

AS MUITAS FALAS DO POVO BRASILEIRO

ZILÁ BERND

Em outro estudo¹ sobre *Viva o povo brasileiro*,² concluí que João Ubaldo Ribeiro, incorporando fragmentos de toda a sorte de documentos orais e escritos, produziu uma obra que se integrou em uma vertente da literatura brasileira que tentou, pela via do épico, explicar a nossa formação cultural e exaltar os “heróis de nossa gente”.

Seguindo na esteira de Mário de Andrade, em *Macunatma*, João Ubaldo Ribeiro logra reviver, nos anos 80, a revolucionária experiência modernista de proceder à revisão de nossa formação histórica e cultural, questionando a figura do herói no interior desta formação. Assim, *Viva o povo brasileiro* revisita os momentos decisivos da história nacional, deslocando saberes estratificados como verdades inquestionáveis, e traz para o primeiro plano os personagens obscuros oriundos das camadas populares, flagrando-os em sua busca de afirmação.

A resultante é um vasto painel multiforme onde a hegemonia da camada ilustrada da população é relativizada e onde o papel do negro na construção da identidade nacional é reavaliado.

AS ELITES: O OLHAR PARA O LONGE

Iniciando o romance com a história da gênese do “povo” brasileiro, João Ubaldo evidencia, desde as primeiras páginas, a fricção entre os três principais grupos étnicos formadores da nacionalidade brasileira, enfatizando que o negro e o índio foram sempre vistos como *outros* pelo colonizador branco, principalmente pelos jesuítas, cuja visão etnocêntrica determinou, desde logo, uma postura fóbica em relação às culturas autóctones. Para esses missionários, a cultura européia era a cultura e, portanto, negros e índios não passavam de “selvagens de pérfidos costumes”. Isso gerou necessariamente um choque de concei-

Zilá Bernd. Professora Adjunta no Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da UFRGS.

¹ BERND, Zilá. *O povo brasileiro mostra sua cara. Estudos afro-asiáticos*. Rio de Janeiro, Centro de Estudos Afro-Asiáticos da Faculdade Cândido Mendes, n.18, dez.1989.

² RIBEIRO, João Ubaldo. *Viva o povo brasileiro*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1984.

tos étnicos que certamente inibiu o intercâmbio cultural, pois a produção autóctone era desqualificada pelos brancos.

Este é o tom das páginas iniciais de *Viva o povo brasileiro*, o qual determina a estrutura da narrativa que se desdobrará como uma tentativa de compor o diálogo que não houve entre dominadores e dominados, através do qual o autor demonstra que a camada letrada da população brasileira será marcada, ao menos até o final do século 19, pela trágica herança colonial de privilegiar o estrangeiro em detrimento do nacional.

Nesta medida, João Ubaldo reatualiza a visão poética *pau-brasil*, de 1928, e sua recusa do lado “doutor” de nossa cultura, caracterizada pelo estilo importado da vida intelectual. Conforme afirma Benedito Nunes, este foi “um estilo imitativo, que se desafogou na erudição e na eloquência, na mentalidade bacharelesca, comum ao nosso jurista e ao nosso gramático, o primeiro imaginando o império das leis sobre a sociedade e o segundo o da gramática sobre a linguagem. O bacharelismo, o gabinetismo e o academismo, as frases feitas da sabedoria nacional, a mania das citações, tudo isto serviria de matéria à poesia *pau-brasil*, que decompõe humoristicamente o arcabouço intelectual da sociedade brasileira, para retomar, através dele ou contra ele, no amálgama primitivo por este arcabouço recalçado, a originalidade nativa, e para fazer desta o ingrediente de uma arte nacional exportável”.³

De fato, a lição oswaldiana é reencenada no romance de João Ubaldo, o qual irá criar várias personagens que encarnarão este “estilo importado da vida intelectual” caracterizado, principalmente, pelo bovarismo, pelo falso cientismo, pelo germanismo e pela francomania. Um destes personagens é o mulato Amleto Ferreira que nega sua origem negra e introjeta de tal maneira os valores brancos que não consegue mais ouvir os escravos falarem em suas línguas de origem – as quais considera “língua de animais” – preferindo exprimir-se em um português tão recheado de citações latinas e francesas que se torna praticamente incompreensível.

Em um diálogo entre Amleto (representando a burguesia emergente do início do século 19), o cônego (representando a Igreja) e o barão (representando os senhores de escravos), o autor destaca, através de um hábil jogo interdiscursivo, o vazio retórico que caracteriza o discurso das classes dominantes impregnado do cientismo que marcou o século 19 e que serviu, com suas teorias racistas, de justificativa à manutenção do instituto escravista.

Conforme sublinha Dante Moreira Leite,⁴ será somente durante o

³ NUNES, Benedito. Introdução. In: ANDRADE, Oswald. *Do pau-brasil à antropofagia e às utopias*. 2.ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1970. p.21.

⁴ MOREIRA LEITE, Dante. *O caráter nacional brasileiro*. 4.ed. São Paulo, Pioneira, 1983. p.191-210.

século 19 que as ciências naturais se popularizam no Brasil sobretudo a sua aplicação ao estudo das raças humanas. Assim, os trabalhos de Gobineau terão grande repercussão entre as camadas ilustradas brasileiras que se valerão delas para perpetuar certas instituições como o escravismo.

No texto de João Ubaldo, transparece este mosaico discursivo que constitui a convenção dominante do século passado, na qual se justificam as teorias científicas da época, todas elas nucleares pela idéia de que “as debilidades latinas” tinham que ser corrigidas pelo exemplo das nações anglo-germânicas. Isso estimulava as elites a olhar o longe para compensar a convivência obrigatória com o elemento servil, ou seja, com os negros, “a raça mais atrasada sobre a face da terra, os descendentes degenerados das linhagens camíficas, cuja selvageria nem mesmo a mão invencível da cristandade conseguiu ainda abater”.⁵

É esse saber livresco das elites que João Ubaldo tenta desconstruir, mostrando, ainda segundo a receita oswaldiana, sua vacuidade através do humor e da paródia. Contrariamente ao discurso popular, sempre transmitido através de uma linguagem espontânea e mesclada de africanismos, como é hoje a língua portuguesa do Brasil, o discurso das elites vem sempre envolto por um estilo grandiloquente e obscuro, uma espécie de parnasianismo empolado e tardio, necessário para dar aparência de verdade às mistificações que veiculava.

Se a geração de Amleto (primeira metade do século 19) deixou-se seduzir pelo brilho do discurso científico, a geração de seu filho, Bonifácio Odolfo, que viverá em um Brasil já independente de Portugal, é a própria representação da intelectualidade francomaníaca finissecular que vive a trágica experiência de se relacionar com a cultura do outro, no caso a européia e mais especificamente a francesa, considerando-a como superior à sua, a qual será, por conseguinte, subestimada e inferiorizada.

Bonifácio, que é poeta, vê o povo a partir de uma focalização externa, totalmente desvinculada da realidade, revelando uma completa falta de consciência nacional. Seus gestos deixam transparecer, a cada página, seu bovarismo que consiste em conceber-se outro do que é na realidade. Odolfo faz o elogio constante das metrópoles européias: “Se tivesse nascido na França ou na Inglaterra, nas mesmas condições em que nascera no Brasil, a que alturas já não teria chegado?”⁶

Com João Ubaldo, o texto literário se torna o espaço privilegiado de encontro de vários tipos de discursos como o histórico, o científico, o bíblico, o etnográfico, etc., que se interpenetram, reconstituindo os discursos flutuantes dos vários momentos da nossa História. A rede

⁵ RIBEIRO, J.U. Op. cit. p.119.

⁶ IBIDEM, p.477.

interdiscursiva resultante autoriza o leitor a concluir que entre as elites dominantes, desde o período colonial até os dias de hoje, medrou sempre uma consciência de hipervalorização da cultura européia, conformando a condição periférica do Novo Mundo em relação ao Centro (Europa). Assim, a literatura praticada por Bonifácio Odulfo, representando a crítica do autor à dependência cultural da intelectualidade brasileira do século passado, não é mais do que um reflexo de uma consciência ingênua, de uma visão da literatura como “sorriso da sociedade”, a qual perdurou até o Modernismo de 1922.

Tal postura traz, como consequência lógica, o desprezo pelas culturas do país, manifestando-se pela negação da alteridade do negro e do índio, que são degradados ao estatuto de objeto. O discurso destes segmentos autóctones é seqüestrado pelos dominadores, pois deixar falar o outro, citar o discurso do outro é uma operação perigosa: implica correr o risco de renunciar à posição de sujeito. Esse risco a classe dominante brasileira não estava disposta a correr.

O POVO : O OLHAR PARA O PERTO

Enquanto a fala autorizada da aristocracia é sabotada pelo tratamento corrosivo que lhe dispensa o autor, a fala popular é recuperada e convocada a integrar a trama discursiva num projeto consciente do narrador de resgatar a “originalidade nativa” de que falava Oswald de Andrade, mediante a qual se constrói a consciência crítica dos oprimidos.

A exemplo dos romancistas do Caribe que se debruçaram sobre o maravilhoso dos contos e mitos populares, transmitidos oralmente, para através deles captar uma versão diferente da história caribenha subtraída dos textos escritos, que privilegiaram a visão dos dominadores, João Ubaldo Ribeiro volta sua atenção para o verdadeiro cadinho de manifestações culturais populares que é a Bahia.

Deixando-se *contaminar* pela linguagem e pela visão do mundo dos personagens extraídos das camadas mais humildes, o autor identifica-se com a *sua interpretação* do Brasil e assume a via do maravilhoso que lhe possibilitará a redescoberta e a revalorização da cultura brasileira. Assim, os rituais do candomblé e outros ritos praticados pelos descendentes de escravos não são descritos como bárbaros e nem tampouco como exóticos para dar *cor local*; eles integram a estrutura romanesca como formas alternativas de narrar um outro Brasil.

Os rituais são para Hubert Fichte⁷ formas de organização da relação do ser humano com o mundo. O autor, que estudou a antropologia

poética das religiões afro-americanas, entende o ritual como o espaço onde o tempo de vida individual liga-se ao tempo universal coletivo, como uma construção de apoio, como uma espécie de psiquiatria e de higiene mental. Em *Viva o povo brasileiro*, João Ubaldo focaliza numerosos rituais de iniciação, descrevendo-os do mesmo ponto de vista de Fichte: para o povo, a experiência da salvação ocorre através do transe, ou melhor, através da transformação do próprio crente, ao contrário do cristianismo que prega a redenção como algo vindo de fora. Nas religiões afro-americanas, durante o transe, o crente torna-se um deus, podendo vencer a morte, a miséria e outros males.

Eusébio Macário, o único personagem pertencente à elite que se interessa pelos saberes do povo e que decide empreender uma volta épica às suas origens, regressando “ao país natal”, a ilha de Itaparica, para entender o seu passado, transforma-se totalmente durante um ritual de iniciação. Entendeu que “a magia não é feita de fora, mas de dentro. Por isto é que se fala tanto na necessidade de ter fé para que as coisas aconteçam, pois a fé, afinal, não passa de uma maneira de ver o mundo que torna possíveis aquelas coisas que se deseja que aconteçam. A fé, portanto, é um conhecimento, conhecimento que ele não tinha e que ninguém poderia lhe dar, só ele mesmo, embora pudesse ser ajudado”.⁸

Esta e outras passagens onde o narrador detalha as metamorfoses que ocorrem durante os rituais afro-brasileiros vinculam o autor à linhagem latino-americana do realismo maravilhoso cujo objetivo é, como explica Irlema Chiampi, o de “problematizar os códigos sócio-cognitivos do leitor, sem instalar o paradoxo. Manifesta-se nas referências freqüentes à religiosidade, enquanto modalidade cultural capaz de responder à sua aspiração de verdade supra-racional. Em *El reino de este mundo*, de Alejo Carpentier, a série de acontecimentos legendários que antecederam a independência do Haiti é sistematicamente vinculada ao pensamento mítico dos negros, para evitar o efeito de fantasmaticidade que converteria a própria História num impossível referencial”.⁹

Este apelo recorrente às aparições, metamorfoses, transes profundos e outros efeitos sobrenaturais utilizados no romance latino-americano e em *Viva o povo brasileiro* não são evocados por seu colorido e exotismo, mas com o propósito de problematizar a racionalidade da tradição européia e, sobretudo, de nomear até a exaustão tudo que define o continente americano com “as vozes daqueles cujo discurso não foi turvado pela tentação de dominar o mundo”, como escreveu Wolfgang Iser, no prefácio do livro de Hubert Fichte.

Assim, no capítulo 14, João Ubaldo narra a batalha de Tuiuti, episódio da Guerra do Paraguai ocorrido em maio de 1866, do ponto de

⁷ FICHTE, H. *Emopoesia*. São Paulo, Brasiliense, 1987, p.17.

⁸ RIBEIRO, Op. cit. p.595.

⁹ CHIAMPI, I. *O real maravilhoso*. São Paulo, Perspectiva, p.63.

vista do humilde ajudante de cozinha, Zé Popó, que oferecerá um relato deste episódio totalmente diverso dos encontrados nos livros de História, pois, iniciado no candomblé, o personagem vale-se do panteão dos orixás para rever os principais lances da batalha.

As mitologias ocidentais são aqui totalmente substituídas pela mitologia afro-americana e o leitor é levado a confrontar-se com a revisão de fatos históricos que ele já conhece, mas que lhe são apresentados como obra dos orixás que, incorporando nos soldados, vão se tornando os verdadeiros responsáveis pelos acontecimentos. Deste modo, cada episódio da batalha é transmutado em obra de algum orixá, tudo sob a supervisão geral de Oxalá, pai dos homens, que convocando Oxóssi, senhor das matas, Xangô, mestre do fogo e do machado, e Ogum, senhor do ferro, entram “pelos corações e cabeças de seus filhos, trazendo-lhes às gargantas os gritos de guerra dos ancestrais” (VPB,p.442).

Tudo acontece pela intervenção das entidades dos cultos afro-brasileiros que traduzem os conflitos subjetivos das camadas subalternas do Exército Brasileiro. Recriando o concílio dos deuses na Guerra do Paraguai, João Ubaldo propõe uma “explicação” para os eventos, tornando os elementos do maravilhoso de tal forma que o leitor não se vê obrigado a escolher entre a versão histórica e a sobrenatural, mas a revisar a separação existente entre ambas. Isso o insere na tradição latino-americana do real maravilhoso onde, como assinala Irlemar Chiampi, o real e o maravilhoso “combinam-se harmonicamente, sem antagonizar as duas lógicas”.¹⁰

Este capítulo sintetiza a proposta ficcional do autor, a qual se configura no resgate das crenças religiosas, das tradições e mitos populares com o intento de restaurar a capacidade do povo de olhar *o perto*, trazendo de volta o “familiar coletivo” oculto pela repressão da racionalidade. A proposta se completa com a integração do leitor neste processo enquanto “ser da coletividade, enquanto membro de uma (desejável) comunidade sem valores unitários e hierarquizados”. Esta forma narrativa consubstancia segundo, a definição de Irlemar Chiampi, o *realismo maravilhoso*, trilhado pelos melhores autores caribenhos de língua espanhola e francesa, como Carpentier e Jacques Stephen Alexis, cujo “efeito de encantamento restitui a função comunitária da leitura, ampliando a esfera de contato social e os horizontes culturais do leitor”.¹¹

¹⁰ Ibidem. p.65.

¹¹ Ibidem. p.69.