecho acima, o pensamento freyriano presente em Holanda (2014, p. 63), de democracia racial, sobre a influência de modo “sinuoso” dos negros no espaço doméstico dos senhores no contexto da escravidão, em que, segundo ele, as “relações dos escravos com os seus donos oscilavam da situação de dependente para a de protegido, e

até solidário e afim”, Jorge Amado não o faz sem, mais adiante, distinguir as condições de classe entre as duas “irmãs de leite”. Além de ficar com as sobras dos carinhos direcionados a Don’Ana, Raimunda não tinha pai, pois ele era o patrão. E também tinha ficado sem o carinho da mãe, que, com a introjeção do discurso da inferioridade do negro, atribuída pelo branco, dava preferência a sua “filha branca”, filha de amamentação, a qual protegia ao mesmo tempo em que castigava sua filha negra, por brincar com os brinquedos da sua “filha branca”. Raimunda cresce em desigualdade de condições não só financeiras, sociais, socioeconômicas, mas em desigualdade de afeto, ficando apenas com as sobras do carinho da família, enquanto Don’Ana dispunha de todos os privilégios, financeiros, sociais, e também de afeto, por ser branca, por ser da família rica Badaró.

Desmitificando ou contradizendo a democracia racial, o narrador prossegue apresentando a infância e a condição social desigual de Raimunda, que passa a ser empregada não-remunerada na casa onde crescera como “agregada” da família:

[...] quando a esposa do Sinhô Badaró morreu [...] ficaram os padrinhos Sinhô e Don’Ana, mas aos poucos Raimunda foi tendo uma vida igual às das demais crias da casa: lavar, remendar roupa, buscar água no rio, fazer os doces. Só que nas festas Don’Ana lhe regalava um corte de fazenda para um vestido melhor e Sinhô lhe dava um par de sapatos e um pouco de dinheiro. Ela não tinha ordenado, para que ela precisava de dinheiro se tinha de um tudo na casa dos Badarós. [...] É que ele mesmo não se dava conta de que Raimunda pudesse ter nenhum desejo. No entanto, desde a infância Raimunda tinha desejos irrealizados. Primeiro foram as bonecas e os brinquedos que vieram da Bahia para Don’Ana e nos quais lhe proibiam de tocar. Quantas surras não levava da negra Risoleta por bulir nos brinquedos da “irmã de criação”. Depois fora o desejo de montar como Don’Ana num cavalo bem arreado e partir a correr os campos. E por fim, desejava ter, como ela, algumas daquelas coisas tão lindas, um colar, um par de argolas, um pente espanhol para os cabelos. Herdara um desses, fora buscar no lixo onde Don’Ana o jogara como inútil, os dentes partidos, restando dois ou três apenas. E, no seu pequeno quarto que um candeeiro iluminava pelas noites, ela o colovaca no cabelo e sorria para si mesma. Talvez fosse esse o seu primeiro sorriso daquele dia, pois Raimunda tinha uma cara séria e zangada, fechada para todos. [...] Era zangada, a própria Don’Ana notava e em geral, na fazenda, diziam que Raimunda era ruim, não era de bom coração. Parecia não estimar ninguém, vivi sua vida calada, trabalhando como quatro, recebendo o que lhe davam com o agradecimento murmurado. Assim crescera e se fizera moça (AMADO, 2008, p. 81-82).

Nesse e em outros trechos, o narrador enfatiza que Raimunda estava sempre com cara de zangada, mesmo não estando zangada de fato, como quando falava com Antônio Vítor e cuidava dele após ser baleado, mas o fazia sem demonstrar a afeição que sentia por ele, sempre com cara de zangada quando ele acordava. Portanto, o narrador evidencia e permite ao

leitor relacionar o modo como Raimunda foi criada e vivia com sua constante cara de zangada, o que a apresenta como uma pessoa triste, infeliz, carente de afeto, cheia de frustrações por sua condição social ambígua como empregada sem remuneração e ao mesmo tempo agregada da família, aceita na casa-grande como que por uma atitude de caridade, de benevolência.

Portanto, o que Jorge Amado não faz em *Terras do Sem-Fim* é oferecer o Brasil como modelo ao mundo, muito menos de democracia racial, formação discursiva da qual ele só utiliza o dispositivo, mas não a sustenta em suas narrativas. O escritor evidencia o distanciamento entre brancos e negros, inclusive negros considerados mestiços, por meio da divisão de classes e das condições miseráveis de trabalho dos negros.

Na literatura do regionalismo no contexto da arte moderna, bem como nas obras de intelectuais como Sérgio Buarque de Holanda, em 1936, Gilberto Freire, em 1933, e Euclides da Cunha, com *Os Sertões*, de 1902, já destacados aqui, a mestiçagem cultural e étnica tornou-se pressuposto de uma identidade nacional brasileira, de tal modo que escritores como Mário de Andrade, com sua obra *Macunaíma*, sintetizam um tipo ideal de mestiço brasileiro, com estigmas da indolência, da malandragem, como uma espécie de anti-herói. Trata-se de algo muito semelhante às descrições que, anos depois, fez o historiador Sérgio Buarque de Holanda (2014) sobre quais seriam as características que deram origem ao povo brasileiro, apontando para a ausência, na senzala, do que ele chama de moral produtiva do trabalho, aproximando a etnia indígena da branca ibérica pelo não esforço físico e pouco trabalho, e considerando o negro diferente dessas duas etnias pelo que caracteriza como uma espécie de aptidão para o trabalho com esforço físico, descrevendo os colonizadores portugueses (que já teriam formação étnica mestiça) como aventureiros e pouco dados ao trabalho e estigmatizando o que chama de moral da senzala como “sinuosa até na violência” (HOLANDA, 2014).

Desse modo, no sistema de supremacia branca que caracteriza o novo padrão de poder mundial no qual o Brasil está inserido, o poder de nomear e de construir identidades regionais, raciais e nacionais no Brasil foi exercido, portanto, pelos brancos, pertencentes às classes dominantes, às elites econômicas e intelectuais, como veremos no próximo capítulo. Notamos que é nesse contexto social que se insere a obra de Jorge Amado sobre a região cacauceira analisada nesta pesquisa, uma obra com descontinuidades discursivas, atravessada por formações discursivas que se complementam ou mesmo divergem entre si, ora estereotipando os sujeitos pelo acionamento do discurso colonial, ora trazendo à tona, por meio da brasilidade revolucionária, as desigualdades racial e social, a exploração do patrão sobre o

trabalhador negro, o contraste entre a riqueza e a miséria, os personagens como reflexos das classes sociais.

Considero que a democracia racial é uma formação discursiva sustentada pelo dispositivo de mestiçagem que se constituiu num conjunto de estratégias para branqueamento do povo brasileiro, de aproximação do ideal branco de civilização e de pacificação das diferenças sociorraciais por meio da idealização da identidade nacional pacífica. Essa formação discursiva constitui uma espécie de descontinuidade no discurso colonial, mas é atravessada por ele, na medida em que tenta branquear o povo nomeando os negros de mulatos, cafuzos, pardos, mestiços etc. Ou seja, o mestiço se torna, por meio desse discurso, um não-negro. A formação discursiva da democracia racial permeada pelo nacionalismo voluntarista que mobilizou o modernismo e suas produções artístico-literárias que identificaram o povo brasileiro como mestiço na busca de unificar a nação em torno de uma identidade nacional pacífica e mestiça, tem no dispositivo de mestiçagem um meio de fragmentação da luta por direitos dos negros e dos índios, uma vez que institui o mito da igualdade entre os grupos étnicos e os homogênea em uma nova identidade “mestiça”.

Portanto, entendo que o dispositivo de mestiçagem é um deslocamento de conceitos sobre a ideia de raça, uma reconceitualização sobre o não-branco, o mestiço, relocalizando o dispositivo de racialidade em uma nova formação discursiva e interpondo uma zona intermediária no dualismo negro-branco, negativo-positivo, sob a formação discursiva da democracia racial que permeia e fundamenta o pensamento social brasileiro e a produção artística que enuncia este mesmo pensamento no século XX. Essa zona intermediária é instrumentalizada para fragmentar a luta das negras e dos negros por direitos numa sociedade estratificada em raças e em classes, cuja construção de identidade nacional visou pacificar discursivamente as diferenças e inventar uma unidade nacional ao sobrepor, pelo poder de nomeação dos brancos no campo social, os interesses desse grupo em manter a estratificação racial e de classes às reais condições de diferença socioeconômica, étnica e cultural. Este dispositivo – o de mestiçagem – foi instrumentalizado pelas elites, também, para construir uma imagem de si mesma para o mundo, a de que em seu país as diferentes “raças” estariam vivendo juntas, pacificamente, em um mesmo território. Isso, num país com mais de trezentos anos de escravidão, um país onde, pelo biopoder vigente, mesmo após o fim do regime da escravidão as negras e os negros são seletivamente deixados morrer pelo Estado e tem-se um genocídio da juventude negra por meio dessa mesma biopolítica do Estado, cujas raízes se encontram no discurso colonial que inumaniza os negros, portanto, as negras e os negros, excluídos dos direitos humanos.

É preciso ressaltar, porém, que apesar de haver nitidamente o dispositivo de mestiçagem em *Gabriela, Cravo e Canela* e em *Terras do Sem-Fim*, Jorge Amado não escamoteia as diferenças de classe que existem conforme as estratificações sociais de raça. Geralmente, os personagens mestiços pertencem à classe trabalhadora e ocupam os cargos e as posições consideradas as mais inferiores na sociedade. O escritor deixa nítida a condição da exploração do trabalho em condições precárias, como no caso de Clemente, que trabalha nas mesmas condições que Fagundes, o primeiro sendo considerado “mestiço” e o segundo, negro. Mas o autor constrói discursivamente uma sociedade mestiça, uma população mestiça, atribuindo aos mestiços os mesmos estereótipos advindos do discurso colonial.

Se, por um lado, o escritor Jorge Amado evidencia o distanciamento de raças por meio das classes, negando sustentação à ideia da democracia racial, por outro lado ele reproduz o dispositivo de mestiçagem como continuidade do dispositivo de racialidade. Desse modo, o estereótipo da sexualização que o escritor atribui a Glória e a Gabriela, também é atribuído a Raimunda, assim como a Risoleta, não havendo, portanto, na construção da identidade de Raimunda, mulata, diferença em relação à identidade de Risoleta. Essa personagem é sexualizada na narrativa construída pelo autor Jorge Amado, conforme exposto anteriormente, como “cozinheira da casa-grande, uma negra linda, de ancas roliças e carne dura”. E Raimunda é descrita como portadora de um “corpo forte, de nádegas grandes, de coxas roliças”. Referindo-se a Raimunda, o escritor comenta ainda que “a cara dela talvez não seja uma beleza”, e que

Juca, que não deixava passar mulher perto dele, fosse mulher da vida ou fosse mulher casada, fossem as mulatinhas, na roça, mesmo as negras, nunca se metera com Raimunda, talvez a achasse feia, o nariz chato contrastando com o rosto quase claro (AMADO, 2008, p. 82).

Já no que se refere a Don’Ana Badaró, branca, não há detalhes sobre seu corpo, e ela é descrita de forma bem mais sutil: “os olhos fundos negros, a boca de lábios sensuais” (AMADO, 2008, p. 150).

Desse modo, na narrativa de Jorge Amado o dualismo do dispositivo de racialidade ganha continuidade por meio dos estereótipos e da disposição do corpo das mulatas como Glória, Gabriela, Raimunda, por meio do dispositivo de mestiçagem. Quanto à subserviência, outro estereótipo do discurso colonial sobre o negro, presente no dispositivo de mestiçagem em *Terras do Sem-Fim*, está presente no trecho em que o escritor descreve uma empregada doméstica de Ester como “uma mulatinha dedicada” (AMADO, 2008, p. 49).

3.3 A formação discursiva da “brasilidade revolucionária” no processo da construção da identidade da região cacauera na obra de Jorge Amado

Apesar de ser predominante nos dois romances em tela a formação discursiva colonial, com o dispositivo de racialidade e seu deslocamento para o dispositivo de mestiçagem, carregando mestiças e mestiços de estereótipos e inserindo-se na invenção da identidade nacional por meio da formação discursiva nacional-popular, em ambos os romances de Jorge Amado aqui analisados, principalmente *Terras do Sem-Fim*, o escritor busca retratar não só o “povo brasileiro”, mas as classes sociais, os trabalhadores explorados pelos proprietários de terras, conforme sinalizado por Machado e Kauss (2012, p. 11):

[...] *Terras do Sem-Fim* e *São Jorge de Ilhéus*, como narrativas das relações sociais no universo cacauero, retratando os trabalhadores braçais, seus dramas pessoais e familiares e os donos da terra, os coronéis (criadores de um universo próprio e paralelo de poder institucionalizado), com suas esposas e amantes, e as meretrizes, das casas de mulher-dama. Todos os conflitos, inclusive as tocaias, que estão sempre presentes nesses textos, nos são apresentados pelo prisma épico e histórico. Após o hiato de mais de uma década, Jorge Amado retornaria ao Sul da Bahia e ao tema do cacau, com a história cheia de cores, cheiros e sabores da mulata Gabriela e, em 1982, “de déu em déu”, principiaria a escrever sua *Tocaia Grande*. São essas narrativas relevantes crônicas históricas de um povo simples e rude, registradas na língua em que esse povo fala e entende, e luta pela sobrevivência, mas também pela alegria, narradas com a preocupação pelos rumos das relações humanas na sociedade brasileira de sua época. Segundo o autor, “Foi a amizade com os trabalhadores do cacau que me despertou a consciência do social” (AMADO, 1981, p. 6).

Jorge Amado escreveu *Terras do Sem-Fim* e *Gabriela* no contexto literário brasileiro em que ocorria o movimento modernista regionalista, em meio à construção da identidade nacional e da invenção da identidade nordestina, mas também estava altamente engajado política e ideologicamente com o marxismo, conforme se pode ler em Guméry-Emery (2008) e Ridenti (2010, 2011), nos marcos do que este último autor chama de brasilidade revolucionária.

O termo brasilidade (Ridenti, 2010) se refere à apresentação da identidade do brasileiro a partir de diversos pontos de vistas de intelectuais, como Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Caio Prado Jr., depois Celso Furtado, Raimundo Faoro, Florestan Fernandes, Antônio Cândido, Darcy Ribeiro.

[...] Ele significa, no sentido corrente, ‘propriedade distintiva do brasileiro e do Brasil’, fruto do imaginário da nacionalidade próprio de um país de

dimensões continentais, que não se reduz a mero nacionalismo ou patriotismo, mas pretende-se fundador de uma verdadeira civilização tropical. (RIDENTI, 2010 p. 9).

O autor supracitado explica que “brasilidade revolucionária” é “uma vertente específica de construção da brasilidade identificada com os ideais, partidos e movimentos de esquerda, e também presente em obras e movimentos artísticos”. Ela tem início na década de 1930 e,

Trata-se de uma aposta nas possibilidades da revolução brasileira, nacional-democrática ou socialista, que permitiria realizar as potencialidades de um povo e de uma nação. Essa brasilidade revolucionária, como criação coletiva, viria a definir-se com mais clareza a partir do final dos anos 1950, ganhando esplendor na década seguinte, seguido de seu declínio. Ela envolveria o compartilhamento de ideias e sentimentos de que estava em andamento uma revolução, em cujo devir artistas e intelectuais teriam um papel expressivo, pela necessidade de conhecer o Brasil e de aproximar-se de seu povo (RIDENTI, 2010, p. 10).

A “brasilidade revolucionária” buscava, portanto, conforme este autor, “diferenciar-se das experiências, por vezes traumáticas, da União Soviética e dos países do Leste Europeu; seria uma revolução que se assemelhasse com a realidade nacional do povo brasileiro, com seus elementos identitários e culturais e de suas lutas históricas no processo de modernização da sociedade” (RIDENTI, 2010).

Guméry-Emery (2008, p. 73) comenta que

Jorge Amado sempre afirmou que seu pensamento não mudou no decorrer da longa carreira literária, entre o período do militante político que se inspirou no realismo socialista e o período do “amigo do povo” que integrou o realismo mágico; a verdade é que sempre defendeu os oprimidos, mudando apenas a avaliação das soluções; num primeiro momento, pensou que o socialismo vigente em outras partes do mundo e elaborado para sociedades industrializadas poderia vir a ser uma solução para o Brasil; depois passou a encarar a realidade histórica, social e racial do Brasil e demonstrou que o país também poderia ser ideologicamente independente e construir as próprias soluções.

Porém, Jorge Amado busca representar o povo por meio de seus personagens, evocar o heroísmo das mulheres, dos trabalhadores, evidenciar as injustiças sociais, e faz isso de tal maneira que se pode perceber uma equivalência com a forma pela qual a desigualdade de classes é apresentada no materialismo histórico, mas dentro de um outro contexto e produção discursiva que muito difere do realismo socialista, que tem sua origem na União das Repúblicas Socialistas Soviéticas – URSS, em 1934.

Segundo Dias (2014), houve a formulação de uma nova estética oficial, que passou a caracterizar todo o universo das artes e da literatura a partir do I Congresso da União dos Escritores Soviéticos, realizado em agosto de 1934: o realismo socialista, que para Dias foi uma profunda idealização da realidade, unindo-se romantismo revolucionário e realismo na literatura da URSS, na busca por educar o povo para a construção do socialismo:

Tratava-se de uma política cultural que procurava exaltar os aspectos positivos da edificação do socialismo, ressaltando sobretudo a formação de um novo homem. No caso específico da literatura, o “realismo socialista” exigia dos escritores que toda obra formulasse personagens com qualidades heroicas que pudessem servir de modelo para os trabalhadores. Neste ponto, Gorki é enfático, ao reivindicar o bolchevique como herói e, mais do que isso, ressaltar a necessidade de revelar aos trabalhadores soviéticos apenas os aspectos bons dos revolucionários, deixando de lado aqueles que fossem considerados negativos (DIAS, 2014, p. 287).

Portanto, apesar do autor citado acima considerar Jorge Amado um representante do realismo socialista, considero que a formação discursiva regida pelo marxismo na obra de Jorge Amado, nos dois romances analisados, é a brasilidade revolucionária, que considero diferente do realismo socialista soviético, pois ainda que o PCB tenha se inspirado neste estilo literário instituído pelo stalinismo aos artistas soviéticos, as regularidades discursivas da brasilidade revolucionária, por conta da sua espacialidade e historicidade específicas, diferenciam-se. E mesmo os heróis nos dois romances que analiso, tanto trabalhadores quanto os progressistas da classe média urbana, não representam líderes do partido, mas elementos construídos por formações discursivas que se distanciam do realismo socialista devido às suas especificidades e ao contexto histórico e literário do Brasil, onde se reivindicava um “progresso” econômico e social e não uma louvação aos líderes revolucionários como ocorria na URSS.

No entanto, o escritor Jorge Amado afirma que seu livro *Subterrâneos da Liberdade* é mais influenciado pelo stalinismo do que pelo realismo socialista, ou seja, é influenciado pelos dois, só que, mais por um do que pelo outro, e que foi aprovado pelo PCB embora, segundo ele, não tenha as linhas do partido regendo seu discurso:

Os escritos de Jorge Amado na imprensa comunista do período citava “com frequência Jdanov e Gorki, demonstrando uma concordância irrestrita com seus pontos de vista”, como comprova Alfredo Almeida (1979, p. 215). Amado diria a respeito:

Eu próprio tenho um romance, *Subterrâneos da Liberdade*, que é influenciado por esse... pelo stalinismo, mais do que pelo realismo socialista. [...] Eu escrevi o *Subterrâneos* porque achava que devia escrever um romance contra o Estado Novo. [...] não sei se as visões

eram vigentes no PC. Eu acho que não, acho que eram besteiras mais minhas do que do PCB mesmo. Não houve nunca as linhas do PCB, foram ler o romance alguns anos depois, quando eu o concluí, quando eu voltei da Europa, mas não fizeram corte nenhum. Arruda Câmara fez um único comentário: que era um romance de muita putaria. Foi a única coisa que ele disse. E penso que gostou do romance, eu soube que leu, gostou dos originais e o livro foi publicado (RIDENTI, 2010, p. 63-64).

As condições de produção discursiva regida pelo marxismo através de artistas literários no Brasil e na URSS criaram regularidades no discurso que diferenciam o realismo socialista soviético do contexto discursivo da brasilidade revolucionária, que constitui, portanto, uma outra formação discursiva. Enquanto na União Soviética havia uma revolução comandada pelo stalinismo no poder, agindo de forma intervencionista na arte, estabelecendo as regularidades discursivas que os artistas deveriam seguir e louvando os heróis bolcheviques da revolução de 1917, no Brasil, com artistas como Jorge Amado, Cândido Portinari e outros, havia uma liberdade maior de criação por parte dos artistas e uma adaptação à realidade brasileira por meio da busca dos elementos identitários nacionais, sem representar um discurso instituído pelo Estado e pelos governantes, pelo contrário: muitas vezes, tanto artistas marxistas quanto seus discursos eram combatidos pelo governo e pelo Estado brasileiro. Essa liberdade maior de criação na obra de Jorge Amado se deve, também, ao seu reconhecimento como grande escritor para além do campo socialista, inclusive, sua obra já era reconhecida nos Estados Unidos, onde *Terras do Sem-Fim* teve sua publicação, através da editora Alfred A. Knopf em 1945.

O que acontecia no Brasil em termos de instrumentalizar a arte no sentido de uma revolução difere em muitos aspectos do que ocorrera na União Soviética com o realismo socialista do stalinismo, baseado em Máximo Gorki, embora o dispositivo e a formação ideológica sejam comuns: o dispositivo das classes, baseado no marxismo. Nota-se, neste último ponto, regularidade comum com o realismo socialista que se praticava na União Soviética: a arte deveria representar o povo, deveria ser de claro entendimento para o povo, deveria se diferenciar de uma arte burguesa voltada para a burguesia e ser uma arte voltada para o entendimento do povo e para sua representação. Mas no caso do Brasil,

O problema não caberia numa equação simples, como aquela que supõe que a militância comunista de intelectuais e artistas fazia parte de um desejo de transformar seu saber em poder. Tampouco seria adequado, no outro extremo, supor que houvesse mera manipulação dos intelectuais pelos dirigentes do PCB. Não se trata essencialmente do uso indevido e despótico da arte e do pensamento social para fins que lhes seriam alheios, mas de uma relação

intricada com custos e benefícios para todos os agentes envolvidos, que implica ainda uma dimensão utópica que não se reduz a um cálculo racional (RIDENTI, 2010, p. 11-12).

Outra condição de produção que diferencia os enunciados de obras e artistas como Jorge Amado, engajados no contexto brasilidade revolucionária, do que era produzido na URSS, consiste no fato de que, enquanto na União Soviética os artistas do realismo socialista estavam alinhados com o discurso hegemônico nacional, sob o governo de Stalin, o Brasil vivia sob regimes de direita, como o autoritarismo do Estado Novo (1937-1945) e o governo de Eurico Gaspar Dutra (1946-1951), que levou o PCB à clandestinidade e Jorge Amado ao exílio. Se, por um lado, era perseguido pelo governo brasileiro, por ser artista marxista, por outro, Jorge Amado dispunha de uma rede de proteção e solidariedade entre os camaradas:

A militância comunista implicava riscos – como o de perseguição, de prisão e, em casos-limite, de morte –, além de exigir disciplina e obediência às ordens da dirigência do PCB na clandestinidade, sem contar o preconceito socialmente disseminado contra o comunismo. Mas também oferecia uma rede de proteção entre os camaradas no Brasil e no exterior, o sentimento de pertencer a uma comunidade que se imaginava na vanguarda da revolução mundial e podia dar apoio e organização a artistas e intelectuais em luta por prestígio e poder, distinção e consagração em seus campos de atuação, para si e para o Partido. É o que se conclui na análise de trajetória de artistas como Jorge Amado na literatura, Nelson Pereira dos Santos no cinema, Nora Ney e Jorge Goulart na canção, Dias Gomes no teatro, entre outros [...] (RIDENTI, 2010, p. 11-12).

O escritor Jorge Amado, apesar de ter se afastado do Partido Comunista do Brasil (PCB) a partir da segunda metade da década de 1950, não abandonou seus ideais e estendeu sua defesa da classe trabalhadora, no contexto da invenção da identidade nacional e de um modernismo que pretendia ser diferente do modernismo de São Paulo, à representação do povo, de tal modo que o conceito de povo também inclui a classe trabalhadora. A obra de Jorge Amado evidencia os heróis do povo: os trabalhadores, as mulheres muito pobres que têm como único meio de vida a prostituição, mulheres que são abusadas na infância. Muito embora ele utilize esse fio discursivo em meio a um emaranhado de fios divergentes, como a sexualização e a sensualização exacerbada do corpo da mulher negra e sua exploração, e a concomitante sacralização da mulher branca, assim como os demais estereótipos do negro como corpo, ingênuo, inocente, infantil, ou violento, malandro, ao traçar esses sujeitos como figuras do povo dentro da formação da identidade nacional o escritor traz à tona a questão das classes, como nas narrativas em *Terras do Sem-Fim*: “os pés negros dos trabalhadores” (AMADO, 2008, p. 47). O povo, o povo pobre como figura heroica está presente através de

Gabriela e dos demais trabalhadores. Gabriela não abre mão de trabalhar. É uma representante da classe trabalhadora, do povo associado à classe.

A vida do trabalhador rural é constantemente descrita como triste, sofrida, miserável, com trabalho duro e péssimas condições, expressadas por um canto triste, carregado de melancolia: “os trabalhadores passavam, as foices nos ombros. Seu canto triste ia morrer no mistério da mata” (AMADO, 2008, p. 235). Em outro trecho, o escritor faz referência à “[...] tristeza das músicas e das letras das melodias que cantavam, na terra do cacau, os negros, os mulatos e os brancos trabalhadores” (AMADO, 2008, p. 192).

A seguir, mais enunciados que evidenciam a questão de classes em *Terras do Sem-Fim*:

Os trabalhadores partiam todas as manhãs para as roças, a colher cacau, outros pisavam cacau mole nos cochos ou dançavam sobre o cacau seco nas barças, cantando suas tristes canções:
 Vida de negro é difícil
 é difícil como o quê... (AMADO, 2008, p. 182).

O escritor deixa nítida a diferença de classes sociais associada à raça, de modo que, na narrativa, os trabalhadores rurais que se dedicam ao plantio e à colheita, são predominantemente negros, alguns mestiços, mas muitos dos que trabalham no plantio e na colheita do cacau também são recrutados para trabalhar a serviço dos coronéis nos conflitos pela posse de terra, como no trecho a seguir, onde o narrador descreve suas características:

Eram, em geral, homens calados, de poucas palavras, de idade quase sempre indefinida, negros e mulatos em sua maioria, de quando em vez um loiro, contrastando com os outros (AMADO, 2008, p. 183).

O personagem Fagundes, do romance *Gabriela*, é um trabalhador. Melk é o coronel, proprietário de terras e da força de trabalho de Fagundes:

[...] Montado em seu cavalo, seguido do capataz, o coronel Melk Tavares atravessava as roças, fiscalizando o trabalho. Desmontava, reclamava das mulheres e crianças:
 — Que moleza é essa? Mais depressa, sinhá-dona, devagar se cata é piolho. Mais rápidas as pancadas a partir em duas a casca dos frutos de cacau colocados sobre a palma da mão, o toco afiado de facão a ameaçar os dedos a cada vez. Tornava-se mais rápido também o ritmo da canção enchendo as roças, ativando os colhedores:

*No cacau tem tanto mel,
 ai na roça tanta flor.
 Me diga, seu coronel,
 me diga, faça o favor:
 quando é que eu vou dormir*

na cama do meu amor?

Por entre as árvores, nos caminhos das cobras, pisando as folhas secas, crescia a voz dos homens colhendo mais depressa:

Vou colher cacau no cacauero...

O coronel examinava as árvores, o capataz gritava com os trabalhadores, prosseguia a dura faina diária. Melk immobilizava-se de repente, perguntava:

— Quem colheu aqui?

O capataz repetia a pergunta, trabalhadores voltavam-se para ver, o negro Fagundes respondia:

— Fui eu.

— Venha cá!

Apontava os cacaueros por entre as folhas cerradas, nos galhos mais altos, viam-se cocos esquecidos:

— Você é protetor de macacos? Pensa que é para eles que eu planto cacau? Saco de preguiça, só serve mesmo pra arruaça...

— Inhô sim. Não arreparei...

— Não reparou porque não é roça sua, quem perde dinheiro não é você. Preste atenção de agora em diante. (AMADO, 2012, p. 166-167).

No trecho acima, o narrador põe em tela o dualismo patrão/empregado, proprietário/trabalhador. O coronel Melk exerce seu poder pressionando os trabalhadores e fica evidenciada a exploração da força de trabalho pelo proprietário das terras e a posição de comando de quem não produz, mas usa a força do trabalhador para obter riqueza. Fica evidente a questão de classes, portanto, a formação ideológica marxista e a brasilidade revolucionária por meio do dualismo burguesia rural/classe trabalhadora, patrão/empregado, proprietário/trabalhador. O narrador ressalta a presença de mulheres e crianças no trabalho de corte de cacau, e o perigo de se machucar durante o trabalho. “O coronel examinava as árvores, o capataz gritava com os trabalhadores, prosseguia a dura faina diária”. Ainda sobre o duro cotidiano dos trabalhadores, no trecho a seguir, do romance *Terras do Sem-Fim*, pode-se notar a sensibilidade do autor para a questão de classes no tecer da narrativa sobre o trabalho penoso e mal remunerado de Antônio Vítor e dos demais trabalhadores no romance, penetrando no seu sofrimento, descrevendo a sua vida cotidiana em regime de semiescravidão, sobre cuja mão de obra barata repousa a acumulação daquela riqueza tão famosa que era a riqueza do sul da Bahia, dessas “terras do sem-fim”, uma riqueza que, como outros personagens trabalhadores e o próprio narrador falam, não chegava às mãos de quem a produzia: os trabalhadores em condições miseráveis:

Nos primeiros tempos, que foram tempos duros, a saudade roendo por dentro, o trabalho pesado, imensamente mais pesado que no milharal que ele plantava com os irmãos antes de vir para estas terras do sul. A fazenda era o levantar-se às quatro da manhã, preparar a carne seca para comer ao meio-dia com pirão de farinha, beber a caneca de café e estar na roça colhendo

cacau às cinco, quando o sol apenas começava a sua subida pelo morro de detrás da casa-grande. Depois o sol chegava ao cimo do morro e doía nas costas de Antônio Vítor, dos outros também, principalmente dos que haviam chegado com ele e não estavam acostumados. Os pés afundavam nos atoleiros, o visgo do cacau mole se grudava neles, de quando em vez a chuva vinha sujá-los ainda mais, pois atravessava a copa das roças e chegava carregada de gravetos, de insetos, de imundícies de toda classe. Ao meio-dia – conheciam pelo sol – paravam o trabalho. Engoliam a boia, derrubavam uma jaca mole de uma jaqueira qualquer e era a sobremesa. Mas já o capataz estava gritando de cima de seu burro que pegassem as foices. E recomeçavam até as seis horas da tarde quando o sol abandonava as roças. [...] Falavam nesse dinheiro do sul. Uma dinheirama de fazer medo. Ali por aquele trabalho todo eram dois mil e quinhentos réis por dia, empregados inteiramente no armazém da fazenda, um saldo miserável no fim do mês, quando havia saldo (AMADO, 2012, p. 78).

A seguir, nos enunciados do mesmo romance, a violência pela posse das terras é referida pelo personagem: “tanta desgraça que acontece nessas terras” porque “homem é bicho que só vê dinheiro”; a “desgraça” é motivada pelo dinheiro, e que naquelas terras (zona) “pode ter a ruindade que tiver”, se tem dinheiro, os homens migram e se fixam nelas. Além da violência pela posse das terras, que nos enunciados são representadas por “tanta desgraça”, motivada pela acumulação primitiva do capital, a mais-valia também é evocada, pois têm muito dinheiro naquelas terras, na região cacauceira ou zona do cacau, mas os trabalhadores não o veem e continuam a trabalhar para o patrão, ou seja, nunca se tornam proprietários de terra:

— Pode ter a ruindade que tiver, se tem dinheiro o homem não enxerga nada. Homem é bicho que só vê dinheiro, fica cego e surdo quando vê falar em dinheiro... Por isso é que há tanta desgraça nessas terras...

O homem magro apoiou com a cabeça. Também ele deixara pai e mãe, noiva e irmã, para vir atrás do dinheiro dessas terras de Ilhéus. E os anos se haviam passado e ele continuava a colher cacau nas roças para Maneca Dantas. O velho continuava:

— Tem dinheiro muito, mas a gente não vê (AMADO, 2008, p. 83).

Nota-se no trecho acima e sempre que se destaca a má remuneração dos trabalhadores nos dois romances aqui analisados, que há uma narrativa regida pelo marxismo, pois faz referência à mais-valia do patrão – proprietário dos meios de produção –, que consiste na acumulação de capital a partir da força de trabalho mal-remunerada dos trabalhadores e utilizada em benefício dos proprietários dos meios de produção, de tal modo que a jornada de trabalho é remunerada apenas parcialmente, sendo que a outra parcela da jornada corresponde à mais-valia que fica com o patrão, conforme Marx:

[...] a acumulação do capital pressupõe a mais valia, a mais valia a produção capitalista, e esta a existência de grandes quantidades de capital e de força de trabalho nas mãos dos produtores de mercadorias. Todo esse movimento tem assim a aparência de um círculo vicioso do qual só poderemos escapar admitindo uma acumulação primitiva, anterior à acumulação capitalista (“*previous accumulation*”, segundo Adam Smith), uma acumulação que não decorre do modo capitalista de produção, mas é seu ponto de partida (MARX, 1989, p. 828).

Percebe-se a estrutura social como pano de fundo, caracterizando a narrativa de Jorge Amado pela formação discursiva da brasilidade revolucionária, pela qual evidencia o trabalhador pobre explorado, com sua vida triste e em condições miseráveis, análogas à escravidão, e o patrão latifundiário rico explorador, respectivamente por meio dos personagens trabalhadores rurais e coronéis, de modo que os sujeitos no romance são classes sociais. “Os trabalhadores gemiam seus dias de trabalho, seus cantos de servidão e de amor impossível [...] (AMADO, 2008, p. 183).

No trecho seguinte, de *Terras do Sem-Fim*, a fala de um personagem trabalhador rural evidencia as condições de trabalho, análogas à escravidão, pois sua jornada de trabalho tem remuneração suficiente apenas para manter sua força de trabalho, em troca basicamente de comida e moradia:

— Amanhã cedo o empregado do armazém chama por tu pra fazer o saco da semana. Tu não tem instrumento pro trabalho, tem que comprar. Tu compra uma foice e machado, tu compra um facão, tu compra uma enxada... E isso tudo vai ficar por uns cem mil-réis. Depois tu compra farinha, carne, cachaça, café pra semana toda. Tu vai gastar uns dez mil-réis pra comida. No fim do mês tu tem 15 mil-réis ganho do trabalho [...] Teu saldo é de cinco mil-réis, mas tu não recebe, fica lá pra ir descontando a dívida dos instrumentos... Tu leva um ano pra pagar os cem mil-réis sem nunca ver um tostão. Pode ser que no Natal o coronel te dê mais dez mil-réis pra tu gastar com as putas nas Ferradas [...] (AMADO, 2008, p. 88).

Marx explica o dualismo entre proprietário dos meios de produção e o trabalhador, que possui como único bem sua própria força de trabalho e que a vende para sobreviver, trabalhador assalariado que surge com o capitalismo que substituiu as antigas relações de produção feudais:

Como os meios de produção e os de subsistência, dinheiro e mercadoria em si mesmos não são capital. Tem de haver antes uma transformação que só pode ocorrer em determinadas circunstâncias. Vejamos, logo a seguir, a que se reduzem, em suma, essas circunstâncias. Duas espécies diferentes de possuidores de mercadorias têm de confrontar-se e entrar em contato: de um lado, o proprietário de dinheiro, de meios de produção e de meios de subsistência, empenhado em aumentar a soma de valores que possui, comprando a força de trabalho alheia, e, do outro, os trabalhadores livres, vendedores da própria força de trabalho e, portanto, de trabalho.

Trabalhadores livres em dois sentidos, porque não são parte direta dos meios de produção, como escravos e servos, e porque não são donos dos meios de produção, como o camponês autônomo, estando assim livres e desembaraçados deles. Estabelecidos esses dois polos do mercado, ficam dadas as condições básicas da produção capitalista. O sistema capitalista pressupõe a dissociação entre os trabalhadores e a propriedade dos meios pelos quais realizam o trabalho. Quando a produção capitalista se torna independente, não se limita a manter essa dissociação, mas a reproduz em escala cada vez maior. O processo que cria o sistema capitalista consiste apenas no processo que retira ao trabalhador a propriedade dos seus meios de trabalho, um processo que transforma em capital os meios sociais de subsistência e os de produção e converte em assalariados os produtores diretos. A chamada acumulação primitiva é apenas o processo histórico que dissocia o trabalhador dos meios de produção. É considerada primitiva porque constitui a pré-história do capital e do modo de produção capitalista (MARX, 1989, p. 829-830).

Outra analogia das condições do trabalhador à condição de escravidão é evidenciada pela referência ao mercado de escravos, por diversas vezes, no romance *Gabriela*, onde o narrador descreve como são recrutados os sertanejos em condição miserável para trabalhar nas fazendas de cacau de Ilhéus e região, no romance.

[...] “mercado dos escravos”, por detrás da estrada de ferro, onde se amontoavam retirantes vindos do sertão, fugitivos da seca, em busca de trabalho. Ali os coronéis iam contratar trabalhadores e jagunços, as famílias procuravam empregadas. (AMADO, 2012, p. 58).

A seguir, Jorge Amado descreve o cotidiano dos trabalhadores rurais na fazenda de Melk Tavares, no romance *Gabriela*:

Sob o sol ardente, o dorso nu, as foices presas em varas longas, os trabalhadores colhiam os cocos de cacau. Caíam num baque surdo os frutos amarelos, mulheres e crianças os reuniam e partiam, com tocos de facão. Amontoavam-se os grãos de cacau mole, brancos de mel, eram metidos nos caçuás, levados para os cochos nos lombos dos burros. O trabalho começava com o raiar do dia, terminava com o chegar da noite – um pedaço assado de charque com farinha, uma jaca madura, comidos às pressas na hora do sol a pino. As vozes das mulheres se elevavam nos dolentes cantos de trabalho.

*Dura vida, amargo fel,
sou negro trabalhador.
Me diga seu coronel,
Me diga, faça o favor;
quando é que eu vou colher
as penas do meu amor.*

O coro dos homens respondia:

*Vou colher cacau
no cacauero.*

(AMADO, 2012, p. 165-166).

O local onde as prostitutas de Ferradas viviam é descrito da seguinte forma na narrativa de Jorge Amado, em *Terras do Sem-Fim*:

[...] casa de barro, sem pintura e sem caiação. [...] Uma rua de canto no povoado de Ferradas. Casas pequenas, de barro batido, algumas cobertas de palha, duas ou três de telhas, a maioria de zinco. Ali viviam as rameiras, ali os trabalhadores das fazendas vinham nos dias de festa (AMADO, 2008, p. 110).

Essas prostitutas são descritas como “mulheres de cara machucadas, mulatas, negras, uma que outra branca. Nas pernas e nos braços, por vezes nos rostos, marcas de feridas” (AMADO, 2008, p. 111). As prostitutas da rua do Sapo em Ferradas, as irmãs Lúcia, Violeta e Maria, são exemplos de fios discursivos da “brasilidade revolucionária”, pois essas prostitutas, no romance, são mulheres pobres, filhas de trabalhador rural, que vendem seu corpo como força de trabalho num contexto social onde essa era sua única alternativa de sobrevivência, após duas delas terem sido iludidas e abandonadas pelo patrão e pelo feitor, e a “mais moça das três”, que casou com um trabalhador e foi trabalhar com ele no campo, tornado-se a “mais velha das três”, ter ficado viúva. O pai das três moças morreu trabalhando, e o patrão não pagou sequer o valor do seu enterro e ainda se declarou um homem bom por não cobrar das filhas dele, que eram “putas nas Ferradas”, a dívida que, segundo ele, o seu pai havia adquirido como trabalhador da fazenda de cacau. “Negro tem filha é mesmo pra cama de branco” (AMADO, 2008, p. 115), declara um personagem, filho de escravos, amigo do falecido que transportou seu corpo até o local do sepultamento, num desabafo sobre sua condição de classe e de raça explorada.

Assim contextualizada, percebemos que a obra de Jorge Amado é permeada pelos discursos do movimento modernista quando retrata o povo brasileiro e dos discursos da brasilidade revolucionária, com a finalidade de denúncia da exploração que as classes dominantes, latifundiárias, proprietárias dos meios de produção exercem sobre a classe trabalhadora, formando um tecido com fios que se complementam e se diferenciam, com tramas tecidas a partir do entrecruzamento de vozes dos discursos modernistas que, por si só, são caracterizados por ambiguidades e lutas entre as classes dominantes do Norte (Nordeste) e do Sul do país. Portanto, concordo com Bourdieu (1989, p. 12) ao ressaltar que:

As ideologias devem a sua estrutura e as funções específicas às condições sociais da sua produção e da sua circulação, quer dizer, às funções que elas cumprem, em primeiro lugar, para especialistas em concorrência pelo monopólio da competência considerada (religiosa, artística, etc.) e em segundo lugar e por acréscimo, para os não-especialistas. Ter presente que as

ideologias são sempre duplamente determinadas – que elas devem suas características mais específicas não só aos interesses das classes ou das frações de classe que elas exprimem (função de sociodiceia) mas também aos interesses específicos daqueles que as produzem e à lógica específica do campo de produção (comumente transfigurado em ideologia da criação e do criador) – é possuir o meio de evitar a redução brutal dos produtos ideológicos aos interesses das classes que eles servem (efeito de curto circuito frequente na crítica marxista) sem cair na ilusão idealista a qual consiste em tratar as produções ideológicas como totalidades autossuficientes e autogeradas, passíveis de uma análise pura e puramente interna (semiologia).

No contexto da brasilidade revolucionária até a década de 1960, os elementos identitários de raça eram narrados predominantemente por brancos, por intelectuais das classes dominantes, em meio a uma população cuja maioria era negra, pobre e analfabeta. A questão de classe, por tanto, era posta do ponto de vista do branco brasileiro e do europeu, bem como a “identidade nacional”.

Um dos aspectos que diferencia a obra de Jorge Amado do realismo socialista é que os personagens do realismo socialista são considerados personagens planos e, segundo Schilling (2017, n.p), “a complexidade psicológica dos personagens, as idiossincrasias de cada um, as nuances do relacionamento amoroso, os lados amargos da vida, e de tudo mais desapareceu frente ao domínio de uma narrativa heroica centrada nas ações épicas dos proletários, operários ou camponeses [...]”. Os personagens, eram, portanto, classes sociais, conforme vemos em Egg (2011) ao afirmar que, para os artistas, os personagens principais deveriam ser operários e camponeses (e, durante a guerra, soldados): figuras vigorosas, alegres, com um ar de esperança. Sobre a técnica do romance socialista de Jorge Amado, em *Suor*, por exemplo, publicado pela primeira vez em 1934, Egg (2011) explica que não há um personagem central ou uma trama linear – o verdadeiro protagonista é a coletividade.

Os personagens centrais de *Gabriela, Cravo e Canela*, são Ilhéus e a região, o povo de Ilhéus, apesar de o romance ter o nome de Gabriela no título e de sua história, mesmo antes da chegada a Ilhéus, ser narrada com certo protagonismo. Os costumes locais, a moral social, as tradições, a violência, o machismo, a política, o espaço e as mudanças no espaço, o povo e as transformações ocorridas na cidade – esses são os elementos fundamentais. Em *Terras do Sem-Fim*, a cidade de Itabuna, a região e o povo ocupam centralidade, como uma espécie de personagem coletivo. Porém os personagens de Jorge Amado não são planos. Existem idiossincrasias, como no caso da personagem Gabriela, que é apresentada como diferente das outras mulheres tanto no comportamento quanto nas opções que faz na vida: não quer ser sustentada por nenhum coronel ou juiz e não quer se casar, embora acabe se

casando, o que se torna para ela um motivo de sofrimento. Há angústias e profundidade psicológica, como no caso do personagem Damião em *Terras do Sem-Fim*, que entra em crise ao saber que é um assassino, embora seja irracionalizado por meio do discurso colonial. Há também as angústias de Nacib por medo de perder Gabriela, o que o leva a pedi-la em casamento. Existem as aflições pessoais de Ester na sua relação com o seu marido, coronel Horácio, a quem ela não ama e pelo qual não sente atração, cujas relações sexuais são vividas com sofrimento e repulsa – inclusive a sua primeira relação sexual com o marido foi uma violência. Ela não se adapta à vida na fazenda, no meio da mata, e isso também a faz sofrer. Depois Ester se apaixona por Virgílio, cujo romance – bem como o romance anterior de Virgílio com Margot – também constitui nuanças amorosas que nada têm a ver com o realismo socialista. Virgílio também tem páginas voltadas para narrar seus conflitos interiores diante do fato de ter mandado um jagunço matar Juca, bem como suas aflições e sonhos por amor a Ester.

A centralidade da cidade e do município de Ilhéus, do seu povo e da região na narrativa do romance *Gabriela* ocorre em meio aos processos progressistas, de mudanças entre as antigas e as novas estruturas políticas, econômicas e sociais. Trata-se de um devir da história cuja regularidade discursiva é regida pelo marxismo quando o escritor se refere a estas mudanças histórico-sociais:

Muita coisa recordava ainda o velho Ilhéus de antes. Não o do tempo dos engenhos, das plantações de café, dos senhores nobres, dos negros escravos, da casa ilustre dos Ávilas. Desse passado remoto restavam apenas vagas lembranças, só mesmo o Doutor se preocupava com ele. Eram os aspectos de um passado recente, do tempo das grandes lutas pela conquista da terra. Depois que os padres jesuítas haviam trazido as primeiras mudas de cacau. Quando os homens, chegados em busca de fortuna, atiraram-se para as matas e disputaram, na boca das repetições e dos parábéluns, a posse de cada palmo de terra. Quando os Badarós, Os Oliveiras, os Braz Damázio, os Teodoros das Baraúnas, outros muitos, atravessaram os caminhos, abriram picadas, à frente dos jagunços, nos encontros mortais. Quando as matas foram derrubadas e os pés de cacau plantados sobre cadáveres e sangue. Quando o caxixe reinou, a justiça posta a serviço dos interesses dos conquistadores de terra, quando cada grande árvore escondia um atirador na tocaia, esperando sua vítima. Era esse passado que ainda estava presente em detalhes da vida da cidade nos hábitos do povo. Desaparecendo aos poucos, cedendo lugar às inovações, a recentes costumes. Mas não sem resistência, principalmente nos costumes, transformados pelo tempo quase em leis (AMADO, 2012, p. 21).

Segundo Marx (1989, p. 830), “a estrutura econômica da sociedade capitalista nasceu da estrutura econômica da sociedade feudal. A decomposição desta liberou elementos para a formação daquela”. Em *O Manifesto Comunista*, Marx e Engels (1999) escrevem sobre o

posicionamento dos comunistas e apresentam as mudanças lineares da história da sociedade desde a sociedade chamada primitiva, o socialismo primitivo, à antiguidade clássica, passando depois para o feudalismo, e, por fim, para o capitalismo, de modo que, para Marx e Engels, as contradições no interior de cada sistema levam a rupturas e ao surgimento de um sistema econômico e social que o sucede e que encontra meios de emergir dentro do próprio sistema vigente. Para esses pensadores, o socialismo encontra no capitalismo, nas contradições de classes deste sistema e nas próprias ferramentas da burguesia, vazão para emergir como novo sistema onde a classe trabalhadora em ascensão porá fim à desigualdade de classes e alterará as relações de produção, tornando os meios de produção propriedade coletiva. Assim,

[...] A própria burguesia moderna é produto de um longo processo de desenvolvimento, de uma série de revoluções no modo de produção e de troca. [...] Cada etapa da evolução percorrida pela burguesia era acompanhada de um progresso político correspondente. [...] a burguesia, desde o estabelecimento da grande indústria e do mercado mundial, conquistou, finalmente, a soberania política exclusiva no Estado representativo moderno. [...].

A burguesia representou na História um papel eminentemente revolucionário. Onde quer que tenha conquistado o poder, a burguesia calcou aos pés as relações feudais, patriarcais e idílicas. Todos os complexos e variados laços que prendiam o homem feudal aos seus “superiores naturais” ela os despedaçou sem piedade, para só deixar subsistir, de homem para homem, o laço do frio interesse, as duras exigências do “pagamento à vista”. [...] Em uma palavra, em lugar da exploração velada por ilusões religiosas e políticas, a burguesia colocou uma exploração aberta, direta, cínica e brutal. (MARX e ENGELS, 1999, p.12-14).

Em *O Capital*, Marx (1989) mostra como se deu a acumulação primitiva do capital na Europa, ou seja, o processo em que as terras feudais se tornam terras para o capital, deixando de ser apenas valor de uso e passando a ter valor de troca, por meio de violência, da fraude, da expulsão dos camponeses dos feudos, da expulsão de pequenos proprietários de suas terras, da apropriação das terras comunais (do Estado, de uso comum) por parte da baixa nobreza que se insere na transição para o sistema capitalista se constituindo em parte da nova burguesia, ao mesmo tempo em que se forma uma classe trabalhadora urbana com mão-de-obra excedente que passa a trabalhar em condições precárias:

O roubo dos bens da Igreja, a alienação fraudulenta dos domínios do estado, a ladroeira das terras comuns e a transformação da propriedade privada e do clã em propriedade privada moderna, levada a cabo com terrorismo implacável, figuram entre métodos idílicos da acumulação primitiva. [Estes métodos] conquistaram o campo para a agricultura capitalista, incorporaram a terra ao capital e proporcionaram à indústria das cidades a oferta necessária de um proletariado sem direitos. (MARX, 1989, p. 850).

Na obra de Jorge Amado, as disputas sangrentas pela posse da terra na região cacauceira são abordadas sob essa formação ideológica que rege sua regularidade discursiva, descrevendo-se o processo de acumulação primitiva do capital dos coronéis do cacau como meio de sua ascensão como nova burguesia agrária constituída a partir da apropriação de terras devolutas (do Estado), que são descritas como mata e que “a terra não era de ninguém”. Essa nova burguesia agrária, nos romances que analiso, também se apropria das terras de outros agricultores menores por meio de caxixe (fraude forjando documentos de posse) e da violência. Vejamos mais um pouco de Marx sobre a acumulação primitiva do capital:

Marcam época, na história da acumulação primitiva, todas as transformações que servem de alavanca à classe capitalista em formação, sobretudo aqueles deslocamentos de grandes massas humanas, súbita e violentamente privadas de seus meios de subsistência e lançadas no mercado de trabalho como levas de proletários destituídos de direitos. A expropriação do produtor rural, do camponês, que fica assim privado de suas terras, constitui a base de todo o processo. A história dessa expropriação assume coloridos diversos nos diferentes países, percorre várias fases em sequência diversa e em épocas históricas diferentes. (...) (MARX, 1989, p. 831).

O romance *Terras do Sem-Fim*, que transcorre em torno da disputa pela posse de terra, a mata do Sequeiro Grande, evidencia a ambição dos grandes proprietários rurais pela acumulação de terras férteis, de riqueza, como motivadora dessas disputas violentas, fraudulentas, ao mesmo tempo em que é a responsável pela fixação dos homens na região. Por meio da fala de Virgílio e de outros personagens, o narrador enfatiza que “cacau é dinheiro”. Constata-se nas disputas violentas pela posse de terra, que, a princípio, não tem dono, como a batalha do Sequeiro Grande, nas narrativas de Jorge Amado, sobre fraudes e usurpação de terras feitas por Horácio a camponeses e pelos dois coronéis que disputam a posse da mata do Sequeiro Grande, uma regularidade discursiva regida pela formação ideológica marxista e suas teorias sobre a acumulação primitiva do capital, que, como Marx (1989) pontua, nada tem de idílica e se dá nos diversos países do mundo por meio da expropriação legitimada por fraudes e pelo uso da violência, na expulsão de camponeses e na compra da força de trabalho:

Da sua cadeira Horácio falou:

— Se trata do seguinte: essa mata do Sequeiro Grande é terra boa pra cacau, a melhor de toda a zona. Nunca ninguém entrou nela pra plantar. Só quem vive lá é um maluco, metido a curandeiro... Do lado de cá da mata, tou eu com minha propriedade. Já meti o dente na mata por esse lado. Do lado de lá tão os Badarós com a fazenda deles. Eles também já meteram o dente na mata. Mas pouca coisa de um lado de outro. Essa mata é o fim do mundo,

seu doutor, e quem tiver ela é o homem mais rico dessas terras de Ilhéus... É mesmo que ser o dono de uma vez de Tabocas, de Ferradas, dos trens e dos navios... (AMADO, 2008, p. 95).

No trecho acima, coronel Horácio explica ao advogado a importância que a posse da mata do Sequeiro Grande tem para produzir cacau e a sua intenção de ser dono da mata, de modo que precisará do advogado para fazer um caxixe, ou seja, uma fraude de documentos registrados em cartório legitimando a sua posse. Nos acontecimentos que se sucedem, é exatamente isso o que o advogado faz, dando a posse a Horácio, que só é mantida de fato por meio “dos barulhos”, termo usado para se referir aos tiroteios entre jagunços e aliados de Horácio, de um lado, e a família Badaró e seus jagunços, do outro.

Apropriar-se de terras de forma violenta e fraudulenta já era prática costumeira do latifundiário Horácio, que fingiu dar a três trabalhadores a posse de uma pequena parte de suas terras como pagamento por um ano de trabalho e, ao fim, quando eles já tinham cultivado a terra, expulsou-os para vender a propriedade a outro fazendeiro (Ramiro, homônimo do personagem do romance *Gabriela*, coronel Ramiro Bastos mandatário da região). Ao fim, matou e esquartejou um dos trabalhadores lesados na fraude. A luta pela posse das terras do Sequeiro Grande, em *Terras do Sem-Fim* é descrita da seguinte forma pelo narrador:

E os barulhos, começados nessa noite, não pararam mais até que a mata do Sequeiro Grande se transformou em roças de cacau. Depois a gente desta zona, de Palestina a Ilhéus, mesmo a gente de Itapira, ia contar o tempo em função desta luta:

— Isso aconteceu antes dos barulhos do Sequeiro Grande...

— Foi dois anos depois de acabada a luta do Sequeiro Grande...

Foi a última luta da conquista da terra, a mais feroz de todas, também [...] (AMADO, 2008, p. 197).

Neste trecho a seguir, o escritor enuncia os pensamentos do personagem Sinhô Badaró, que cavalga pela estrada pensando nas batalhas armadas que se dariam pela posse da terra da mata do Sequeiro Grande, que não pertencem a ele, nem a Horácio, pois são terras devolutas, mas ele quer expandir seu capital, e ficar mais rico que Misael Tavares – coronel do cacau sempre citado nos romances de Jorge Amado sobre a região cacauzeira –, quer impor o preço do cacau no mercado como importante produtor. O narrador faz uma analogia entre os conflitos pela posse de terra na região e suposta paz do campo pintado numa tela que decora a sala da casa do Sinhô Badaró, que, segundo relato do narrador, gostaria que a posse da terra fosse pacífica como naquela oleogravura – ele termina dizendo que a região cacauzeira do sul da Bahia um dia seria como aquele campo da Europa. No capítulo de *O*

Capital intitulado “A assim chamada acumulação primitiva do capital”, Marx (1989) explica como se deu a acumulação de riqueza da burguesia, incluindo conflitos violentos e expulsão de pequenos proprietários de terra, bem como de camponeses das terras comunais, que pertenciam ao Estado e eram uma espécie de terra coletiva, que foram cercadas pela burguesia em ascensão e se tornaram privadas. Marx (1989) demonstra que, apesar da vida no campo parecer bucólica, o passado, a origem daquele bucolismo foi marcado pela violência, tal qual Jorge Amado relata em *Terras do Sem-Fim* e em *Gabriela, Canela* sobre a posse da terra na região cacauceira, mas misturando ficção e realidade, por se tratar de uma obra artística literária, enquanto Marx (1989) faz uma abordagem científica.

Havia cruzeiros sem nome pela estrada. Homens que haviam caído, de bala ou de febre, sob o punhal também, nas noites de crime ou de doença. Mas os cacauzeiros cresciam e frutificavam, seu Maximiliano dissera que, no dia em que todas as matas estivessem plantadas, eles imporiam seus preços nos mercados norte-americanos. Teriam mais cacau do que os ingleses, em Nova York se saberia o nome de Sinhô Badaró, dono das fazendas de cacau de São Jorge dos Ilhéus. Mais rico que Misael... Na beira da estrada repousaria Horácio, com cruzeiros sem nome estariam Firmo e Braz, Jarde e Zé da Ribeira. Eles tinham querido assim, Sinhô Badaró preferia que fosse como na oleografia, como um baile, todos alegres, os homens com suas flautas no campo azul. A culpa era de Horácio... Por que se metia em terras que não eram suas, só podiam ser dos Badarós, ninguém pensaria em disputar com eles?... Horácio é que quisera, pela vontade dele, Sinhô Badaró, seria uma festa, a moça com o pé no ar iniciando um bailado sobre as flores da campina... Um dia ia ser como naquelas terras da Europa... (AMADO, 2008, p. 194).

Sobre Don’Ana, filha do Sinhô Badaró que demonstrava interesse pelos negócios da família e gostaria de saber o que o irmão e o pai estavam tramando, pois além de não se opor a fraudes e violências da família, ela queria participar, o narrador diz: “Por vezes só muitos dias depois ela ia saber que um homem morreria e que as terras dos Badarós haviam aumentado” (AMADO, 2012, p. 99).

Trata-se, portanto, nos enunciados transcritos acima, sobre as disputas pela posse de terra na região cacauceira, de um discurso sobre a acumulação primitiva do capital narrada sob a formação ideológica marxista regendo os enunciados e a seleção destes temas no romance. Quanto à maximização da violência, a estereotipia da região como espaço de barbárie, de violência, por meio da constante repetição de assassinatos, conflitos e narrativas repetitivas sobre eles por meio da fala do narrador e dos personagens, trata-se de uma outra formação discursiva sobre a qual discorreremos no capítulo 4.

De forma análoga às postulações de Marx em *O Capital* (1989) e de Marx e Engels (1999) em *O Manifesto Comunista*, Jorge Amado tece a narrativa de história linear

progressiva sobre Ilhéus e a região, no romance *Gabriela*, desde a capitania de São Jorge dos Ilhéus à disputa de terra para plantar cacau, quando o produto substitui a cana-de-açúcar oriunda da economia semifeudal das capitanias hereditárias e dos engenhos de açúcar, propriedades de nobres, aristocratas com títulos de nobreza e descendência ilustre, como os Ávilas, cedendo espaço para a ascensão de uma nova classe burguesa agrária, que substitui a antiga aristocracia, para o cultivo do cacau. Trata-se de uma narrativa progressista, que enunciando a formação discursiva da brasilidade revolucionária, culmina no declínio da oligarquia política agrária diante da urbanização, da atuação política das elites econômicas urbanas desenvolvimentistas e intelectuais progressistas: Mundinho Falcão, exportador e empresário que representa no romance as elites “modernas” do Sul, e seus apoiadores intelectuais. Desse modo, a substituição da oligarquia política agrária regional por uma elite urbana nacional representa a abertura da região para o mundo, inclusive por meio da exportação direta, com a benfeitoria do porto de Ilhéus promovida por Mundinho Falcão e sua família, da oligarquia do Sul.

Tanto em *Terras do Sem-Fim* quanto em *Gabriela*, a propriedade da terra é associada a fraudes como o caxixe, às disputas sangrentas que o autor chama de “barulhos”, tocaias, à expulsão de pequenos proprietários, a exploração da mão de obra barata que trabalha em condições análogas à escravidão para o enriquecimento do proprietário. O próprio regime de escravidão, a colonização e espoliação da América pela Europa são descritas por Marx, em *O Capital*, como fases da acumulação primitiva do capital. A disputa pela posse da terra do Sequeiro Grande em *Terras do Sem-Fim* e evocada pelo narrador em *Gabriela* em referência ao seu livro *Terras do Sem-Fim*, constitui-se numa disputa violenta e fraudulenta característica do processo de acumulação primitiva do capital, inserindo-se, portanto, sob formação ideológica marxista. “Acontece ter sido o cartório incendiado, numa daquelas lutas pela conquista da terra, para que o fogo devorasse indiscretas medições e escrituras da mata do Sequeiro Grande – isso está até contado num livro” (AMADO, 2008, p. 38).

Essas disputas pela posse da terra, a violência, a barbárie, são mostradas por Jorge Amado como uma etapa de todas as sociedades que, mesmo em meio ao progresso econômico, mantêm velhos costumes, cuja crítica está situada no fio discursivo progressista de mudanças sociais que ocorrem lentamente: “Assim acontece sempre, em todas as sociedades” (AMADO, 2012, p. 10).

Nos dois romances analisados, Jorge Amado descreve a disputa violenta pela posse da terra como fator inicial da acumulação de riqueza dos grandes fazendeiros de cacau, como o coronel Ramiro Bastos, o coronel Manuel das Onças, o coronel Amâncio Leal e o coronel

Jesuíno, que segundo o narrador “desbravara selvas e plantara roças, disputando a tiro a posse do solo, suas propriedades cresceram e seu nome fez-se respeitado” (AMADO, 2012, p. 87). A disputa pela posse das terras do Sequeiro Grande, entre o coronel Horácio e os Badarós, é evocada em *Gabriela*. Neste sentido, tem-se em Marx explicação para esta dispersão de enunciados, em que

É sabido o grande papel desempenhado na verdadeira história pela conquista, pela escravização, pela rapina e pelo assassinato, em suma, pela violência. [...] Na realidade, os métodos da acumulação primitiva nada têm de idílicos (MARX, 1989, p. 829).

Em *Gabriela, Cravo e Canela*, quando chegam a Ilhéus as mudanças, o “progresso”, a classe trabalhadora se organiza formando associações e sindicatos. O anarquista espanhol Felipe, sapateiro, faz um discurso socialista e é aplaudido pelos membros das elites conservadoras, que não entendem do que se trata, mas, por conta do bacharelismo e da busca de parecer saber aquilo que não sabem, aplaudem-no. Mesmo os “donos de imensas extensões de terra e da vida dos homens sobre a terra curvados” aplaudem o sapateiro anarquista. Fica evidenciado nesse tecido discursivo o dispositivo da luta de classes da brasilidade revolucionária, cuja formação ideológica é o marxismo, no dualismo patrão/empregado. Os “homens sobre a terra curvados” são os trabalhadores, cuja vida pertence aos proprietários de terra e de sua força de trabalho. A afirmação de Felipe, mencionada no trecho do romance citado abaixo, é análoga à última frase de *O Manifesto Comunista* (Marx; Engels, 1999, p. 65): “Os proletários nada tem a perder [...] a não ser as suas cadeias. Têm o mundo a ganhar. Proletários de todos os países, uni-vos!”, conforme se nota a seguir, onde o narrador cita a figura conservadora do coronel Ramiro Bastos, representante da oligarquia política agrária regional, que faleceu e por isso não veria as grandes e rápidas transformações na cidade, nas suas relações econômicas e sociais:

O velho coronel Ramiro Bastos não veria os grandes navios entrarem no porto. [...] Ilhéus mudara muito nesse tempo curto de meses e longo de acontecimentos. Cada dia uma novidade, uma agência de banco, novos escritórios de representação de firmas do sul e até do estrangeiro, lojas, residências. Há poucos dias, no Unhão, num velho sobrado, instalara-se a União de Artistas e Operários, com seu Liceu de Artes e Ofícios, onde estudavam rapazes pobres aprendendo a arte de carpina, de pedreiro, de sapateiro, com escola primária para adultos, destinada aos carregadores do porto, ensacadores de cacau, operários da fábrica de chocolate. O sapateiro Felipe falara na instalação, à qual compareceram as pessoas mais gradas de Ilhéus. Exclamara, numa mistura de português e espanhol, ser chegado o tempo dos trabalhadores, nas suas mãos estava o destino do mundo. Tão absurda parecera a afirmação que todos os presentes aplaudiram

automaticamente, mesmo o dr. Maurício Caires, mesmo os coronéis do cacau, donos de imensas extensões de terra e da vida dos homens sobre a terra curvados (AMADO, 2012, p. 314).

O próprio progresso capitalista oriundo das transformações das forças produtivas e das relações sociais e espaciais em Ilhéus, no romance, refletindo no progresso político e administrativo, culmina em um estágio inicial de organização da classe trabalhadora, representada pela fundação de uma associação chamada União de Artistas e Operários, cuja inauguração teve o discurso socialista de Felipe, o sapateiro, que reproduz a fala de Karl Marx e Friedrich Engels no *Manifesto Comunista*. Neste sentido, tanto estas transformações inerentes ao próprio sistema capitalista, que segundo o marxismo levam os trabalhadores a se organizarem na luta de classes, quanto os enunciados sobre a venda barata da própria força de trabalho dos trabalhadores rurais nos romances de Jorge Amado analisados aqui, são enunciados marxistas. O mesmo progresso que propicia o enriquecimento de uma nova classe de comerciantes e exportadores do cacau em Ilhéus, associados a uma nova geração de fazendeiros portadores de uma visão capitalista sobre seus empreendimentos, também engendra o surgimento e a organização de uma classe de trabalhadores urbanos, portuários, ensacadores de cacau, operários, os proletários aos quais o marxismo atribui uma missão revolucionária:

As armas que a burguesia utilizou para abater o feudalismo, voltam-se hoje contra a própria burguesia. A burguesia, porém, não forjou apenas as armas que lhe darão morte; produziu também os homens que manejarão essas armas – os operários modernos, os proletários. Com o desenvolvimento da burguesia, isto é, do capital, desenvolve-se também o proletariado, a classe dos operários modernos, que só podem viver se encontrarem trabalho, e só encontram trabalho na medida em que este aumenta o capital (MARX; ENGELS, 1999, p. 18).

O romance *Gabriela* demarca o período de transição progressiva de uma Ilhéus semifeudal da Capitania São Jorge dos Ilhéus para os engenhos e, por meio de disputas violentas de uma Ilhéus agrária, para uma Ilhéus agrário-exportadora em plena urbanização, mudanças que reconfiguram as relações sociais e políticas:

A cidade ia perdendo, a cada dia, aquele ar de acampamento guerreiro, que a caracterizara no tempo da conquista da terra: fazendeiros montados a cavalo, de revólver à cinta, amedrontadores jagunços de repetição em punho atravessando as ruas sem calçamento, ora de lama permanente, ora de permanente poeira, tiros enchendo de susto as noites intranquilas, mascates exibindo suas malas nas calçadas. Tudo isso acabava, a cidade esplendia em vitrines coloridas e variadas, multiplicavam-se as lojas e os armazéns, os mascates só apareciam nas feiras, andavam pelo interior.

Bares, cabarés, cinemas, colégios. Terra de pouca religião, orgulhara-se no entanto, com a promoção a diocese, e recebera entre festas inesquecíveis o primeiro bispo. Fazendeiros, exportadores, banqueiros, comerciantes, todos deram dinheiro para a construção do colégio das freiras destinado às meninas ilheenses, e do palácio diocesano, ambos no Alto da Conquista. Como deram dinheiro para a instalação do Clube Progresso, iniciativa de comerciantes e doutores, Mundinho Falcão à frente [...]. Naqueles anos Ilhéus começara a ser conhecida nos estados da Bahia e em Sergipe como a Rainha do Sul. A cultura do cacau dominava todo o sul do estado da Bahia, não havia lavoura mais lucrativa, as fortunas cresciam, crescia Ilhéus, capital do cacau (AMADO, 2012, p. 20).

As mudanças decorrentes do progresso da cidade de Ilhéus e da região diminuía o poder político do antigo chefe representante da burguesia agrária, alterava os costumes, mesmo contra a força conservadora do coronel Ramiro Bastos, cada vez menor diante não da oposição, mas do progresso inevitável da cidade e da região:

Olhava com desconfiança certos empreendimentos, e, sobretudo, certos hábitos novos. [...] o coronel fazia quase sempre o que queria, com um supremo desprezo pela opinião pública. No entanto, apesar de sua teimosia, nos últimos tempos sentia seu indiscutível prestígio um tanto quanto abalados. Não pela oposição, gente sem conceito, mas pelo próprio crescimento da cidade e da região, que às vezes queria escapar de suas mãos agora trêmulas. Suas próprias netas não o criticavam porque ele fizera a intendência negar uma ajuda de custo ao Clube Progresso? E o jornal de Clóvis Costa não ousara discutir o problema do ginásio? Ele ouvira a conversa das netas: “Vovô é retrógrado!” (AMADO, 2012, p. 60).

O termo “retrógrado” o classifica como conservador, aquele que reivindica a história para manutenção do passado contra mudanças que ameaçam a ordem vigente. A fundação do jornal, do Clube Progresso, sem o consentimento do coronel Ramiro Bastos, bem como a inauguração da empresa de transporte interurbano, são mudanças que representam avanços do ponto de vista progressista, bem como um lastro para a mudança nos costumes e nas relações políticas, de modo que Ilhéus se torna cada vez mais urbana ao longo do romance *Gabriela*. As mudanças, segundo a narrativa de Jorge Amado, são rápidas e alteram os costumes e a antiga forma de fazer política, na qual a burguesia rural decidia tudo na região, passando agora a se submeter às elites urbanas. Neste sentido, em *O Manifesto Comunista*, tem-se que:

A burguesia só pode existir com a condição de revolucionar incessantemente os instrumentos de produção, por conseguinte, as relações de produção e, com isso, todas as relações sociais. A conservação inalterada do antigo modo de produção constituía, pelo contrário, a condição primeira da existência de todas as classes industriais anteriores. Essa revolução contínua da produção, esse abalo constante de todo o sistema social, essa agitação permanente e essa falta de segurança distinguem a época burguesa de todas as precedentes.

Dissolvem-se todas as relações sociais antigas e cristalizadas, com seu cortejo de concepções e de ideias secularmente veneradas; as relações que as substituem tornam-se antiquadas antes de se ossificar; tudo o que era estável e sólido se esfuma, todo o que era sagrado é profanado, e os homens são obrigados finalmente a encarar com serenidade suas condições de existência e suas relações recíprocas (MARX; ENGELS, 1999, p. 12-14).

Parte do povo não quer mais o poder político dos coronéis, no romance *Gabriela*, e rejeita a oligarquia dos cacauicultores e o antigo mandatário que a representa, Ramiro Bastos. Deseja a mudança política que a modernidade, a urbanização e o ingresso cada vez maior de jovens da universidade exigem: “Atrasados e ignorantes, incapazes de compreender os tempos novos, o progresso, a civilização, esses homens já não podem governar... (de um artigo do Doutor no Diário de Ilhéus)” (AMADO, 2012, p. 81).

O Capitão falava com um acento de paixão, querendo convencer. Mundinho pensava: ele tinha razão, as necessidades dos coronéis já não correspondiam à terra em rápido progresso (AMADO, 2012, p. 68).

O progresso é palavra constante no romance como definição de mudanças políticas, sociais e espaciais, de modo que os novos intelectuais e estudantes aderem e defendem o progresso por meio de mudanças político-administrativas, enunciados que ganham ênfase nas falas dos personagens e na narrativa:

Pior ainda era o filho de Amâncio Leal: enfrentou-se com o pai, em intermináveis discussões:

— Não tem jeito, meu pai, o senhor deve entender. Mundinho Falcão é o futuro, padrinho Ramiro é o passado. – Estudava engenharia em São Paulo, só falava em estradas, em máquinas, em progresso (AMADO, 2012, p. 263).

Nota-se, portanto, um dualismo entre passado e futuro, atraso e desenvolvimento, conservadorismo e progressismo. “Eram os filhos, os estudantes nas faculdades da Bahia, que os obrigavam a abandonar hábitos frugais” (AMADO, 2012, p. 175). Neste sentido, Marx e Engels (1999, p. 14) afirmam que

Devido ao rápido aperfeiçoamento dos instrumentos de produção e ao progresso dos meios de comunicação, a burguesia arrasta para a torrente da civilização mesmo as nações mais bárbaras. [...] Sob pena de morte, ela obriga todas as nações a adotarem o modo burguês de produção, constrange-as a abraçar o que ela chama de civilização, isto é, a se tornarem burguesas. Em uma palavra, cria um mundo à sua imagem e semelhança.

Desse modo,

A burguesia submeteu o campo à cidade. Criou grandes centros urbanos; aumentou prodigiosamente a população urbana em relação à dos campos e,

com isso, arrancou grande parte da população do embrutecimento da vida rural (MARX; ENGELS, 1999, p. 14).

Sob esta perspectiva marxista, uma conversa entre o coronel Altino Brandão e o chefe da oligarquia rural de Ilhéus e da região cacauzeira no romance *Gabriela*, reproduzida a seguir, demonstra a perda de poder político dessa oligarquia e a necessidade, devida ao progresso, de ceder lugar ou se conciliar com a nova burguesia urbana ligada ao capital internacional, ao mesmo tempo em que assinala a dicotomia campo/cidade, atividade agrícola/atividade industrial:

— A gente planta pé de cacau, cuida pra crescer, colhe os cocos, parte, mete os grãos no cocho, seca nas barcaças, nas estufas, bota no lombo dos burros, manda pra Ilhéus, vende pros exportadores. O cacau está seco, cheirando, o melhor do mundo, foi a gente quem fez. Mas será que a gente pode fazer chocolate, a gente sabe fazer? Foi preciso vir seu Hugo Kaufmann lá das Europas. E assim mesmo só faz cacau em pó. Vosmicê, coronel, fez tudo isso. O que Ilhéus tem, o que Ilhéus vale, deve a vosmicê. Deus me livre de negar, sou o primeiro a reconhecer. Mas vosmicê já fez tudo que sabe, tudo que pode fazer.

[...]

O povo todo tá querendo, é uma grandeza pra terra: o cacau saindo daqui pro mundo inteiro. [...] (AMADO, 2012, p. 187-188).

Fica evidente na fala do personagem a necessidade, imposta pelas próprias relações de produção do capitalismo e da expansão do capital, de reestruturar a região e abri-la para o mundo, algo que as antigas oligarquias rurais não dão conta de fazer por seus compromissos políticos antigos, oriundos de seu período de ascensão econômica como nova burguesia rural, latifundiária. Neste sentido, o “progresso” é inevitável e decorre do próprio sistema capitalista, como Marx (1999, p. 12-14) afirma que “A burguesia só pode existir com a condição de revolucionar incessantemente os instrumentos de produção, por conseguinte, as relações de produção e, com isso, todas as relações sociais” e que “Essa revolução contínua da produção, esse abalo constante de todo o sistema social, essa agitação permanente” dissolve “todas as relações sociais antigas e cristalizadas”.

Segundo Bobbio (1986), os marxistas reivindicam o futuro, as mudanças sociais por meio da história, já os conservadores reivindicam o passado por meio dela. “Marx e os marxistas sempre preconizaram, analisaram e prefiguraram a grande mudança, aquela que coloca em crise um determinado sistema e dele cria, através de um salto qualitativo, um outro sistema” (BOBBIO, 1986, p. 59).

O Doutor é um personagem de *Gabriela* que estava situado entre o passado aristocrático de Ilhéus com seu saudosismo e evocação dos Ávila, e o presente de mudanças,

porém, era progressista: “Do progresso de Ilhéus era ardoroso propagandista e colaborador” (AMADO, 2012, p. 29).

Além do Doutor, seu amigo Capitão, personagem do romance *Gabriela*, também era progressista, bem como o professor Josué. Os três se unem para derrotar a antiga oligarquia política e seu chefe, o coronel Ramiro Bastos, através de Mundinho Falcão e seus projetos modernizadores da cidade. Esses amigos representam a mudança, o progresso social e político enfraquecendo a elite rural. O coronel Altino afirma ao coronel Ramiro Bastos sobre Mundinho Falcão, da burguesia urbana ligada ao capital internacional, que “o que ele oferece e está fazendo é governar de acordo com o tempo” (AMADO, 2012, p. 188).

Desse modo, a construção dos personagens progressistas de Ilhéus, bem como o tecer histórico linear progressivo da narrativa de Jorge Amado sobre a região cacauceira, têm o pensamento revolucionário marxista como regulador discursivo dos enunciados, dentro de um contexto discursivo da brasilidade revolucionária, que entendia o Brasil como um país semifeudal, pré-capitalista, cuja dominação da burguesia agrária e suas oligarquias políticas deveriam ser superadas, de tal modo que, no romance *Gabriela*, o que é feudal, antigo, é negativo, e o avanço da nova burguesia rural para uma nova classe urbana é positivo, um progresso, algo necessário para o devir histórico, sendo Ramiro Bastos representante da hegemonia política e estrutural em declínio que dá lugar involuntariamente a uma nova força urbana e “moderna”, desenvolvimentista, portanto, positiva de acordo com o pensamento revolucionário marxista:

O novo ordenamento que o revolucionário tende a impor destacando o antigo pode ser justificado na medida em que é representado como uma nova etapa do curso histórico, uma etapa necessária, inevitável e mais avançada axiologicamente do que a precedente. Um ordenamento que ainda não existe, que está *in fieri*, não pode encontrar a sua fonte de legitimação senão *post factum*. O conservador tem uma concepção estática da história: é bom aquilo que dura. O revolucionário, uma concepção dinâmica: é bom aquilo que muda em correspondência com o movimento, predeterminado e finalmente compreendido, do progresso histórico. Ambos pretendem estar na história (representam duas posições historicistas): mas o primeiro julga respeitá-la aceitando-a, o segundo antecipando-a (e talvez solicitando-a). (BOBBIO, 1986, p. 90-91).

Além da disputa política entre Mundinho Falcão e Ramiro Bastos representar uma disputa entre duas oligarquias regionais, uma do Norte e outra do Sul, na qual uma é hegemonia regional e a outra, nacional, ela também representa a luta entre as forças progressistas e as forças conservadoras, o progresso representado pela urbanização e pela expansão do capital a escalas cada vez maiores, etapas pelas quais o sistema capitalista

passaria, no pensamento marxista, em todas as sociedades, até sua transição para o socialismo.

Apesar de ter sido engajado ideologicamente ao marxismo e de fazer uma representação da exploração do trabalhador pelo proprietário dos meios de produção em seus romances como *Cacau*, *Terras do Sem-fim*, *Gabriela* e outros, a posição de Jorge Amado no campo social o coloca em relação dialética e ao mesmo tempo de alinhamento aos discursos hegemônicos, ao estar inserido e influenciado pelo que se produzia de pensamento e literatura no Brasil das primeiras décadas do século XX. Contribui para isso o fato de que, como citado aqui com base em Ridenti (2010), os artistas comunistas brasileiros eram voltados para conhecer e identificar o povo brasileiro por meio da arte, aproximando-se do seu povo, algo comum com o movimento modernista de São Paulo na missão que seus participantes se deram de representar o povo brasileiro na arte moderna. “Os sistemas simbólicos devem a sua força ao fato de as relações de força que neles se exprimem só se manifestam neles em forma irreconhecível de relações de sentido (deslocação)” (BOURDIEU, 1989, p. 14).

Nestes dois romances, o escritor Jorge Amado tece a identidade da região, descreve os sujeitos e os lugares, os nomes reais dos povoados que compunham o município de Ilhéus e adjacências. O autor, além de evidenciar a importância econômica do cacau e o poder político daqueles que o produziam e exportavam, ao descrever os costumes e os valores morais de Ilhéus apresenta uma diacronia da civilização em Ilhéus entre as perspectivas do progresso para a modernidade, ou seja, progresso político-científico-administrativo, em que o bárbaro, primitivo ou não-civilizado é oposto, e a civilização como progresso político, moral rumo à convivência pacífica, na qual se incluem regras de boas maneiras, Cf. Zilly (1999). Vejamos essa diacronia a seguir

Ia-se perdendo, no passar dos tempos, o eco dos últimos tiros trocados nas lutas pela conquista da terra, mas daqueles anos heroicos ficara um gosto de sangue derramado no sangue dos ilheenses. E certos costumes: o de arrotar valentia, de carregar revólveres dia e noite, de beber e jogar. Certas leis também, a regularem suas vidas. Uma delas, das mais indiscutidas, novamente cumprira-se naquele dia [...] (AMADO, 2012, p. 10).

O autor se refere acima à acumulação primitiva do capital em Ilhéus no passado recente, e ao homicídio do dentista Osmundo e ao feminicídio de Dona Sinhazinha, praticados naquele dia – mesmo com todo o progresso pelo qual a cidade vinha passando e que tanto orgulhava os ilheenses – por seu marido, coronel Jesuíno, ao descobrir a relação extraconjugal entre sua esposa e o dentista. O “progresso” da cidade, com o estabelecimento da primeira

linha de ônibus ligando-a a Itabuna, fundação de clubes, jornais, construção de estradas, ocorre em coexistência com o conservadorismo dos costumes e a recorrente violência nas relações sociais e de gênero:

Modificava-se a fisionomia da cidade, abriam-se ruas, importavam-se automóveis, construía-se palacetes, rasgavam-se estradas, publicavam-se jornais, fundavam-se clubes, transformava-se Ilhéus. Mais lentamente porém evoluía-se os costumes, os hábitos dos homens. Assim acontece sempre, em todas as sociedades (AMADO, 2012, p. 10).

Ao afirmar que “assim acontece sempre, em todas as sociedades”, por meio do narrador, o escritor põe em evidência uma linha progressiva de pensamento evolucionista da história, cuja formação ideológica é o marxismo. O autor enfatiza no início do livro *Terras do Sem-Fim* os temas em torno dos quais tece sua narrativa no romance, evidenciando os conflitos pela posse de terra para plantar cacau, enriquecer, que deram origem à classe dominante local e com os quais ela se mantinha na disputa por (manutenção de) sua hegemonia: “O vento soprou mais forte e trouxe para a noite da Bahia fragmentos das conversas de bordo, palavras que foram pronunciadas em tom mais forte: terras, dinheiro, cacau e morte” (AMADO, 2008, p. 15).

Ainda sobre o progresso e o pensamento progressista, esse é o fio discursivo no julgamento do coronel Jesuíno pelo feminicídio e homicídio, no “*Post-scriptum*” do narrador, na última página do romance *Gabriela*, e, com ele, encerra-se a narrativa:

Algum tempo depois, o coronel Jesuíno Mendonça foi levado a júri, acusado de haver morto a tiros sua esposa, dona Sinhazinha Guedes Mendonça e o cirurgião dentista Osmundo Pimentel, por questão de ciúmes. Vinte e oito horas duraram os debates agitados, por vezes sarcásticos e violentos. Houve réplica e tréplica, doutor Maurício Caires citou a Bíblia, recordou escandalosas meias pretas, moral e devassidão. Esteve patético. Dr. Ezequiel Prado, emocionante: já não era Ilhéus terra de bandidos, paraíso de assassinos. Com um gesto e um soluço, apontou o pai e a mãe de Osmundo em lágrimas. Seu tema foi a civilização e o progresso. Pela primeira vez na história de Ilhéus, um coronel do cacau viu-se condenado à prisão por haver assassinado esposa adúltera e seu amante (AMADO, 2012, p. 321).

As palavras acima, do narrador, são regidos mais vez pela reivindicação do progresso da sociedade, dentro da formação ideológica do marxismo, na qual as relações sociais mudam conforme o avanço do sistema capitalista rumo à transição para uma sociedade igualitária, de modo que o progresso é o foco do discurso que sentencia o coronel Jesuíno pelos crimes de feminicídio e homicídio. O narrador se posiciona favoravelmente a este discurso quando caracteriza a postura de Ezequiel com seu discurso progressista que comove o júri como

“emocionante”, e adjetiva como patética a postura do conservador Maurício Caires, que defende o coronel feminicida. O progressismo versus conservadorismo se coloca nitidamente nestes enunciados, como no enunciado a seguir, onde se postula a mudança dos costumes dos homens mediante o progresso:

Transformaram-se, não apenas a cidade, o porto, as vilas e povoados. Modificaram-se também os costumes, evoluíram-se os homens... (da acusação do dr. Ezequiel Prado, no júri do coronel Jesuíno Mendonça). (AMADO, 2012, p. 213).

Em *Terras do Sem-Fim*, a disputa sangrenta pela terra e, em *Gabriela*, o enfraquecimento da elite agrária, que passa a ser submetida por uma elite exportadora ligada às elites do “Sul” e ao mercado internacional, por uma nova elite urbana intelectual, são representações do progresso previsto no marxismo, no processo de evolução linear das sociedades de “primitiva” a feudal, e depois a capitalista, passando pelo processo de urbanização e progresso das forças produtivas de rural para urbana:

A própria estrada de rodagem, recentemente inaugurada, ligando Ilhéus a Itabuna, onde trafegavam caminhões marinetes [...] A viagem por estrada de ferro durava três horas quando não havia atraso, pela estrada de rodagem podia ser feita em hora e meia (AMADO, 2012, p. 19).

Constantemente, em *Gabriela*, tanto os personagens quanto o narrador se referem a Ilhéus como situada entre o progresso e costumes feudais. O termo “progresso” é emblemático no romance e, como já salientei, está situado na regularidade discursiva marxista da brasilidade revolucionária:

Progresso era a palavra que mais se ouvia em Ilhéus e em Itabuna naquele tempo. Estava em todas as bocas, insistentemente repetida. Aparecia nas colunas de jornais, no cotidiano e nos seminários, surgia nas discussões na Papelaria Modelo, nos bares, nos cabarés. Os ilheenses repetiam-na a propósito das novas ruas, das praças ajardinadas, dos edifícios do centro comercial e das residências modernas na praia, das oficinas do Diário de Ilhéus, das marinetes saindo pela manhã e à tarde para Itabuna, dos caminhões transportando cacau, dos cabarés iluminados, do novo Cine-Teatro Ilhéus, do campo de futebol, do colégio do Dr. Enoch, dos conferencistas esfomeados vindos da Bahia e até do Rio, do Clube Progresso com seus chás dançantes. “É progresso!” Diziam orgulhosamente, conscientes de concorrerem todos para as mudanças tão profundas na fisionomia da cidade e nos seus hábitos (AMADO, 2012, p. 19-20).

Quando o livro *Gabriela* foi escrito, o Brasil estava sendo governado por Juscelino Kubitschek, apoiado pelo PCB, que adotou a postura da conciliação com a burguesia nacional desenvolvimentista a fim de alcançar o desenvolvimento econômico e industrial do Brasil e

enfraquecer a burguesia latifundiária, portanto, agrária, ruralista. Tratava-se, portanto, de uma linha de pensamento desenvolvimentista e nacionalista:

No mês de novembro de 1954, em São Paulo, na clandestinidade, o PCB realizou seu IV Congresso, cuja linha política seguiu a trilha do Manifesto de Agosto, colocando como objetivo fundamental “a derrubada do governo de latifundiários e grandes capitalistas” no processo de revolução democrático-popular num país considerado semifeudal. (RIDENTI, 2010, p. 59).

O pensamento marxista sobre o avanço do sistema capitalista por meio das alterações nas relações de produção e da expansão do capital em escala mundial consiste na ideia de que a sociedade está em progressão para o esgotamento do sistema vigente, rumo à transição para o socialismo, que surgirá das contradições internas do sistema capitalista. Mas essa progressão se dá por meio da expansão do capital por todo o mundo até que, a partir das contradições do capitalismo e ação revolucionária da classe trabalhadora, seja erigido o sistema socialista. Portanto, para Marx, a urbanização, o avanço da técnica, o aumento da produção em grande escala, o expansionismo, o imperialismo, são etapas da acumulação do capital e, para chegar ao seu fim numa transição para o socialismo, é preciso passar por todas elas. Nisso consiste o desenvolvimentismo presente no pensamento comunista brasileiro que subsidiou a conciliação com a burguesia desenvolvimentista nacional e o apoio a Kubitschek.

Conforme vimos neste capítulo, o pensamento desenvolvimentista, de progressão linear, ocorre no desenrolar do romance *Gabriela*, em forma de ficção, mas buscando elementos e estruturas sociais reais a partir de um dado referente espacial, a saber, a “região cacauera”, de modo a evidenciar um processo linear de progresso histórico da sociedade ilheense, como afirma Jorge Amado, que altera lentamente os costumes e que “ocorre em todas as sociedades” (Amado, 2012, p. 10). Primeiro as capitâneas, os engenhos de açúcar com a aristocracia e a escravidão; depois, a burguesia rural e trabalhadores assalariados e, por fim, a burguesia urbana voltada para o mercado global, para fora da região, desestruturando as antigas relações políticas regionais. Neste sentido, Marx e Engels (1999, p. 14) afirmam que:

Impelida pela sua necessidade de mercados sempre novos, a burguesia invade todo o globo. Necessita estabelecer-se em toda parte, explorar em toda parte, criar vínculos em toda parte.
Pela exploração do mercado mundial, a burguesia imprime um caráter cosmopolita à produção e ao consumo em todos os países. [...] Em lugar do antigo isolamento de regiões e nações que bastavam a si próprias, desenvolvem-se um intercâmbio universal, uma universal interdependência das nações.

Sob essa perspectiva de Marx, *Terras do Sem-Fim* e *Gabriela* trazem narrativas em torno das mudanças econômicas e históricas da região cacauceira desde o período da Capitania, com a substituição do açúcar pelo cacau, com analogias das estruturas sociais aristocráticas e escravocratas com a nova sociedade rural cacauceira, uma burguesia agrária cujo poder político, em *Gabriela*, vai sendo substituído pelo poder das elites urbanas e consideradas modernas. Trata-se de uma narrativa ficcional sobre a origem, o passado e o processo em andamento a partir de uma perspectiva marxista:

O donatário, Jorge Figueiredo Correia, a quem o rei de Portugal dera, em sinal de amizade, essas dezenas de léguas povoadas de silvícolas e de pau-brasil, não quisera deixar pela floresta bravia os prazeres da corte lisboeta, mandara seu cunhado espanhol morrer nas mãos dos índios. Mas lhe recomendara pôr sob proteção do santo vencedor de dragões aquele feudo que o rei seu senhor houvera por bem lhe regalar. Não iria ele a esta distante terra primitiva mas lhe daria seu nome consagrando-a a seu xará São Jorge. Do seu cavalo na Lua, seguia assim o santo o seu destino movimentado desse São Jorge dos Ilhéus desde cerca de quatrocentos anos. Vira os índios trucidarem os primeiros colonizadores e por sua vez serem trucidados e escravizados, vira erguerem-se os engenhos de açúcar, as plantações de café, pequenos uns, medíocres as outras. Vira essa terra vegetar, sem maior futuro, durante séculos. Assistira depois à chegada das primeiras mudas de cacau e ordenara aos macacos juparás que se encarregassem de multiplicar os cacauzeiros. Talvez sem objeto preciso, apenas para mudar um pouco a paisagem da qual já devia estar cansado após tantos anos. Não imaginando que, com o cacau, chegava a riqueza, um tempo novo para a terra sob sua proteção. Viu então coisas terríveis: os homens matando-se traçoeira e cruelmente pela posse de vales e colinas, de rios e serras, queimando as matas, plantando febrilmente roças e roças de cacau. Vira a região de súbito crescer, nasceram vilas e povoados, vira o progresso chegar a Ilhéus trazendo um bispo com ele, novos municípios serem instalados – Itabuna, Itapira – elevar-se o colégio das freiras, vira os navios desembarcando gente [...] (AMADO, 2012, p. 16-17).

A narrativa de Jorge Amado no trecho acima também está regida pela formação ideológica marxista e reivindica a história como evidência do progresso e das alterações das relações de produção, das relações sociais que se reconfiguram inclusive na política. Portanto, o progresso da região cacauceira no romance *Gabriela* é uma formação discursiva da brasilidade revolucionária, que consiste nas regularidades discursivas regidas pelo pensamento marxista aplicado a uma realidade econômica, social, cultural, étnica e histórica do Brasil, incluindo enunciados do PCB como partes do mesmo sistema de dispersão nos dois romances.

CAPÍTULO 4

O DISPOSITIVO DAS NACIONALIDADES EM *GABRIELA E TERRAS DO SEM-FIM*

4.1 Nacionalismo e identidade nacional na obra de Jorge Amado

Em 1922, acontece a Semana da Arte Moderna, em São Paulo. Tal movimento é caracterizado pelo objetivo comum de construção da identidade nacional. O regionalismo era visto como um momento importante nessa construção não como produto e objetivo, mas como meio de captar a identidade do povo brasileiro, em suas diferentes áreas do território e etnias. Para Albuquerque Júnior (2011), o que caracteriza o movimento modernista a partir de São Paulo é sua pretensão de ser reconhecido como centro cultural do país, uma vez que já ocupava a posição anteriormente do Rio de Janeiro como centro econômico.

Nesse sentido, modernistas como Mário de Andrade, Tarsila do Amaral e outros, ao promoverem a Semana de Arte Moderna de São Paulo ou serem seus signatários, viam São Paulo como modelo sintetizador da identidade nacional mestiça, símbolo do desenvolvimento nacional e da civilização, de modo que a área do Brasil chamada “Norte” e o que veio a se denominar Nordeste era o passado primitivo da nação – portanto, o Outro de São Paulo, que precisava ser modernizado e “civilizado” também. Se visto como passado da identidade nacional e como elemento de sua formação, deveria também ser evocado pela memória nacional, como se percebe na tela *O Abaporu*, de Tarsila do Amaral, que traz a presença de um cacto em um cenário diferente da caatinga, como se o evocasse como símbolo nacional a partir de “um passado primitivo”.

Em meio à sintetização da identidade nacional a partir de São Paulo, emerge o mestiço como símbolo do povo brasileiro. Como exemplos desse discurso, tem-se a obra de ficção *Macunaíma*, de Mário de Andrade, publicado em 1928, o ensaio *Casa Grande e Senzala*, de Gilberto Freire, em 1933, e os ensaios de Euclides da Cunha *Os Sertões*, em 1902, e *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, em 1936, altamente influenciado por Gilberto Freyre e pelos conceitos de tipos ideais weberianos.

Macunaíma é descrito por Mário de Andrade como um “herói sem caráter” que nascera uma criança preta e feia. Filho de uma índia, era preguiçoso:

No fundo do mato-virgem nasceu Macunaíma, herói da nossa gente. Era preto retinto e filho do medo da noite. Houve um momento em que o silêncio foi tão grande escutando o murmurejo do Uraricoera, que a índia tapanhuma pariu uma criança feia. Essa criança é que chamaram de Macunaíma. Já na meninice fez coisas de sarapantar. De primeiro passou mais de seis anos não falando. Si o incitavam a falar exclamava:

—Ai! Que preguiça!...

E não dizia mais nada. Ficava no canto da maloca, trepado no jirau de paxiúba, espiando trabalho dos outros e principalmente os dois manos que tinha, Maanape já velhinho e Jiguê na força do homem [...]. Vivia deitado, mas si punha os olhos em dinheiro, Macunaíma dandava pra ganhar vintém. (M. ANDRADE, 2016, p. 31-32).

Coincidentemente, os enunciados dos discursos da construção da identidade nacional, em meio aos quais se constrói a identidade nordestina e também da região cacauceira da Bahia em torno de estereótipos, são produzidos, predominantemente, por homens brancos da elite intelectual e econômica, privilegiada. Tratam-se de discursos atravessados de formações discursivas coloniais, nos quais a negra e o negro, a índia e o índio, a mestiça e o mestiço são estigmatizadas e estigmatizados por meio de estereótipos, do racismo e do sexismo.

Conforme já apresentado, para Albuquerque Júnior (2011), a invenção da identidade regional nordestina, paralelamente à invenção do Nordeste, no contexto da construção da identidade nacional, deu-se a partir de obras sociológicas e literárias de filhos das “elites regionais” saudosas do passado de glória, do engenho, da casa grande, da “docilidade” da senzala, como Gilberto Freyre, José Américo de Almeida, José Lins do Rêgo, Raquel de Queiroz e na obra de pintores como Cícero Dias e Lula Cardoso Ayres. “A elaboração da região se dá, no entanto, no plano cultural, mais do que no político” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 46).

A formação discursiva que constrói a identidade nacional na primeira metade do século XX e, paralelamente, inventa o Nordeste e a identidade nordestina, conforme Albuquerque Júnior (2011), é a nacional-popular e utiliza o dispositivo das nacionalidades para sua sustentação. Mas podemos perceber, com base em Quijano (2005), que os discursos coloniais, com dispositivo de racialidade – noção desenvolvida por Carneiro (2005) – atravessam o processo de construção da identidade nacional brasileira, nordestina e, nesse processo, a construção da identidade da região cacauceira na obra de Jorge Amado.

Entretanto, a invenção do Nordeste não se processa apenas do ponto de vista conservador de filhos das elites locais. Constrói-se também na reelaboração do Nordeste a partir da década de 1930 por escritores regionalistas de esquerda, tendo como perspectiva não um passado de glória, mas a construção de uma nova sociedade, como negação da modernidade e em oposição ao sistema capitalista:

[...] Nordestes gestados, a partir dos anos trinta, por meio de uma operação de inversão das imagens e enunciados consagrados pela leitura conservadora e tradicionalista que dera origem à região. Nordestes onde não mais se sonha com a volta ao passado, mas com a construção do futuro, e que guarda com

aquele familiaridades, como a negação da modernidade e do sistema capitalista, em nome da construção de uma nova sociedade. Obras como as de Jorge Amado, Graciliano Ramos, Portinari, João Cabral de Melo Neto, produzem Nordeste vistos pelo avesso; Nordeste como região da miséria e da injustiça social; o *locus* da reação à transformação revolucionária da sociedade [...] Nordeste que, mesmo assim, fundamentavam com seus mitos populares o sonho de se constituir em territórios de revolta contra a exploração e a opressão burguesas [...] (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 47).

Com efeito, a literatura de Jorge Amado se consubstanciou, a partir da sua inserção no processo de construção da identidade nacional e da invenção do Nordeste e dos sujeitos da região cacauzeira, numa espécie de representação do povo brasileiro no imaginário de leitores estrangeiros, tanto quanto do povo nordestino e da região cacauzeira para os sujeitos externos a estas “regiões”:

Ler Jorge Amado num país estrangeiro é entender pela literatura como se formou o Brasil, é tornar presente e patente o que o sociólogo Gilberto Freyre e o historiador Sérgio Buarque de Holanda explicaram. É compreender a história do Brasil além de Salvador e da Bahia (GUMÉRY-EMERY, 2008, p. 73).

Belline (2008, p. 73) refere que Roberto DaMatta, autor do posfácio da nova edição do romance, em *Terras do Sem-Fim*, considera que no livro estão presentes dois Brasis: um oficial, letrado, católico e civilizado; e o outro, marginal, analfabeto, “africano” e primitivo e que, para Jorge Amado, não há necessidade de escolher entre opostos, fica-se com os dois – ambiguidade e hibridismo são valores positivos. Esse dualismo e essa perspectiva de DaMatta – católico e civilizado, de um lado, e africano e primitivo, do outro, como características dos “dois Brasis” – está sob as regras e regularidades discursivas coloniais, que, conforme vimos no capítulo anterior, também estão nas narrativas de Jorge Amado no romance. A literatura de Jorge Amado é considerada por outros escritores e intelectuais como representação fidedigna do povo brasileiro, como na opinião de José Ubaldo Ribeiro, que considera que a Bahia e o Brasil não podem ser compreendidos sem esse autor:

Dele, diz João Ubaldo Ribeiro, escritor baiano: Quem mais, senão um gênio, teria criado toda uma nação, teria dado forma, expressão e identidade a uma terra e uma cultura como a Bahia, assim legando aos baianos e aos brasileiros em geral, pois a Bahia pertence a todos os brasileiros, um patrimônio inestimável? A Bahia não pode ser compreendida — e, por via de consequência, o Brasil não pode ser inteiramente compreendido — sem Jorge Amado (RIBEIRO, 2001, p.1, apud MASCARENHAS, 2011, p. 111).

A percepção de intelectuais sobre a obra de Jorge Amado como um retrato do Brasil e da Bahia, capaz de fazer compreender sua identidade, demonstra o quanto a obra deste

escritor é reconhecida como uma representação do povo brasileiro, da Bahia, da identidade nacional.

Goldstein (2008) considera que a intertextualidade está presente entre as obras deste autor, bem como através de um diálogo entre uma de suas obras e Castro Alves, em uma espécie de biografia romanceada escrita por Jorge Amado sobre este poeta intitulada *ABC de Castro Alves*. Ainda segundo Goldstein (2008), está presente no romance *Gabriela* outra forma de intertextualidade que é a referência à literatura de cordel. Entendemos intertextualidade como “um conjunto de relações explícitas ou implícitas que um texto estabelece com outros. Pode-se supor a presença de um texto em outro, por citação ou alusão” (GOLDSTEIN, 2008, p. 11), como se manifesta em Jorge Amado em vários trechos do seu romance *Tereza Batista Cansada de Guerra*:

Em primeiro lugar, o longo “ABC da peleja entre Tereza Batista e a bexiga negra”, em que Tereza passa à condição de heroína. Em segundo, um relato de Castro Alves, que, mais uma vez pela via do fantástico, aponta a exploração de que as prostitutas são vítimas e termina desta forma: Sou o poeta Castro Alves, morto há cem anos, do túmulo me levanto, na praça de meu nome e monumento, na Bahia, assumo a tribuna de onde clamei pelos escravos [...] para conclamar as putas a dizer basta (GOLDSTEIN, 2008, p. 34).

O romance *Gabriela Cravo e Canela: crônica de uma cidade do interior*, tem a trama situada em Ilhéus, em 1925. Foi um sucesso de crítica. Segundo Calixto (2001), a obra foi considerada um

“retrato do Brasil” porque reunia características comportamentais que eram associadas por uma determinada corrente intelectual ao que havia de melhor no povo brasileiro. Aliás, no próprio romance o autor caracteriza Gabriela, mais de uma vez, como “filha do povo”. Neste sentido, destaca-se a sua sensualidade, a cordialidade, a inocência, a honestidade e a alegria, além dos atributos físicos que confirmariam o estereótipo da mulher mestiça, como pele morena, cabelos enrolados e corpo curvilíneo (CALIXTO, 2001, p. 99).

Há uma intersecção de raça, classe e gênero na construção da “identidade nacional” por meio da qual o “Nordeste” é tecido como o Outro de São Paulo, do “Sul”. Há fios discursivos em *Gabriela* que partem de direções opostas: ora do movimento nacionalista dos escritores e outros intelectuais, com o dispositivo das nacionalidades permeado em toda a sua estrutura pelo dispositivo de racialidade e de mestiçagem, todos estes discursos partidos das elites brancas brasileiras submetidas às ideologias do colonialismo (ou seja, ideologias de dominação sobre o subalterno); ora da formação ideológica marxista, que se contrapõe à opressão de uma classe pela outra.

A região Nordeste foi, inicialmente, forjada por escritores saudosistas conservadores, ao evocarem o passado de glória e de riqueza de suas famílias, que constituíam a elite escravocrata açucareira, como nos casos de Gilberto Freyre, Raquel de Queiroz e José Lins do Rêgo. De um lado, aparecem escritores saudosistas conservadores que reivindicam seus privilégios como expressão de um passado glorioso identificador da “região”, e do outro, escritores progressistas na busca de uma sociedade igualitária, a denunciar a exploração dos trabalhadores, como Jorge Amado. De qualquer sorte, todos estão inseridos na formação discursiva que Albuquerque Júnior (2011) denomina nacional-popular. São tramas ou fios com intenções divergentes que convergem no tecer de um mesmo tecido: a identidade nacional, em que os fios tecidos pelo Sul também constroem o Nordeste, por meio de jornais como *O Estado de São Paulo*, que investiu na construção de enunciados de viajantes do “Sul” e jornalistas que visitavam o “Nordeste”, a exemplo de Euclides da Cunha, que contribuiu com este processo tanto na escrita de artigos para o jornal por meio do livro *Os Sertões*.

Com isso, diversos jornalistas e escritores ajudaram a construir a caricatura dos sujeitos do Norte e das condições naturais da “região”. A seca, o coronelismo e o messianismo, entre outros elementos, foram selecionados nesses discursos, de tal modo que, para Albuquerque Júnior, o Nordeste é uma construção imagético-discursiva e sua configuração como região nasce do reconhecimento da derrota das elites do Norte, de onde surge como região em 1920, quando da instauração da Inspeção Federal de Obras Contra a Seca – IFOCS. Desde a grande seca de 1877, os fenômenos naturais haviam se tornado meio de barganha política em benefício das elites locais dos estados afetados.

A construção da identidade da região cacauceira na obra de Jorge Amado ocorre nesse contexto literário resultante de um processo construção da identidade nacional, tendo o regionalismo do Sul e o regionalismo do Norte como tecelões da identidade nacional.

Hall (2006) apresenta a mudança do conceito de identidades ligado ao sujeito do iluminismo (indivíduo centrado em si mesmo, soberano e racional, também chamado sujeito cartesiano) para o conceito de identidade do sujeito sociológico em que a identidade costura o sujeito à estrutura, e, depois, para o sujeito pós-moderno. Assim, “o sujeito sociológico está ligado a outras pessoas pela noção de contrato social, entre o eu interior e o mundo público, com a emergência dos Estados-Nações, marco da modernidade”. Este autor explica que as “identidades estáveis e unificadas que compunham a paisagem social ‘lá fora’ e que asseguravam nossa conformidade subjetiva com as ‘necessidades’ objetivas da cultura entram em colapso como resultado de mudanças estruturais e institucionais, cujo processo produz, na modernidade tardia – segunda metade do século XX –, o sujeito pós-moderno, por meio do

deslocamento do sujeito, não mais centrado em si (como era o sujeito individualista do iluminismo), nem mais unificado por uma estrutura”. O sujeito pós-moderno tem identidades contraditórias, pois assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades não unificadas ao redor de um “eu” coerente, de modo que nossas identificações estão sendo constantemente descoladas. Hall descreve uma série de identidades que podem estar em jogo e fragmentar a identidade do sujeito pós-moderno: as identidades de gênero, de classe social, étnico-racial, político-ideológica etc.

Desse modo, a identidade nacional, que visa unificar tais diferenças, entra em contradição, pois quando a questão de gênero, de raça ou de classe está em jogo, a identidade nacional, que é apaziguadora e unificadora de diferenças, é posta em xeque na pós-modernidade, pois os interesses de indivíduos de identidades diversas entram em conflito. Isso também se deve ao fato de que as identidades nacionais geralmente são construídas por um grupo de privilegiados da nação, e essa unificação é frágil e artificial (HALL, 2006). A unidade da identidade nacional brasileira é facilmente colocada em xeque na pós-modernidade quando os interesses das classes dominantes brancas se apresentam em conflito evidente com os interesses da classe social pobre, composta predominantemente por negros.

A construção da identidade nacional brasileira, tendo o mestiço como elemento unificador e pacificador das diferenças passadas ou que tenderiam a ser superadas, ou com as quais se conviveria pacificamente, como as diferenças raciais, tem, portanto, no mestiço um presente ou um futuro da nação, uma etapa atualizada da história do país, de tal modo que o negro e o índio se tornam o passado. Há uma ausência de índios da região cacauera em *Terras do Sem-Fim* e *Gabriela* – existem caboclos e uma índia amazonense. A própria região cacauera, em *Gabriela*, é um passado primitivo sendo superado pela substituição da elite agrária pela nova elite urbana, da antiga elite política rural por uma nova elite política ligada à economia dos grandes centros, à exportação, às atividades urbanas; o atraso dos costumes sendo substituído pelo progresso cultural.

Vale registrar que a maioria das obras que estigmatizam o povo mestiço, a mulher brasileira, criando tipos ideais de brasileira, baiana, mestiço, é escrita por homens brancos pertencentes às camadas dominantes da sociedade, elites econômicas e intelectuais que se atribuem a missão de retratar o povo, criando e reforçando estereótipos, ora influenciando o senso comum, ora sendo influenciado por ele para construir narrativas literárias e discursos científicos predominantemente influenciados pelos valores morais e pela percepção de quem enuncia o discurso a partir de suas próprias perspectivas sociais, culturais, ideológicas e políticas. No entanto, evocar mestiços, negros e índios como origem e símbolos da identidade

nacional não implica na participação destes sujeitos no exercício do poder e no desenvolvimento nacional, pois, como afirma Hall (2006, p. 55-56),

A identidade nacional é também muitas vezes simbolicamente baseada na ideia de um povo ou *folk* puro, original. Mas, nas realidades do desenvolvimento nacional, é raramente esse povo (*folk*) primordial que persiste e exercita o poder.

É o que ocorre com os negros e índios no Brasil, como dois dos três elementos étnicos e culturais evocados no processo de construção da identidade nacional. Eles são evocados por intelectuais brancos ou que são considerados mestiços, que se submetem a já-ditos do discurso dos colonizadores para construir um subproduto destes três elementos: a mestiçagem, a figura do mestiço como símbolo da identidade nacional, com o samba, o bumba-meu-boi, o reisado, como resultado do sincretismo religioso e da miscigenação cultural, utilizados como demonstração de que as raças no Brasil vivem pacificamente sem distanciamento social, sem apartheid.

Sobre o poder ideológico exercido pelas classes dominantes, Marx e Engels (1965, p. 14), afirmam que:

As ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a classe que é a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força espiritual. [...] dominam como classe e determinam todo o âmbito de uma época histórica [...] é evidente que [...] dominem também como pensadores, como produtores de ideias; que regulem a produção e distribuição de ideias de seu tempo e que suas ideias sejam, por isso mesmo, as ideias dominantes da época.

Zilly (1999) comenta que, durante o processo de construção da identidade nacional, entre o fim do século XIX e as primeiras décadas do século XX, diversos intelectuais brasileiros, membros da elite intelectual e econômica, dedicaram-se a definir quem era o povo brasileiro, qual sua identidade nacional e mesmo a que conceito de nação iríamos aderir para definir a identidade nacional, inclusive decidindo quem deveria ser cidadão brasileiro. Havia a questão sobre se os negros, índios e mestiços também poderiam ser cidadãos, num debate que remete ao discurso da Revolução Francesa sobre cidadania e nação. Assim, no fim do século XIX,

Na prática, prevalecia no Brasil a ideia de que um Estado precisava de um povo-Estado, que se tornaria nação um dia, constituído de cidadãos livres, com alguma posse, com certos requisitos culturais e biológicos, preferencialmente alfabetizados, de língua portuguesa e de pele clara (ZILLY, 1999, p. 9).

Zilly explica que o Estado brasileiro republicano emerge sem uma identidade nacional evidenciada, construída, sem uma unidade nacional, portanto, sem um discurso de unificação que definisse o Brasil e o povo brasileiro e salienta que essa tarefa passa a ser exercida por intelectuais. “Essa missão histórica tinha, portanto, dois ou, de certa forma, três aspectos, abrangendo três missões parciais: construir a nação, a civilização e o Estado” (ZILLY, 1999, p. 5).

Conforme já vimos em Tadei (2002), Gilberto Freyre afirmava que os brancos temiam um processo de independência sem a presença de uma potência europeia devido às diferenças étnico-raciais no Brasil. Por isso, almejavam um elemento neutro, que unificasse tais diferenças, e encontraram no mestiço esta solução. Assim como o mestiço é um elemento unificador, era preciso também unificar as diferenças regionais entre “Sul” e “Norte”.

Albuquerque Júnior (2011) afirma que o regionalismo já estava presente no naturalismo e no realismo do fim do século XIX e início do século XX, como nas obras de artistas plásticos que buscavam retratar as diferentes paisagens do país e uma literatura tropical que se diferenciava da europeia pela questão de raça e do meio, tentando representar as diferentes espacialidades do país de modo fiel à descrição do meio. Isso se processa em meio a um determinismo geográfico, biológico, mas também com influência do discurso da eugenia e do darwinismo social, como na obra *Os Sertões*, de Euclides da Cunha, à qual posteriormente os críticos atribuíram o início da procura pelo verdadeiro país, pelo seu povo, por sua origem, costumes e tradições, conhecendo por meio dele o que chamavam de influência do ambiente sobre nosso caráter e nossa raça, com a dicotomia sertão e litoral, que designava o sertanejo como o povo genuinamente brasileiro, sem influências da civilização europeia. Paradoxalmente, é este também o sertão de Canudos, relatado por Euclides da Cunha como mestiço. Sobre o sertão paulista, o mesmo autor relata como sem “misturas deletérias de raça com o negro”, o que veio a ser pano de fundo de discursos posteriores sobre a suposta superioridade de São Paulo, com entradas e bandeiras e raça supostamente branca, modernizado, em relação ao Nordeste considerado mestiço e arcaico.

Para Hall (2006), a cultura e o discurso da identidade nacional servem para unificar as diferenças de classe, de culturas e de etnia em torno da nação, dando aos sujeitos o sentimento de pertencimento a uma grande família, forma de pacificar as diferenças e esquecer o passado de conflitos pela hegemonia de uma cultura e uma etnia sobre as outras e também o longo processo de conquista violenta, isto é, pela supressão forçada da diferença cultural. Assim,

devemos pensar a cultura nacional como “constituindo um dispositivo discursivo que representa a diferença como unidade ou identidade” (HALL, 2006, p. 62).

A Capoeira como elemento da identidade nacional, arte afro-brasileira incorporada como símbolo da cultura nacional, está presente em *Gabriela*. O narrador diz sobre Sete Voltas que ele viera fugido da polícia da “Bahia” para Ilhéus, e que “A casa de Dora foi roda de capoeira quando ele surgiu” (AMADO, 2012, p. 307).

A “cultura nacional”, com seus símbolos de miscigenação cultural das três etnias que são evocadas como tripé da fundação da nação, como o bumba meu boi, insere-se pelo nacionalismo voluntarista do escritor Jorge Amado, que busca representar a cultura nacional, o povo, sua identidade, com sua cultura, suas tradições, sendo, portanto, parte da formação discursiva nacional-popular. A capoeira presente em *Gabriela* se insere nessa regularidade discursiva:

Nos domingos de tarde, nos fundos da casa, no limpo quintal, soava o berimbau. Vinham mulatos e negros, brincar o brinquedo. Sete Voltas tocava e cantava:

Camarada do campo de batalha.
Vamos embora
pelo mundo afora.
Eh! camarada...

Entregava o instrumento a seu Nilo, entrava na roda da capoeira. O rabo de arraia. Terêncio voava. As pernas no ar, passava por cima do mulato Traíra. O moço Batista caía no chão, Sete Voltas pegava o lenço com a boca. No campo de batalha ficava sozinho, seu peito tatuado (AMADO, 2012, p. 307-308).

Ao referir-se ao debate entre as elites brasileiras sobre quem seria cidadão brasileiro na república então recém-fundada, na qual a ciência estava fortemente influenciada pelo discurso da eugenia e do evolucionismo social, de modo que a civilização branca era considerada superior e mais avançada em termos de evolução social e biológica, Zilly (1999, p. 11) afirma que

[...] A heterogeneidade étnica e a mestiçagem pareciam um estorvo rumo a uma nação moderna, um estigma, motivo de pessimismo e autodesprezo. Se fosse possível, as elites teriam eleito outro povo. Parece paradoxo mas é lógico: de acordo com as posições “científicas” da antropologia do fim do século XIX, um patriota moderno devia encarar com ceticismo os seus conterrâneos e futuros concidadãos de cor e desejar a sua exclusão da cidadania. A falta de coerência e unidade étnica da nação-Estado parecia pôr em perigo a jovem República. Foi só no nosso século, no Modernismo paulista e no Regionalismo nordestino, que surgiu, de forma explícita, a valorização da mestiçagem, da variedade regional, étnica, cultural do Brasil, base ideológica e sentimental para um modelo mais integrador de nação.

Há uma presença muito grande de personagens mestiços nos dois romances analisados, entre elas Glória, Gabriela, Clemente e alguns coronéis. Concordo com o autor supracitado, porém, considero que o Modernismo de São Paulo, além de nacionalista, era regionalista, pois visava sobrepor-se às demais regiões como uma hegemonia e reivindicava para si a autoridade de centro cultural do país e de nomeador das diferenças entre o que chamavam “Sul” e o “Norte” ou “Nordeste”.

Ao escolher a mestiçagem como elemento unificador da nação brasileira, com suas diferenças de classe oriundas da ideia de raça do período colonial, com suas distâncias entre os centros urbanos e as pequenas cidades e zonas rurais do interior do país, tanto os modernistas regionalistas do “Sul” quanto Jorge Amado estavam construindo uma identidade nacional, selecionando e evocando símbolos culturais e étnicos do povo brasileiro.

Tratava-se de uma classe social, de uma elite intelectual do país com a pretensão de representar seu povo, de tomar as decisões sobre as definições da identidade nacional e da caracterização do povo, a partir da própria percepção, altamente influenciada pela sua posição no campo social, por posições de privilégio em termos também de etnia. Destacamos o que Bourdieu (1989, p. 136) considera como classe provável e não real:

Com base no conhecimento do espaço das posições, podemos recortar classes no sentido lógico do termo, quer dizer, conjunto de agentes que ocupam posições semelhantes e que, colocados em condições semelhantes e sujeitos a condicionamentos semelhantes, têm, com toda a probabilidade, atitudes e interesses semelhantes, logo, práticas e tomadas de decisão semelhantes.

O autor de *Macunaíma*, Mário de Andrade, descreve o que, para ele, é o mestiço e o povo brasileiro, a partir de suas viagens a diversas áreas do Brasil, tendo como perspectiva o modernismo paulistano, em que São Paulo é um eixo central de modelo de modernidade e serve de régua para a sintetização da nacionalidade brasileira, de modo que o outro de São Paulo (o Norte ou o Nordeste) são o nosso passado primitivo ao qual podemos recorrer para solidificar e unificar nossa identidade atrelada a um passado. Hall (2006, p. 56) afirma que:

O discurso da cultura nacional não é, assim, tão moderno como aparenta ser. Ele constrói identidades que são colocadas, de modo ambíguo, entre o passado e o futuro. Ele se equilibra entre a tentação de retornar às glórias passadas e o impulso por avançar ainda mais em direção à modernidade. As culturas nacionais são tentadas, algumas vezes, a se voltar para o passado, a recuar defensivamente para aquele grande “tempo perdido”. São tentadas a restaurar as identidades passadas.

Tal processo é identificado por Albuquerque Júnior (2011), conforme citei anteriormente, de modo que o Nordeste seria o passado primitivo do Brasil para os regionalistas de São Paulo. A modernidade seria o “Sul”, tendo São Paulo como centro cultural.

Hall (2006) explica que a crença da identidade nacional em torno de uma unidade étnica, ou seja, de apenas uma etnia, termo que usa para se referir às características culturais – língua, religião, costume, tradições, sentimentos de “lugar” – partilhadas por um povo, torna-se mito no mundo moderno, pois “as nações modernas são, todas, híbridos culturais”, sendo ainda mais difícil unificar a identidade em torno da raça, pois

[...] a raça não é uma categoria biológica ou genética que tenha qualquer validade científica. Há diferentes tipos e variedades, mas eles são tão largamente dispersos no interior do que chamamos “raças” quanto entre uma “raça” e outra. A diferença genética – último refúgio das ideologias racistas – não pode ser usada para distinguir um povo do outro. A raça é uma categoria discursiva e não uma categoria biológica. Isto é, ela é a categoria organizadora daquelas formas de falar, daqueles sistemas de representação e práticas sociais (discursos) que utilizam um conjunto frouxo, frequentemente pouco específico, de diferenças entre termos de características físicas – cor da pele, textura do cabelo, características físicas e corporais, etc. – como marcas simbólicas, a fim de diferenciar socialmente um grupo do outro (HALL, 2006, p. 62-63).

Assim, a identidade nacional do Brasil jamais poderia ser construída a partir da ideia de unidade étnica, de única raça, e os intelectuais recorreram ao discurso baseado na miscigenação racial e cultural. Neste sentido, os elementos identitários da cultura e das tradições evocados em *Terras do Sem-Fim* como formas de unificação da identidade nacional a partir de uma miscigenação cultural, tornando elementos culturais de cada etnia como símbolos da cultura brasileira, consistem num discurso nacionalista, de invenção de uma unidade nacional por meio da cultura e da mistura de raças e de suas respectivas culturas, constituindo-se em tradições que identificam o povo brasileiro. Desse modo, o candomblé, a capoeira, o samba, o folclore, as festas de reisado e bumba-meu-boi, são narradas em *Gabriela, Cravo e Canela*:

Era o reisado de Dora. Parou em frente ao Clube Progresso, [...] todos correram para as janelas portas. Gabriela enfiou o sapato. Foi das primeiras a chegar ao passeio. Nacib a ela se reuniu [...].

As pastorinhas com as lanternas, Miquelina com o estandarte. Nilo, [...] com um apito na boca, comandava o cantar e o dançar. Da praça Seabra, na mesma hora, vinham o boi, o vaqueiro, a caopora, o bumba meu boi. Dançando na rua. As pastorinhas cantavam:

Sou linda pastorinha
venho Jesus adorar.

No presépio de Belém
os reis magos saudar. (AMADO, 2012, p. 271).

Smith (2001, p. 23) cita conceitos objetivos e subjetivos de nação, concordando com Weber, ao considerar que critérios puramente objetivos de nação pecam sempre por não incluírem todas as nações nesse conceito, bem como “os critérios puramente subjetivos dificultam a distinção entre o conceito de nação e de outros tipos de coletividade, como região, tribo, cidade-Estado e império, que suscitam afinidades subjetivas semelhantes”, de modo que “a solução geralmente adotada tem sido abranger o espectro objetivo-subjetivo”:

As definições de nação vão desde as que enfatizam os fatores objetivos, como a língua, a religião e costumes, território e instituições, às que enfatizam fatores puramente subjetivos, como atitudes, percepções e sentimentos. Encontramos em Estaline um exemplo que sublinha os fatores objetivos: Uma nação é uma comunidade de pessoas historicamente constituída e estável, formada com base numa língua, território, vida econômica comuns, e características psicológicas que se manifestam numa cultura comum (...). Um exemplo de uma definição mais subjetiva é o de Benedict Anderson: é uma comunidade imaginada – tão imaginada como implicitamente limitada e soberana (SMITH, 2001, p.23).

Diante da contextualização do período em que os dois romances que analiso nesta pesquisa foram escritos, em meio ao esforço de intelectuais em tecer a identidade nacional, em dizer quem é e como é o povo brasileiro, concordo com Hall (2006, p. 50-51), que afirma:

As culturas nacionais são compostas não apenas de instituições culturais, mas também de símbolos e representações. Uma cultura nacional é um discurso – um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto as ações quanto a concepção que temos de nós mesmos [...]. As culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre “a nação”, sentidos com os quais podemos nos identificar, constroem identidades. Estes sentidos estão contidos nas histórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam o seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas. Como argumentou Benedict Anderson (1983), a identidade nacional é uma “comunidade imaginada”.

Smith (2001) argumenta que “os nacionalismos” e “regionalismos são frequentemente acompanhados e alimentados por esforços de intelectuais na tentativa de esboçar as raízes e o caráter da nação”. Desse modo, temos a seguir sua postulação que pode contribuir para entendermos o processo de invenção de identidades nacionais, que é algo que ocorre nos países, geralmente com participação de seus intelectuais, como o processo que estamos percebendo, nesta pesquisa, que ocorreu no Brasil:

Esta ênfase, colocada sobre a identidade nacional, ajuda a explicar porque é que os nacionalismos são frequentemente acompanhados e alimentados pelos esforços dos intelectuais, na tentativa de esboçar as raízes e o caráter da nação, através das disciplinas como história, a arqueologia, a antropologia, a sociologia, a linguística, a etnografia. Estas disciplinas acadêmicas fornecem as ferramentas e os quadros conceituais para determinar quem somos, quando surgimos, como nos desenvolvemos e talvez para onde vamos; tal como os artistas e escritores românticos, os jornalistas e os educadores [...] ajudam a disseminar as imagens e representações da identidade nacional (SMITH, 2001, p. 46-47).

Portanto, a busca por identificar e representar o povo brasileiro e sua cultura por meio da ciência, das artes plásticas, e da literatura no caso de Jorge Amado, pode ser definida como nacionalismo. Hall (2006) afirma que, no “mundo moderno, as culturas nacionais em que nascemos se constituem em uma das principais fontes de identidade cultural”. Recorrendo a Schwartz (1986), Hall (2006) considera que as identidades nacionais, na verdade, não são coisas ou elementos com os quais nascemos, mas são formadas e transformadas no interior da representação:

[...] a nação não é apenas uma entidade política mas algo que produz sentidos – um sistema de representação cultural. As pessoas não são apenas cidadãos/ãs legais de uma nação; elas participam da ideia de nação tal como representada em sua cultura nacional. Uma nação é uma comunidade simbólica e é isso que explica seu “poder para gerar um sentimento de identidade e lealdade” (HALL, 2006, p. 13).

A partir de Albuquerque Júnior (2011), notamos a constante preocupação de artistas do movimento modernista brasileiro em construir ou revelar a identidade nacional, que considero nacionalismo, conforme salientei com base nas postulações de Smith (2001) sobre nacionalismo e identidade nacional. O movimento modernista é caracterizado aqui como nacionalista e, em diversos momentos e por diferentes perspectivas, regionalista. Como afirmação do nacional de forma a tentar sintetizar as diferentes paisagens e modos de vida do povo, a identidade nacional foi processualmente construída sob perspectivas regionalistas do Sul, notadamente em textos de jornais, mostrando São Paulo como centro cultural e modelo de modernidade, Cf. Albuquerque Júnior (2011), enquanto o outro (o Norte) não se adequava ao Brasil moderno (o Sul), de tal modo que os eugênicos do Norte migrariam para o Sul, pois o clima do Norte, segundo tais discursos, era mais adequado aos negros.

Já no Norte (Nordeste), conforme relata este autor, começa toda uma movimentação intelectual regionalista tendo Recife como centro, aonde os filhos da elite “nordestina” iam estudar, trocavam ideias e ouviam e enunciavam discursos regionalistas inflamados. Essa elite vê São Paulo como ameaça externa e como hegemonia à qual se deveria combater para

desenvolver o Nordeste, chegando a discursos separatistas. Tais discursos, permeados do naturalismo determinista presente em *Os Sertões*, não foram eliminados pelo modernismo. Ao contrário, foram acentuados sob forma e explicações de caráter social pseudocientífico e literário. Desse modo, encontro em Anthony Smith fundamentação para perceber no movimento nacionalista literário e artístico do modernismo e da arte que buscava ser “moderna sem ser modernista” no Nordeste, ambos marcados pelos discursos do regionalismo de São Paulo e pelo regionalismo do Nordeste, que a busca pelos símbolos da nação e pela identidade foram moldados pelo papel que estes símbolos desempenhavam na explicação e na promoção de objetivos estabelecidos pela ideologia nacionalista:

[...] A ideologia do nacionalismo permite dar força e direção aos símbolos e aos movimentos. As finalidades do movimento sociopolítico não são definidas pelas atividades nem pelos representantes do movimento, mas pelos ideais e dogmas básicos da ideologia. Da mesma forma, os símbolos característicos e a linguagem do nacionalismo são moldados pelo papel que desempenham na explicação e na evocação dos ideais da nação e na promoção de objetivos estabelecidos pela ideologia nacionalista [...] (SMITH, 2001, p. 19-20).

Entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX, desde obras que se pretendiam científicas, como *Os Sertões* (na qual o escritor se propôs a narrar a Guerra de Canudos e a descrever sua população e seu modo de vida) e o ensaio do historiador Sérgio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil*, a obras literárias de Mário de Andrade, Jorge Amado e outros escritores, percebemos um contexto de pensamentos literários e científicos voltados para dizer quem é e como é o povo brasileiro, a unificar as partes (espaciais e étnicas) do todo, a fim de construir a identidade do povo e em que consiste sua unidade, o que os une e o que os separa:

Os projetos modernistas passavam pela incorporação dos diferentes Brasis, que substituíssem o Brasil *camouflé*, Brasil de elite afrancesada. A pesquisa de matérias de expressão regionais seria inicialmente importantes, mas visando, como dizia Mário de Andrade, superar o segmentário regionalista, na direção da criação do “todo brasileiro”; visando superar os diferentes tipos regionais e chegar a nos constituir como povo, homogêneo na alma e no corpo. [...] Bem de acordo com a percepção de Mário de Andrade de que o Brasil não possuía uma identidade cultural por falta de tradição. Para ele, o trabalho do intelectual, do artista, se colocava como construtor dessa tradição [...] (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 63-64).

Ao identificar Gabriela como uma filha do povo no romance, no título do capítulo quarto, bem como no decorrer de narrativas, estes enunciados também trazem regularidades discursivas nacionalistas e regionalistas das elites intelectuais “do Sul” como uma forma de

identificar o povo brasileiro através de uma mestiça. Porém esses mesmos enunciados trazem também o dispositivo de classes da brasilidade revolucionária, da classe trabalhadora, pois aí, povo tem sentido do povo que deve ser representado pela arte, corrente artística na qual os trabalhadores são heróis e onde o protagonista é o povo brasileiro, a classe trabalhadora, a coletividade. Por outro lado, apresentam a identificação do povo brasileiro, mestiço, unificado em suas diferenças por meio da mestiçagem.

Em *Gabriela*, o autor satiriza em diversos momentos e em diversos personagens o bacharelismo, que é identificado em *Raízes do Brasil* por Holanda (2014) como uma das características do povo brasileiro, do homem cordial: o juiz que compra livros mas não os lê, mas finge que leu, e sempre comenta sobre todos eles, sem titubear: “muito instrutivo”; o poeta Argileu Palmeira, que tem um cartão de visitas identificando-o como bacharel e fala com voz altissonante e eruditista. Também se pode mencionar o doutor Ezequiel, advogado, que discursa nos eventos, mesmo bêbado, “com a fala pastosa”. O Doutor que “não era doutor”, mas que assim é chamado por todos em Ilhéus, mesmo não tendo concluído o curso de Direito devido ao fim dos recursos da família, os Ávila, que era evocada por ele em seus poemas e em quase todas as suas conversas, principalmente uma figura romanesca e um tanto épica chamada Ofenísia, que teria vivido um amor platônico pelo imperador e que a isso deveria sua quase inclusão na família real. O Capitão, que “não era capitão”, mas assim era chamado por apelido de infância devido à sua forma de comandar as brincadeiras com os colegas quando criança. Seus discursos com palavras incompreensíveis pelos ouvintes, que empolgavam a todos e enchiam a cidade de orgulho por ter um orador que falava o que pouca gente conseguia entender, eram, mesmo assim, aplaudidos por todos. O Capitão e o Doutor, amigos de infância, eram dois dos principais oradores bacharelescos da cidade de Ilhéus em *Gabriela*, e, ao fim dos seus discursos, o público discutia quem discursava melhor. Vejamos a seguir:

Nos feriados nacionais – o 7 de Setembro, o 15 de Novembro, o 13 de Maio – nas festas do fim e do começo do ano com reisado, presépio e bumba-meu-boi, por ocasião da vinda a Ilhéus, da capital do estado, a população se regalava e mais uma vez se dividia ante a oratória do Doutor e a do Capitão. Jamais a unanimidade se obtivera nessa disputa prolongada através dos anos. Preferindo uns as altissonantes tiradas do Capitão, onde os adjetivos grandiosos sucediam-se em impetuosa cavalgada, uns trêmulos na voz rouca a provocarem delirantes aplausos; preferindo outros as rebuscadas do Doutor, a erudição transparecendo nos nomes citados em abundância, na adjetivação difícil, na qual brilhavam, como joias raras, palavras tão clássicas que poucos conheciam seu real significado.

Até as irmãs Dos Reis, tão unidas em tudo na vida, dividiam, no caso, suas opiniões. A franzina e nervosa Florzinha exaltava-se com os rompantes do

Capitão, suas “rútilas auroras da liberdade”, deliciava-se com seus trêmulos de voz nos fins da frase, vibrando no ar. Quinquina, a gorda e alegre Quinquina, preferia o saber do Doutor, aquelas vetustas palavras, aquela maneira poética como, de dedo em riste, ele clamava: “Povo, ó meu povo!”. Discutiam as duas, de volta das reuniões cívicas na intendência ou em praça pública, como discutia toda a cidade, incapaz de decidir-se.

— Não entendo nada mas é tão bonito... – concluía Quinquina pelo Doutor.

— Sinto até um frio na espinha quando ele fala – decidia Florzinha pelo Capitão (AMADO, 2012, p. 28).

Outro exemplo de bacharelismo ocorre quando Nacib convida Gabriela e insiste que ela vá, mesmo sem querer, à conferência do poeta e “duas vezes bacharel” Argileu Palmeira, argumentando que ele fala umas palavras bonitas que ninguém entende e que era importante ir porque as pessoas mais ilustres da cidade também iriam e, então, não seria bom para sua imagem se ele e a esposa não fossem, e se Gabriela, em vez de acompanhá-lo, fosse ao circo, pois o chamariam de ignorante.

— Amanhã não dá jeito. Amanhã vamos os dois a uma conferência.

— Uma o quê, seu Nacib?

— Conferência, Bié. Chegou um doutor, um poeta. Faz cada verso que só vendo. É formidável, basta dizer que é doutor duas vezes. Um sabichão.

Tava todo mundo rodeando ele hoje. Um tal de discutir, de dizer versos... Coisa pimpa. Vai fazer conferência amanhã. Comprei dois bilhetes pra mim e você.

— E como é conferência?

Nacib torcia os bigodes:

— Ah! É coisa fina, Bié.

— Melhor que cinema?

— Mais rara...

— Melhor que circo?

— Não se compara. Circo é mais pra menino. Quando tem número bom, vale a pena. Mas conferência só tem uma vez ou outra.

— E como é? Tem música, dança?

— Música, dança... – riu. Tu precisa aprender muita coisa, Bié. Não tem nada disso não.

— E o que é que tem pra ser melhor que cinema, que circo?

— Vou explicar, preste atenção. Tem um homem, um poeta, um doutor que fala sobre uma coisa.

— Fala de quê?

— De qualquer coisa. Esse vai falar de lágrima e saudade. Ele fala, a gente escuta.

Gabriela abriu uns olhos espantados:

— Ele fala e nós ouve? E depois?

— Depois, ele acaba e a gente bate palmas.

— Só isso? Mais nada, não?

— Só isso. Mas aí é que está: o que ele diz.

— E o que é que ele diz?

— Coisas bonitas. Às vezes falam difícil, a gente não entende direito, é quando é melhor (AMADO, 2012, p. 223-224).

A seguir, também exemplo de bacharelismo como parte da identidade nacional e da região, a conversa entre o dono da livraria, João Fulgêncio, e o juiz:

— Falávamos de Eça de Queiroz, ilustríssimo – respondeu João Fulgêncio apertando a mão do magistrado.

— Um autor muito instrutivo... Para o juiz, todos os autores eram “muito instrutivos”. Comprava livros às bateladas, misturando jurisprudência e literatura, ciência e espiritismo. Segundo diziam, comprava para enfeitar a estante, impor-se na cidade, não lia nenhum deles. João Fulgêncio costumava perguntar-lhe:

— Então, digníssimo, gostou de Anatole France?

— Um autor muito instrutivo... – respondia imperturbável o juiz.

— Não o achou um tanto quanto irreverente?

— Irreverente? Sim, um tanto quanto. Porém muito instrutivo... (AMADO, 2012, p. 158-159).

São pontos comuns nos dois romances, como identificadores do povo brasileiro e de alguns sujeitos da região cacauzeira, a cordialidade e o bacharelismo. Em *Terras do Sem-Fim*, o bacharelismo, a ostentação do conhecimento e do uso culto da língua a fim de reconhecimento social, é encarnado no personagem Dr. Genaro, um advogado que costuma discursar falando em línguas que ninguém entende e escrever com citações em latim, chegando ao ponto de encomendar do Rio de Janeiro um dicionário de palavras portuguesas antigas, a fim de usar adjetivos pejorativos contra os adversários políticos (a chegada do dicionário foi motivo de comemoração no jornal da cidade). “Quanto aos artigos de dr. Genaro, eram cheios de citações jurídicas, o advogado dos Badarós geralmente era considerado o homem mais culto da cidade, falava-se com admiração das centenas de livros que ele possuía”, escreve Jorge Amado (2008, p. 175). Também cumpre essa função o Dr. Rui, que é apresentado pelo narrador como um advogado que entende mais de dizer palavras bonitas do que entende de lei.

A “cultura nacional”, cuja identificação e representação é um aspecto dos movimentos nacionalistas, é representada por meio do bumba-meu-boi, a festa de reisado e a capoeira, com os personagens Gabriela, Dora, Sete Voltas, Nilo e outros.

Sobre as danças de que Gabriela gostava, o narrador cita as nacionais ou introduzidas e assimiladas pela cultura brasileira, como a polca, que, no Brasil, foi assimilada pelo choro no estilo polca-choro, o samba de roda e o maxixe embolado, esses dois últimos gêneros criados pelos negros brasileiros. “Dança para ela era outra coisa, um coco mexido, um samba de roda, um maxixe embolado. Ou bem uma polca puxada a harmônica. Tango argentino, valsa, foxtrote, gostava não” (AMADO, 2012, p. 270).

Tais representações da cultura nacional nos dois romances estão regidas pela ideologia nacionalista, dentro da formação discursiva nacional-popular, cujo dispositivo é o das nacionalidades. No livro *Nacionalismo* (2001), Smith aborda questões que envolvem o conceito, bem como os fatores mobilizadores dos nacionalismos e suas imbricações:

[...] Tais nacionalismos não estão limitados à obtenção da independência ou, de forma mais geral, a objetivos políticos. Abrangem, como veremos, importantes áreas da cultura e da sociedade; em particular, o ideal de identidade nacional remete para questões culturais que as outras ideologias ignoram – e todo nacionalismo visa a identidade nacional em diferentes graus. Mas voltam sempre ao ideal de nação (SMITH, 2001, p. 21-22).

Partindo de autores como Albuquerque Júnior (2011) e Moreira e Meucci (2012), que explicam a busca da formação da identidade nacional empreendida pelos artistas do modernismo brasileiro, considero a(s) ideologia(s) do nacionalismo o fator de mobilização presente no movimento modernista (tanto do Sul quanto do Nordeste) na busca da identidade do povo brasileiro, permeado por diversas linhas que costuravam o tecido da identidade nacional brasileira e que se sobrepunham, fazendo cruzamentos divergentes e complementando-se. Smith (2001) define o trabalho do nacionalismo como um movimento ideológico para alcançar e manter a autonomia, a unidade e a identidade de um povo que alguns de seus membros creem construir uma ‘nação real’ ou potencial:

A ideologia do nacionalismo foi definida de muitas formas, mas a maior parte das definições sobrepõem-se e revelam temas comuns [...]. O nacionalismo é uma ideologia que coloca a nação no centro das suas preocupações e procura promover o seu bem-estar [...]. Precisamos ir mais longe e isolar os principais objetivos sob cuja orientação o nacionalismo procura promover o bem-estar da nação. Estes objetivos genéricos são três: a autonomia nacional, a unidade nacional e a identidade nacional; para os nacionalistas, a nação não pode sobreviver sem um nível suficiente de todos eles. Isto sugere a seguinte definição do trabalho do nacionalismo: um movimento ideológico para alcançar e manter a autonomia, a unidade e a identidade de um povo que alguns de seus membros creem constituir uma ‘nação real’ ou potencial (SMITH, 2001, p. 20).

Moreira e Meucci (2012) afirmam, também nesse sentido, que a “tentativa desesperada de invenção de uma tradição e de uma identidade nacionais evidencia-se, dramaticamente, como questão na produção artística do Brasil ao longo do século XIX e do século XX”. “As indagações: O que é o Brasil? e “O que é o brasileiro? mostram-se eloquentes em quase todas as principais obras produzidas no período compreendido entre a segunda metade do século XIX e os anos 1940” (MOREIRA; MEUCCI, 2012, p. 82). Ao

tratar do processo de invenção de identidades nacional e regional, Albuquerque Júnior (2011, p. 37) define seu livro como

[...] a história da luta, em torno da ideia de identidade regional ou nacional e regional, de identidade cultural. Foi em torno destas ideias mestras que emergiu, no Brasil, um conjunto de regras de enunciação que chamamos de formação discursiva nacional-popular e todo o dispositivo de poder que a sustentou, que chamamos de dispositivo das nacionalidades, em torno dos quais, por sua vez, se envolveu grande parte da história brasileira, entre as décadas de vinte e sessenta.

Desse modo, acrescento à noção de formação discursiva nacional-popular, de Albuquerque Júnior (2011), que as ideologias que regem essa formação discursiva são o nacionalismo cívico e voluntarista e o regionalismo, ambas regulando as narrativas escritas por Jorge Amado em *Terras do Sem-Fim* e em *Gabriela* no que se refere à sua busca de identificar o povo brasileiro, a região cacauzeira e seus habitantes. Cívico e voluntarista é a tipologia de nacionalismo que mais se adequa à caracterização do nacionalismo presente no movimento modernista brasileiro da primeira metade do século XX. De acordo com Smith (2001), “o nacionalismo voluntarista” parte da ideia de nação como “comunidade política e cultural, onde os indivíduos, por meio da memória histórica coletiva, sentem pertencer a uma nação com grandes acontecimentos e heróis comuns”, sendo a nação vista como “plebiscito diário de continuar juntos”; por seu turno, o “nacionalismo étnico e organicista”, em que a identidade nacional independe da memória histórica e da vontade dos indivíduos, tem como critério a coesão étnica e linguística.

Enquanto o nacionalismo étnico e organicista reivindica a unidade e a coesão de uma etnia nacional e, somado a isto, utiliza o critério de uma língua original que justificaria o pertencimento a uma nação, o nacionalismo cívico depende do reconhecimento de um passado histórico comum, de “desafios comuns entre os indivíduos”, da redescoberta da cultura, da história, de uma reprodução da memória da nação (SMITH, 2001). Neste sentido, as instituições, os artistas e intelectuais têm papel importante para consolidar o nacionalismo cívico de modo a dar efetividade à vontade dos indivíduos permanecerem juntos (voluntarismo), a terem identidade nacional e unidade. Quanto à concepção de movimentos nacionalistas sobre nação, concordo com Smith, ao avaliar que:

É claro que a concepção nacionalista de nação não é monolítica [...]. No entanto, todas as variantes concordam em considerar a nação uma forma de cultura pública, em princípio, aberta a todos os membros da comunidade, ou a todos os cidadãos do Estado nacional. [...] o nacionalismo exige a redescoberta e a reposição da identidade cultural única da nação; e isto

implica um retorno às verdadeiras raízes de cada um na cultura histórica da comunidade que habita a sua pátria ancestral. Como cultura, a nação dos nacionalistas é aquela cujos membros têm consciência da sua unidade cultural e da sua história nacional e se empenham em cultivar a sua individualidade nacional nas línguas vernáculas, nos costumes, nas artes e nas paisagens, através da educação e das instituições nacionais [...] (SMITH, 2001, p. 54-55).

Notamos em Albuquerque Júnior (2011) e em Zilly (1999) que o esforço em representar o povo brasileiro e sua identidade por meio das artes plásticas, das ciências e da literatura marcou o período final do período imperial e se estendeu até a década de 1960, tendo sua maximização na década de 1920:

O nacionalismo vai acentuar, na década de vinte, as práticas que visavam ao conhecimento do país, de suas particularidades regionais. Cogitava-se, nesse momento, da publicação até de uma Enciclopédia Brasileira que reunisse informações acerca de nossas diversas realidades como ponto de partida para se pensar uma política de nacionalização, de unificação, de superação dessas distâncias que impediam a emergência da nação. Os regionalismos são sempre pensados como entrave a esse processo, embora só se acentua a medida que a constituição da nação não era um processo neutro, mas um processo politicamente orientado (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 54).

Smith (2001) discute os termos nação e nacionalismo, as implicações de um termo em relação ao outro e apresenta os conceitos de nacionalismo em torno de cinco perspectivas que, apesar de diferentes uma da outra, estão de certo modo associadas, e conceituam nacionalismo como:

- 1) Um processo de formação, ou crescimento, de nações;
- 2) Um sentimento ou consciência de pertença à nação;
- 3) Língua e simbólica da nação;
- 4) Um movimento político e social em prol da nação;
- 5) Uma doutrina e/ou ideologia da nação, simultaneamente geral e particular (SMITH, 2001, p.16).

Guiberneau (1996) também discorre sobre a dimensão do nacionalismo como criador de identidade para os indivíduos que vivem e trabalham nas sociedades modernas, bem como sobre os processos por meio dos quais o nacionalismo gera a identidade nacional. Como criador de identidade, o nacionalismo tem atraído intelectuais para as tarefas de descobrir e criar uma representação de suas respectivas identidades nacionais:

[...] o significado do nacionalismo não se limita ao mundo da política. Também é cultural e intelectual, pois o mundo de nações estrutura as nossas perspectivas globais e os nossos sistemas simbólicos. Não estou a atribuir ao nacionalismo um grau significativo de coerência intelectual [...]. No entanto, o nacionalismo – ou talvez devêssemos dizer o conceito de nação – embora não tenha grandes pensadores, tem atraído um número considerável de

intelectuais de destaque – escritores, artistas, compositores, historiadores, filólogos, pedagogos – que dedicaram suas energias a descobrir e criar uma representação das identidades e das imagens das respectivas nações, desde Herder, Burke, e Rousseau até Dostoiévski, Sibelius, Diego Rivera e Iqbal (SMITH, 2001, p. 10-11).

Ao questionar como é contada a narrativa da cultura nacional, Hall (2006, p. 52-53) apresenta quatro tipos de narrativas, sendo que dois deles nos interessam por caracterizarem as narrativas da nação no contexto literário e científico em que estão inseridos os dois romances analisados: “há a narrativa da nação, tal como é contada e recontada nas histórias e nas literaturas nacionais, na mídia e na cultura popular. Essas fornecem uma série de estórias, imagens, panoramas, cenários, eventos históricos, símbolos e rituais nacionais que simbolizam ou representam as experiências partilhadas, as perdas, os triunfos e os desastres que dão sentido à nação” e, temos como outro “exemplo de narrativa da cultura nacional”, “a do mito fundacional: uma estória que localiza a origem da nação, do povo e de seu caráter nacional num passado tão distante que eles se perdem nas brumas do tempo, não do tempo ‘real’, mas de um tempo ‘mítico’”.

Essas narrativas tecem a identidade da região cacaueira nos dois romances que analiso, e a costuram à identidade nacional por meio de diversas formações discursivas: a formação discursiva nacional-popular, ao narrar o mito fundacional da colonização, ao falar da capitania e do genocídio dos índios, como um passado comum do território brasileiro; também o regionalismo, que se articula com a formação discursiva nacional-popular e se insere no nacionalismo ao tecer a região geograficamente e historicamente; a brasilidade revolucionária, ao narrar a evolução de um sistema semifeudal, com monarquia e aristocracia, doação de terras, para um sistema econômico e político com uma burguesia rural capitalista disputando a posse da terra, ou seja, a acumulação primitiva do capital; e, por fim, o discurso colonial, ao chamar as terras indígenas de primitivas e evocar o negro como elemento identitário do povo brasileiro, estereotipando-o por meio do dispositivo de racialidade, que ganha deslocamento e continuidade no dispositivo de mestiçagem.

Albuquerque Júnior (2011, p. 53) observa que, “após a Primeira Guerra Mundial, o olhar sobre o espaço brasileiro como natureza e tropicalidade exótica e que colocava o meio ao lado da raça como fatores determinantes para o atraso da sociedade e da cultura brasileira entra em declínio”, e que “a busca da nação leva à descoberta da região com um novo perfil” em que

[...] diferentes saberes, seja no campo da arte ou da ciência, são mobilizados, no sentido de compreender a nação, a partir de um jogo de olhares que perscruta, permanentemente, as outras áreas e volta-se para si próprio, para

calcular a distância, a diferença, e para buscar as formas de apagar estas descontinuidades que bloqueiam a emergência da síntese nacional. Cada discurso regional terá um diagnóstico das causas e das soluções para as distâncias encontradas entre as diferentes áreas do país (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 53).

Desse modo, querer fixar como identidade nacional a modernidade de São Paulo representando um modelo de futuro, enquanto o Nordeste seria o passado primitivo da identidade nacional que seria evocada como elemento da formação da identidade, mas como um passado distante que deveria ser ultrapassado e mantido apenas simbolicamente na memória nacional, também é regionalismo, o regionalismo do “Sul”, ou seja, de São Paulo. Assim, os artistas modernistas da Semana da Arte Moderna de São Paulo também são regionalistas e, concomitantemente, nacionalistas. Mas os intelectuais do Sul estabeleceram o consenso de que regionalismo era a arte feita no Nordeste. Fizeram isso como forma de inferiorizar o Outro de São Paulo, de modo a considerar universal e nacional a arte sulista. Esse conjunto de estratégias dos artistas e outros intelectuais do Sul sobre o Outro (Nordeste/Norte) configura um regionalismo caracterizado por uma disputa dos artistas e intelectuais do Sul pela hegemonia nacional, enquanto os dois romances aqui analisados se caracterizam por um regionalismo que tenta fixar a identidade da região.

Para Smith, as regras, ritmos e memórias do nacionalismo “[...] constituem uma ponte entre o mundo exterior do poder político e dos interesses sociais e o mundo íntimo da nação e dos conceitos, símbolos e emoções característicos [...]” (SMITH, 2001, p. 12). Albuquerque Júnior (2011, p. 61) destaca que “a emergência da formação discursiva nacional-popular, a partir dos anos 1920, provoca o surgimento de uma consciência regional”, na busca de tornar a identidade de uma das diversas áreas do país uma hegemonia que unificasse a identidade nacional. Isso ocorreu porque a nação era pensada como homogênea, de modo que se buscava uma identidade unificada para o Brasil e para os brasileiros, que suprimisse as diferenças, o que culminou na tentativa de estigmatizar o Nordeste ou o antigo Norte como a identidade que o Brasil não deveria ter, a identidade do messianismo, do cangaço, do coronelismo, do atraso:

No entanto, essa formação discursiva reservava para o recorte regional uma posição subordinada, quando não desarmônica. Ela participa do que poderíamos chamar de dispositivo das nacionalidades, ou seja, um conjunto de regras anônimas que passa a reger as práticas e os discursos no Ocidente desde o final do século XVIII e que impunha aos homens a necessidade de ter uma nação, de superar suas vinculações localistas, de se identificarem com um espaço e um território imaginários delimitados por fronteiras instituídas historicamente, por meio de guerras ou convenções, ou mesmo,

artificialmente. Este dispositivo faz vir à tona a procura de signos, de símbolos, que preencham a ideia de nação, que a tornem visível, que a traduzam para o povo [...] (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 61).

Portanto, o nacionalismo é, ao mesmo tempo, ideologia e movimento, pois se insere numa busca pela “gestação e representação cultural” “como movimento sociopolítico”, Cf. Smith (2001, p. 17), imergindo na cultura da nação através, entre outras coisas, do culto da sua literatura, a renovação das suas danças nativas e canções populares, de modo que, geralmente, um movimento nacionalista não começa “por um comício de protesto, proclamação ou resistência armada, mas pelo aparecimento de sociedades literárias, de pesquisa histórica, festivais de música e jornais culturais [...]” (SMITH, 2001, p. 17).

Desse modo, a formação ideológica do nacionalismo voluntarista, por meio do regionalismo como parte deste movimento intelectual brasileiro de construção da identidade nacional, com a formação discursiva nacional-popular, rege fragmentos de textos e construções de personagens dos romances *Gabriela, Cravo e Canela* e *Terras do Sem-Fim*, como vimos nesta sessão e daremos prosseguimento na próxima sessão deste capítulo, com foco na região e no discurso regionalista, regidos por esta mesma formação discursiva.

4.2 Identidade da região, regionalismo

Para identificar, nos enunciados dos dois romances analisados, a regularidade discursiva submetida ao regionalismo e ao nacionalismo, vamos primeiro discorrer sobre as noções de identidade regional e identidade da região. Para este fim, é preciso entender o que é e como atua o “poder simbólico” como “estruturas estruturantes” e “estruturas estruturadas”, bem como entender o processo de construção de identidade associada a um território, quem são os atores desse processo e sua “posição no espaço social”. Faremos também uma breve discussão sobre o conceito de região.

Bourdieu (1989) sustenta que os intelectuais exercem um papel de poder no campo social, com espécie de autoridade outorgada pelo Estado, autoridade legitimada por um título ou pelo reconhecimento oficial, cuja posição é instrumentalizada para a construção de identidades nacionais e regionais. O autor define campo social como

[...] um espaço multidimensional de posições tal que qualquer posição atual pode ser definida em função de um sistema multidimensional de coordenadas cujos valores correspondem aos valores das diferentes variáveis pertinentes: os agentes distribuem-se assim neles, na primeira dimensão, segundo o volume global do capital que possuem e, na segunda dimensão, segundo a composição do seu capital – quer dizer, segundo o peso relativo

das diferentes espécies no conjunto das suas posses (BOURDIEU, 1989, p.135).

Bourdieu (1989) também salienta os sistemas simbólicos como estruturas estruturantes, entendendo os diferentes universos simbólicos, mito, língua, arte, ciência, como instrumentos de conhecimento e de construção do mundo dos objetos como formas simbólicas, reconhecendo, como nota Marx (*Teses sobre Feuerbach*), o aspecto ativo do conhecimento, na tradição neo-kantiana, bem como do poder simbólico a partir de estruturas estruturadas, o *opus operatum*, em que

[...] a análise das estruturas tem em vista isolar a estrutura imanente a cada produção simbólica. Mas, de modo diferente da tradição neo-kantiana, que insiste no *modus operandi*, na atividade produtora da consciência, a tradição estruturalista privilegia o *opus operatum*, as estruturas estruturadas (BOURDIEU, 1989, p. 9).

Para o autor supracitado as condições de produção, como a época, a estrutura social e o lugar no campo social onde se produzem as ideias, exercem influência sobre elas. Tanto as atividades produtoras de consciência, responsáveis pela produção simbólica e que constituem o *modus operandi*, tais como as ciências e a Literatura, por exemplo, quanto as estruturas estruturadas, que são o *modus operatum*, constituem formas associadas que operam concomitantemente e de forma análoga uma à outra.

Do mesmo modo, podemos afirmar que a construção da identidade da região cacaueira, como fio discursivo da construção da identidade nacional e da invenção do Nordeste, é tecida pelas formações discursivas dos grupos sociais hegemônicos nacionais e locais, como tecelãs a partir das extremidades dos tecidos de onde partem os discursos: Norte (Nordeste) e Sul, bem como o capital específico dos intelectuais, são colocados nesse serviço, o de tecer identidades socioterritoriais, na topografia hierárquica dos saberes.

Região é uma construção simbólica, exercida por intelectuais e pelas classes econômicas dominantes locais, em litígio com as elites externas à área que se delimita por meio de práticas espaciais e discursivas. A obra de Jorge Amado se insere nessa construção simbólica da identidade da região cacaueira, da identidade nacional e da invenção do Nordeste.

O tema região é trabalhado por diversas áreas do conhecimento e “[...] Cada área do conhecimento, da Economia aos Estudos Literários, traz sua própria leitura sobre a região, o regionalismo e/ou a regionalização (HAESBAERT, 2010, p. 9). Em que pese isso, concordo com Lencioni (2005), ao afirmar que, apesar de o tema região ser interdisciplinar, a Geografia

Regional constitui um campo disciplinar da Geografia. “[...] A noção de região encontra consenso e reconhecimento por estar inserida nos estudos regionais, por isso é disputada pelas mais diversas disciplinas” (LENCIONI, 2005, p. 203).

Conforme entrevisto, a região foi entendida de diversas formas pelos geógrafos ao longo do pensamento geográfico, com ressignificações conceituais e metodológicas, desde a Geografia de La Blache no século XIX até os pós-modernos no século XXI:

[...] Ao longo das primeiras décadas do século XX, período de amplo domínio da chamada Geografia Regional, além da obra ímpar de Alfred Hettner [...], três geógrafos tiveram grande destaque nesse debate: Paul Vidal de La Blache, Carl Sauer e Richard Hartshorne. Esses autores, em distintas perspectivas, enfatizaram a “diferenciação de áreas” (ou, se preferirmos, em sentido muito amplo, “regional” como trabalho fundamental para o trabalho do geógrafo. Mas enquanto Vidal de La Blache, pelo menos na fase que se tornou a mais difundida de seu trabalho, via região como “algo vivo”, uma “individualidade” ou mesmo uma “personalidade geográfica”, Hartshorne a percebia mais como um construto intelectual e que, como tal, poderia variar (inclusive em suas delimitações) de acordo com os objetivos do pesquisador (HAESBAERT, 2010, p 31-32).

Haesbaert (2010) apresenta diversos momentos de anúncio da morte e de vida da região no debate da Geografia e de outras ciências como a História e a Economia, tendo como exemplos desses momentos, autores como Albuquerque Júnior (2011), Oliveira (2008) e outros. Haesbaert (2010) sinaliza que, ao longo da História do pensamento geográfico, a Geografia esteve debruçada nos estudos de diferenciação de áreas como meio de regionalização e de empreender estudos regionais como um de seus objetivos como ciência e, muitas vezes, como objetivo último. A região é discutida na sua questão epistemológica desde o debate entre as correntes determinista e possibilista (final do século XIX e início do século XX), quando a Geografia regional se propunha ciência de síntese a fim de unir questões físico-naturais às questões sociais da relação homem-meio e sua atuação econômica no espaço, sendo criticada por geógrafos da Geografia quantitativa ou neopositivista, que dividia o espaço em áreas classificadas por métodos quantitativos para regionalizar, acusando a Geografia tradicional de ser empirista e de ver a região como paisagem natural e/ou cultural perceptível. É um tema que aparece nesses debates ora como conceito chave e objeto de estudo, ora como noção a ser superada por se acreditar que não mais responde à realidade espacial em dados momentos históricos (HAESBAERT, 2010).

Alguns geógrafos, além de economistas como Francisco de Oliveira, chegaram a acreditar que a globalização é um fenômeno homogeneizador do espaço mundial e que, portanto, as regiões tenderiam a desaparecer. Com base em tal argumento foi anunciado o fim

da Geografia para os que defendem a região e a regionalização como seu objeto e objetivo últimos e fundamentais. Haesbaert (2010) afirma que Milton Santos se opôs a este entendimento de que a globalização homogeneizaria o espaço e acabaria com as regiões, pois, para este geógrafo, a globalização redefine o ecúmeno e o fenômeno da região por criar novas heterogeneidades espaciais. Haesbaert também se opôs à argumentação de que a globalização poria fim à região, pois, para ele, “a questão regional retoma sua força no atual contexto da globalização devido à proliferação efetiva de regionalismos, identidades regionais e de novas-velhas desigualdades regionais” (HAESBAERT, 2010). Sobre a etimologia da palavra região, Haesbaert (2010, p. 23) afirma que: “É importante reconhecer que a própria origem etimológica do termo “região” já traz a alusão a “recorte” ou delimitação”.

A discussão sobre região, identidade regional e regionalismo teve grande contribuição de Gramsci, ao trazer a ideia de bloco hegemônico para analisar o regionalismo na Itália, Cf. Haesbaert (2010, p. 54-55), de modo que, a questão meridional italiana é vista por Gramsci como “resultado da consolidação de um bloco ‘hegemônico’ ou ‘bloco histórico’, [...] é também um bloco agrário, construído a partir do amálgama das classes de grandes proprietários de terra e intelectuais [...], incluindo aí os grupos políticos dominantes [...]”.

Neste sentido, percebemos que Jorge Amado teceu a identidade da região cacauera por meio de diversos fios discursivos e formações ideológicas, e que o tecido discursivo da identidade da região cacauera, formado por estas formações discursivas que são, até mesmo, divergentes uma da outra, é constantemente evocado pela mídia e pelas antigas elites do cacau, bem como pelo setor de turismo local.

Temos como exemplo dessas evocações midiáticas que reproduzem a obra de Jorge Amado com imagens discursivas repetidas sobre a região cacauera, a reportagem do Globo Repórter sobre a novela *Gabriela* (readaptada em sua segunda versão televisiva em 2012) cujo título diz: “*Personagem mais sensual de Jorge Amado foi inspirado em pessoa real*”. A reportagem também cita o romance *Terras do Sem-Fim* e exhibe cenas das novelas inspiradas nos dois romances de Jorge Amado, exibidas pela Rede Globo: *Gabriela* (1975) e *Terras do Sem Fim* (1982), com sensualidade, tocaias e tiroteios.

Não se trata aqui de negar que existiram conflitos pela posse de terra, mas de perceber uma maximização de imagens selecionadas que ajudaram a fixar a identidade nordestina e da região cacauera nos romances de Jorge Amado e nas novelas adaptadas de suas obras, como no trecho de *Gabriela* em que o narrador diz que havia um atirador atrás de cada grande árvore, sabendo-se que se trata de uma área de Mata Atlântica, mata densa: “quando cada grande árvore escondia um atirador na tocaia, esperando sua vítima” (AMADO, 2012, p. 21).

Não se espera do romance um retrato fiel da realidade justamente por ser uma obra de arte, de ficção. Mas a maximização de certos aspectos e o estereótipo, apresentados sobre o pano de fundo de uma estrutura social e um referente espacial constantemente citados e com seus municípios e locais identificados ao longo da narrativa, fixam-se como uma realidade sobre a região e sobre os sujeitos que a habitam, constituindo-se numa identidade. Essa construção, como já afirmei, é discursiva e espacial, feita por meio das elites intelectuais, da mídia e das elites econômicas locais. Jorge Amado, como intelectual da região sobre a qual escreve, constrói e fixa uma identidade, contribuiu discursivamente para homogeneizar uma área do espaço e diferenciá-la das demais, ou seja, regionalizar.

Portanto, concordo com ALBUQUERQUE JÚNIOR (2011, p. 36) ao afirmar que:

[...] devemos tomar as relações espaciais como relações políticas e os discursos sobre o espaço como o discurso da política dos espaços, resgatando para a política e para a história, o que nos aparece como natural, como nossas fronteiras espaciais, nossas regiões. O espaço não preexiste a uma sociedade que o encarna. É através das práticas que estes recortes permanecem ou mudam de identidade, que dão lugar à diferença; é nelas que as totalidades se fracionam, que as partes não se mostram desde sempre comprometidas com o todo, sendo este todo uma invenção a partir destes fragmentos, no qual o heterogêneo e o descontínuo aparecem como homogêneo e contínuo, em que o espaço é um quadro definido por algumas pinceladas.

Há dissertações de mestrado, teses e livros sobre a região cacauzeira na obra de Jorge Amado, encontrados no meu levantamento, que abordam o tema sob a perspectiva da fenomenologia, no sentido das considerar a região a partir do olhar do escritor. É o caso da tese de Rocha (2006), cujo título é *A Região Cacauzeira da Bahia – uma abordagem fenomenológica sobre o olhar do escritor nos seus romances*, que usa como ferramenta a aplicação de questionários a pessoas que têm a região cacauzeira como seu espaço vivido, incluindo pessoas com funções ligadas ao cacau, sobre sua percepção. O trabalho estabelece um diálogo entre Geografia e Literatura, dentro dos marcos da Geografia Humanista, corrente teórica que aborda conceitos e temas como a paisagem, o lugar, o espaço vivido considerando a percepção e a vivência. De certo modo, este tipo de abordagem serve para legitimar a narrativa do escritor sobre a região como verdade, na medida em que Geografia e ficção literária se misturam, uma legitimando a outra como verdade discursiva. Ainda que a autora deixe claro que os romances de Jorge Amado são peças de ficção, ela os trata como uma fonte de saber sobre a região. Bem diferentes são a metodologia e a perspectiva teórica que utilizo nesta pesquisa, em que desvelo por meio de uma perspectiva pós-colonial os discursos que constroem a identidade da região cacauzeira na obra de Jorge Amado, discursos sobre os

sujeitos e sobre a região que a instituem como espaço diferenciado em determinados aspectos e por determinados critérios.

Além das pesquisas da área da Geografia Humanista sobre a região cacauera na obra de Jorge Amado, também há uma série de trabalhos de pesquisadores das Letras e da Linguística, mas sem uso da Análise do Discurso sobre as formações discursivas construtoras das identidades nacional e da região cacauera na obra do escritor e seu processo de construção – a metodologia que utilizo na presente dissertação.

Por exemplo, o livro de Cardoso (2006) *Literatura do Cacau – ficção, ideologia e realidade em Adonias Filho, Euclides Neto, James Amado, Jorge Amado* aborda o tema da região na obra de Jorge Amado no terceiro capítulo, cujo título é *As fronteiras do social em Terras do Sem Fim*. O autor vê como um dos aspectos do romance o regionalismo brasileiro:

Os aspectos caracterizadores do regionalismo brasileiro marcaram as produções literárias em outras partes do mundo à mesma época, como foi o caso de John dos Passos, Hemingway e Faulkner, entre outros. Essa repetição em distintos contextos é precedida pela adaptação a formas particulares de existência oriundas das distinções históricas que caracterizam e diferenciam cada povo, tendo em vista as influências das histórias particulares dos ambientes histórico-geográficos onde se realizam. A Literatura do Cacau apresenta-se como resposta brasileira, no campo da arte, às diferentes cosmovisões mundiais e à história do Brasil ao longo do século XX. (CARDOSO, 2006, p. 11-12).

Além da análise da região cacauera na obra de Jorge Amado por cientistas da Geografia e do campo das Letras, bem como da História Regional e da História Cultural, a exemplo de Heine (que usa o método comparativo para verificar o que é histórico nos romances, por meio de entrevistas, e de certo modo também usa a literatura como fonte da percepção do escritor sobre a realidade histórica), a região cacauera do Sul da Bahia foi – e é, agora sob outra classificação geográfica, conforme já salientei – objeto de estudo de vários geógrafos, entre eles o grande expoente da Geografia Milton Santos, que, antes de aderir e ser um dos precursores da Geografia Crítica, publicou a 2ª edição do seu livro *Zona do cacau – Introdução ao estudo geográfico*, no qual o autor discorre sobre o surgimento da região cacauera como um fenômeno em pleno processo, decorrente da já existente e consolidada zona cacauera, e explica que “há poucos lustros atrás existia apenas a zona cacauera” (M. Santos, 1957, p.14). Concordo que naquele período, conforme o autor:

Pode-se, também, falar da existência, na Bahia, de uma verdadeira *região cacauera*, isto é, uma área maior de que faz parte da *zona cacauera*, e que a ela está intimamente ligada. E’ um fenômeno muito comum aos países novos

e que aqui se desenvolve sob as nossas vistas: a formação de uma região (M. SANTOS, 1957, p. 14).

Com sua 1ª edição em 1955, este livro desse grande geógrafo é menos conhecido que seus trabalhos posteriores, porém não é menos importante que suas demais obras, inclusive pelo fato de que, como ele mesmo comenta, havia poucos trabalhos até então sobre a zona cacaueteira e sobre a região em formação. Portanto, essa “introdução aos estudos geográficos” sobre a região cacaueteira traz elementos importantes para os estudos de outras autoras e autores que sucedem este trabalho inicial, o que o torna uma grande referência. Segundo Milton Santos,

Nasce, assim, abrangendo a zona cacaueteira e às suas custas, isto é, às custas de suas necessidades e dos seus capitais, uma verdadeira região, a região cacaueteira, cujos limites não são muito definidos, nem definitivos, mas cuja realidade se constata não apenas pelas linhas de transporte que se estabelecem, cada vez mais densas e profundas, mas pelas trocas comerciais e de toda natureza, cada dia mais intensas. (M. SANTOS, 1957, p. 15).

No prefácio, Milton Santos reivindica enfatiza a importância do cacau para a economia da Bahia e afirma que

A zona cacaueteira da Bahia é a mais nova de nossas zonas de produção, e, entretanto, a mais rica. Cabem-lhe, no conjunto do país, cerca de 95% da produção total de cacau, o que nos confere o 2º lugar na estatística mundial. Tem o cacau, na economia do Estado, um papel de relevo, já que de sua cultura, direta ou indiretamente, beneficia-se o erário com muito mais da metade do seu orçamento, constituindo, por si só, o sustentáculo de sua vida econômica. As crises que o abalam – crises, aliás, muito comuns aos produtos primários – não se limitam à zona produtora, mas se refletem, indelevelmente, em todo o estado da Bahia, cujas finanças também se regozijam com os seus períodos de bonança. (M. SANTOS, 1957, p. 7).

O autor, que na época da publicação ainda não está inserido na Geografia Crítica, reivindica a importância econômica da região em pleno surgimento, não sob uma perspectiva crítica, em que se buscava entender os processos e identificar os atores dos processos e seus respectivos interesses políticos, sociais, econômicos, mas argumenta, em vez disso, que:

A Bahia ainda não soube compreender a riqueza que tem e como poderia multiplicá-la, se convenientemente explorada. Responsável, por isto, é, sobretudo, a desastrosa ignorância em que vivemos a propósito de tudo, ou quase tudo, que nos diz respeito (M. SANTOS, 1957, p. 7).

Milton Santos cita como “tipos humanos” da região cacaueteira, aos quais considera elementos típicos da zona do cacau, os fazendeiros, o exportador, o banqueiro e o trabalhador, afirmando que há na população da região uma predominância de pardos, seguidos de brancos

e pretos em menor quantidade. O geógrafo menciona a “literatura que a realidade de uma sociedade em estruturação oferece à imaginação dos romancistas” (M. Santos, 1957, p. 7) e caracteriza a população da região por sua constante mobilidade, devido aos ritmos de trabalho agrícola que são mais intensos na época da colheita, chamando essa mobilidade de nomadismo específico da plantação de cacau. A afirmação contrasta com o que diz o narrador de *Terras do Sem-Fim*, que se refere ao “visgo do cacau” que fixa os homens na região de tal modo que eles não conseguem mais sair dela. Por outro lado, o que converge com as narrativas de Jorge Amado é o fato de que Milton Santos destaca o cacau como fator de atração de migrantes oriundos de diversas partes do país atraídos pela riqueza regional e que dão à zona um caráter cosmopolita, inclusive mais a Ilhéus do que a Itabuna, isso por conta do porto, além do fato de que tanto o geógrafo quanto o escritor destacam a importância econômica do cacau da zona cacauzeira do Sul da Bahia para o estado e o país naquele período.

Conforme Haesbaert (2010), todo símbolo tem um referente e, no caso da identidade regional, o referente está relacionado ao espaço. Na construção da identidade da região cacauzeira, como o próprio nome diz, o cacau é o símbolo associado ao referente espacial que é a região. O romance *Gabriela* vai tecendo a identidade do ilheense e da região cacauzeira, dizendo o que significa ser da zona do cacau ou cacauzeira, da região, os costumes dos sujeitos, bem como quem eles são e de onde vem, de modo que Ilhéus é chamada pelo filho do coronel Coriolano como “capital do cacau”, (Amado, 2012, p. 263). A seguir, um trecho da narrativa no romance *Gabriela*, significativo para o tema que está sendo abordado aqui:

Naquele tempo, no rastro do cacau dando dinheiro, chegavam à cidade alastrada de fama, diariamente, pelos caminhos do mar, do rio e da terra, nos navios, nas barcas e lanchas, nas canoas, no lombo dos burros, a pé abrindo picadas, centenas e centenas de nacionais e estrangeiros vindos de toda parte: do Sergipe e do Ceará, de Alagoas e da Bahia, do Recife e do Rio, da Síria e da Itália, do Líbano e de Portugal, da Espanha e de *ghettos* variados. Trabalhadores, comerciantes, jovens em busca de situação, bandidos e aventureiros, um mulhêrio colorido, e até um casal de jovens gregos surgidos Deus sabe como. E todos eles, mesmo os loiros alemães da recém-fundada fábrica de chocolate em pó e os altaneiros ingleses da estrada de ferro, não eram senão homens da zona do cacau, adaptados aos costumes da região ainda semibárbara com suas lutas sangrentas, tocaias e mortes. Chegavam e em pouco eram ilheenses dos melhores, verdadeiros grapiúnas plantando roças, instalando lojas e armazéns, rasgando estradas, matando gente, jogando nos cabarés, bebendo nos bares, construindo povoados de rápido crescimento, rompendo a selva ameaçadora, ganhando e perdendo dinheiro, sentindo-se tão dali como os mais antigos ilheenses, os filhos das famílias de antes do aparecimento do cacau (AMADO, 2012, p. 36).

O escritor Jorge Amado, ao descrever, por meio da narrativa, as práticas citadas acima como costumes e modo de vida típicos dos sujeitos que habitavam Ilhéus, em *Gabriela, Cravo e Canela*: (...), fixa o que é ser ilheense, o que é ser grapiúna, o que significa ser da zona do cacau, da região cacauera: “plantar roças, instalar lojas e armazéns, rasgar estradas, matar gente, jogar nos cabarés, beber nos bares, construir povoados de rápido crescimento, romper a selva ameaçadora, ganhar e perder dinheiro, sentir-se tão dali como os mais antigos ilheenses, os filhos das famílias de antes do aparecimento do cacau”. Ele prossegue descrevendo o que é ser, para a população ilheense, um grapiúna, um ilheense, ironizando as fraudes do personagem Segismundo, dono do cartório:

Era que ele, como a maioria da população, não media pelo nascimento o verdadeiro grapiúna, e, sim, pelo seu trabalho em benefício da terra, pela sua coragem de entrar na selva e afrontar a morte, pelos pés de cacau plantados ou pelo número das portas das lojas e armazéns, pela sua contribuição ao desenvolvimento da zona. Essa era a mentalidade de Ilhéus, era também a do velho Segismundo [...] Experiência e compreensão colocadas a serviço da região cacauera. Quanto aos escrúpulos, não foram com eles que progrediram as cidades do Sul da Bahia, que se rasgaram as estradas, plantaram-se as fazendas, criou-se o comércio, construiu-se o porto, elevaram-se edifícios, fundaram-se jornais, exportou-se cacau para o mundo inteiro. Foi com tiros e tocaias, com falsas escrituras e medições inventadas, com mortes e crimes, com jagunços e aventureiros, com prostitutas e jogadores, com sangue e coragem (AMADO, 2012, p. 39).

Essas descrições se repetem ao longo do romance *Gabriela*, apresentando a região cacauera como espaço de violência (e fraude), de barbárie, tanto pela fala do narrador, como na afirmação de personagens, como no que diz João Fulgêncio a Nacib: “[...] Afinal, isso que se chama civilização ilheense, foi construído à base de documentos falsos” (AMADO, 2012, p. 280). Trechos semelhantes também são encontrados em *Terras do Sem-Fim*. O escritor fixa nesse romance o que significa ser de Itabuna, ser grapiúna, ser da zona do cacau e da região em questão:

Sentia que o clima daquela terra estava penetrado nele também, estava a modificá-lo. Já não era o mesmo homem que chegara meses antes da Bahia, todo gentil, incapaz de bater numa mulher. Também sobre ele, ser civilizado de outra terra, pesava o clima da terra do cacau (AMADO, 2008, p. 132).

No trecho acima, o narrador coloca Virgílio como civilizado por ser de Salvador, da capital. O fato de que ele estava vivendo na “terra do cacau” moldava sua personalidade e seu caráter, tornando-o igual aos sujeitos não civilizados da “terra do cacau”. Novamente aí, a região cacauera aparece como espaço de primitivismo e barbárie. Em uma conversa entre os personagens Astrogildo e Manuel de Oliveira, eles comentam sobre a presença de Juca

Badaró no momento em que Virgílio e Margot acabam de terminar sua relação amorosa, no cabaré: “— Isso vai terminar em barulho... — Tudo em Ilhéus termina em barulho” (AMADO, 2008, p. 169).

Portanto, as falas dos personagens, além da fala do narrador, repetem o estereótipo da violência sobre Ilhéus e a região. Vejamos o trecho a seguir, onde ser “valente” aparece como uma característica identidade dos habitantes da região cacauera em *Terras do Sem-Fim*:

[...] a covardia do dr. Jessé era proverbial. E o que espantava era ele ser, apesar disto, um homem respeitado nas terras do cacau. A única coisa que realmente desmoralizava alguém por completo, naquela zona, de Ferradas a Ilhéus, era a covardia. Homem com fama de covarde era homem sem futuro nessas estradas e nesses povoados. Se alguma virtude era exigida a um homem para tentar a vida no Sul da Bahia, na época da conquista da terra, essa virtude era a coragem pessoal. Como se aventurar alguém entre jagunços e conquistadores de terra, entre advogados sem escrúpulos e assassinos sem remorso, se não levasse consigo a despreocupação da vida e da morte?

Homem que apanhava sem reagir, que fugia de barulho, que não tinha história de valentia pra contar, não era levado a sério entre os grapiúnas. (AMADO, 2008, p. 135).

Além da estereotipia da violência, há também uma caracterização da região associada à fraude, à desonestidade, como nos mostra, além de outros já citados aqui, o trecho em que Nacib conversa com Mundinho Falcão sobre sua sociedade no restaurante recém-inaugurado, a respeito de dever ou não compartilhar com ele os lucros do salão de jogo do restaurante. Mundinho lhe pergunta qual a sua opinião, e a resposta de Nacib coloca uma dicotomia entre ser “homem direito” e ser “grapiúna”:

—Veja o senhor, seu Mundinho... – Enrolava a ponta dos bigodes. – Pensando como homem direito, acho que o senhor é sócio, deve ter metade dos lucros como tem no restaurante. Pensando como grapiúna, podia dizer que não há papel assinado, que o senhor é homem rico, não precisa disso. Que a gente nunca falou de jogo, que eu sou pobre, tou juntando um dinheirinho pra comprar uma rocinha de cacau, essa renda extra me serve muito. [...]. (AMADO, 2012, p. 315-316).

O cacau é apresentado diversas vezes pelo narrador como um símbolo regional e fator econômico para o surgimento de povoados e municípios, como veremos a seguir:

Pois vale, seu capitão. Vale a pena... Cacau é uma lavoura nova mas a terra daqui é a melhor do mundo para cacau. Já veio muito doutor aqui estudar e isso é coisa assentada. Não há terra melhor pro cacau. E a lavoura é o que há de bom, eu não troco por café nem por cana-de-açúcar. Só que a gente ainda é um bocado braba mas isso não há-de meter medo a um homem como o senhor. Seu capitão, eu lhe digo: dentro de vinte anos Ilhéus é uma grande

cidade, uma capital, e todos esses povoados hoje vão ser cidades enormes. Cacao é ouro, seu capitão. (AMADO, 2008, p. 30).

Não se trata aqui de negar que haja verdade histórica e geográfica ao se afirmar que o cacau, de fato, viabilizou o surgimento de povoados e municípios no Sul da Bahia, mas sim de identificar na narrativa de uma obra de ficção sobre este processo um discurso regionalizador de Jorge Amado – e porque não dizer regionalista? – sobre a área do Sul da Bahia que se convencionou chamar “Zona Cacaueira” e, depois, “Região Cacaueira”, pelos órgãos oficiais como o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, Cf. (Rocha, 2006). O escritor Jorge Amado também evoca, ao longo dos dois romances aqui analisados, o cacau não apenas como produto econômico, mas como símbolo regional, como algo que fixa os homens na região tanto por ambições de riqueza, quanto pelo modo de vida do qual não conseguem se desligar, como se ficassem efetivamente presos pelo “visgo do cacau”, ou ainda como algo que modela suas vidas, seus destinos, seus costumes:

Os trabalhadores nas roças tinham o visgo do cacau mole preso aos pés, virava uma casca grossa que nenhuma água lavava jamais. E eles todos, trabalhadores, jagunços, coronéis, advogados, médicos, comerciantes e exportadores, tinham o visgo do cacau preso na alma, lá dentro, no mais profundo do coração... não havia educação, cultura e sentimento que lavassem. Cacao era dinheiro, era poder, era a vida toda, estava dentro deles, não apenas plantado sobre a terra negra e poderosa de seiva. Nascia dentro de cada coração uma sombra má, apagava os sentimentos bons. Virgílio não estava com ódio nem de Horácio, nem de Maneca Dantas, muito menos do negro que sorria quando ele lhe ordenara tocaiar Juca Badaró [...]. Tinha ódio era do cacau... Se revoltava porque se sentia dominado, porque não tivera forças para dizer não e deixar que Horácio sozinho fosse responsável pela morte de Juca. Não sabia mesmo como aquela terra, aqueles costumes, tudo que nascia junto com o cacau, se havia apossado dele (AMADO, 2008, p. 215).

A identidade da região é entendida nesta pesquisa, com base em Haesbaert (2010), como as características de natureza, cultura e dos habitantes, que distinguem ou podem ser usados nos discursos da ciência, da política, do ativismo cultural, da economia para distinguir a região das demais. São essas as características de natureza, cultura e dos habitantes, que distinguem a região ou podem ser usados nos discursos da ciência, da política, do ativismo cultural, da economia para distinguir a região das demais, que encontramos em *Gabriela* e em *Terras do Sem-Fim* sobre a “zona do cacau” a “região cacaueira”.

E a região é considerada aqui como resultado das práticas discursivas, políticas e espaciais dentro de um processo de batalha por hegemonia, pois ela surge das diferenças e das disputas pelo poder no interior da nação, disputa entre as elites, e disso decorre a

diferenciação (espacial) nos processos de produção e as práticas culturais e não o contrário, conforme Albuquerque Júnior(2011). Desse modo,

[...] Historicamente, as regiões podem ser pensadas como a emergência de diferenças internas à nação, no tocante ao exercício do poder, como recortes espaciais que surgem dos enfrentamentos que se dão entre os diferentes grupos sociais, no interior da nação. A regionalização das relações de poder pode vir acompanhada de outros processos de regionalização, como o de produção, o das relações de trabalho e o das práticas culturais, mas estas não determinam sua emergência [...] (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 36).

Haesbaert (2010) critica a ideia de região presente em *A invenção do Nordeste e outras artes* porque ela negaria o realismo da região, tratando-a apenas como algo subjetivo, do imaginário, das construções discursivas. Ele afirma que, para Albuquerque Júnior (2011), a região é um discurso construído, tal como para Stuart Hall e Edward Said, e que, para Doreen Massey, a região é um discurso e uma base espacial resultante de processos, de inter-relações, não é contínua, existem “buracos” nela de modo que não há homogeneidade interna nem fixidez no tempo, tendo em vista que o espaço é movimento.

Discordo de Haesbaert (2010) sobre o historiador Albuquerque Júnior (2011) negar o realismo da região, pois entendo que o que este autor demonstra é a formação discursiva que tenta objetivá-la, construir sua identidade e a identidade dos sujeitos que nela habitam à medida que vão espacializando práticas discursivas com aparatos do Estado. Afinal, concordando com o que este autor elucida em *A invenção do Nordeste e outras artes*, a região não é algo que sempre existiu ali como resultado da natureza. Ela passou por um processo de invenção, e há enunciados que a constroem com imagens discursivas e práticas que a objetificam na ciência e na política. Tais práticas são também espaciais.

No entanto, Haesbaert (2010, p. 72-73) reconhece a importância da contribuição do historiador citado, embora entenda que seu objetivo é acabar com o conceito de região, sendo um dos que teriam anunciado a “morte da região” como conceito. Em que pese isso, Haesbaert considera que

Albuquerque Júnior [...] contribui de modo substancial para uma visão inovadora e epistemologicamente crítica, em linha que de algum modo se inspira nos chamados estudos pós-coloniais, que têm entre seus pioneiros Edward Said e sua obra *Orientalismo*, em que aborda a invenção do Oriente (basicamente o Oriente árabe-islâmico pelo Ocidente (Said, 1990 [1978])). O tratamento das identidades (regionais, nacionais, étnicas...) por pesquisadores ligados aos também chamados “estudos culturais” (que teriam começado com Raymond Williams, no final dos anos 50), especialmente na

Inglaterra, legou importantes aportes à Geografia Regional, que incluem uma efetiva renovação (quando não uma espécie de superação) do pensamento marxista pelo retrabalhar da dimensão cultural.

Ao longo de sua análise sobre o processo de invenção do Nordeste, Albuquerque Júnior (2011) cita instituições federais, de caráter regional, fundadas como resultado dos discursos regionalistas em torno da seca, como os IOCS, o IFOCS, a SUDENE e outras. Desse modo, podemos inferir que a formação imagético-discursiva serve de respaldo para a materialização espacial da região abstrata e imagético-discursiva, tendo o Estado como agente que espacializa e materializa a região em respaldo às elites locais regionalistas:

[...] O Estado é, na verdade, um campo de luta privilegiado para as disputas regionais. Ele não demarca os limites político-institucionais das regiões, mas pode vir a legitimar ou não estas demarcações que emergem das lutas sociais. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 37).

A perspectiva pós-estruturalista de região que adotamos nesta dissertação para analisar a construção da identidade da região cacaueira nos romances *Terras do Sem-Fim e Gabriela, cravo e canela* toma “como partida a análise do discurso e propõe tratar a região sobretudo a partir de um processo de invenção (discursiva) [...], aliando ciência e arte” (HAESBAERT, 2010, p. 67).

Tal perspectiva tem como fundamentação Albuquerque Júnior, em seu livro *A invenção do Nordeste e outras artes* (2011), ao afirmar que se trata de

[...] pensar o Nordeste como uma identidade espacial, construída em um preciso momento histórico, final da primeira década do século passado [20] e na segunda década, como produto do entrecruzamento de práticas e discursos “regionalistas”. Esta formulação, Nordeste, dar-se-á a partir do agrupamento conceitual de uma série de experiências, erigidas como caracterizadoras deste espaço e de uma identidade regional. Essas experiências históricas serão agrupadas, fundadas num discurso teórico que pretende ser o conhecimento da região em sua essência, em seus traços definidores, e que articula uma dispersão de experiências cotidianas, sejam dos vencedores, sejam dos vencidos, com fragmentos de memórias de situações passadas, que são tomadas como prenunciadoras do momento que se vive, de “ápice da consciência regional” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 33).

Considero com base em Bourdieu (1989) que as características são atribuições dadas à região por aqueles que detêm o poder de nomeação e que exercem o poder simbólico:

cientistas, artistas literários, intelectuais, artistas em geral. Jorge Amado se insere neste campo social dos artistas literários, portanto, com este poder de nomeação.

Ainda neste sentido, de atribuir características à região e aos sujeitos que a habitam, fixando o cacau como símbolo da identidade regional e da região, e como modelador da vida e dos costumes dos homens, temos a seguinte narrativa de Jorge Amado sobre os pensamentos do personagem Virgílio:

Não adianta mais pensar em fugir. Agora os seus pés também estão presos ao visgo do cacau daquela terra, visgo de cacau mole, visgo de sangue também. Nunca mais será possível sonhar outra vida diferente. Agora ele também era um grapiúna, definitivamente um grapiúna (AMADO, 2008, p. 217).

Grapiúna é um termo usado pelos sertanejos baianos para se referir aos moradores do litoral sul da Bahia, onde está inserida a área da região cacauzeira. Na narrativa do romance *Terras do Sem-Fim*, citada acima, ser grapiúna, ou seja, a identidade grapiúna, consiste em estar “preso ao visgo do cacau daquela terra, visgo de cacau mole, visgo de sangue também”, em referência ao símbolo cacau e à estereotipia da violência, ao estereótipo da região como um espaço de barbárie.

O “visgo do cacau”, que fixa os homens na região cacauzeira, ou na zona cacauzeira, é citado também nas palavras do narrador sobre os pensamentos de Sinhô Badaró, de modo que a região, o referente cujo símbolo é o cacau, é narrada como “terra desgraçada”, “infeliz”, mas que o “visgo do cacau” traz de volta as pessoas que tentam se desgarrar dela:

Dizem que é aquele visgo do cacau mole que prende os homens ali. Sinhô Badaró não sabe de ninguém que tenha voltado. Conhece muitos que se lamentam, assim como esse negro, se lamentam dia e noite, nas casas, nos botequins, nos escritórios, no cabaré, que dizem que essa terra é desgraçada, é mesmo uma terra infeliz, é o fim do mundo, sem diversões e sem alegria, onde se mata gente por um nada [...] Sinhô Badaró muito já ouviu essas conversas dezenas de vezes, já viu homens venderem suas roças, juntarem dinheiro e jurarem na beira da estrada que jamais voltariam. Partiam para Ilhéus para esperar o primeiro navio que partisse para a Bahia. Na Bahia tinham de um tudo, cidade grande, comércio de luxo, casa de conforto, teatro, bonde de burro. Lá tinha de um tudo, o homem estava com o dinheiro no bolso, pronto para gozar a vida. Mas antes do navio sair, o homem voltava, o visgo do cacau está pegando na sola dos seus pés, e ele vinha e enterrava de novo o dinheiro num pedaço de terra para plantar cacauzeiro...alguns chegavam a ir, embarcavam, cortavam as ondas do mar, e aonde chegavam não falavam de outra terra que não nessas terras de Ilhéus. E, era certo, tão certo quanto ele se chamar Sinhô Badaró, que, passados seis meses ou um ano, o homem voltava, sem dinheiro, para recomeçar a plantar cacau. Diziam que era o visgo do cacau mole que agarra nos pés de um e nunca mais larga. Diziam as canções cantadas nas noites das fazendas (AMADO, 2008, p. 195).

Sobre os planos de Antônio Vítor, personagem sergipano de *Terras do Sem-Fim* que migra para Ilhéus e vai trabalhar na fazenda dos Badarós na área que veio a ser Itabuna, entre Tabocas e Ferradas, o narrador enfatiza novamente o símbolo regional, motivador de migrações dos personagens como meio de obter riqueza em meio à violência que novamente caracteriza a região:

[...] ele planejava a vinda para estas terras de Ilhéus. Homens escreviam, homens que haviam ido antes, que era fácil também conseguir um pedaço grande de terra e plantá-la com uma árvore que se chamava cacauero e que dava frutos cor de ouro que valiam mais que o próprio ouro. A terra estava na frente dos que chegavam e não era ainda de ninguém. Seria de todo aquele que tivesse coragem de entrar na mata adentro, fazer queimadas, plantar cacau, milho e mandioca, comer alguns anos farinha e caça, até que o cacau começasse a frutificar. Então era a riqueza, dinheiro que um homem não podia gastar, casa na cidade, charutos, botinas rangedeiras. De quando em vez também chegava a notícia de que algum morrera de um tiro ou de uma mordida de cobra, apunhalado no povoado ou baleado na tocaia [...] (AMADO, 2008, p. 215).

Assim, nitidamente, a identidade da região está sendo construída ao longo da narrativa nos dois romances, tendo o cacau como símbolo identitário, além do estereótipo da violência – e como descrevi anteriormente, da sensualidade e sexualidade desenfreada das mulheres negras, principalmente as que são descritas como mulatas, como Glória e Gabriela, da inocência e subserviência dos negros, como Damião e Fagundes. Tem também na figura dos coronéis proprietários de terras e dos trabalhadores rurais das fazendas de cacau, elementos identitários.

Quando a preocupação em fixar as identidades regionais e nacionais ocorreu no Brasil, no período que se estende do final do século XIX até a década de 1960, essas identidades serviam para costurar os sujeitos à estrutura, para unificar os sujeitos de uma área espacial – o país – como um elemento de coesão social e espacial. Hall (2006) considera que, na modernidade tardia, as identidades de um sujeito se cruzam e se deslocam, de tal modo que as pessoas não identificam mais seus interesses exclusivamente em termos de classe, por exemplo. Segundo ele, as contradições identitárias atuam tanto no plano exterior ao indivíduo, na sociedade, atravessando grupos políticos, quanto dentro da cabeça de cada pessoa. Desse modo, “a classe não pode mais servir como um dispositivo discursivo ou uma categoria mobilizadora através da qual todos os variados interesses e todas as variadas identidades das pessoas possam ser reconciliadas e representadas (HALL, 2006, p. 20-21). Para Mercer (1990 apud Hall, 2006, p. 21),

De forma crescente, as paisagens políticas do mundo moderno são fraturadas dessa forma por identificações rivais e deslocantes – advindas, especialmente, da erosão da “identidade mestra” da classe e da emergência de novas identidades, pertencentes à nova base política definida pelos novos movimentos sociais: o feminismo, as lutas negras, os movimentos de libertação nacional [...].

Mas até a década de 1960, a identidade nacional – que busca unificar tais diferenças, conforme Smith (2001) – estava sendo ainda inventada no Brasil, a fim de inventar um povo, uma cultura nacional com suas peculiaridades espaciais e raciais unificadas, por meio de artistas e de cientistas, conforme vemos em Zilly (1999) e Albuquerque Júnior (2011). Para este último, este processo se dá em meio a discursos regionalistas na disputa por hegemonia entre o “Sul” e o Norte”, contexto no qual se inventa o Nordeste no plano imagético-discursivo. O regionalismo é parte do nacionalismo. Lencioni (2005) e Haesbaert (2010) concordam em que a afirmação da identidade regional era parte do processo de afirmação da identidade nacional, de tal maneira que ser regional era também se afirmar pertencente a uma nação, em um contexto menos globalizante, até a primeira metade do século XX.

Portanto, ao considerar os dois romances que analiso como constituídos por uma formação discursiva nacional-popular com enunciados regionalistas quando tecem a identidade da região cacaueira, não estou classificando toda a obra do escritor Jorge Amado como regionalista, como pertencente a uma escola ou movimento literário, e sim um de seus discursos presentes nos dois romances, dentro de um contexto histórico, científico e literário do qual o escritor não escapa, pois suas ideias e seus símbolos são resultantes das condições estruturais e do período em que foram produzidas. Do mesmo modo o discurso regionalista também está presente no discurso dos intelectuais do “Sul”, que afirmam a superioridade de São Paulo. Considero, com base em Albuquerque Júnior (2011), o discurso regionalista e o nacionalista como partes de uma mesma formação discursiva: a nacional-popular, cujo dispositivo é o das nacionalidades e a formação ideológica é o nacionalismo voluntarista, já explicado na primeira seção deste capítulo. O discurso regionalista servia para unir as “partes”, as diferenças espaciais e culturais em torno da nação.

Albuquerque Júnior (2011) demonstra como os artistas e intelectuais brasileiros participaram do processo de construção da identidade nacional brasileira e, ao mesmo tempo, da “invenção do Nordeste” entre 1877 (o ano da grande seca) e as primeiras décadas do século XX. Todo um discurso é elaborado por diversas vozes, textos e enunciados a partir do “Sul”, como também a partir do antigo “Norte”, em torno de estereótipos, de imagens

repetidas por narrativas que buscavam dizer quem era o povo brasileiro e qual a sua identidade sintetizadora – tudo isso, com a finalidade de estabelecer a identidade nacional, de unificá-la. O Nordeste veio a ser uma nova denominação associada a alguns estados que antes eram considerados do Norte, de tal modo que esse Norte era descrito como atrasado, arcaico em relação ao Sul, descrito como moderno e civilizado. No mesmo contexto de invenção do Nordeste, dá-se a produção imagético-discursiva sobre Itabuna, Ilhéus e a “zona do cacau” ou “região cacauera” nos romances *Terras do Sem-Fim* e, anos depois, *Gabriela, cravo e canela*, cujo autor é um dos representantes intelectuais da construção da identidade nacional e da invenção do Nordeste.

No trecho do romance *Gabriela* reproduzido a seguir, o escritor seleciona imagens sobre o sertão e ele também, de algum modo, desmitifica as imagens selecionadas nas narrativas sobre Ilhéus e a região do cacau feitas por quem viajava de Ilhéus para outras partes, no romance. Essas imagens que os personagens recém-chegados do sertão, de Sergipe e outros locais, recebiam sobre a região cacauera, davam-lhe a fama de próspera, atraindo imigrantes de toda parte, movidos pelo sonho de enriquecer plantando cacau na região:

[...] Era o que diziam pelo sertão, a fama de Ilhéus corria mundo, os cegos cantavam suas grandezas nas violas, os caixeiros-viajantes falavam daquelas terras de fartura e valentia, ali um homem se arranjava num abrir e fechar de olhos, não havia lavoura mais próspera que a do cacau. Os bandos de imigrantes desciam do sertão, a seca nos seus calcanhares, abandonavam a terra árida onde o gado morria e as plantações não vingavam, tomavam as picadas em direção ao sul. Muitos ficavam pelo caminho, não suportavam a travessia de horrores, outros morriam ao entrar na região das chuvas onde o tifo, o impaludismo, a bexiga os esperavam. Chegavam dizimados, restos de famílias, quase mortos de cansaço, mas os corações pulsavam a esperança naquele dia derradeiro de marcha. Um pouco mais de esforço e teriam atingido a cidade rica e fácil. As terras do cacau onde dinheiro era lixo nas ruas (AMADO, 2012, p. 76).

A migração, fugindo da seca do Sertão para o litoral, é o que leva os personagens Gabriela, seu tio, Fagundes, Clemente e outros sertanejos a Ilhéus, como afirma Gabriela: “— A gente saiu junto do mesmo lugar. A seca matou tudo que era bicho vivo, secou tudo que era água, árvore virou graveto seco. No caminho a gente encontrou outros. Tudo fugindo” (AMADO, 2012, p. 108).

Ainda nesse sentido, temos na narrativa de Jorge Amado, em *Gabriela [...]*, que:

Os sertanejos iam contando, as histórias assemelhavam-se, a mesma terra árida queimada pela seca, o milharal, o mandiocal perdidos, a caminhada imensa. Eram sóbrios ao narrar. Chegavam por lá notícias de Ilhéus: a terra

rica, o dinheiro fácil. Lavoura de futuro, barulhos e mortes. Quando a seca batia, largavam tudo e rumavam para o sul. [...] (AMADO, 2012, p. 110).

Albuquerque Júnior (2011) apresenta como fatores principais de regionalização do Nordeste o discurso da seca, do combate à seca, a perda de importância das elites do Norte do país em relação ao Sul. Segundo esse autor, as elites nordestinas perceberam, a partir da grande seca de 1877 a 1879, que tal discurso servia como dispositivo político para reivindicarem atenção e recursos da União para seus estados. Também se prestavam a esse objetivo os discursos estruturados com base no combate ao messianismo – tema que serviu como pano de fundo para tecer um estereótipo de nordestino fanático, seguidor de “loucos” – e ao cangaço, fenômeno social que forneceu a trama para tecer estereótipos de que os homens do Norte são violentos. Em muitos enunciados o messianismo e o cangaço eram associados à seca, mostrada como causa da violência e do fanatismo. Essas narrativas foram construídas por jornalistas, viajantes, intelectuais, como Euclides da Cunha, que escrevia para *O Estado de S. Paulo*, jornal diversas vezes citado pelo historiador Albuquerque Júnior (2011) como difusor de discursos sobre o Norte. Ao mesmo tempo, ocorriam movimentos regionalistas empreendidos pelas elites dos estados nordestinos a partir de discursos sobre a seca, tendo chegado a se formar um Movimento Autonomista, em que se inseriam discursos inflamados contra a condição de São Paulo e do Rio de Janeiro como centros econômicos, políticos e culturais do país. Nesse processo, inventa-se o Nordeste e sua identidade por meio da estereotipia como espaço de violência, barbárie, primitivismo, atraso, por meio de cenas e imagens selecionadas e maximizadas, constantemente repetidas. “O Nordeste nasce do reconhecimento de uma derrota, é fruto do fechamento imagético-discursivo de um espaço subalterno na rede de poderes, por aqueles que já não podem aspirar ao domínio do espaço nacional” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 83).

Desse modo, as imagens selecionadas pelo escritor Jorge Amado, no romance *Gabriela*, sobre a seca e a violência, estão inseridas nessa formação discursiva nacional-popular, que inventa o Nordeste, como resultado do litígio entre elites do Norte e do Sul que fragmentam o espaço, como vimos em Albuquerque Júnior. Neste sentido, sobre dominação simbólica e lutas regionais, nacionalismo e regionalismo, tem-se em Bourdieu (1989, p. 124) que:

O regionalismo (ou o nacionalismo) é apenas um caso particular das lutas propriamente simbólicas em que os agentes estão envolvidos quer individualmente e em estado de dispersão, quer coletivamente e em estado de organização, e em que está em jogo a conservação ou a transformação das relações de forças simbólicas; ou, se se prefere, a conservação ou a transformação das leis de formação dos preços materiais ou simbólicos

ligados às manifestações simbólicas (objetivas ou intencionais) da identidade social. Nesta luta pelos critérios de avaliação legítima, os agentes empenham interesses poderosos, vitais, por vezes, na medida em que é o valor da pessoa enquanto reduzida à sua identidade social que está em jogo.

Para Franco Júnior (2008, p. 41), *Terras do Sem-Fim* é representativo do “romance de 30” no Brasil – ou seja, da década de 1930, categoria de romance que aborda aspectos regionais de modo realista, identificando relações entre poder político, estrutura econômica e desigualdades sociais, e que surgiu com *A Bagaceira*, de José Américo de Almeida. Para Franco Júnior (2008), *Terras do Sem-Fim* talvez seja a melhor expressão do vínculo de Jorge Amado com o neorrealismo característico do regionalismo que marcou a segunda geração modernista na literatura brasileira. O autor afirma ainda que esse romance alterna o relato das trajetórias e conflitos interiores dos personagens com a análise de sua vinculação ao quadro socioeconômico, político e cultural do sul da Bahia durante o ciclo do cacau e narra a transformação dos povoados de Ilhéus, Tabocas e Ferradas nas cidades de Ilhéus e Itabuna.

Franco Júnior (2008) explica que “o Neorrealismo é um movimento que mescla princípios do realismo e do naturalismo do século XIX com uma abordagem crítica vinculada ao marxismo e à psicanálise freudiana”. Já o “regionalismo”, cujo discurso identifiquei em *Terras do Sem-Fim* e em *Gabriela*, configura-se como “expressão artística que aborda realidades regionais”, mas que utilizo o termo na minha pesquisa como ideologia mobilizadora de intelectuais e reguladora de discursos.

Sobre a reivindicação nacionalista e regionalista e sua estigmatização em relação ao centro, Bourdieu (1989, p. 126) postula que:

A reivindicação regionalista, por muito longínqua a que pareça deste nacionalismo sem território, é também uma resposta à estigmatização que produz o território de que, aparentemente, ela é produto. E, de fato, se a região não existisse como espaço estigmatizado, como província definida pela distância econômica e social (e não geográfica) em relação ao centro, quer dizer, pela privação do capital (material e simbólico) que a capital concentra, não teria que reivindicar a existência: é porque existe como unidade negativamente definida pela dominação simbólica e econômica que alguns que nelas participam podem ser levados a lutar (e com probabilidades de sucesso e de ganho) para alterarem a sua definição, para inverterem o sentido e o valor das características estigmatizadas, e que a revolta contra a dominação em todos os seus aspectos – até mesmo econômicos – assume a forma da reivindicação regionalista.

Desse modo, a construção da identidade nacional, bem como da identidade regional e da região, dá-se no campo social e no espaço social por aqueles que exercem o “poder

simbólico” de “nomeação” (BOURDIEU, 1989) e por aqueles que enunciam e difundem “discursos polifônicos” a partir da própria perspectiva, condicionada por sua ideologia e sua posição no campo social, de acordo com seus interesses:

[...] A identidade nacional ou regional é uma construção mental, são conceitos sintéticos e abstratos que procuram dar conta de uma generalização intelectual, de uma enorme variedade de experiências efetivas. Falar e ver a nação e a região não é, a rigor, espelhar estas realidades, mas criá-las. São espaços que se institucionalizam, que ganham foro de verdade. Essas cristalizações de pretensas realidades objetivas nos fazem falta, porque aprendemos a viver por imagens. Nossos territórios existenciais são imagéticos (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 27).

Neste sentido, Jorge Amado cria realidades, institui a identidade da região através de narrativas que ganham foro de verdade, inclusive por meio de suas entrevistas, na busca e a obtenção de autoridade representativa como escritor que fala da própria região, como a que deu a Espinosa (1981), quando associa episódios e personagens dos romances a fatos reais que ele ouviu seus pais narrarem ou ele mesmo presenciou, e em seu livro *Menino Grapiúna*, espécie de livro de memória da infância, além da “*Carta a uma leitora*” afirma que em tudo o quanto escreveu tem “o hálito do povo da Bahia”, e que dele tirou sua materialidade e para ele construiu citar (AMADO, 1972, p. 36), além de evidenciar uma identificação de pertencimento e identificação com a terra locus de suas narrativas, evidencia uma ideologia regionalista. Desse modo, concordo com Albuquerque Júnior (2011, p. 33), afirma que:

[...] O Nordeste nasce onde se encontram poder e linguagem, onde se dá produção imagética e textual da espacialização das relações de poder. Entendamos por espacialidade as percepções espaciais que habitam o campo da linguagem e se relacionam diretamente com um campo de forças que as institui [...]. É preciso [...] rompermos com as transparências dos espaços e das linguagens, pensarmos as espacialidades como acúmulo de camadas discursivas e de práticas sociais, trabalharmos nessa região em que linguagem (discurso) e o espaço (objeto histórico) se encontram, em que a história destrói as determinações naturais, em que o tempo dá ao espaço sua maleabilidade, sua variabilidade, seu valor explicativo e, mais ainda, seu calor de efeitos de verdade humanos.

Haesbaert (1999) considera que, para entendermos a identidade social e a mediação do espaço na construção da identidade territorial, é importante discutirmos a noção de símbolo. O autor compartilha a concepção que entende “símbolo não apenas como sinônimo de representação ou substituição (considerando que o símbolo apresenta deslocamento de sentido, nunca de todo definido ou explicado), mas como algo que é carregado de subjetividade, com

uma abertura que leva a outros sentidos” (HAESBAERT, 2010). O papel desempenhado pelos cientistas, romancistas e outros intelectuais, portanto, constitui parte do processo de luta simbólica dentro do campo de sua produção, conforme Bourdieu:

[...] O campo de produção simbólica é um microcosmos da luta simbólica entre as classes: é ao servirem os seus interesses na luta interna do campo de produção (e só nesta medida) que os produtores servem os interesses dos grupos exteriores ao campo de produção (BOURDIEU, 1989, p. 12).

No processo de construção da identidade nacional brasileira, o movimento modernista regionalista teve dois principais aspectos acentuados: o regionalismo de superioridade e o regionalismo de inferioridade. Albuquerque Júnior (2011) considera o regionalismo nordestino que emerge no início do século XX até sua segunda década como um regionalismo de inferioridade, em contraste com o regionalismo de São Paulo, de onde se enuncia um discurso regionalista paulista de superioridade, baseado numa supremacia de raça branca, com a inserção de brancos imigrantes que se somam aos brancos das elites descendentes dos europeus, com desenvolvimento moderno em contraponto a um Nordeste medieval, atrasado, pobre, mestiço, arcaico, com fanáticos religiosos, inferior, sendo o Nordeste o outro de São Paulo.

As imagens selecionadas por Jorge Amado são narradas repetidas vezes – e são também enunciadas por meio de seus personagens – sobre a região cacauera, ou zona do cacau, como é citada por diversas vezes em *Terras do Sem-Fim*, e inscrevem a região como espaço de barbárie, a violência como algo que lhe é peculiar e que lhe caracteriza e a difere das demais regiões. Trata-se de uma obra que se volta para regionalizar esta área do espaço e definir sua identidade por meio de estereótipos, como se vê a seguir:

[...] já andei muita terra, tenho dez anos dentro dessas matas. Já fui soldado do exército, já vi muita desgraça. Mas não tem nada no mundo que chegue perto das desgraças de lá. Tu já viu falar em tocaia?

— Já, sim – gritou outro homem. – Diz-que fica esperando o outro atrás de um pau para atirar no desinfeliz.

— Pois olhe. Tem homem de alma tão danada que se posta na tocaia e aposta dez mil-réis mais o amigo pra ver de que lado o finado vai cair. E o primeiro que vem na estrada recebe chumbo que é pra a aposta se decidir. Tu já ouviu falar disso?

O cearense estremece, uma das mulheres não quer acreditar:

— Só pra ganhar a aposta?

José da Ribeira cospe e explica:

— Tou aqui, já corri mundo, fui soldado, vi coisa de arrepiar. Como por essas bandas nunca vi nada... É terra de homem macho, mas também

dinheiro é cama de gato. Se o cujo é bom no gatilho passa a vida arregalada (AMADO, 2008, p. 26-27).

Neste sentido, concordo com Albuquerque Júnior (2011) sobre o Nordeste – até a década de 1920 chamado de Norte – ter sido inventado como espaço de barbárie, num processo que apresenta diversos tecelões, entre eles, Jorge Amado, que fixava nas suas narrativas a violência como característica da região cacauceira, de modo que elas se repetem por diversas vezes ao longo dos romances analisados e compõem o mosaico da invenção do Nordeste:

— Eu me boto pra Tabocas... – diz um homem que já não é muito moço, de barba rala e cabelo encrespado. – Diz-que é um lugar de futuro.
 — Mas diz-que também é uma brabeza. Que é um tal de matar gente que Deus me perdoe... – falou um pequenininho de voz rouca.
 — Já ouvi contar essa conversa... Mas não acredito nem um tiquinho. Se fala muito no mundo...
 (...)
 — Eu vou é pra Ferradas... – anunciou um jovem. – Tenho um irmão por lá, tá bem. Tá com o coronel Horácio, um homem de dinheiro. Vou ficar com ele. Já tem lugar pra mim trabalhar [...] (AMADO, 2008, p. 19-20).

No decorrer do romance *Terras do Sem-Fim*, as imagens discursivas se repetem, a região cacauceira se constituindo espaço de violência, barbárie e primitivismo do tecer da identidade nacional e da invenção do Nordeste:

O cearense se admirava daquela terra:
 — Nessa terra só se fala em morte...
 O velho sentenciou:
 — Morte aqui é mercadoria barata. E agora vai ser mesmo de graça. Tu saiu em tempo... (AMADO, 2008, p. 116).

Nessa composição de mosaicos, de construção imagético-discursiva que inventa o Nordeste, nascido do também estereotipado Norte, percebemos em narrativas de Jorge Amado, como as anteriormente citadas e a que veremos a seguir, uma repetição das imagens selecionadas sobre a região cacauceira como espaço de violência, de barbárie:

Nos cabarés e nas casas de negócios da capital eles arrotavam valentia e riqueza, gastando dinheiro, comprando do bom e do melhor, pagando sem discutir preços, topando barulhos sem discutir o porquê. Nas casas de rameiras, na Bahia, eram respeitados, temidos e ansiosamente esperados. E também nas casas exportadoras de produtos para o interior os comerciantes de Ilhéus eram tratados na maior consideração, tinham crédito ilimitado. De todo o Norte do Brasil descia gente para essas terras do sul da Bahia (AMADO, 2008, p. 173).

No trecho acima e a seguir, novamente, a valentia como característica identitária dos homens da sociedade Ilheense, compondo o estereótipo do espaço de barbárie consensualizado pelos tecelões da identidade nacional e da invenção do Nordeste, sendo a região cacaueteira parte deste mosaico:

O coronel ia mandar matar Juca, mas queria que fosse ele quem desse a ordem ao jagunço, assim ele entraria para o rol dos homens valentes de Ilhéus... Pensou em Ester na outra sala [...]. Sonhava viver com ela, partir para outras terras, uma terra civilizada, onde a vida humana valesse alguma coisa. Ir para longe dali, daquelas matas, daqueles povoados, daquela cidade bárbara, daquela sala onde os dois coronéis lhe aconselhavam – “para seu bem” – que ele mandasse matar um homem... (AMADO, 2008, p. 212).

Trata-se, aqui, de uma essencialização, uma generalização a partir de seu ponto de vista, um recorte de imagens selecionadas e apresentadas com formações discursivas cujas formações ideológicas regem as regularidades dos enunciados. Entre elas, a nacional-popular dentro da formação ideológica do regionalismo e do nacionalismo voluntarista, ao dizer o que é e como é a região cacaueteira, seus habitantes e a área regionalizada, caracterizando-a no decorrer das narrativas e das falas dos personagens, apresentando-a ao todo, ou seja, ao espaço nacional e até mesmo aos leitores estrangeiros, num contexto em que dizer o que era e como era a região e seu povo costurava os sujeitos à estrutura por meio da identidade nacional e da busca de coesão das partes (regiões) ao todo, tarefa desempenhada por cientistas e artistas literários. “Virgílio pensou que a noite chorava pelos mortos todos daquela terra. Eram muitos, só mesmo um temporal de chuva pesada para atender a tanta morte violenta!” (AMADO, 2008, p. 214).

No jogo de forças entre elites locais e elites nacionais, o poder simbólico exercido por intelectuais, artistas, políticos e pelo Estado é determinante na produção de saberes e na articulação de forças. Sobre o poder e as formas como atua, Bourdieu (1989, p. 7-8) afirma que:

[...] é necessário descobri-lo onde ele se deixa ver menos, onde ele é mais completamente ignorado, portanto, reconhecido; o poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem.

Desse modo, podemos afirmar, com base em Albuquerque Júnior (2011), que o estigma conferido ao Nordeste pelo regionalismo paulistano ou sulista, que o colocava como seu Outro, foi um fator de mobilização e unificação das elites locais da área estigmatizada e, neste sentido, tanto os romancistas regionalistas progressistas quanto os romancistas

regionalistas conservadores atuaram na mobilização. Concordo com o autor supracitado quando afirma que Jorge Amado é um dos autores no processo da invenção do Nordeste e da construção da identidade nacional, e considero que *Gabriela, Cravo e Canela* e *Terras do Sem-Fim*, ao construírem a identidade da região cacauceira, estão inseridos nesse processo. Imagens e estereótipos sobre os sujeitos e a área espacial delineada se repetem ao longo dos dois romances analisados e se constituem fios de um mesmo tecido. Neste sentido, sobre as determinantes simbólicas da identidade regional, Bourdieu (1989, p. 125) analisa que:

[...] É, com efeito, o estigma que dá à revolta regionalista ou nacionalista, não só as suas determinantes simbólicas mas também os seus fundamentos econômicos e sociais, princípios de unificação do grupo e pontos de apoio objetivos da ação de mobilização [...].

Concordo com Bourdieu (1989), também, no sentido de que a classe dominante constituída por poder econômico, político e ideológico exerce poder simbólico ao nomear, definir, produzir e articular saberes de acordo com seus interesses por meio de intelectuais conservadores e pelo capital.

A classe dominante é o lugar de uma luta pela hierarquia dos princípios de hierarquização: as frações dominantes, cujo poder assenta no capital econômico, tem em vista impor a legitimidade de sua dominação quer por meio da própria dominação simbólica, quer por intermédio dos ideólogos conservadores os quais só verdadeiramente servem os interesses dos dominantes por acréscimo, ameaçando sempre desviar em seu proveito poder de definição do mundo social que detém por delegação; a fração dominada (letrados ou intelectuais e artistas, segundo a época) tende sempre a colocar o capital específico a que ele deve sua posição, no topo da hierarquia dos princípios de hierarquização (BOURDIEU, 1989, p. 12).

Assim compreendida, a região cacauceira é produto do jogo de forças e relações de poder que constroem sua identidade e a identidade regional dos seus habitantes, sua identidade é produto da fração dominada pelo capital, os intelectuais, tanto o escritor Jorge Amado e outros escritores, como cientistas que dão ressonância à sua voz como verdade científica, como representação histórica do real, quando se trata de uma obra de ficção literária produzida em um contexto literário e científico do qual o escritor não escapou, na sua busca de inventar ou revelar identidades socioterritoriais, resultantes das batalhas, e por vezes, da conciliação e barganha, entre elites do Norte e do Sul do país:

[...] A região é produto de uma batalha, é uma segmentação surgida nos espaços dos litigantes. As regiões são aproveitamentos estratégicos diferenciados do espaço. Na luta pela posse do espaço ele se fraciona, ele se

divide em quinhões diferentes para os diversos vencedores e vencidos; assim, a região é o botim de uma guerra (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 36).

Ao longo dos dois romances analisados nesta pesquisa, há uma caracterização constante que se repete sobre Ilhéus e Itabuna, sobre a região cacauzeira. Ilhéus é descrita por Jorge Amado, em *Gabriela, Cravo e Canela*, como “terra de dinheiro farto e fácil, de valentias e duro trabalho” (AMADO, 2012, p. 314); “uma cidade pequena, que apenas começava a crescer, de aventureiros e lavradores, onde só se falava em cacau e mortes” (AMADO, 2008, p. 47). Outro aspecto que descreve os sujeitos da sociedade ilheense e itabunense, sua mentalidade, na obra de Jorge Amado se manifesta em dizer repetidamente que o sonho de todo ilheense era o de plantar cacau. Essa ideia aparece em *Gabriela*, e se repete em *Terras do Sem-Fim*, sobre os moradores de Itabuna. O símbolo – cacau – e o referente espacial estão sempre associados, dando coesão à “região cacauzeira”, cujo nome é citado constantemente, recebendo atribuições que se repetem nos dois romances analisados. “Como todos os ilheenses, Nacib sonhava com roça de cacau, terras onde crescessem as árvores de frutos amarelos como ouro, valendo ouro” (AMADO, 2012, p. 105).

Em *Terras do Sem-Fim*, através da narrativa sobre as conjecturas do personagem “capitão” João Magalhães e outros personagens que estão migrando de Salvador (citada como Bahia) para as “terras do sem-fim”, o narrador menciona: “Ilhéus, onde surgiu o cacau e com ele fortunas rápidas [...]” (AMADO, 2008, p. 17); “[...] terras semibárbaras de São Jorge dos Ilhéus” (AMADO, 2008, p. 17).

Temos neste mesmo romance, além da caracterização das paisagens e da vida cotidiana de Ilhéus, Tabocas e Ferradas e dos sujeitos que as habitam, a caracterização econômica da região cujo símbolo fixado é o cacau, uma nítida abordagem sobre uma identidade socioterritorial:

A árvore que influía mesmo em Ilhéus era a árvore do cacau, se bem que não se visse nenhuma em toda a cidade. Mas era ela que estava por trás de toda a vida de São Jorge dos Ilhéus. Por detrás de cada negócio que era feito, de cada casa construída, de cada armazém, de cada loja que era aberta, de cada caso de amor, de cada tiro trocado na rua. Não havia conversação em que a palavra cacau não entrasse como elemento primordial. E sobre a cidade pairava, vindo dos armazéns de depósitos, dos vagões da estrada de ferro, dos porões dos navios, das carroças e da gente, um cheiro de chocolate que é o cheiro de cacau seco (AMADO, 2012, p. 172-173).

Ao se referir a “um cheiro de chocolate que é o cheiro de cacau seco”, o escritor descreve as paisagens e a sua vida cotidiana da cidade de Ilhéus, com seus aromas – pois os aromas também compõem paisagens – e por se tratar de obra ficcional, traz caricaturas e

maximizações, sempre fixando o símbolo regional. Jorge Amado já havia citado, em páginas anteriores, “o perfume das amêndoas de cacau seco, tão forte que entontecia os forasteiros, tão habitual que ninguém mais o sentia. Espalhando-se sobre a cidade, o rio e o mar” (AMADO, 2008, p. 132).

A matéria de sua obra, segundo o escritor, é a Bahia e, nestes dois romances analisados, evidentemente, a região cacauzeira. Neste sentido, em *Carta a uma leitora*, ele afirma: “Sei de um saber sem dúvidas, [...] que de tudo quanto escrevi, milhares de páginas, só prevalecerá, só perdurará aquilo onde existir um sopro de vida vivida, o hálito do povo da Bahia. Dele tirei os materiais de minha humanidade, para ele criei e construí” (AMADO, 1972, p. 36).

Desse modo, o escritor demonstra seu afeto, seu amor e seu pertencimento à Bahia. Ao mesmo tempo, fica evidenciada a busca do escritor em representar o seu povo por meio de seus personagens, tecendo, com isso, uma identidade para a região cacauzeira e, concomitantemente, para o Nordeste. Do mesmo modo, busca criar uma consciência de pertencimento dos habitantes da Bahia com tal identidade, ou seja, criar uma identidade regional, num processo de costura desta parte do país ao todo, ao nacional.

Temos no decorrer de *Gabriela, Cravo e Canela* diversas descrições sobre os costumes dos sujeitos da região, da moral social, e se faz presente também o feminicídio. A violência e a boemia são aspectos descritos como costumes de Ilhéus:

[...] Ia-se perdendo, no passar dos tempos, o eco dos últimos tiros trocados nas lutas pela conquista da terra, mas daqueles anos heroicos ficara o gosto de sangue derramado no sangue dos ilheenses. E certos costumes: arrotar valentia, de carregar revólveres dia e noite, de beber e jogar. Certas leis também, a regularem suas vidas. Uma delas, das mais indiscutidas, novamente cumprira-se naquele dia: honra de marido enganado só com a morte dos culpados podia ser lavada. Vinha dos tempos antigos, não estava escrita em nenhum código, estava apenas na consciência dos homens, deixada pelos senhores de antanho, os primeiros a derrubar matas e a plantar cacau. Assim era Ilhéus, naqueles idos de 1925, quando florescia as terras adubadas com cadáveres e sangue e multiplicavam-se as fortunas, quando o progresso se estabelecia e transformava-se a fisionomia da cidade (AMADO, 2012, p.10).

Características sobre costumes, tradições, disputas políticas e violentas de Tabocas e Ferradas são citadas em *Terras do Sem-Fim*, de modo que a zona cacauzeira ou região cacauzeira é descrita como espaço de violência, como parte de um mosaico do processo de invenção do Nordeste, e também de fraudes, como no trecho a seguir:

Em meio aos caxixes, às lutas políticas, às intrigas e às festas da Igreja ou da maçonaria, vivia Tabocas, que antes não tivera nome e agora pensava em se

chamar Itabuna. Muitas vezes o sangue de homens caídos nos barulhos se misturavam às lamas das ruas [...]. (AMADO, 2008, p. 127).

Ainda no sentido da estereotipia do espaço de violência – bárbaro – temos na narrativa desse mesmo romance as conjecturas do personagem Virgílio, que pensa em ir embora dos povoados de Tabocas e Ferradas (povoados de Ilhéus que formam, depois de emancipados, o município de Itabuna). O personagem pensa que em outras terras não seria fácil recomeçar a carreira de advogado, pois ali em Tabocas e Ferradas, já estava iniciada sua carreira e ele já era advogado reconhecido, embora houvesse recebido conselhos dos coronéis Horácio e Maneca Dantas a mandar matar Juca para se fazer respeitado diante de boatos de rivalidades entre eles em relação a uma antiga relação amorosa sua, já terminada. Mas em seu pensamento, emitido pelo narrador, ele pondera que:

Seria fácil, por acaso, ter que mandar matar homens para se fazer respeitado? Para poder subir no conceito de todos, poder fazer carreira política? Não era fácil... Pelo menos para ele, Virgílio, educado noutra terra, noutros costumes, com outros sentimentos. Para os coronéis dali, para os advogados que haviam envelhecido naquela terra também, para eles era fácil, para Horácio, para os Badarós, para Maneca Dantas, para o dr. Genaro com toda sua cultura pernóstica e sua seriedade de homem que não frequentava casa de mulher da vida. Mandavam matar como mandavam podar uma roça ou tirar uma certidão de idade no cartório. Sim, para eles era fácil e Virgílio nunca se demorara a considerar o estranho desse fato. Só agora olhava com outros olhos para estes homens rudes das fazendas, esses advogados manhosos da cidade e dos povoados, que, calmamente, mandavam cabras esperar inimigos na estrada, por trás de uma árvore. Sua ambição, primeiro, o amor de Ester e o desejo de partir com ela, depois, fizeram com que ele nunca se lembrasse de refletir sobre o terrível daqueles dramas que eram o cotidiano daquela terra. Fora preciso se visse obrigado a ter que mandar, ele também, matar um homem, para sentir a desgraça daquilo tudo, o terrível daqueles fatos, o quanto aquela terra pesava sobre os homens (AMADO, 2012, 214-215).

Ou seja, o narrador apresenta como um dos costumes da região, dos sujeitos daquela terra, fazer tocaia, matar. Portanto, matar era um costume que fazia parte da identidade de Ilhéus segundo a narrativa do romance de Jorge Amado. Mais uma vez, a região cacauceira constitui um espaço de violência, de barbárie, no mosaico da identidade nacional, onde o Nordeste é o outro do Sul.

Também no romance *Gabriela*, as tradições e eventos culturais de Ilhéus e região são descritos e, de certa forma, caricaturados do ponto de vista do Sul do país, como no trecho a seguir, sobre a inauguração da biblioteca da Associação Comercial de Ilhéus:

[...] Os estudantes organizaram um sarau literário, do qual participaram vários deles, além de personalidades como o Doutor, Ari Santos, Josué.

Falaram também o Capitão e o doutor Maurício, o primeiro como bibliotecário da Associação, o segundo como orador oficial, ambos porque eram candidatos a intendente. A novidade maior constituíram-na moças do colégio das freiras e da sociedade ilheense a declamar poemas em público. Algumas tímidas e encabuladas, outras despachadas e senhoras de si. Diva, que possuía um fio de voz claro e agradável, cantou uma romança. Jerusa executou Chopin ao piano. Rolaram na sala versos de Bilac, de Raimundo Correia, de Castro Alves e do poeta Teodoro de Castro, os deste último em louvor de Ofenísia. Além dos poemas de Ari e Josué, ditos pelos próprios autores. Para o fiscal do colégio, que se demorara a visitar Itabuna, os povoados e fazendas, arranjando matéria paga para o jornal do Rio, tudo aquilo parecia uma caricatura risível. Mas para a gente de Ilhéus era uma festa encantadora (AMADO, 2012, 272-273).

Desse modo, o conjunto de imagens que se repetem sobre a região cacauceira na obra de Jorge Amado, por meio de formações discursivas e formações ideológicas às quais o autor se submete, mesmo que inconscientemente, descrevem os sujeitos da região quanto aos seus fenótipos e sua personalidade, seus costumes, suas tradições: negros, mulatos, caboclos, alguns brancos, imigrantes libaneses, sírios, europeus, e migrantes do Sertão, de Sergipe, de Pernambuco, do Ceará e de Salvador à qual ele se refere como Bahia. Sobre os migrantes brasileiros e imigrantes estrangeiros de Ilhéus, ele afirma: “não eram senão homens da zona do cacau, adaptados aos costumes da região”. A seguir, outro trecho com descrições do escritor Jorge Amado, através do narrador, sobre a cultura, os costumes as tradições e as relações sociais, bem como o modo de vida da cidade de Ilhéus em *Terras do Sem-Fim*:

Em Ilhéus podia se medir a fortuna dos coronéis pelas casas que possuíam. Cada qual levantava uma casa melhor e aos poucos as famílias iam se acostumando a demorar mais na cidade que nas fazendas. Ainda assim essas casas passavam fechadas grande parte do ano, habitadas somente por ocasião das festas de igreja. Era uma cidade sem diversões, apenas os homens tinham o cabaré e os botequins onde os ingleses da estrada de ferro matavam sua melancolia bebendo uísque e jogando dados e onde os grapiúnas trocavam discussões e tiros. Às mulheres restavam como únicas diversões as visitas de família a família, os comentários sobre a vida alheia, o entusiasmo posto nas festas da igreja [...]. A igreja de São Jorge, padroeiro da terra, grande e baixa, sem beleza arquitetônica, mas rica em ouro no seu interior, dominava uma praça onde se planejava um jardim. Existia também a igreja de São Sebastião, próxima ao cabaré, em frente ao mar. E no morro da Conquista estava na frente do cemitério a capela de Nossa Senhora da Vitória, dominando a cidade desde o alto. Existia também um culto protestante que servia aos ingleses da estrada e ao qual haviam aderido uns quantos moradores. (AMADO, 2008, p. 171-172).

Os costumes da região cacauceira descritos por Jorge Amado são a frequência aos bares, aos cabarés, além da violência. “[...] tocou-se para a casa de Maria Machado. Essa figura tradicional de Ilhéus, a mais célebre dona de bordel, maternal e de toda confiança [...] (AMADO, 2012, p. 317). As tradições são os ritos católicos da Igreja, mais frequentados

pelas mulheres, as festas populares como o reisado, bumba-meu-boi, a capoeira, como manifestações que identificam a cultura nacional, além das atividades culturais caracterizadas pelo bacharelismo, elemento considerado por Holanda (2014) algo característico do homem cordial, da identidade nacional. A hipocrisia da moral social, o machismo e o bacharelismo são elementos que o narrador identifica como caracterizadores da sociedade da região cacauera, inclusive o feminicídio, embora não usando esse nome, mas se tratando desse tipo de crime, como no assassinato de Dona Sinhazinha. E quando João Fulgêncio aconselha Nacib a anular seu casamento com Gabriela e não matá-la, afirma: “— Acho que você fez muito bem, matar por ciúmes é uma barbaridade. Só mesmo em Ilhéus isso ainda acontece. Ou entre gente muito pouco civilizada. Você fez muito bem” (AMADO, 2012, p. 278).

Mundinho Falcão também usa o termo “civilizado” para definir a atitude de Nacib de não matar Gabriela, e o compara a um europeu, momento em que se nota enunciado discursivo colonial: “Formidável o que você fez. Agiu como um europeu. Um homem de Londres, de Paris” (AMADO, 2012, p. 287).

Porém, sabe-se que o feminicídio é um fenômeno social mundial, que é conceituado como “um fenômeno social, caracterizado pela violência que exprime relações de gênero predominantemente hierárquicas e desiguais, antecedido por outros episódios, a exemplo de abusos físicos e psicológicos, que sujeitam as mulheres a uma lógica de soberania masculina e a um padrão cultural de submissão aprendido ao longo de gerações”, Cf. França e Veloso (2018, p. 1).

Muitos migrantes ganhavam, segundo a narrativa de Jorge Amado em *Gabriela*, a certidão de nascimento como ilheenses fraudada em cartório:

Registrava ele facilmente como nascidos no município de Ilhéus, estado da Bahia, Brasil, a quanta criança lhe chegasse, sem maiores investigações. Campeava o caxixe, a falsificação de escrituras e medição de terras, as hipotecas inventadas, os cartórios e tabeliães eram peças importantes na luta pelo desbravamento e plantio das matas. Como pensar em míseros detalhes legais, como o lugar e a data de nascimento de uma criança, quando se vivia perigosamente em meio aos tiroteios, aos bandos de jagunços armados, às tocaias mortais? (AMADO, 2012, p. 38-39).

O trecho acima maximiza novamente a violência como estereótipo da região, e isso se dá ao longo da narrativa dos dois romances aqui analisados, de forma repetitiva. O trecho “quando se vivia perigosamente em meio aos tiroteios, aos bandos de jagunços armados, às tocaias mortais” é análogo ao fragmento: “quando cada grande árvore escondia um atirador na tocaia, esperando sua vítima”, citado aqui anteriormente. Trata-se de uma estereotipia que, como descrevem Said (2008) e Albuquerque Júnior (2011), se dá por meio da repetição e,

acrescento, do exagero, da maximização de fatos e características, e da generalização. Obviamente, não é possível, no período descrito, que cada grande árvore da Mata Atlântica de Ilhéus ocultasse um jagunço à espera de uma vítima. Por meio de exageros como esse, o escritor Jorge Amado reforça um estereótipo da barbárie, da violência, imagens selecionadas no processo de invenção do Nordeste. Portanto,

[...] não se trata de procurar na arte mera reprodução dos fatos de uma época. É que, por vezes, a arte inventa a vida de acordo com o que permite a imaginação histórica de determinado período. Isso quer dizer que a arte representa de modo emblemático não apenas o que existe concretamente, mas também “o que se deseja ver” e “o que não se quer ver” (MOREIRA; MEUCCI, 2012, p. 87).

A sensualidade e a sexualidade desenfreada da “mulata”, da mulher negra, como Gabriela e Glória, cujos corpos são narrados como de utilidade pública, como patrimônio da cidade, disponíveis ao prazer dos homens, juntamente com a ingenuidade, a inocência, subserviência, irracionalidade e violência dos negros, como Damião e Fagundes, em contraste com a beleza angelical e casta das mulheres brancas, como Jerusa e Dona Teresa, são elementos que caracterizam os sujeitos da região nos dois romances, aqui analisados, por meio do dispositivo de racialidade, dentro da regularidade discursiva colonial. Desse modo, a região cacauzeira é narrada como semibárbara, como primitiva e não civilizada. Assim, concordo com Moreira e Meucci (2012, p. 87) no sentido de que “ficções literárias, pinturas, esculturas e filmes nos possibilitam identificar os valores da sociedade: as concepções de nação; as representações dos indivíduos, das classes e das raças; os padrões de beleza, de bem e de mal etc”.

Por outro lado, o escritor evidencia a exploração do trabalhador pelo fazendeiro coronel, a miséria em que vivem os trabalhadores, inclusive as prostitutas da rua do Sapo, de Ferradas, no romance *Terras do Sem-Fim*, o assédio moral do patrão aos trabalhadores, como Melk a Fagundes enquanto colhia cacau; e descreve o conflito pela posse de terras com tocaias, tiroteios a mando dos proprietários de terras, ou seja, a acumulação primitiva do capital, dentro do dispositivo das classes, cuja formação ideológica é marxista, formação ideológica que rege a regularidade discursiva da brasilidade revolucionária, que é uma das formações discursivas presentes nos dois romances em questão. Assim, a região cacauzeira é narrada como área de transição entre o rural e o urbano, entre o passado semifeudal com as capitâneas hereditárias, as famílias aristocráticas e os engenhos de açúcar e, por fim, o capitalismo com a formação de uma classe burguesa rural e novas classes urbanas com o ciclo

do cacau, ou seja, o progresso, uma visão progressista de mudanças de estruturas de classes e de forças produtivas, o declínio da oligarquia política rural.

Como fio do tecido da identidade nacional e da invenção do Nordeste, esses dois romances inseridos neste processo, cujo escritor é um dos tecelões, apresentam elementos usados como coesão da identidade nacional, meio de unificação do povo brasileiro – como as mulatas, os mulatos, por meio do dispositivo de mestiçagem – e os negros, a capoeira, o bumba-meu-boi, as tradições religiosas, o bacharelismo, o povo e suas características fenotípicas e culturais, regionais, dentro formação discursiva nacional-popular, por meio do dispositivo das nacionalidades. Portanto, estas formações discursivas cujas regularidades regem a narrativa de Jorge Amado em *Terras do Sem-Fim* e *Gabriela, Cravo e Canela* formam o tecido da identidade da região cacauzeira, como fios que se cruzam, convergem e divergem entre si.

A questão regional é evidenciada em *Gabriela* diante do conflito político entre Ramiro Bastos e Mundinho Falcão. O primeiro representa a elite regional e o segundo, as elites do “Sul”, ou seja, a hegemonia política e econômica nacional. São forças em disputa por meio da política e da nova sociedade em ascensão com o processo de urbanização de Ilhéus e Itabuna. A elite rural local resiste ao “forasteiro” Mundinho Falcão – que representa o “Sul”, a modernidade, o progresso –, defendendo a manutenção da oligarquia rural representada por Ramiro Bastos e seu antigo modo de fazer política. Ou seja, são as forças conservadoras da burguesia. A seguir, o trecho em que Nacib conta ao coronel, na praça onde tomava Sol, que Mundinho desembarcara – de volta do Rio de Janeiro – no Ita, navio que encalhara novamente no Porto da Barra:

“— Forasteiro... – atalhou o coronel. – Que diabo veio buscar em Ilhéus onde não perdeu nada? – Era aquela voz dura de homem que tocara fogo em fazendas, invadira povoados, liquidara gente, sem piedade. [...]” (AMADO, 2012, p. 61).

Quanto a Mundinho ser chamado de forasteiro pelo coronel, o narrador argumenta:

Como se Ilhéus não fosse uma terra de forasteiros, de gente vinda de toda parte. Mas era diferente. Os outros chegavam modestamente, curvavam-se logo à autoridade dos Bastos, queriam apenas ganhar dinheiro, estabelecer-se, entrar pelas matas. Não se metiam a cuidar do progresso da cidade e da região, a decidir sobre as necessidades de Ilhéus. [...] (AMADO, 2012, p. 61).

Sobre Mundinho, o narrador afirma que “Era um homem de família do Sul do país, acostumada a mandar, seus irmãos tinham prestígio e dinheiro. Para ele, é como se o coronel Ramiro não existisse” (AMADO, 2012, p. 60).

Ou seja, trata-se de dois representantes de duas oligarquias: uma, do Norte, e outra, do Sul:

Os Bastos mandavam em Ilhéus há mais de vinte anos, prestigiados pelos sucessivos governos estaduais. Mundinho, porém, atingia mais alto: seu prestígio decorria do Rio, do governo federal. Não obtivera, apesar da oposição do governo do estado, um engenheiro para estudar o até então insolúvel caso da barra, não garantia resolvê-lo em pouco tempo? (AMADO, 2012, p. 144).

Uma dessas oligarquias representa o atraso e outra, o progresso, de modo que aí incide o contexto da invenção da identidade nacional em que o Nordeste é o passado primitivo do Brasil, pouco civilizado, e o Sul é o moderno. Ilhéus, para Mundinho Falcão e o Capitão, era “uma civilização a construir” (AMADO, 2012, p. 65).

— Uma civilização a construir, bem dito – o Capitão apoiava. – Antigamente, no tempo dos barulhos, se dizia que quem chegava a Ilhéus não partia nunca mais. Os pés grudavam no mel de cacau, ficavam presos para sempre. Você nunca ouviu falar?

— Já. Mas, como sou exportador e não fazendeiro, acho que meus pés ficaram presos foi na lama das ruas. Deu-me vontade de ficar para construir alguma coisa [...] (AMADO, 2012, p. 65).

Portanto, Mundinho, exportador, além de simbolizar as elites do Sul, apresentadas no discurso da identidade nacional como modernas, signos do progresso, representa também a nova elite urbana de Ilhéus e, logo, estudantes, inclusive filho de um coronel, e intelectuais da cidade, aliam-se a ele, pois identificam-se com seu discurso e suas práticas modernizadoras, desenvolvimentistas, progressistas.

Duas formações discursivas podem ser identificadas nas falas e no personagem Mundinho Falcão: dualismo atraso/desenvolvimento, conservadorismo/progresso cuja formação ideológica é o marxismo e a formação discursiva é a brasilidade revolucionária, de modo que as elites rurais conservadoras são vilãs, cometem atrocidades, tocam fogo no jornal da oposição, mandam matar o intendente de Itabuna que se alia a Mundinho, tentam impor seu poder pelo uso da violência e do medo para manter a ordem social e política vigente, com suas antigas estruturas oligárquicas ruralistas; bem como o dualismo Norte, Nordeste/Sul: atrasado, primitivo, pouco civilizado/moderno, na formação discursiva nacional-popular da construção da identidade nacional. Assim podemos perceber no trecho em que atraso e progresso são colocados para representar a oligarquia política rural e as novas elites urbanas

desenvolvimentistas: “Atrasados e ignorantes, incapazes de compreender os tempos novos, o progresso, a civilização, esses homens já não podem governar... (De um artigo do Doutor no Diário de Ilhéus) (AMADO, 2012, p. 81).

Mundinho avalia que “Ilhéus precisava de um homem como ele para implementar o progresso, para imprimir-lhe um ritmo acelerado, aqueles coronéis nem sabiam das necessidades da região (AMADO, 2012, p. 43).

O narrador descreve o hábito do personagem coronel Ramiro Bastos, chefe político regional no romance, que exercia hegemonia, de sentar-se na praça de Ilhéus para tomar Sol, e evidencia o personagem oligarca como chefe do grupo hegemônico regional:

Seus olhos passeavam pela praça, pousavam no edifício da intendência. O coronel Ramiro Bastos contemplava tudo aquilo como se fosse propriedade sua. E assim o era um pouco, pois ele e os seus governavam Ilhéus há muitos anos (AMADO, 2012, p. 59).

E o narrador prossegue descrevendo a hegemonia do coronel Ramiro Bastos, chefe da oligarquia rural regional:

Era um velho seco, resistente à idade. Seus olhos pequenos conservavam um brilho de comando, de homem acostumado a dar ordens. Sendo um dos grandes fazendeiros da região, fizera-se chefe político respeitado e temido. O poder viera às suas mãos durante as lutas pela posse da terra, quando o poderio de Cazusa de Oliveira desmoronou-se. Apoiara o velho Seabra, esse entregou-lhe a região. Fora duas vezes intendente, era agora senador estadual. De dois em dois anos mudava o intendente, em eleições a bico de pena, mas nada mudava em realidade, pois quem continuava a mandar era mesmo o coronel Ramiro, cujo retrato de corpo inteiro se podia ver no salão nobre da intendência [...] Amigos incondicionais ou parentes revezavam-se no cargo, não moviam uma palha sem sua aprovação. Seu filho, médico de crianças e deputado estadual, deixara fama de bom administrador. Abriera ruas e praças. Plantara jardins, durante sua gestão a cidade começara a mudar de fisionomia. [...] A verdade porém, é que o coronel Ramiro amava a cidade à sua maneira, como amava o jardim de sua casa, o pomar de sua fazenda [...] (AMADO, 2012, p. 59-60).

O conflito político entre a elite rural e a nova elite e classe média urbana, no romance *Gabriela*, além de representar um conflito entre forças conservadoras rurais, agrárias, e forças progressistas, dentro do discurso cuja ideologia é marxista, é também uma evidência da questão regional por se tratar de uma luta por poder entre oligarquia regional e um representante das elites do Sul, um forasteiro que desafia o status quo da região. A seguir, os pensamentos do coronel Ramiro Bastos:

[...] Esse Mundinho Falcão, vindo do Rio, escapava ao seu controle, não vinha visitá-lo nem consultá-lo, decidia por sua própria conta, ia fazendo o

que bem entendia. O coronel sentia obscuramente ser o exportador um inimigo, ainda lhe daria dor de cabeça [...] (AMADO, 2012, p. 60).

O termo forasteiro, no romance *Gabriela*, é constantemente citado pelos personagens regionalistas conservadores para apresentar o “forasteiro” como algo externo à região, às tradições regionais, como um fator de ameaça aos costumes da região, principalmente em referência a Mundinho Falcão. Já oposição apresenta também um discurso regionalista ao exaltar a região e alegar a defesa de interesses regionais, mas enuncia o discurso regionalista a partir de uma perspectiva progressista. O discurso regionalista dos defensores da situação, aliados de Ramiro Bastos, se expressam pelo *Jornal do Sul*, conforme menciona o narrador: “O *Jornal dos Sul*, semanário dos Bastos, perguntava pelo ‘engenheiro fantasma, invenção de forasteiros ambiciosos e mal-intencionados’ [...]” (AMADO, 2012, p. 144).

Quando Mundinho começa a articulação política em busca de apoiadores, e ganha alguns aliados, tendo já de início o apoio dos progressistas Capitão, o Doutor e o professor Josué e, depois de alguns fazendeiros, ele tem uma conversa com o coronel Altino Brandão, que o procura para vender seu cacau para exportação, pois Mundinho era exportador do produto agrícola, e o coronel diz: “Só que vosmicê, como essa cachaça, não é daqui... – Elevava os olhos para Mundinho a espiá-lo (AMADO, 2012, p. 156).

Ao pedir os votos do coronel Altino Brandão, Mundinho evoca a demanda de progresso da “região do cacau”: “Não é para mim que peço seus votos, é para Ilhéus e para o progresso da região do cacau.” (AMADO, 2012, p. 157).

Inicialmente o coronel Altino resiste, embora, tempos depois, após uma conversa conflituosa com o coronel Ramiro Bastos sobre a questão, Altino sugere que o coronel Ramiro faça uma aliança com Mundinho. Sobre sua resistência à mudança de hegemonia política, o coronel Altino diz a Mundinho:

[...] Voto com o coronel Ramiro há bem vinte anos. Não precisei dele nos barulhos. Quando cheguei em Rio do Braço não tinha ainda ninguém, os que apareceram depois eram uns bunda-suja, corri com eles sem precisar ajuda. Mas tou acostumado a votar com Ramiro, nunca me fez mal. Uma vez buliram comigo, ele me deu razão (AMADO, 2012, p. 157).

Numa conversa entre o presidente da Associação Comercial de Ilhéus, Ataulfo Passos, que fora indicado a se candidatar à reeleição pela oposição e pela situação, e o coronel Ramiro Bastos, na tentativa de conciliar situação e oposição numa mesma chapa na eleição da Associação Comercial, o coronel Ramiro responde a respeito de Mundinho: “— Forasteiro sem raízes na terra. Não tem nem pé de cacau...” (AMADO, 2012, p. 168). O narrador

explica: “Atualmente era assim a propósito de cada coisa: de um lado os Bastos, de outro lado Mundinho” (AMADO, 2012, p. 168).

A luta política entre a oligarquia regional, de um lado, e as novas elites econômicas e a classe média urbana, do outro, evidencia uma transição política na região, em que a nova burguesia ligada a atividades urbanas, à exportação, ao mercado externo e ao Sul do país, ia substituindo aos poucos a antiga: “O árabe pensava na voz de mando do exportador, parecia a voz do coronel Ramiro Bastos quando mais moço, ordenando sempre, ditando leis [...]” (AMADO, 2012, p. 74).

Outra questão regional é evidenciada no romance *Gabriela* na campanha dos progressistas de Ilhéus que querem que Mundinho Falcão seja seu candidato contra o candidato de Ramiro Bastos: a demanda do porto de Ilhéus, cujas deficiências eram um entrave para o desenvolvimento econômico e urbano de Ilhéus e da “região cacauzeira” no romance. O coronel Melk Tavares, apesar de aliado incondicional de Ramiro Bastos, explica a questão aos sertanejos, recém-contratados, que transporta para sua fazenda de cacau:

[...] Melk Tavares explicou: todo cacau para o estrangeiro, para a Inglaterra, a Alemanha, a França, os Estados Unidos, a Escandinávia, a Argentina, saía pelo porto da Bahia. Um dinheirão de impostos, a renda da exportação, tudo ficava na capital, Ilhéus não via nem as sobras. A barra era estreita, pouco profunda. Só com muito trabalho – havia até quem dissesse não haver jeito – seria possível capacitá-la para a passagem dos grandes navios. E, quando os grandes cargueiros viessem buscar o cacau no porto de Ilhéus, então poder-se-ia falar realmente em progresso. (AMADO, 2012, p. 111).

Em torno dessa demanda regional pelo porto para a exportação direta de cacau e mesmo para o transporte de passageiros em navios de grande porte, dá-se a luta política entre a oposição – composta por intelectuais da classe média urbana e pelo representante das elites do Sul e do progresso, Mundinho Falcão – e as oligarquias rurais regionais. Isso se constitui, no romance, num discurso de reivindicação de mudanças políticas na região, de mudança de hegemonia, emitido no jornal da oposição e nas conversas dos seus aliados. O narrador aborda o tema no seguinte trecho:

Estava na primeira página, artigo longo, em tipo gordo. O título ocupava quatro colunas: O ESCANDALOSO ABANDONO DA BARRA. Descompostura em regra na intendência, em Alfredo Bastos, “deputado estadual eleito pelo povo de Ilhéus para defender os sagrados interesses da região cacauzeira”, esquecido desses interesses, cuja “eloquência franzina só se fazia ouvir para celebrar os atos do governo, parlamentar do muito bem e do apoiado!”, no intendente, um compadre do coronel Ramiro Bastos, “inútil mediocridade, servilismo exemplar ao cacique, ao mandachuva”, culpando os políticos no poder pelo abandono da barra de Ilhéus. O artigo tinha como

pretexto o encalhe do ita na véspera. O maior e mais premente problema da região, aquele que é o vértice e o cume do progresso local, que significará riqueza e civilização ou atraso e miséria, o problema da barra de Ilhéus, ou seja, o magno problema da exportação direta de cacau” não existia para os que haviam “em circunstâncias especiais abocanhado os postos de mando.” e por aí vinha, verrina terrível, terminando numa evidente alusão a Mundinho ao lembrar que, no entanto, “homens de elevado sentimento cívico estão dispostos, ante o criminoso desinteresse das autoridades municipais, a tomar o problema em suas mãos e resolvê-lo. O povo, esse glorioso e intimorato povo de Ilhéus, de tantas tradições, saberá julgar, castigar e premiar”. (AMADO, 2012, p. 123-124).

Apesar dos Bastos e o governo estadual, seu aliado, fazerem resistência contra a vinda do engenheiro que Mundinho Falcão solicitou pessoalmente no Rio de Janeiro ao governo federal – e, depois, por correspondência, sem precisar sair de Ilhéus – para estudar o caso da barra, solucioná-lo e viabilizar a exportação direta do cacau tão almejada pelos progressistas, saíram vencedores o representante da elite do Sul e sua família, seus irmãos que o apoiaram na reivindicação mesmo sem ele saber, embora o próprio fato de que ele pertencia a essa família da oligarquia política nacional, de ter o sobrenome da família, já tenha servido como ponto de partida para sua mobilização política na esfera do governo federal:

[...] O governo do estado fizera tudo para impedir a vinda do engenheiro. Jogara todo seu prestígio, toda sua força. O governador, por causa do genro, se empenhara pessoalmente. E quem vencera? Ele, com o estado na mão, chefe do governo, ou Mundinho Falcão, sem sair de Ilhéus? Seu prestígio pessoal derrotara o governo do estado. Essa a verdade indiscutível. Os fazendeiros abanavam a cabeça, impressionados (AMADO, 2012, p. 147).

A regionalização e o discurso regionalista em Jorge Amado, portanto, consiste na sua narrativa que define discursivamente as características da “região cacauera” e as características dos sujeitos que a habitam, seus costumes, suas relações políticas, econômicas e sociais, constantemente ao longo dos dois romances analisados:

Bar era bom negócio em Ilhéus. Melhor só mesmo cabaré. Terra de muito movimento, de gente chegando atraída pela fama de riqueza, multidão de caixeiros-viajantes enchendo as ruas, muita gente de passagem, quantidade de negócios resolvidos nas mesas dos bares, o hábito de beber valentemente e o costume levado pelos ingleses, quando da construção da estrada de ferro, do aperitivo antes do almoço e do jantar, disputado no pôquer de dados, hábito que se estendera a toda população masculina (AMADO, 2012, p. 45-46).

Os sujeitos das elites da região cacauera, nos dois romances, comumente são coronéis produtores de cacau, exportadores de cacau, juizes, advogados, comerciantes, padres, prefeitos, estudantes universitários, estudantes do colégio das freiras e estudantes dos colégios

voltados para o sexo masculino e para o mercado de trabalho, como o colégio Enoch. Os sujeitos das classes subalternas são jagunços, trabalhadores rurais, prostitutas, tropeiros. Quanto à origem dos migrantes que se fixaram na região, citados nos romances aqui analisados, são sergipanos, cearenses, libaneses, sírios, sertanejos da Bahia, europeus, soteropolitanos.

A estereotopia da região como espaço de violência, de barbárie, na narrativa dos dois romances, que insere a identidade “região cacauceira” no espaço inventado como bárbaro, primitivo, o Nordeste, o Outro de São Paulo, Outro do Sul, se dá por meio da repetição, da maximização (exagero) e da extensão de características de certos personagens, episódios e indivíduos a toda a população como característica comum, construindo tipos ideais (comuns) de sujeitos das sociedades de Ilhéus e municípios vizinhos. Exemplos disso são os costumes de Ilhéus tal como são apresentados no romance *Gabriela*: “o revólver que conduzia no cinto, como todo homem de Ilhéus. Hábitos da terra...” (AMADO, 2012, p. 105); “Na feira explodia uma rixa, gente corria, uma navalha brilhava aos últimos raios do sol, os gritos chegavam até ali. Todo fim de feira era assim, com bêbedos e barulhos” (AMADO, 2012, p. 106).

Jorge Amado criou a identidade da região cacauceira para o mundo, e os sujeitos dessa região tomaram a representação amadiana sobre sua identidade para si, como sua própria consciência, a consciência dos habitantes para com sua região, ou seja, a identidade dos sujeitos que se auto-objetivam sujeitos da região, assimilando seus símbolos e se sentindo pertencentes a este referente espacial, instrumentalizando esses símbolos para a economia, principalmente para atividades do setor turístico. Fontes (2001) observa que o município de Ilhéus tem um complexo chamado Quarteirão Jorge Amado, composto por diversos locais citados nos seus romances sobre Ilhéus. G. Santos e J. Dias (2015, p. 173), a partir de Moscovici (2002), afirmam que “as representações sociais são conhecimentos práticos que se desenvolvem nas relações do senso comum, são formadas pelo conjunto de ideias da vida cotidiana, construída nas relações estabelecidas entre sujeitos ou através das interações grupais”. G. Santos e J. Dias (2015, p. 173), a partir de Moscovici (2002), referem que “as representações sociais são conhecimentos práticos que se desenvolvem nas relações do senso comum, são formadas pelo conjunto de ideias da vida cotidiana, construída nas relações estabelecidas entre sujeitos ou através das interações grupais”. Portanto, Moscovici é um teórico que “pensa as representações não apenas como fatos sociais coletivos, mas como representações sociais construídas nas interações dos sujeitos, pelas relações individuais e coletivas”, conforme G. Santos e J. Dias (opus cit.).

Tais representações presentes nos romances com ideologias regionalistas de Jorge Amado foram capitalizadas pelo setor de turismo de Ilhéus, que é considerada, juntamente com a cidade de Itabuna, capital regional pelo IBGE (2008, Cf. TRINDADE, 2010, p. 209). A utilização dessas representações sociais ou seu uso econômico no setor de turismo insere os romances de Jorge Amado sobre a área que veio a se chamar região cacauzeira no que é denominado turismo literário:

Apesar de pouco discutido, o Turismo Literário surge como uma modalidade de Turismo Cultural, que se destaca como uma alternativa ao turismo de massa. A literatura é uma forte expressão artística e cultural que pode associar-se a criação de imagens e imaginários que despertam motivação nos leitores para que se tornem turistas (COUTINHO *et al*, 2016, p. 32).

O Bar de Nacib, para o qual a personagem Gabriela faz os quitutes, tem sua localização descrita no romance: “O Bar Vesúvio era o mais antigo da cidade. Ocupava o andar térreo de um sobrado de esquina numa pequena e linda praça em frente ao mar, onde se erguia a igreja de São Sebastião” (AMADO, 2012, p. 46).

Os cabarés, como o Bataclan, são descritos como locais de cultura, entretenimento e prostituição:

O Bataclan e o Trianon eram os principais cabarés de Ilhéus, frequentados pelos exportadores, fazendeiros, comerciantes, viajantes de grandes firmas. Mas nas ruas de cantos também haviam outros, onde se misturavam trabalhadores do porto, gente vinda das roças, as mulheres mais baratas. O jogo era franco em todos eles, garantindo os lucros. (AMADO, 2012, p. 115).

Neste sentido, Jorge Amado é tratado como marca na dissertação de mestrado em Administração (Fontes, 2001) que aborda o turismo em Ilhéus, na qual a autora expõe que, apesar de ter sido criado o Quarteirão Jorge Amado, proposta do setor e da Secretaria de Turismo de Ilhéus, os empresários afirmam que a área não está sendo bem aproveitada e que, na opinião dos entrevistados, deveria haver mais divulgação pelos responsáveis públicos do turismo. O Quarteirão Jorge Amado é composto de:

Casa de Cultura Jorge Amado, Bar Vezúvio, Teatro Municipal de Ilhéus, Catedral de São Sebastião, a Casa do Coronel Ramiro – Casa do Coronel Misael Tavares, Bataclã, antigo Cais do Porto, Casa de Tonico Bastos, Igreja Museu de São Jorge, Casa dos Artistas, Cristo Redentor e o Restaurante os Velhos Marinheiros. Além da importância da arquitetura, dos prédios e monumentos que serviram de inspiração e cenário para o escritor Jorge Amado, o patrimônio histórico povoa o imaginário dos turistas que conhecem a obra do autor. Encontra-se aí a casa em que morou o escritor (FONTES, 2001, p. 160).

Muitos dos locais citados acima e que compõem o Quarteirão Jorge Amado estão presentes na narrativa de *Gabriela, Cravo e Canela*, assim como o cabaré Bataclan, que era a casa noturna de Ilhéus frequentada pelos homens em busca de prostitutas; o Bar Vesúvio, do personagem Nacib, onde Gabriela foi trabalhar como quituteira e se tornou amante, depois esposa, e depois, novamente, amante de Nacib (AMADO, 2012). O coronel Ramiro Bastos também é personagem do romance *Gabriela*. O coronel Misael Tavares é personagem do romance *Cacau* (AMADO, 1976), que inaugura a literatura do cacau de Jorge Amado, mas também é citado em *Terras do Sem-Fim*. O cais do porto é citado constantemente no romance *Gabriela, Cravo e Canela* (2012), e algumas vezes em *Terras do Sem-Fim* (2008). Além destes, tem-se também como resultado da valorização da literatura do cacau de Jorge Amado, a utilização e a potencialização de uso para fins turísticos do “Distrito de Rio de Braço: cenário da obra do escritor Jorge Amado, cenário de novela global, mansão projetada por arquiteto italiano no início do século, antiga estação de trem, matas, rios e belezas naturais” (FONTES, 2001, p. 161). Sobre isso, recorremos a Bourdieu, para quem “a eficácia do discurso performativo que pretende fazer sobrevir o que ele enuncia no próprio ato de o enunciar é proporcional à autoridade daquele que o enuncia” (BOURDIEU, 1989, p. 117).

As determinantes simbólicas da identidade regional cacauzeira presentes na obra de Jorge Amado, desse modo, consubstanciaram-se em instrumento de uma nova elite que sucede à elite agrária: a do setor do turismo. Os coronéis e mesmo o cacau são símbolos da memória e da identidade regional e são tomados como representações sociais, bem como a sensualidade da figura de Gabriela, mas o cacau, conforme podemos ver em Trindade (2010) e Rocha (2006), após sua última crise da década de 1980, já não é mais o principal fator econômico da “região”, embora seja constantemente evocado como seu símbolo. Sobre isso, consideramos importante a noção de identidade socioterritorial elaborada por Haesbaert (1999, p. 178), a que já aludimos acima e que o autor define como:

[...] uma identidade em que os aspectos fundamentais para sua estruturação está na alusão ou referência a um território, tanto no sentido simbólico quanto concreto. Assim, a identidade social é também uma identidade territorial quando o referente simbólico central para a construção desta identidade parte do ou transpassa o território.

Assim, temos na obra de Jorge Amado sobre a região cacauzeira a construção discursiva sobre a identidade da região. E temos na apropriação dessa identidade pela região, ou seja, pelas elites e pela população local, como uma representação de si mesma, voltada para o turismo, e como consciência de si mesma, uma identidade regional. Neste sentido, a identidade regional, a identidade da região, bem como a identidade nacional, são identidades

socioterritoriais. Desse modo, o escritor Jorge Amado, bem como cientistas e outros artistas que constroem identidades socioterritoriais, exercem uma autoridade, ou seja, recorrem à força simbólica das visões e das previsões que têm em vista impor princípios de visão e de divisão desse mundo, um “*percepi*”. O escritor é um ser reconhecido que impõe sua percepção:

Na luta pela imposição da visão legítima do mundo social, em que a própria ciência está inevitavelmente envolvida, os agentes detêm o poder à proporção do seu capital, quer dizer, em proporção ao reconhecimento que recebem de um grupo. A autoridade que fundamenta a eficácia performativa do discurso sobre o mundo social, a força simbólica das visões e das previsões que têm em vista impor princípios de visão e de divisão desse mundo, é um *percepi*, um ser reconhecido e reconhecido (*nobilis*), que permite impor um *percepieri* [...] (BOURDIEU, 1989, p. 145).

Haesbaert (2010) afirma que “Gramsci é, provavelmente, um dos primeiros pensadores a contribuir para a conceituação de região a partir do reconhecimento da efetiva organização – material e simbólica – dos grupos sociais de forma crítica, na perspectiva do materialismo histórico, tendo destacado a questão regional não apenas a partir da fusão entre o econômico e o político, mas também da dimensão ideológica, simbólico-cultural”, de modo que “a região pode ser reconhecida não apenas como um simples artifício metodológico criado pelo pesquisador”,

[...] mas efetivamente se reconhece sua construção a partir de práticas sociais específicas – no caso, a identidade cultural e uma certa representatividade política (na defesa explícita de interesses – notadamente econômicos – vinculados ao espaço regional [...]) (HAESBAERT, 2010, p. 53).

Para Haesbaert (1999, p. 178), a eficácia do poder simbólico da identidade está relacionada a um referente concreto, que pode ser um recorte ou uma característica espacial:

Uma das bases que pode dar mais consistência e eficácia ao poder simbólico da identidade são os referenciais concretos aos quais ela faz referência para ser construída. O deslocamento de sentido nunca pode ser total e o símbolo necessita sempre de algum referente concreto para se realizar. Este referente pode ser, por exemplo, um recorte ou uma característica espacial, geográfica, e neste caso podemos ter uma construção de uma identidade pelo/com o território [...].

A anteriormente denominada região cacauzeira tem um referente espacial que é a área situada no Meso Sul Baiano, denominada atualmente microrregião Itabuna-Ilhéus, abrangendo alguns municípios que não compõem a região originalmente chamada Zona

Cacaueira e excluindo alguns outros que compuseram inicialmente a região. Rocha (2006) explica que o termo Zona Cacaueira foi definido em 1940 pelo IBGE, tendo como critério de regionalização a homogeneidade física. Em 1966, substituiu-se o termo Zona Fisiográfica Cacaueira por Região Cacaueira. Mais tarde,

A partir de 1968, passaram a fazer parte da microrregião 48 municípios do Sul do Estado, excluindo-se municípios que, embora fazendo parte da Zona Cacaueira, não produziam cacau, e outros que, apesar de o produzirem, não pertenciam à zona fisiográfica, como é o caso de municípios da Zona do Recôncavo, por fugirem à contiguidade física. Um outro conceito de Região Cacaueira, na década de 1970, referia-se aos municípios produtores de cacau e os que sofriam influência do produto, todos sob a jurisdição técnico-agronômica da CEPLAC, num total de 89 municípios (ROCHA, 2006, p. 62).

Estes referentes concretos citados acima, como Zona cacaueira e região cacaueira, como vimos nesta pesquisa, estão nos dois romances analisados, associados ao símbolo que lhe daria coesão: o cacau. Desse modo, tem-se a eficiência do discurso performativo sobre a região nos dois romances, nas entrevistas do escritor, e em abordagens científicas que conferem legitimidade aos seus discursos como fonte de verdade histórica e geográfica. Em *Gabriela, Cravo e Canela*, a história de ficção transcorre em 1925, no município de Ilhéus, mas municípios vizinhos são mencionados como pertencentes à região cacaueira, como Itabuna, além de povoados, como Guaraci – atualmente Coaraci – e Itapira, que atualmente é o município de Ubaitaba. Em *Terras do Sem-Fim*, a história de ficção se situa entre o fim do século XIX e as primeiras décadas do século XX, tendo como espacialidade Itabuna, Ilhéus e municípios que na época eram apenas povoados, mas hoje são vizinhos a estes porque foram se desmembrando de Ilhéus, bem como de Itabuna, e também aparecem no texto, como Água Preta (atualmente Itaju do Colônia), Palestina (Ibicaraí), Guaraci (Coaraci), Pirangi (Itajuípe), Itapira (Ubaitaba), Mutuns. Itabuna antes era chamada, tanto na história real da cidade quanto na ficção amadiana, de Tabocas e Ferradas, abrangendo também o território hoje fragmentado em diversos municípios emancipados: Firmino Alves, Ibicaraí, Buerarema, Itapé, Jussari e Itaju do Colônia. Mesmo que alguns destes não tenham seus nomes de povoados citados no romance, ali estão por terem pertencido a Itabuna no período narrado. Todos estes municípios fazem parte da chamada região cacaueira, hoje, microrregião Itabuna-Ilhéus, composta por 41 municípios.

Ocorre menção constante de lugares reais do município de Ilhéus no romance *Gabriela*, a exemplo do morro do Unhão, citado várias vezes, da ladeira da Vitória – trajeto do cemitério que fica na rua à direita após a ladeira, citada no enterro de Ramiro Bastos –, o

bar Vesúvio, a igreja e a praça São Sebastião, o Malhado, o Alto da Conquista, as roças de cacau, o porto antigo da barra situado na foz do rio Cachoeira, também mencionado, assim como a citação de pessoas que realmente existiram. Nesses casos, o autor funde características de diversas personalidades reais em um só personagem, ou atribui-lhes características físicas e de comportamento fictícias, atribuindo também um nome real ou fictício a personalidades conhecidas da cidade, como Gabriela (Lurdes Maron) e Nacib (Júlio Maron), conforme reportagem de José Raimundo no programa *Globo Repórter* (2012).

Misturam-se em *Gabriela* episódios reais da história dos dois municípios com narrativas de ficção, como o episódio do porto da barra envolvendo a necessidade da exportação direta, as disputas eleitorais e arranjos políticos, a fundação e o processo de emancipação do município de Itabuna e o primeiro intendente (prefeito), a substituição dos engenhos de cana-de-açúcar, em Ilhéus, e das plantações de café pelo ciclo do cacau, a migração de sertanejos baianos, de sergipanos, libaneses, sírios, europeus. O mesmo ocorre em *Terras do Sem-Fim*, com os Badarós, família que de fato existe na região, bem como a tocaia ocorrida contra o coronel Horácio, atrás de uma goiabeira, episódio que faz alusão a um atentado sofrido pelo pai de Jorge Amado quando ele tinha menos de 2 anos de idade, conforme ele conta em entrevista a Espinosa (1981), e a emancipação do município de Itabuna, Ferradas e Tabocas como distritos, vilas e depois cidade de Itabuna, conforme Rocha (2006).

Tanto *Terras do Sem-Fim*, que narra o surgimento da cidade de Itabuna do desbravamento das matas até sua emancipação e repentino “progresso”, quanto em *Gabriela, Cravo e Canela: crônica de uma cidade do interior*, cujo título sugere se tratar de uma “crônica” de Ilhéus, fazem uma circunscrição, um delineamento da região cacauzeira, sua interligação como uma espécie de rede de um mesmo contexto político, econômico e social, na qual as características dos sujeitos e dessa área circunscritas são descritas. As relações entre as duas cidades e a relação dos povoados e municípios vizinhos com estas duas cidades também são constantemente narradas, tanto na articulação política quanto na econômica, social e espacial. Vejamos a seguir a narrativa de Jorge Amado sobre a emancipação de Itabuna em *Gabriela*, obviamente com elementos fictícios associados a um fato histórico, que é a emancipação do município:

Alguns anos depois, levantou ele a bandeira da separação do distrito de Tabocas, desligando-o de Ilhéus, e transformou-o no município de Itabuna. Em torno dessa ideia juntou-se todo o povo. O coronel Ramiro Bastos enfureceu-se. Naquela ocasião quase se dera o rompimento entre os dois. Quem era Aristóteles, exaltava-se Ramiro, para querer amputar Ilhéus, roubar-lhe um pedaço enorme? Aristóteles, fazendo-se humilde e mais

devotado que nunca, tratou de convencê-lo. O governador de então lhe havia dito, na Bahia, que só faria aprovar o decreto se ele obtivesse o consentimento de Ramiro. Foi difícil, teve de solicitar, mas obteve. Que perdia Ramiro? – perguntava ele. A formação do novo município era inevitável, viria quisessem ou não. O coronel podia adiá-la, não impedi-la. Por que Ramiro, em vez de combater a ideia, não surgia como seu patrono? Ele, Aristóteles, não pretendia, fosse subdelegado ou intendente, senão apoiar Ramiro. Esse, em vez de chefe de um município, mandaria em dois, essa a única diferença. Ramiro deixou-se finalmente convencer que e compareceu às festas de instalação da novel intendência. Aristóteles cumpriu o prometido: continuou a apoiá-lo, apesar de guardar um secreto amargor das humilhações que o coronel o fizera passar. Aliás, o coronel continuava a tratá-lo como se ele ainda fosse o jovem subdelegado de Tabocas (AMADO, 2012, p. 235).

A seguir, o narrador descreve o processo de crescimento de Tabocas até a reivindicação dos seus moradores por sua emancipação, no romance *Terras do Sem-Fim*:

Primeiro não teve nome, quatro ou cinco casas apenas à margem do rio. Depois foi o povoado de Tabocas, as casas se construindo umas atrás das outras, as ruas se abrindo sem simetria ao passo das tropas de burros que traziam cacau seco. A estrada de ferro avançou de Ilhéus até ali e, em torno dela, nasceram novas casas. E eis que não eram só casas de barro batido, sem pintura, de janelas de tábuas, casas levantadas às pressas, casas mais para pouso mesmo que para moradia como as de Ferradas, Palestina e Mutuns. Em Tabocas se levantaram casas de tijolos e também casas de pedra e cal, com telhados vermelhos, com janelas de vidro. Uma parte da rua central tinha sido calçada de pedras. É verdade que outras ruas eram um puro lamaçal, revolvido diariamente pelas patas dos burros que chegavam de toda a zona do cacau, carregados com sacos de quatro arrobas. As ruas se abriam em armazéns e armazéns onde o cacau era depositado. Algumas casas exportadoras já tinham filial em Tabocas e ali compravam o cacau aos fazendeiros. E, se bem não tivesse sido ainda instalada uma filial do Banco do Brasil, havia um representante bancário que evitava a muitos coronéis fazerem a viagem de trem a Ilhéus para depositar e retirar dinheiro. No meio de uma larga praça plantada de capim havia sido construída a igreja de São José, padroeiro da localidade. Quase em frente, num dos poucos sobrados de Tabocas, estava a Loja Maçônica, que reunia no seu seio a maioria dos fazendeiros e que dava bailes e mantinha uma escola.

Do outro lado do rio já se levantavam várias casas e começava-se a falar em construir uma ponte que ligasse os dois pedaços da cidade. Os habitantes de Tabocas tinham uma grande reivindicação: que o povoado fosse elevado à categoria de cidade e fosse sede do governo e de justiça, com seu prefeito, seu juiz, seu promotor, seu delegado de polícia. Alguém já propusera até o nome que devia ter o novo município e a nova cidade: Itabuna, que em língua guarani quer dizer “pedra preta”. Era uma homenagem às grandes pedras que surgiam nas margens e no meio do rio e sobre as quais as lavadeiras passavam o dia no seu trabalho. [...] Tabocas continuava um povoado de São Jorge dos Ilhéus. Mas já muita gente quando escrevia cartas não as datava mais de Tabocas e sim de Itabuna. E quando perguntava, a um morador dali, que estivesse a passeio em Ilhéus, de onde ele era, o homem respondia cheio de orgulho:

— Sou da cidade de Itabuna... (AMADO, 2008, p. 124-125).

Por fim, o autor cita a emancipação do município de Itabuna como algo já logrado pelos moradores: “[...] um decreto criou o município de Itabuna, desmembrando-o de Ilhéus. A sede do novo município era o ex-arraial de Tabocas, agora cidade de Itabuna. Uma ponte sobre o rio ligava os dois lados da cidade” (AMADO, 2008, p. 258).

Do mesmo modo como Jorge Amado descreve em *Gabriela* a transição econômica da região, do sistema de capitânicas semifeudal e dos engenhos para a ascensão de uma nova burguesia rural do cacau, o que deu origem, no romance, a diversos povoados e municípios, em *Terras do Sem-Fim* ele aborda o surgimento das lavouras de cacau e de povoados como Pirangi (Itajuípe), Guaraci (Coaraci) a partir da batalha do Sequeiro Grande, bem como a relação entre Ferradas como centro comercial e outros povoados e municípios, no capítulo intitulado ‘Gestão de cidades’:

O povoado de Ferradas era feudo de Horácio. Estava encravado entre as fazendas dele. Durante algum tempo Ferradas marcara os limites da terra do cacau. Quando os homens iniciaram no Rio do Braço a plantação da nova lavoura, ninguém pensava que ela ia terminar com os engenhos de açúcar, os alambiques de cachaça e as roças de café que existiam em redor de Rio do Braço, de Banco da Vitória, de Água Branca, os três povoados da beira do rio Cachoeira que ia dar no porto de Ilhéus. Dali partiam os conquistadores de novas terras. Por vezes, rompendo a mata, chegavam viajantes de Itapira, da Barra do Rio de Contas, que era o outro lado da terra do cacau. Ferradas foi um centro de comércio pequeno e movimentado. Iria parar seu crescimento com a conquista da mata do Sequeiro Grande, nos limites da qual nasceria o povoado de Pirangi, uma cidade feita em dois anos. E anos depois, com o andar rápido da lavoura do cacau, nasceria Baforé, já no caminho do sertão, que logo trocava seu nome pelo mais eufônico de Guaraci. Mas, nos tempos da conquista, Ferradas era importante, talvez mesmo mais importante que Tabocas. (AMADO, 2008, p. 117-118).

Essa e outras narrativas construídas pelo autor Jorge Amado demonstram sua preocupação em descrever a região, desde o surgimento de seus municípios e os fatores de seu desenvolvimento, bem como a relação entre eles. A Geografia, principalmente a Geografia Regional, trata exatamente de temas como estes sobre os quais se debruça Jorge Amado em *Terras do Sem-Fim* e em *Gabriela*, porém, o escritor o faz de forma ficcional associando a ficção a acontecimentos históricos e a referentes espaciais concretos, sobre as peculiaridades regionais, as relações entre os municípios da área delineada como uma região, tendo como critérios de regionalização, ou seja, de delimitação de uma área do espaço que passa a ser conceituada como região, características que lhe sejam peculiares, suas relações intermunicipais internas à “região”, suas atividades econômicas. Vejamos a seguir, mais uma

narrativa de Jorge Amado em *Terras do Sem-Fim* neste sentido, obviamente com elementos de ficção misturados a um fato histórico, o surgimento de Ferradas:

Ferradas nascera em torno do armazém de cacau que Horácio fizera construir ali. Ele precisava de um depósito onde juntar o cacau já seco das suas diversas fazendas. Ao lado do armazém foram surgindo casas, em pouco tempo se abriu uma rua na lama, dois ou três becos a cortaram, chegaram as primeiras prostitutas e os primeiros comerciantes. Um sírio abriu uma venda, dois barbeiros se estabeleceram, vindos de Tabocas, passou a haver feira aos sábados, Horácio mandava abater dois bois para vender a carne. Tropeiros, que vinham conduzindo tropa de cacau seco das fazendas mais distantes, pernoitavam em Ferradas, os burros vigiados por causa dos ladrões de cacau. (AMADO, 2008, p. 119).

Temos como um dos exemplos das relações entre as duas cidades o trecho sobre o jantar de inauguração da empresa de marinete, transporte interurbano comunicando as duas cidades através da rodovia Ilhéus-Itabuna, no romance *Gabriela*:

Os primeiros convidados a chegar foram os de Itabuna, louvando a viagem em marinete, o percurso feito em hora e meia apesar da estrada não estar ainda completamente seca. Olhavam com condescendente curiosidade as ruas, as casas, a igreja, o Bar Vesúvio, o estoque de bebidas, o Cine-Teatro Ilhéus, achando que em Itabuna tudo era melhor, não havia igrejas como as de lá, cinema melhor que os deles, casas que se iguallassem às novas moradias itabunenses, bares mais ricos em bebidas, cabarés tão frequentados. Naquele tempo a rivalidade entre as duas primeiras cidades da zona do cacau começava a tomar corpo. Os itabunenses falavam do progresso sem medidas, do crescimento espantoso de sua terra, ainda há alguns anos simples distrito de Ilhéus, uma aldeia conhecida por Tabocas. Discutiam com o Capitão, falavam do caso da barra (AMADO, 2012, p. 128).

Ao delinear a articulação entre povoados e municípios e os coronéis e seus candidatos aos cargos de deputado e prefeito, o escritor Jorge Amado circunscreve também a região:

Para deputado federal, porém, Mundinho dependeria dos votos de toda a região, do sétimo distrito eleitoral, a incluir não apenas Ilhéus, mas também Belmonte, Itabuna, Canavieiras e Una, municípios cacauzeiros, elegendo dois deputados. Um deles, com os votos de Itabuna, Ilhéus e Una. Una contava pouco, ninharia de votos. Mas Itabuna passava hoje quase tanto Ilhéus e lá mandava, sem oposição, o coronel Aristóteles Pires, a dever sua carreira política a Ramiro Bastos. Não fora Ramiro quem o fizera subdelegado do antigo distrito de Tabocas?

— Aristóteles vota em quem eu mandar (AMADO, 2012, p. 232).

A circunscrição da área da região cacauzeira na articulação política aparece ainda no trecho a seguir:

Além disso os deputados federais não dependiam da política municipal, e só para os candidatos pelas capitais não era a eleição pura formalidade. Nasciam tais deputados do compromisso do governador e do poder federal. O atual deputado por Ilhéus e Itabuna (o outro era eleito com votos de Belmonte e Canavieiras) aparecera na zona apenas uma vez, após as últimas eleições. Tratava-se de um médico residente no Rio, protegido de um senador federal. Para tal cargo, Mundinho não tinha a menor possibilidade. Mesmo que ganhasse em Ilhéus, perderia em Itabuna e em Una, e no interior do município as eleições seriam fraudadas (AMADO, 2012, p. 232).

O narrador discorre sobre a campanha eleitoral de Mundinho e seus aliados na região cacauceira: “Ribeirinho não esquentava lugar, ia de distrito em distrito, propunha-se viajar toda a região. O Capitão também fora a Itabuna, a Pirangi, a Água Preta. Ao voltar, aconselhou Mundinho a ir sem tardança a Itabuna” (AMADO, 2012, p. 234).

Bem como nos trechos que se seguem: “[...] aquela campanha tomara aspectos novos, inéditos para Ilhéus, Itabuna, Pirangi, Água Preta, para a região cacauceira” (Amado, 2012, p. 291); “[...] enquanto o Capitão e o dr. Maurício Caires reduzia-se aos povoados e vilas do município, Mundinho, Alfredo e Ezequiel viajavam Itabuna, Ferradas, Macuco, correndo a Zona do cacau, pois dependiam do voto de toda a região” (AMADO, 2012, p. 292).

Outro fator que produz eficácia da narrativa de Jorge Amado como representação do real na construção da identidade da região e da identidade regional instrumentalizada pelo turismo, é o exemplo do porto da barra, que corresponde ao porto da foz do rio Cachoeira, em Ilhéus, é contada no romance *Gabriela*, com elementos de ficção que se misturam a elementos reais, por se tratar de um porto que realmente existia e apresentava problemas, tendo sido, posteriormente, substituído por outro, e hoje é uma área que compõe o Quarteirão Jorge Amado, de visitação turística, conforme já argumentei aqui:

[...] Quando terminam as obras da barra?

— Uns meses ainda e teremos a exportação direta [...]

— Essa história da barra está dando o que falar. É capaz de eleger o senhor. Andei estudando o assunto e vou lhe dizer uma coisa. A verdadeira solução é o porto no malhado, não é abrir a barra. Pode dragar o quanto quiser, a areia volta de novo. O que vai resolver é a construção de um novo porto em Ilhéus, no Malhado.

Se esperava que Mundinho discutisse, enganou-se:

— Sei disso perfeitamente. A solução definitiva é o porto do Malhado. Mas o senhor acha que o governo está disposto a construí-lo? E quantos anos calcula que se levará para inaugurá-lo depois que a construção começar? O porto no Malhado vai ser uma batalha dura, coronel. E, enquanto isso, o cacau deve continuar a sair pela Bahia? Nós, exportadores, e os senhores, fazendeiros. Não pense que vejo a melhoria da barra como solução. Os que me combatem argumentam com o porto, mal sabem que penso como eles; apenas é melhor ter a barra praticável enquanto não se tem o porto. Vamos começar a exportação direta. Mas apenas terminem os trabalhos da barra,

começarei a lutar pelo porto. Uma coisa a mais: uma draga ficará permanentemente em Ilhéus para garantir o canal aberto (AMADO, 2012, p. 236-237).

A demanda regional pelo Porto de Ilhéus e pela exportação direta do cacau também é evocada em *Terras do Sem-Fim*, rapidamente, com menos ênfase do que em *Gabriela*, pois enquanto o desenrolar de *Gabriela* tem como foco o progresso de Ilhéus, o que inclui a demanda do beneficiamento do porto para exportação direta e a disputa política entre personagens progressistas e conservadores, entre hegemonia local e hegemonia nacional, *Terras do Sem-Fim* tem como foco a disputa pela posse de terras – a posse das terras da mata do Sequeiro Grande e o “progresso” de Tabocas e Ferradas rumo à emancipação. No entanto, assim como a disputa pela posse do Sequeiro Grande também é mencionada em *Gabriela*, diversas vezes, como algo do passado de Ilhéus, em *Terras do Sem-Fim* a questão do porto é evocada:

O porto de Ilhéus era a preocupação maior dos moradores. Naquele tempo existia somente uma ponte para atracar os navios [...] Porém já se fundara uma sociedade anônima para beneficiar e explorar o porto de Ilhéus, falava-se em construir mais pontes de atracação e grandes docas. Falava-se também, e muito, em melhorar a entrada perigosa da barra, em fazer vir dragas que o aprofundassem. [...] Por Ilhéus saía para a Bahia quase toda a produção. Os moradores de Ilhéus sonhavam em exportar algum dia o cacau diretamente, sem ter que mandá-lo para a Bahia. Era um assunto que já estava quase sempre nos jornais: o aprofundamento da barra, que não dava passagem a navios de grande calado. O jornal da oposição o aproveitava para atacar o governo, o jornal governista usava dele também noticiando que “o muito digno e operoso prefeito municipal estava em negociações com os governos estadual e federal para conseguir, finalmente, uma solução satisfatória para a questão do porto de Ilhéus. Mas a verdade é que o assunto nunca ia adiante, o governo estadual punha travas, protegendo a renda do porto da Bahia. (AMADO, 2008, p.170-171).

Em meio à articulação política regional no romance *Gabriela*, o intendente de Itabuna e Mundinho Falcão estabelecem uma aliança para as eleições de deputado, unindo-se contra a hegemonia vigente de Ramiro Bastos – trecho que evidencia o discurso sobre a região, a questão regional, a “zona do cacau”: “[...] — Seu Mundinho Falcão, se o senhor quer meus votos, eles são seus. Não lhe peço nada, não é transação. Só uma coisa: olhe também por Itabuna, a zona do cacau é uma só. Olhe por esse interior abandonado” (AMADO, 2012, p. 238).

Quando o personagem coronel Ramiro Bastos morre, o jornal da oposição *Diário de Ilhéus* publica: “[...] O coronel Ramiro Bastos foi um grande homem de Ilhéus. A ele devem a cidade, o município e a região muito do que possuem. O progresso de que hoje nos

orgulhamos e pelo qual nos batemos, sem Ramiro Bastos não existiria.” (AMADO, 2012, p. 294).

Diante da morte do personagem Ramiro Bastos – até então chefe político e econômico da região cacauceira no romance *Gabriela* –, o narrador enuncia a preocupação e as conjecturas em torno de quem seria seu sucessor, e tendo em vista que o coronel Amâncio Leal era amigo e aliado incondicional do já falecido coronel Ramiro, seu braço direito, o narrador reflete sobre a possibilidade de ele assumir o lugar como chefe nos seguintes termos: “Nas mãos violentas de Amâncio, qual o destino da zona do cacau e da força política do governo? [...] Agora era o novo chefe da terra do cacau” (AMADO, 2012, p. 298).

Constatemos, ainda, a demarcação da região cacauceira no romance *Terras do Sem-Fim*: “[...] os navios que iam da Bahia para Ilhéus [...]” (Amado, 2008, p. 15). Com esse trecho, no primeiro capítulo do romance, o autor evidencia o distanciamento espacial e o percurso entre Salvador (chamado de Bahia) e as *Terras do Sem-Fim*: Ilhéus e Itabuna. Ao longo da narrativa, tal demarcação é constante em relação aos aspectos sociais, políticos e espaciais, aspectos estes que atribuem diferenciação espacial no romance, incluindo as questões sociais, políticas e econômicas de organização do espaço entre a capital e o município de Itabuna em formação, pertencente ao município de Ilhéus. Referir-se a Salvador como se fosse outra Bahia ou a Bahia fosse somente Salvador advém provavelmente do termo herdado de Capitania da Bahia de Todos os Santos, onde se situavam Salvador e municípios vizinhos, e Capitania de São Jorge dos Ilhéus, em que estavam compreendidos os municípios de Ilhéus, Itabuna e os demais municípios entre os limites do Morro de São Paulo e a margem esquerda do Rio Jequitinhonha em Belmonte, a foz do rio Jaguaripe, próximo à ilha de Tinharé, até a foz do rio Coxim, ou seja, da costa ao interior, a capitania se estendia até a área onde hoje está situada Brasília, Cf. Prado (1945). Por Salvador estar situada na Capitania da Bahia, eram termos com o mesmo sentido, de modo que, deslocar-se da ou para a Bahia, mesmo estando dentro dos limites do próprio estado, referia-se ao deslocamento de ou para Salvador.

Também há várias descrições em *Gabriela* sobre as paisagens urbanas da cidade de Ilhéus, os bairros, o centro, e as “paisagens humanas” da cidade:

As flores desabrochavam nas praças de Ilhéus, canteiros de rosas, crisântemos, dalias, margaridas, malmequeres. As pétalas das onze-horas abriam-se por entre a relva, pontuais como o relógio da intendência, salpicando de vermelho o verde da grama. Para as bandas do Malhado, em meio ao mato, nos bosques úmidos do Unhão e da Conquista, explodiam fantásticas orquídeas. Mas o perfume a elevar-se na cidade, a dominá-la, não vinha dos jardins, dos bosques, das tratadas flores, das orquídeas selvagens. Chegavam dos armazéns de ensacamento, do cais e das casas exportadoras,

era o perfume das amêndoas de cacau seco, tão forte que entontecia os forasteiros, tão habitual que ninguém mais o sentia. Espalhando-se sobre a cidade, o rio e o mar (AMADO, 2012, p. 139).

E o narrador prossegue descrevendo a paisagem rural do município: “Nas roças, os frutos de cacau punham-se de vez, todas as gamas do amarelo na paisagem, um ar doirado. O tempo da colheita aproximava-se, de safra tão grande jamais se tivera notícia” (AMADO, 2012, p. 139).

Em *Terras do Sem-Fim*, o narrador descreve as paisagens da mata do Sequeiro Grande, área em disputa ao longo do romance, que se resolve de forma violenta entre os capangas e aliados de coronel Horácio e os Badarós, que perdem a hegemonia política. A mata do Sequeiro Grande, conforme o narrador, está situada entre os povoados de Baforé, depois chamado Guaraci, e Pirangi, hoje, respectivamente, os municípios de Coaraci e Itajuípe, originados da batalha do Sequeiro Grande, segundo o narrador:

A mata dormia seu sono jamais interrompido. Sobre ela passavam os dias e as noites, brilhava o sol do verão, caíam as chuvas do inverno. Os troncos eram centenários, um eterno verde se sucedia pelo monte afora, invadindo a planície, se perdendo no infinito. Era como um mar nunca explorado, cerrado no seu mistério. A mata era uma virgem cuja carne nunca tivesse sentido a chama do desejo. E como uma virgem era linda, radiosa e moça, apesar das árvores centenárias [...]. E agora era desejada também. [...] Da mata vinham trinados de pássaros nas madrugadas de sol. Voavam sobre as árvores as andorinhas de verão. E os bandos de macacos corriam numa doida corrida de galho em galho, morro abaixo, morro acima. Piavam os corujões para a lua amarelada nas noites calmas. E seus gritos não eram ainda anunciadores de desgraças já que os homens ainda não haviam chegado na mata. Cobras de inúmeras espécies deslizavam entre as folhas secas, sem fazer ruído, onças miavam seu espantoso miado nas noites de cio. (AMADO, 2008, p. 37).

Sequeiro Grande atualmente é um povoado do município de Itajuípe. O narrador descreve também em *Terras do Sem-Fim* as paisagens rurais, de roças de cacau, como a do personagem coronel Horácio:

[...] Na sua frente, até onde seus olhos alcançam, estendem-se, subindo e baixando os morros, as roças de cacau, carregadas de frutos. No terreiro, ciscam as galinhas e os perus. Os negros trabalham nas barcaças, revolvendo o cacau mole. O sol irrompe sobre a paisagem, saindo de entre as nuvens (AMADO, 2008, p. 48).

Quanto às paisagens humanas, além dos sujeitos característicos da cidade de Ilhéus já citados aqui, em *Gabriela* o narrador afirma que “[...] Ilhéus hospedava numerosos gatunos,

vigaristas, batedores de carteira, gente pouco recomendada fugida da Bahia e de outras praças. Substituíam agora os jagunços na paisagem humana da cidade” (AMADO, 2012, p. 310).

As paisagens e a vida cotidiana da cidade de Ilhéus também são narradas em *Terras do Sem-Fim*, de modo que o narrador busca descrever a geomorfologia da cidade, bem como o seu “progresso” urbano. Ele afirma que “a cidade ficava entre o rio e o mar, praias belíssimas, os coqueiros nascendo ao largo de todo o areal” (AMADO, 2008, p. 172).

Vejamos a seguir mais um trecho deste mesmo romance, em que o autor busca descrever as paisagens e as características geomorfológicas da cidade de Ilhéus, bem como sua vida cotidiana, através do narrador:

As ruas centrais de Ilhéus eram calçadas todas elas e duas o eram de paralelepípedos, num sinal de progresso que inchava de vaidade o peito dos moradores. As tropas passavam nas ruas próximas à estação e o cacau entrava na cidade em carroças puxadas por cavalos. Era depositado nos grandes armazéns próximo ao porto. Aliás, uma grande parte do cacau que chagava a Ilhéus para ser embarcado não descia mais no lombo dos burros: vinha pela estrada de ferro ou baixava em canoas [...]. Ilhéus nascera sobre ilhas, o corpo maior da cidade numa ponta de terra, apertado entre dois morros. Ilhéus subira por esses morros – o do Unhão e o da Conquista – e invadira também as ilhas vizinhas. Numa delas ficava o arrebalde do Pontal onde a gente rica da cidade tinha suas casas de veraneio. A população crescia assustadoramente desde que a lavoura do cacau se estendera. (AMADO, 2008, p. 170-171).

Ainda no sentido de descrever as paisagens e o cotidiano da cidade de Ilhéus, o narrador escreve que:

[...] Por vezes, quando chegavam os navios abarrotados de imigrantes vindos do sertão, de Sergipe e do Ceará, quando as pensões de perto da estação não tinham mais lugar de tão cheias, então barracas eram armadas na frente do porto. Improvisavam-se cozinhas, os coronéis vinham ali escolher trabalhadores. Dr. Rui, certa vez, mostrara um daqueles acampamentos a um visitante da capital:

— Aqui é o mercado dos escravos... (AMADO, 2008, p. 173).

Há aí uma analogia às condições miseráveis de trabalho análogas à escravidão, exibidas ao longo da narrativa nos dois romances, em que viveriam os novos recrutados a trabalharem nas fazendas de Ilhéus, entre os quais muitos migrantes vindos da miséria e da seca do sertão e reencontrando a miséria e a semiescravidão nas fazendas de cacau. Este fio discursivo se insere na formação discursiva da brasilidade revolucionária, sob formação marxista, no dualismo de classes. Com isso, nesse trecho citado acima, o narrador evidencia sua busca constante de discorrer sobre a paisagem da cidade e o seu cotidiano, com chegadas

de trabalhadores para as lavouras de cacau a serem recrutados no “mercado de escravos”, citado nos dois romances aqui analisados.

Ao descrever os sujeitos de Ferradas, em *Terras do Sem-Fim*, o narrador diz que frei Bento

Tinha um secreto desprezo por aquela gente toda que ele considerava irremediavelmente perdida, assassinos, ladrões, homens sem lei, sem respeito a Deus. Segundo frei Bento não havia um só morador de Ferradas que não houvesse há bastante tempo conquistado a eternidade no inferno. E o dizia nos sermões de poucos assistentes nas missas de domingo. Essa opinião do frade era mais ou menos generalizada pelas terras do cacau, onde Ferradas era sinônimo de morte violenta (AMADO, 2008, p. 121).

Tal narrativa repete o estereótipo do espaço de violência como principal característica de Ferradas, distrito de Ilhéus, que veio a ser junto com Tabocas o município de Itabuna. Portanto, trata-se de uma estereotipia como parte da construção da identidade da região cacauera, pois, em outros trechos, como os já mostrados, Ilhéus e Tabocas também são espaços de violência, de barbárie, de primitivismo. Na página seguinte, o narrador repete:

Eram assim as histórias do povoado de Ferradas, feudo de Horácio, coito de bandidos. Dali partiam para as matas os desbravadores de terra. Era um mundo primitivo e bárbaro cuja única ambição era dinheiro. Cada dia chegava gente desconhecida em busca de fortuna. De Ferradas, partiam novas estradas recém-abertas da terra do cacau. De Ferradas, os homens de Horácio iam partir para dentro das matas do Sequeiro Grande. (AMADO, 2008, p. 122).

A seguir, outro exemplo da maximização e da seleção de imagens que fazem parte do processo de invenção da identidade nordestina e da região cacauera por meio de imagens selecionadas, maximizadas e repetidas:

Muitos anos depois, quando alguém atravessava esse povoado de Ferradas em companhia de um velho que conhecia as histórias da terra do cacau, era quase certo o velho comentar, apontando as casas e as ruas cuja lama desaparecera sob o calçamento das pedras:
— Isso aqui já foi coito dos piores bandidos dessa terra, muito sangue correu em Ferradas. No começo do cacau... (AMADO, 2008, p. 117).

A vida cotidiana de Tabocas também é descrita em *Terras do Sem-Fim*, romance que trata de Tabocas e Ferradas com centralidade, estendendo sua narrativa à região ou Zona Cacaueira, ou terra do cacau, ou “zona do cacau”:

Com os seus longos chicotes que estalavam ao tocar no solo os tropeiros atravessavam as ruas enlameadas de Tabocas. Gritavam para os burros não entrarem pelos becos e pelas ruas novas que se abriam:

— Eh! Diamante! Dianho! Pra frente burro da desgraça...

Na frente da tropa, chocalhando os guizos, com o peitoral enfeitado, ia o burro que melhor conhecia o caminho, a “madrinha da tropa”. Os coronéis requintavam no enfeite dos peitorais das “madrinhas das tropas”, era uma prova da sua fortuna e do seu poderio (AMADO, 2008, p. 123).

O autor descreve em *Terras do Sem-Fim* o processo de crescimento de Tabocas no trecho a seguir e conclui dizendo “assim era Tabocas”, evidenciando mais uma vez sua intenção de descrever como era o povoado que dera origem a Itabuna e suas paisagens, bem como em *Gabriela*, o narrador diz “assim era Ilhéus” (AMADO, 2012, p. 10):

Por vezes entravam boiadas que vinham do sertão e que, ou paravam em Tabocas, vendidas aos abatedouros, ou seguiam no caminho de Ilhéus. Os bois mugiam nas ruas, os vaqueiros vestidos de couro, nos seus pequenos cavalos de tanta agilidade, se misturavam aos tropeiros nas vendas onde bebiam cachaça ou nas casas das rameiras onde buscavam um carinho de mulher. Cavaleiros atravessavam as ruas no galope dos cavalos, o revólver no cinto. As crianças que brincavam na lama se afastavam rápidas, abrindo o caminho. E mil vezes ao dia a lama das ruas era revolvida, cacau e mais cacau se depositava nos armazéns enormes. Assim era Tabocas (AMADO, 2008, p. 123-124).

Jorge Amado cita várias vezes o termo região cacauzeira no romance *Gabriela*, usando também os termos “terra do cacau”, “zona do cacau” e “zona cacauzeira”, nos dois romances, para este referente espacial – que é a nomenclatura utilizada pelo IBGE entre a década de 1940 e a década de 1960 –, como se pode ver a partir da leitura de Rocha (2006). O escritor Jorge Amado constrói subjetividades sobre esta espacialidade ao atribuir características espaciais, econômicas, políticas e sociais, bem como ao construir tipos ideais de sujeitos que a habitam. Ou seja, ele constrói a identidade da região. Neste sentido, Albuquerque Júnior destaca que:

O discurso regionalista não é emitido, a partir de uma região exterior a si, é na sua própria locução que a região é encenada, produzida e pressuposta. Ela é parte da topografia do discurso, de sua instituição. Todo discurso precisa medir e demarcar um espaço de onde se enuncia. Antes de inventar o regionalismo, as regiões são produtos destes discursos [...] (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 34).

O símbolo que deu coesão à área nos órgãos oficiais foi o cacau, de modo que os produtores do fruto constituíam a elite local e o cultivo de cacau foi o critério econômico para denominar essa área do Meso Sul como região cacauzeira, mas também um fator de identificação cultural dos sujeitos a partir da “literatura do cacau”, com escritores como

Adonias Filho e Jorge Amado, conforme Rangel e Tonella (2013), sendo Jorge Amado seu principal escritor, pois, em sua obra:

O “ciclo do cacau” compreende quase meio século de escrita sobre o tema: a exploração do cacau e a sociedade ligada a essa cultura, registrando a geografia espacial e a humana que compõem o cenário e os atores das tramas, das tramoias e das histórias de amor, sedução, cobiça e violência nas terras do sem-fim, formando enredos, onde a Bahia é o cenário e a Bahia é também a protagonista (MACHADO e KAUSS, 2012, p. 12).

Discordo de Albuquerque Júnior (2011) quando considera as definições da região feitas geograficamente ou regionalizadas como resultado das relações de produção como algo que as naturaliza, e concordo com HAESBAERT (2010, p. 24-25) ao afirmar que:

Pensar a região, assim, é pensar, antes de tudo, nos processos de regionalização – seja focalizando-os como simples procedimento metodológico ou instrumento de análise de proposto pelo pesquisador, seja como dinâmicas efetivamente vividas e produzidas pelos grupos sociais. Incorporar como dimensão primeira o espaço não significa [...] que se trate de um espaço separado ou separável dos sujeitos que o constroem: a regionalização deve estar sempre articulada em análise centrada na ação dos sujeitos que produzem o espaço e na interação que eles estabelecem, seja com a “primeira” (cada vez mais rara, como já reconhecia o próprio Marx), seja com a “segunda” natureza.

Nesse sentido, a região emerge como encontro entre a prática discursiva que define sua identidade e como um processo de práticas no espaço. Portanto, a região como produto desse encontro existe de fato, objetivamente, por meio da objetivação discursiva que respalda uma série de práticas políticas, culturais, econômicas e sociais que a materializam. Embora Haesbaert (2010) afirme que Albuquerque Júnior (2011) em *A invenção do Nordeste e outras artes*, tenta destruir a região e demonstrar que ela não existe objetivamente, Albuquerque Júnior (2011) demonstra exatamente o contrário, ou seja, que a região existe como prática discursiva e social, de modo que discurso e espaço se encontram, tendo o espaço como objeto histórico de tais práticas discursivas e sociais. O que Albuquerque Júnior (2011) consegue, de fato, é desmitificar a região e o discurso em torno dela, mostrando seu traço de ficção. Mas, a própria nação é uma invenção, bem como o Estado, pois ambos nascem de práticas discursivas, políticas, culturais e sociais, como demonstram Smith (2001) e Anderson (2008). O autor propõe

[...] o estabelecimento de outras formas de ver e pensar o regional, que abre caminho para novas formas de pensar e conhecer. Estas novas formas de ver e de dizer estão relacionadas, portanto, com outra série de práticas, desde as

econômicas, as sociais, as políticas, até as artísticas, que não estabelecem entre si qualquer determinação, apenas se conectam, se afastam ou se aproximam, formando uma teia de práticas discursivas ou não-discursivas; relações de força e de sentido, que, seguindo Foucault, chamaremos de dispositivo, para ressaltar seu caráter estratégico. (ALBUQUERQUE JUNIOR, 1999)

Lencioni (2005) afirma que o conceito de região foi substituído pelo de território e que, apesar dessas dificuldades quanto à perda da geografia regional, o estudo regional se constitui num dos campos mais importantes para o avanço do conhecimento geográfico. Para Haesbaert (2010), o conceito de região tem conotação menos política que a de território. Por esta razão, concluímos que região e território não são sinônimos e um não pode substituir o outro. Sobre isso, o autor pondera que:

Hoje, na Geografia, a hegemonia do conceito de território – pelo menos nas geografias latinas (e sobretudo na latino-americana), já que na anglo-saxônica há o domínio do conceito de lugar – parece próxima daquela adquirida pelo conceito de região no início do século XX. Isto, em nosso entendimento, não significa que tenhamos que substituir o conceito de região pelo de território, como direta ou indiretamente acabam fazendo alguns autores, mas verificar de que perspectivas ou de que questões eles (ainda) são capazes de dar conta (HAESBAERT, 2010, p. 42).

Concordo com Haesbaert (2010) quando o autor afirma que “[...] toda regionalização deve sempre ser considerada, também, um ato de poder – o poder de recortar, de classificar e, muitas vezes, também de nomear” (HAESBAERT, 2010, p. 23). Com base na citação acima e nas noções de Bourdieu (1989) aqui trabalhadas sobre identidade regional, regionalismo, poder simbólico e poder de nomeação, considero que aqueles que têm o poder de nomear – e de selecionar imagens e difundir discursos – atuam no reconhecimento da região e na construção da sua identidade, de tal modo que o discurso vencedor sobre a região, conforme destacado por Albuquerque Júnior (2011), é resultado do jogo de forças entre atores das elites internos e externos à região, que jogam de acordo com seus interesses e sua posição no campo social. Assim, sobre questão regional e questão nacional, tem-se em Bourdieu (1989, p. 120) que:

[...] Em suma, os vereditos mais neutros da ciência contribuem para modificar o objeto da ciência: logo que a questão regional ou nacional é objetivamente posta na realidade social, embora seja por uma minoria atuante (que pode tirar partido da sua própria fraqueza jogando com a estratégia propriamente simbólica da provocação e do testemunho, para arrancar réplicas, simbólicas ou não, que impliquem um reconhecimento) qualquer enunciado sobre região funciona como argumento que contribui – tanto mais largamente quanto mais largamente é reconhecido – para favorecer ou desfavorecer o acesso da região ao reconhecimento e, por este meio, à existência.

O nome “região cacauera” conferiu – e confere mesmo não sendo mais a nomenclatura científica oficial da área – às antigas elites produtoras de cacau legitimidade de poder sobre a economia da região, como se produzir cacau fosse algo necessário para o meio ambiente, e também como uma demanda política e econômica da “região” diante da mídia e do Estado. Ocorre uma naturalização da ideia de região cacauera, como se o cacau fosse endêmico da Mata Atlântica – embora, no início da ocupação da área, ele tenha sido fator para desmatamento da Mata. A região já não é denominada região cacauera devido à última crise do cacau, mas o termo continua presente nos discursos midiáticos e de saudosistas pela hegemonia das antigas elites produtoras do fruto. Atualmente, o cacau é evocado em certos discursos como o produto que pode salvar a Mata Atlântica, devido ao cultivo de sombreamento também chamado cabruca, em que a mata é preservada para servir de sombra às mudas de cacau, como vemos no texto “*A floresta de chocolate*”, publicado por Ribeiro (2014) na revista *Época*; também, Athayde (2012), com o texto “*O resgate das florestas de chocolate da Bahia*” e Mansur (2012), cujo título é “*O salão internacional de chocolate chega ao Brasil*”, nesta mesma revista; Athayde (2017) com o título “*Inovação no cacau na Mata Atlântica*”, no *Correio da Bahia*. Inclusive foi criado um projeto de lei, em 2009, pelo então deputado federal da Bahia Geraldo Simões, sobre uma política de conservação do sistema cabruca considerado agroflorestal que estabelece normas de conservação em troca de benefício econômico do Estado aos agricultores (Câmara dos Deputados, 2009).

Embora se afirme que o cultivo de sombreamento para produzir cacau seja a prática mais adequada, no processo de apropriação da terra em Ilhéus e Itabuna a Mata Atlântica não escapou à chegada do “fruto” de ouro, que de início, quando cultivado em áreas a serem “desbravadas”, substituíra uma proporção considerável da vegetação nativa, conforme notam Pasentini e Saito (2014, p. 65):

Apesar de o sistema de implantação dos cacauais na mata raleada (sistema cabruca) ser, na atualidade, predominante no sudeste da Bahia, relatos de pesquisadores no início do século XX indicam que o primeiro método de cultivo adotado na região foi o de corte e queima (Bondar, 1938a; Ruf e Zadi, 2003; Ruf e Schroth, 2004). Na década de 1930, Gregório Bondar, pesquisador do Instituto de Cacau da Bahia (ICB), primeira instituição dedicada à promoção da cacauicultura na região, criada em 1931 (Rosário et al., 1978), e diretor da primeira estação experimental da região (Estação Experimental de Água Preta, no atual município de Uruçuca), relatou os procedimentos utilizados nesse método. Segundo ele, toda a vegetação florestal era derrubada e, em seguida, queimava-se o material cortado [...].

A identidade da região cacauera construída na obra de Jorge Amado é evocada tanto pelas novas elites locais, quanto pelas antigas, de acordo com seus interesses políticos e

econômicos – ora tendo o cacau como maior símbolo da região e de sua economia, e reafirmando sua antiga denominação de “região cacauera”, ora tendo a sensualidade de Gabriela e outras “mulatas”, assim como os locais identificados nos romances, como um fator de atração turística.

Trata-se de uma luta pela identidade regional visando interesses econômicos e pela manutenção e reconhecimento dessa identidade. Sobre a construção e lutas pela identidade e pelo reconhecimento, Bourdieu (1989, p. 117) desmitifica a noção de identidade regional e a estabelece como resultante da imposição de percepções e de categorias de percepção, de modo que existir socialmente é também ser reconhecido como distinto:

[...] O fato de estar em jogo, nas lutas pela identidade – esse ser percebido que existe fundamentalmente pelo reconhecimento dos outros –, a imposição de percepções e de categorias de percepção explica o lugar determinante que, como a estratégia do manifesto nos movimentos artísticos, a dialética da manifestação detém em todos os movimentos regionalistas ou nacionais: o poder quase mágico das palavras resulta do efeito que tem a objetivação e a oficialização do fato que a nomeação pública realiza à vista de todos, de subtrair até mesmo ao impensável a particularidade que está na origem do particularismo [...]; e a oficialização tem sua completa realização na manifestação, ato tipicamente mágico (o que não quer dizer desprovido de eficácia) pelo qual o grupo prático, virtual, ignorado, negado, se torna visível, manifesto, para os outros grupos e para ele próprio, atestando assim a sua existência como grupo reconhecido, que aspira à institucionalização. O mundo social é também representação e vontade, e existir socialmente é também ser percebido como distinto.

Neste sentido, a identidade – no caso, tanto a identidade nordestina quanto a identidade da região cacauera – que existe porque é percebida pelo reconhecimento dos outros, é oficializada e se realiza completamente “quando o grupo prático, virtual, ignorado, negado, torna-se visível a fim de ser reconhecido”, atestando sua existência para sua institucionalização, existindo socialmente e se percebendo e sendo percebido como distinto. Concordando com Bourdieu (1989) na perspectiva de que “o mundo social é também representação e vontade”, considero que o poder de nomeação na obra de Jorge Amado sobre os elementos e as características nela narradas sobre os sujeitos da antiga “região cacauera” e sobre os sujeitos que a habitam como uma representação social do real, bem como o poder do Estado que regionaliza o referente espacial, consiste no efeito que tem a objetivação e a oficialização do fato que a nomeação pública realiza à vista de todos.

Tem-se então, a identidade da região que se realiza completamente quando se consubstancia em identidade regional. A evocação da identidade da região cacauera e da identidade regional cacauera é feita sempre que os grupos que se fazem representar por ela na

luta regionalista – a saber, as antigas elites do cacau e as novas elites do turismo – têm seus interesses em jogo. O manifesto nos movimentos artísticos é estratégico como meio de imposição de percepções e de categorias de percepção sobre a “região”, e nisso se dá a importância da obra de Jorge Amado, que impõe sua percepção sobre este referente espacial e fixa a identidade dos sujeitos dessa área delineada em suas narrativas para o mundo e para ela mesma.

Desse modo, a construção imagético-discursiva da região cacauera e dos seus sujeitos que passa a servir como representação dos sujeitos locais e elemento formador da percepção de turistas – portanto, de sujeitos externos à área representada na literatura amadiana sobre a região cacauera, especialmente sobre a cidade de Ilhéus – consolida-se em cooperação com a construção da identidade nacional e invenção do Nordeste. A obra de Jorge Amado, com sua literatura do cacau, constitui-se em fios desse tecido, desses discursos, e Jorge Amado é um de seus tecelões.

Essa área, mesmo não tendo mais a denominação de “região cacauera” cientificamente e oficialmente ter sido denominada microrregião Itabuna-Ilhéus pelo IBGE (1990, Cf. Trindade, 2011), continua sendo citada na mídia e nas atividades turísticas tendo o cacau como símbolo constantemente evocado, referida como região cacauera, inclusive em assuntos políticos, a exemplo da coluna publicada com o título *Região cacauera está órfã de deputados. Ficou sem nenhum*, publicada no jornal A tarde por Vasconcelos (2018). Também na notícia do G1 Bahia, por Viviane Cabral (2018, n.p.), em que se relata o sucesso de empresários baianos na “conquista recente do registro de Indicação Geográfica (IG), na espécie de Indicação de Procedência (IP) da amêndoa de cacau (*Theobroma cacao* L)”, que teria ampliado “os horizontes dos produtores que integram a Associação Cacau Sul Bahia (ACSB)”, que “enxergam no selo a oportunidade de ampliar o mercado consumidor a partir da legitimidade conferida”.

No decorrer da matéria, várias siglas de cooperativas de produtores são citadas com o nome “Região Cacauera”, como “Associação de Pequenos Empreendedores e Restauradores Agrícolas da Microrregião Cacauera da Bahia (Aperamcaueba)”, “Central de Cooperativas de Agricultores e Agricultoras Familiares e Economia Solidária dos Territórios de Identidade da Região Cacauera da Bahia (Centrafesol)”, “Cooperativa de Pequenos Produtores de Cacau, Mandioca e Banana do Centro Sul da Região Cacauera LTDA (Coopercentrosul)”. A matéria informa a que o selo de Indicação Geográfica (IG) na forma de Índice de Procedência (IP), “é fruto de um trabalho desenvolvido em conjunto com entidades que integram a Rede de

Governança do Cacau e Chocolate na região”, e que, para um dos entrevistados, produtor de cacau

Além de ser um registro, a IG é um movimento que, de acordo com o diretor executivo da Associação, Cristiano San'tana, funciona como impulsionador, a fim de divulgar os produtos de uma determinada região, proteger a herança histórico-cultural, promover a qualidade e garantir a reputação do produto no mercado. “O IG é um processo que vem sendo discutido há mais de dez anos, e se tornou uma ferramenta de agregação de valor, não só para a amêndoa, mas para a região como um todo” (CABRAL, 2018, n.p.).

Portanto, o cacau continua sendo fator de mobilização regional como se fosse de interesse da região, ou seja, de toda a sua população, e evocado no discurso regionalista, emitido a partir da própria área em questão, como símbolo identitário. A matéria citada acima diz ainda que:

Uma das formas de cultivo do cacau que se enquadra na Indicação Geográfica é conhecida como cacau Cabruca. Segundo Cristiano, o fruto é produzido embaixo de grandes árvores da Mata Atlântica, preservando, assim, espécies raras da fauna e flora, como o mico-leão da cara dourada e o jequitibá, além da água, solo e o ar desta região. “O cacau é a identidade do povo desta região e está nas histórias, na alimentação e no cenário local” (CABRAL, 2018).

Portanto, o discurso regionalista da antiga região cacauceira da Bahia, atualmente microrregião Itabuna-Ilhéus – não incluindo todos os municípios que tinham sua principal fonte de receita nessa nomenclatura, pois os demais ganharam outras denominações regionais – hoje, é um discurso ideológico de resistência dos produtores de cacau, tanto ex-grandes produtores, quanto pequenos, à crise e à superação dessa antiga identidade, que é constantemente evocada como de interesse da “região” e protetora do meio ambiente, inclusive impulsionando ações políticas e empreendedorismo em torno do símbolo, incentivando a economia solidária para pequenos produtores e trabalhadores assentados, mas, por outro lado, reivindicando o perdão da dívida dos antigos grandes latifundiários, como se vê em matéria do *Repórter Brasil*, de Barros (2005, n.p.) em que um grande latifundiário, produtor de cacau endividado, reclama que, com a crise do cacau, teve que deixar de viajar para o exterior, abrir mão de “Escritórios em Itabuna, apartamento em Salvador, uma fazenda de gado e outra de cacau. De tudo isso [...] foi obrigado a se desfazer quando a crise, comandada pela vassoura de bruxa, bateu à sua porta” e o latifundiário supõe que “deve haver gente que ficou em situação pior”. Na mesma matéria, a literatura de Jorge Amado é citada, inclusive *Terras do Sem-Fim* e *Gabriela Cravo e Canela*, a “região cacauceira” é citada como terra de “Jorge Amado” e o cacau como modelador da identidade da região.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O processo de construção da identidade da região cacauceira na obra de Jorge Amado é entendido nesta dissertação como um emaranhado discursivo com fios da construção da identidade nacional e da invenção do Nordeste, cujos tecelões, inclusive Jorge Amado, recorrem ao discurso colonial e ao dispositivo de mestiçagem para representar a nação, a identidade nacional. Do mesmo modo, as narrativas são regidas por regularidades discursivas da formação ideológica marxista e pelo sistema de dispersões de enunciados da brasilidade revolucionária quanto à representação das classes, buscando identificar o povo brasileiro e identificar-se com ele. Os fios do tecido da identidade da região cacauceira na obra de Jorge Amado têm fronteiras abertas, se entrecruzam e se divergem formando este emaranhado. O autor é sujeito nos discursos, ora de forma consciente, ora de forma inconsciente e contraditória, constituindo assim, “uma contradição de uma extremidade a outra”, conforme fundamenta Michel Foucault, de modo que, tais contradições se constituem limites discursivos que cedem lugar a outras formações discursivas construtoras de identidades.

Se, por um lado, há uma exacerbação da sexualidade da mulher negra – relacionada à histórica irracionalização dos não-brancos através do discurso colonial, de modo que o sujeito irracional está em estado de natureza, portanto mais próximo do animal, do instinto, é o corpo –, por outro lado, há uma nítida tentativa do autor e seu narrador de evidenciar questões que conduzem à crítica ao patriarcado, à posse da mulher pelo pai e pelo marido, conforme os padrões da moral social da época, encarnados na personagem Malvina.

Por meio do colonialismo, a Europa se inventou como Europa e como o Eu inventando o Oriente como seu Outro, Cf. Said (2007), com base em Quijano (2005), podemos afirmar que a América Latina não chega a ser nem o Outro da Europa, pois ocupa uma valoração ainda inferior atribuída pelo Velho Continente à valoração dada pelos “europeus” ao “Oriente”. Portanto, nessa linha de pensamento de Aníbal Quijano, baseando-me em Carneiro (2005), considero que a América Latina, e o Brasil aí inserido nesta identidade, são o Não Ser da Europa, que se designa como Ser por meio dos seus discursos e produções de saberes eurocêntricos que também nos colonizaram, pois os europeus, ao colonizarem os territórios das etnias que nomearam índios, colonizaram a produção de saberes, os corpos, as subjetividades e, a partir dessa colonização de produção de saberes, ao dizerem quem são e como são os colonizados e ao nos definirem, objetivaram-nos inclusive por meio das ciências

e das artes, inventado-se identidades nacionais e regionais por meio dessas colonialidades. Fomos inventados como povo e como nação, como região, a partir do olhar do colonizador.

A sociedade e a literatura na obra de Jorge Amado também se inserem nesse contexto. Ele é o autor dos romances, mas, ao mesmo tempo, não é autor dos discursos de que se utiliza, como geralmente os autores de enunciados e textos não são autores do discurso, pois o discurso é uma produção social. Os discursos com os quais foram inventadas identidades brasileiras e regionais, inclusive a identidade da região cacauceira na obra de Jorge Amado, são produções sociais colonialistas do Ser que nos inventou como Não Ser. Somos os exóticos, os bárbaros, sensuais, corpo, emoção, cordialidade, inocência, malandragem (esperteza) e violência, corrupção, no discurso colonial que se fez presente no pensamento social brasileiro e nas artes. A Bahia, sendo parte do Nordeste, que é o Outro de São Paulo na identidade nacional, e a região cacauceira considerada no contexto da literatura do cacau como semibárbara, uma espacialidade menos moderna até do que a “Bahia” (Salvador), o extremo do primitivismo e do barbarismo é a região cacauceira, pois, quanto mais distante do progresso, da modernidade e dos conceitos de civilização, mais primitivo e bárbaro, havendo gradação numa linha evolutiva social e espacial.

Os fios discursivos que atravessam a narrativa e a construção dos personagens-sujeitos das sociedades ilheense e itabunense nos romances *Gabriela e Terras do Sem-Fim*, com suas fronteiras abertas, interligam-se, cruzam-se, constroem o tecido da identidade dos sujeitos da região cacauceira com fios de colonialismo, da brasilidade revolucionária, do nacionalismo voluntarista e regionalismo (na formação discursiva nacional-popular), do dispositivo de mestiçagem, e ganha discursos que marcam sua narrativa com evidente crítica à submissão que a sociedade impõe à mulher, marcando o pensamento e as angústias de personagens femininas como Malvina e Dona Sinhazinha: os discursos pela emancipação da mulher e contra a dominação masculina sobre a vida e a morte das mulheres, sendo o feminismo um dos seus fios discursivos neste emaranhado.

Entretanto, não se trata de um discurso linear. Na narrativa construída pelo escritor Jorge Amado, o autor percorre várias direções e retira as tramas, ou seja, os fios com que constrói seu discurso, de outros conjuntos de fios que divergem entre si, pois partem de direções opostas. As formações discursivas divergentes, opostas, cruzam-se, formando o tecido discursivo do romance, mas não de forma harmoniosa. Se, por um lado, nos dois romances analisados nesta pesquisa, Jorge Amado evidencia uma crítica à sociedade por submeter as mulheres aos homens, seja pelo casamento, pela moral social vigente, seja prostituição, uma forma de subsistência encontrada pelas mulheres pobres, que tinham como

único meio vender a força de trabalho no “brega”, ou sendo “teúda e manteúda” do coronel, por outro lado o discurso colonialista evidencia-se comodificando o corpo das mulheres negras, principalmente das “mestiças”, como Gabriela, Glória, Raimunda, como resultado dos estereótipos coloniais sustentados pelo dispositivo de racialidade, relacionado com o dispositivo da sexualidade (FOUCAULT, 1999), que veta a sexualidade da mulher burguesa e direciona a distribuição dos prazeres à classe trabalhadora, que é vista como permissiva e salientada por meio de estereótipos, no corpo negro, em especial da mulher negra. Tais estereótipos definem as identidades dos “trópicos” vistos como “não-civilizados” pelo colonizador branco europeu.

Desse modo, enquanto as mulheres brancas têm sua beleza associada à cor da pele, dos olhos, do cabelo, ao rosto, a beleza da mulher negra sexualizada pelo escritor por meio da narrativa que ele constrói não-branco é considerado animal, selvagem, é a luxúria, é o profano, irracional, o instinto, o corpo. Exacerbação da sexualidade, de um lado, e, do outro, a branquitude sagrada das “moças de família”, o que não se percebe como comodificação dos corpos pelo autor. A brancura da mulher é estabelecida como o oposto da estereotipificação da mulher negra. A brancura das mulheres, nos dois romances, é associada a pureza e bondade, a exemplo das personagens Filomena, Dona Teresa, Jerusa e Malvina, “a virgem dos rochedos”.

Por este mesmo dispositivo, o de racialidades, o escritor Jorge Amado constrói sua narrativa sobre o “negro Damião”, inocente, irracional, devoto e subserviente ao coronel, Fagundes como violento, por tanto, instinto, irracionalidade, e diferencia ao longo do texto os personagens negros com os termos “negro”, “negrinho”, “negra”, “negrinha” precedendo seus nomes ou como forma de tratamento.

A ideologia marxista de Jorge Amado se entrecruza com outras ideologias, como o nacionalismo voluntarista presente no modernismo que visava construir e revelar a identidade nacional. Jorge Amado reivindica a representação do povo por meio de seus personagens, visando representar o povo brasileiro por meio de sua obra, em especial, o povo da Bahia. No caso de *Terras do Sem-Fim* e de *Gabriela*, o autor busca representar, por meio dos seus personagens e das suas narrativas, a área que primeiro foi denominada zona do cacau e, depois, região cacauera, de modo que esses dois romances se caracterizam também pelos fios discursivos sob a ideologia do nacionalismo voluntarista e do regionalismo, construindo a identidade da região cacauera e se constituindo um dos tecelões da invenção do Nordeste e da identidade nacional, dentro da formação discursiva nacional-popular.

Os sujeitos das sociedades ilheense e itabunense nos dois romances analisados são advogados, comerciantes e funcionários públicos, compondo a classe média urbana; os

coronéis – grandes proprietários das fazendas de cacau, compondo a burguesia rural, bem como os pequenos proprietários de terra; os trabalhadores rurais das fazendas de cacau, jagunços, tropeiros e prostitutas, compondo a classe trabalhadora, predominantemente negra, com algumas exceções. Há também os exportadores de cacau, representando a elite econômica urbana. Os homens comumente são descritos como boêmios, bacharelescos, ambiciosos, violentos. As mulheres são submissas, religiosas, fofoqueiras – as beatas, especialmente em Ilhéus, onde a religiosidade era mais praticada, nos dois romances – e as mulheres negras, tanto de Itabuna quanto de Ilhéus, são sensuais e extremamente sexualizadas pelo escritor, como Glória, Gabriela, Risoleta e Raimunda. Os negros são ingênuos, subservientes, excetuando Jeremias, herói que resistiu contra a escravidão e passou a viver na mata, sendo respeitado como curandeiro, “pai Jeremias”, que não esqueceu seus orixás.

Há uma grande presença de mestiços nos dois romances, principalmente mulatos e mulatas, de tal modo que se tem a continuidade dos estereótipos do discurso colonial sobre o negro e a negra, muito embora o narrador não escamoteie as diferenças de classe e o distanciamento socioeconômico entre negros “mestiços” e brancos que existem na sociedade.

A “região cacauera”, nos dois romances, é um espaço de barbárie, dentro do mosaico de imagens selecionadas no processo de invenção do Nordeste. Isso se dá como produto da formação discursiva colonial que permeia a formação discursiva nacional-popular, de modo que o Nordeste é descrito como espaço de primitivismo, tal qual é descrita a região cacauera na obra de Jorge Amado, enquanto o “Sul” do país constitui o espaço civilizado. Ilhéus é descrita no romance *Gabriela* em processo de transição entre os ciclos econômicos, em que se narra desde a sociedade semifeudal da capitania de São Jorge dos Ilhéus, e com a aristocracia dos engenhos de açúcar sendo sucedida pela burguesia rural do cacau que, no decorrer do romance, perde força para uma elite exportadora ligada ao Sul do país e ao capital internacional, quebrando a hegemonia rural latifundiária na política, em meio à urbanização, ao progresso. A abordagem desse tema revela fios discursivos do marxismo, presentes também no relato das disputas pela posse da terra e da exploração do trabalhador rural, cuja vida é narrada como algo triste, sofrido, com suas canções melancólicas e sua “faina diária” de duro trabalho praticamente em troca de alimento e estadia.

A região cacauera, embora não seja assim denominada pelo IBGE desde 1995, continua sendo citada na mídia, sempre com sua identidade associada ao cacau evocada pelos setores econômicos do turismo e da produção de cacau e chocolate, hoje incluindo pequenos produtores associados em cooperativas e economia solidária. É referida na mídia, também, associada aos personagens de Jorge Amado, principalmente a Gabriela e aos coronéis

produtores de cacau. Portanto, a obra de Jorge Amado aqui analisada, construtora da identidade da antiga “região cacauera”, consubstancia-se numa identidade regional capitalizada pelo turismo e pelo setor produtivo. O discurso regionalista dessa área, associado ao cacau e à literatura de Jorge Amado, tem sido nas últimas décadas, um discurso pela manutenção de uma identidade em declínio, e pelo salvamento de antigos grandes latifundiários produtores de cacau, endividados, e, por outro lado, pela valorização de novos pequenos produtores no cultivo do cacau, onde tanto um quanto outro reivindica a identidade cacauera.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. **A invenção do Nordeste e outras artes**. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2011.

AMADO, Jorge. **Cacau**. 40. ed. Rio de Janeiro: Record, 1976. 136 p.

AMADO, Jorge. “Carta a uma leitora sobre romances e personagens”. In.: **Jorge Amado: povo e terra**. São Paulo: Martins, 1972.

AMADO, Jorge. **Gabriela, cravo e canela: crônicas de uma cidade do interior**. 2a ed. — São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____. **O menino grapiúna**. 5. ed. Rio de Janeiro: Record, 1982.

_____. **Terras do Sem-fim**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, 270 p.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ANDRADE, Homero Freitas de. O realismo socialista e suas (in)definições. **Literatura e Sociedade**, São Paulo, n. 13, 2010. p. 152-165.

ANDRADE, Jakline Mariz. **Gabriela, ‘a heroína mulata’, ou Gabriela, ‘a mulata’?**. 2013, 40 f. (Tese de Bacharelato em Língua e Cultura Portuguesa) – Departamento de Estudos Portugueses da Universidade de Utreque, Utreque, Bélgica. 2013.

ANDRADE, Mário. **Macunaíma: o herói sem nenhum caráter**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

ATHAYDE, Eduardo. **Inovação no cacau na Mata Atlântica**. Correio da Bahia, 09-03-2017. Disponível em: <<https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/eduardo-athayde-inovacao-no-cacau-da-mata-atlantica/>>. Acesso em 6 fev. 2018.

ATHAYDE, Eduardo. **O resgate das florestas de chocolate da Bahia**. 29-05-2012. Disponível em <<http://colunas.revistaepoca.globo.com/planeta/tag/chocolate-mata-atlantica/>>. Acesso em 10 jan. 2018.

BARROS, Carlos Juliano. **A saga do cacau na Bahia**, Repórter Brasil, 01-05-2005. <<https://reporterbrasil.org.br/2005/05/a-saga-do-cacau-na-bahia/>>. Acessado em 16 jan 2019.

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BEAUVOIR, Simone de. **A força das coisas**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo – Fatos e mitos**. 4. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.

BELLINE, Ana Cizotto. Representações do feminino In: GOLDSTEIN, Norma Seltzer (Org.). **A literatura de Jorge Amado** – orientações para a sala de aula. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 26-40.

BRIVIO, Gustavo do Rego Barros. **Representações sobre a prostituição feminina na obra de Jorge Amado**: um estudo estatístico. 2010, 250 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2010. Disponível em: <<https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/6279/1/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20Final.pdf>>. Acesso em: 20 jul. 2018.

BOBBIO, Norberto. **Estado, governo e sociedade**. São Paulo: Paz e Terra, 1986.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BRANDÃO, Helena Hathsue Naganime. **Analisando o discurso**. São Paulo: Museu da Língua Portuguesa, 2005 (Texto digitalizado no Portal do Museu da Língua Portuguesa). Disponível em: <<http://museudalinguaportuguesa.org.br/wp-content/uploads/2017/09/Analisando-o-discurso.pdf>>. Acesso em 10 jan. 2018.

BRANDÃO, Helena Hathsue Naganime. **Introdução à análise do discurso**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2004.

BRIOLI, Flávia. **Gênero e desigualdades** – limites da democracia no Brasil. São Paulo: Boitempo, 2018, 227 p.

BUENO, Eduardo. **Capitães do Brasil**: a saga dos primeiros colonizadores. Rio de Janeiro: Objetiva, 1999, 288 p.

CABRAL, Viviane. **Cacau baiano conquista Indicação Geográfica** – Produtores enxergam no selo a oportunidade de ampliar o mercado consumidor a partir da legitimidade conferida. G1BA. 01-11-2018. Disponível em: <<https://g1.globo.com/ba/bahia/especial-publicitario/sebrae-ba/empresarios-baianos-se-destacam-e-viram-noticia/noticia/2018/11/01/cacau-baiano-conquista-indicacao-geografica.ghtml>>. Acessado em: 16 jan 2019.

CALIXTO, Carolina Fernandes. **Jorge Amado e a identidade nacional**: diálogos político-culturais. 2011. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2001. Disponível em: <<http://www.historia.uff.br/stricto/td/1515.pdf>>. Acesso em: 12 jan. 2018.

CARDOSO, João Batista. **Literatura do cacau**: ficção, ideologia e realidade em Adonias Filho, Euclides Neto, James Amado e Jorge Amado. Ilhéus: Editus, 2006. 198p. Disponível em: <http://www.uesc.br/editora/livrosdigitais2016/literatura_do_cacau.pdf>. Acesso em: 10 mai.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. Projeto de Lei n.4995, 2009. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=429172>>. Acesso em: 15 mar. 2018.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como Não-Ser como fundamento do Ser**. 2005. 339 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Disponível em:

<<https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/a-construc3a7c3a3o-do-outro-como-nc3a3o-ser-como-fundamento-do-ser-sueli-carneiro-tese1.pdf>>. Acesso em 10 dez 2017.

COURTINE, Jean-Jacques. *Definition d'orientations theoriques et construction de procedures en analyse du discours*", **Philosophiques**, vol. 9, n. 2, out. 1982, p 239-264.

COUTINHO, Fernanda Naves. FARIA, Diomira Maria Cicci Pinto. FARIA, Sérgio Donizete. Turismo Literário: uma análise sobre autenticidade, imagem e imaginário. **Albuquerque**, Aquidauana, vol. 8, n. 16, p. 31-50, jul.- dez. 2016. Disponível em:

<<http://www.seer.ufms.br/index.php/AlbRHis/article/view/2295/3055>>. Acesso em: 16 jan. 2018.

DAHL, Robert. **A democracia e seus críticos**. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

DAHL, Robert. **Análise Política Moderna**. Brasília: UnB, 1988.

DIAS, Fábio Alves dos Santos. **Do realismo burguês ao realismo socialista**: um estudo sobre a questão da herança cultural no pensamento de Lukács nos anos 1930. 2014. 338 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade Estadual de São Paulo, São Paulo, 2014.

DOMINGUES, Petrônio. O mito da democracia racial e a mestiçagem no Brasil. **Diálogos Latinoamericanos**, Madrid, n. 10, p. 116-135, 2005.

EGG, André. “Suor”, o romance socialista de Jorge Amado. **Revista Amálgama**, Março, 2011, n.p.

ESPINOSA, Roberto. **Jorge Amado**. São Paulo: Abril Cultural, 1981. (Literatura Comentada).

FANON, Frantz. **Pele Negra, máscaras brancas**. Salvador: Edufba, 2008.

FERNANDES, Karina Pinheiro. O povo é arte: as ilustrações em periódicos do pcb e o realismo socialista no Brasil. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**, São Paulo, julho 2011. Disponível em:

<http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1312935094_ARQUIVO_KarinaPinheiroFernandes-ufrrj-artigoanpuh.pdf>. Acesso em: 10 jan 2018.

FONTES, Maria Josefina Vervloet. **Turismo de Ilhéus**. Vantagem comparativa versus vantagem competitiva. 2001. 165 f. Dissertação (Mestrado em Administração) – Escola de Administração da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2001.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 7. ed. Rio de Janeiro: Forence Universtária, 2008. 236 p.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1999.

- FRANCO JÚNIOR, Arnaldo. Sociedade em formação: Terras do sem-fim e Tenda dos milagres. In: GOLDSTEIN, Norma Seltzer. (Org.). **A literatura de Jorge Amado – Orientações para o trabalho em sala de aula**. 1ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, v. 01, p. 40-55.
- FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 51. ed. São Paulo: Global, 2006.
- GOLDSTEIN, Norma Seltzer. **A Literatura de Jorge Amado – Orientações para trabalho em sala de aula**. Companhia das Letras: São Paulo, 2008.
- GUIBERNAU, Montserrat. **Los nacionalismos**. Córcega: Ariel, 1996.
- GUMÉRY-EMÉRY, Claude. Depoimentos. In: GOLDSTEIN, Norma Seltzer. (Org.). **A literatura de Jorge Amado – Orientações para o trabalho em sala de aula**. 1ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, v. 01, p. 73-76.
- HAESBAERT, Rogério. “Identidades territoriais”. IN: ROSENDAHL, Zeny, e CORRÊA, Roberto Lobato. (org.) **Manifestações da Cultura no espaço**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1999.
- HAESBAERT, Rogério. **Regional-global: dilemas da região e da regionalização na geografia contemporânea**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010, 208p.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HARVEY, David. **O novo imperialismo**. São Paulo: Edições Loyola, 2013.
- HEINE, Maria Luiza Heine. **Jorge Amado e os coronéis do cacau**. Ilhéus: Editus, 2004. 103 p.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- LACAN, Jacques. **O seminário**. O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise. Jorge Zahar Editor. Livro 2, Rio de Janeiro, 1985.
- LEFEBVRE, Henri. **A produção do espaço**. Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original: *La production de l'espace*. 4. ed. Paris: Éditions Anthropos, 2000). Primeira versão: fev. 2006.
- LENCIONI, Sandra. Região e Geografia. A Noção de Região no Pensamento Geográfico. In: Ana Fani Alessandri Carlos. (Org.). **Novos Caminhos da Geografia**. São Paulo: Contexto, 1999, p. 187-204.
- MACHADO, Áurea Maria Bezerra. KAUSS, Vera Lúcia Teixeira. O romance de Jorge Amado: Crônicas das Terras do Sem-fim. **Revista de Letras**, Vitória da Conquista, vol. 4, n. 1, jan./jun. 2012, pp. 11-29.
- MANSUR, Alexandre. **O salão internacional de chocolate chega ao Brasil**. Época-Globo – Blog do Planeta. 29-05-2012. Disponível em:

<<http://colunas.revistaepoca.globo.com/planeta/2012/05/29/o-salao-internacional-do-chocolate-chega-ao-brasil/>>. Acesso em 15 jan. 2018.

MARX, Karl. ENGELS, R. **A ideologia alemã**. Rio de Janeiro: Zahar, 1965.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **O Manifesto Comunista**. Edição digital: Ridendo Castigat Mores. Versão para eBook: eBooksBrasil.com, 1999.

MARX, Karl. **O Capital** – Crítica da Economia Política., Livro 1 – O processo de produção do capital, Volume II, 12ª edição. Tradução de Reginaldo Sant’Anna. Rio de Janeiro, Editora Bertrand Brasil, 1989.

MASCARENHAS, Anabel Guerra Silveira. A influência da obra de Jorge Amado nas representações sociais da região cacauífera. **Espaço Acadêmico**, n. 126, nov. 2011, pp. 108-117.

MILLS, Charles Wade. **The Racial Contract**. Ithaca: Cornell University, 1997.

MOREIRA, Claudia Regina Baukat Silveira. MEUCCI, Simone. **História do Brasil: Sociedade e Cultura**. Curitiba: InterSaberes, 2012.

MUSSALIM, F. Análise do Discurso. In.: MUSSALIM, Fernanda & BENTES, Anna Christina. (Orgs.) **Introdução à Linguística: domínios e fronteiras**, v. 2. São Paulo: Cortez, 2004.

ORLANDI, Eni de Lurdes Pucinelle. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos**. Campinas, SP: Pontes, 2001.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **Discurso e Leitura**. São Paulo: Cortez; Campinas: Editora da Unicamp, 1988.

PIASENTIN, Flora Bonazzi; SAITO, Carlos Hiroo. Os diferentes métodos de cultivo de cacau no sudeste da Bahia, Brasil: aspectos históricos e percepções. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, v. 9, n. 1, p. 61-78, jan.-abr. 2014.

PRADO, João Fernando de Almeida. **A Bahia e as Capitânicas do Centro do Brasil** – História da Formação da Sociedade Brasileira. São Paulo, Rio de Janeiro, Recife, Bahia, Pará, Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1945.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LEHER, Roberto; SETÚBAL, Mariana (Orgs.). **Pensamento Crítico e Movimentos Sociais**. São Paulo: Cortez, 2005. p. 35-95.

RAIMUNDO, José. Globo Repórter. Rede Globo, 15 jun. 2012. Disponível em: <<https://globoplay.globo.com/v/1996101/>>. Acessado em: abr. 2018.

RANGEL, Maria Cristina. TONELLA, Celene. A crise da Região Cacauífera do Sul da Bahia/Brasil e a reconstrução da identidade dos cacauicultores em contexto de adversidades. **Geoiंगा**, Maringá, v. 5, n. 1, p. 77-101, 2013.

RIBEIRO, Aline. **A floresta de chocolate**. Como os cacauzeiros da Bahia conservam a Mata Atlântica, produzem amêndoas premiadas e querem alimentar o turismo da região. *Época – Blog do Planeta*, 04-05-2014. Disponível em: <<https://epoca.globo.com/colunas-e-blogs/blog-do-planeta/noticia/2014/05/floresta-bde-chocolateb.html>>. Acesso em 05 jan. 2018.

RIDENTI, Marcelo. Jorge Amado e seus camaradas no círculo comunista internacional. **Sociologia & Antropologia**, vol. 1, n. 2, p. 165-194, jul. 2011.

RIDENTI, Marcelo. **Brasilidade revolucionária**: um século de cultura e política. São Paulo: Editora Unesp, 2010. 169 p.

ROCHA, Lurdes Bertol. **A Região Cacaueira da Bahia** – uma abordagem fenomenológica. 2006. 292 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal de Sergipe, 2006. Disponível em: <livrandante.com.br/2017/11/15/lurdes-bertol-rocha-regiao-cacaueira-da-bahia/>. Acesso em 15 jan. 2018.

SAID, Edward. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANTOS, Geovane Tavares dos. DIAS, José Manuel de Barros. Teoria das representações sociais: uma abordagem sociopsicológica. **PRACS**, Macapá, v. 8, n. 1, p. 173-187, jan.-jun. 2015. Disponível em: <<https://periodicos.unifap.br/index.php/pracs/article/download/1416/santosv8n1.pdf>>. Acesso em 20 jan 2018.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço**: Técnica e Tempo, Razão e Emoção. 4. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

SANTOS, Milton. Zona do cacau – Introdução ao estudo geográfico. 2. ed. São Paulo: São Paulo Editora S/A, 1957.

SCHILLING, Voltaire. **Rússia Etapa V**: literatura soviética e o realismo socialista. *Educação – História*, Terra, 28 dez. 2017. Disponível em: <<https://www.terra.com.br/noticias/educacao/historia/russia-etapa-v-literatura-sovietica-e-o-realismo-socialista,5e6a21e1f02c7e6fa87fd2a30b1b8e36ws2t3r9y.html>>. Acesso em: 12 fev. 2018.

SCLIAR, Moacir. **Realismo socialista**. *Correio Braziliense* (DF), 26/10/2007. Disponível em: <<http://www.academia.org.br/artigos/realismo-socialista>>. Acesso em 10 fev. 2018.

SMITH, Anthony. **Nacionalismo**. Lisboa: Editorial Teorema, 2001.

SOUZA, Marcos Aurélio dos Santos. **Renegado começo**: discurso fundacional e mestiçagem: narrativas de Jorge Amado, Sosígenes Costa e Adonias Filho. 2010. 236 f. Tese (Doutorado em Letras e Linguística). – Universidade Federal da Bahia, 2011. Disponível em <<http://www.repositorio.ufba.br:8080/ri/handle/ri/8377>>. Acessado em: 5 de out 2018.

TRINDADE, Gilmar Alves. **Agglomeração Itabuna-Ilhéus**: cidade, região e rede urbana. 2011. 361 f. Tese (Doutorado em Geografia). – Universidade Federal de Sergipe, Aracaju,

2011. Disponível em: <www.biblioteca.uesc.br/biblioteca/bdtd/732820572T.pdf>. Acesso em 6 jan. 2018.

TADEI, Emanuel Mariano. A mestiçagem enquanto um dispositivo de poder e a constituição de nossa identidade nacional. **Psicologia: ciência e profissão**, Brasília, vol. 22, n. 4., p.p. 12-13, dez. 2002. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S141498932002000400002&script=sci_abstract&tlng=pt>. Acesso em 12 dez. 2017.

VASCONCELOS, Levi. **Região cacauera está órfã de deputados. Ficou sem nenhum.** A TARDE, 02-11-2018. Disponível em: <<http://atarde.uol.com.br/coluna/levivasconcelos/2008188-regiao-cacauera-esta-orfa-de-deputados-ficou-sem-nenhum>>. Acessado em 16 jan 2019.

WEBER, MAX. **Conceitos sociológicos fundamentais.** Lusofiapres: Covilhã, 2010.

ZILLY, Berthold. Sertão e Nacionalidade: Formação Étnica e Civilizatória do Brasil Segundo Euclides da Cunha. In **Estudos – Sociedade e Agricultura.** Rio de Janeiro: UFRJ/CPDA, nº 12, abril de 1999.