

Que bandeira é essa?

Um eixo de leitura de Viva o Povo Brasileiro

de João Ubaldo Ribeiro

*Magdelaine Ribeiro**

Inicialmente é à luz de sua epígrafe que abordaremos o estudo de *Viva o Povo Brasileiro*, essa releitura da história do Brasil que evoca, em quase 600 páginas, mais de três séculos da evolução deste país e particularmente de sua fração baiana:

O Segredo da Verdade é o seguinte:
Não existem fatos, só existem histórias.

Reforçando a idéia barthiana de que “o fato tem apenas uma existência lingüística”, o narrador nos apresenta várias versões da história do povo brasileiro. Essas diferenças a nível discursivo fraturam a idéia duma verdade monolítica e a história aparece como uma das modalidades da ficção. Encontramos como pano de fundo as grandes etapas da formação do país, desde a invasão dos Holandeses até os nossos dias : colonização e catequese dos índios, lutas pela independência, império, república e, nos últimos capítulos, Estado Novo e Golpe militar de 1964 com seus efeitos sobre a década seguinte. Mas os principais episódios são apresentados de maneira fragmentária e numerosas disjunções temporais e espaciais, salientadas por subtítulos – em média três por capítulo - dão ao conjunto, conforme a expressão de Maximilien Laroche¹, “o aspecto de um *script* de novela histórica”. Assim, por exemplo, com o segundo capítulo, passamos de “Cachoeira 5 de março de 1826” a “Vera Cruz de Itaparica, 20 de dezembro de 1647”. A lógica dessa estrutura analéptica e elíptica emerge do confronto entre o título do romance e suas principais linhas de força.

Do título, destacaremos primeiro a injunção que revela um entusiasmo patriótico encenado várias vezes na obra, quando são evocados episódios que exacerbaram o sentimento nacional: lutas pela independência, nas primeiras

* Professora da Universidade Michel de Montaigne – Bordeaux 3 - França.

¹ Laroche Maximilien, “La figure de l'Acteur Collectif dans *Vive le Peuple Brésilien* de João Ubaldo Ribeiro”, *Dialectique de l'Américanisation*, Université de Laval (Québec), GRELCA, coll. Essais n° 8, 1993, p. 177-186.

páginas, ou guerra do Paraguai, no 14º capítulo. Mas o olhar do narrador é irônico em relação à exaltação dos discursos nacionalistas ou da representação ingênua dos heróis. Fiel à intenção desmistificadora, apontada pela epígrafe, paródia, por exemplo, os discursos que a morte heróica do Alferes Brandão Galvão teria inspirado aos oradores:

...quando pormenores de sua fala às gaivotas eram lembrados ao povo pelos declamadores, em alexandrinos sinfônicos, ordens inversas arrebatadoras, proparoxítonas troantes como tonéis martelados, metáforas cujos contornos jamais se dissolviam, adornando o ar de esculturas gelatinosas e frementes.² (p. 20)

Aliás, o patriotismo é caricaturado na pessoa do patriarca João Popó, protagonista de várias comemorações cívicas, como o revela seu juramento de mandar pelo menos um de seus filhos para o combate, na ocasião da declaração de guerra contra o Paraguai:

- E isto eu juro sobre a minha honra de cidadão, minha honra de patriota que não cessará jamais de lutar e resistir enquanto houver um paraguaio vivo!... (p. 413)

Zé Popó, o filho do patriarca que de fato alistou-se, desmascara na sua volta, durante uma homenagem aos ex-combatentes, a versão heróica dos combates que seu pai quer passar, denunciando os horrores da guerra e confessando seu medo do inimigo. Outras vezes no romance, inclusive a do narrador, organizam a subversão da história oficial dos vencedores ao solapar por sua vez os mecanismos de representação dos heróis, semi-deuses desmistificados e degradados. Esse “canto paralelo” é, etimologicamente, uma “parade” uma paródia. O Alferes Brandão Galvão morreu acidentalmente “sem ter feito qualquer coisa de memorável” (p. 9), Perilo Ambrósio Góes deve seu título de Barão de Pirapuama ao crime e à usurpação e há dúvidas a respeito do heroísmo do famoso guerreiro, Tenente João das Botas. O título da peça censurada na época da ditadura militar, porque “atentava contra os ideais patrióticos”, é bastante significativo: Tenente Botas – Herói ou Mercenário? (p. 615).

Um primeiro eixo de leitura do romance gira, portanto, em torno do papel dos heróis na construção da identidade nacional. A Nação aparece aí como um fato discursivo controvertido. Para alguns, sua existência é antes de tudo

² Todas as citações do romance *Viva o Povo Brasileiro* de João Ubaldo Ribeiro se referem à edição Nova Fronteira, 1984.

geográfica e antropológica e é lutando contra o estrangeiro que se forja o sentimento nacional, enquanto para outros, a identidade nacional é indissociável da consciência de pertencer a uma Irmandade, a do Povo Brasileiro que não se reconhece plenamente nessas lutas. Daí a contradição expressada por Maria da Fé quando consultada por Zé Popó a respeito de sua intenção de alistar-se como Voluntário da Pátria para combater no Paraguai:

Eu também sinto um arrepião quando se fala no Brasil, quando ouço os hinos e vejo o povo levantar os olhos para a bandeira. Pois *não é nossa bandeira e é nossa bandeira*. (p.431) grifo nosso.

A construção da Nação e a contradição social são portanto as duas perspectivas que se imbricam e às vezes se confrontam nesse romance polifônico, pois o ator coletivo, evocado pelo título, remete a duas concepções do povo, encarnadas por duas linhagens de personagens, com suas mentalidades e seus discursos respectivos. Além da heterogeneidade da formação cultural brasileira, cujos principais arquétipos raciais se encontram em *Viva o Povo Brasileiro*, é o confronto entre elite e povo – *populus* vs. *plebs* – que estrutura o conjunto e dá conta da organização dos episódios. Sua distribuição exacerba as contradições.

A elite, representada nos primeiros capítulos pelo Barão de Pirapuama e seus convidados, e depois de sua morte e da apropriação de sua herança, pelo seu guarda-livros e braço direito, Amleto, é branca, de origem portuguesa, ou aspira ao embranquecimento. Amleto, “mulato sarará”, de pai inglês e mãe preta, passa cada noite uma camada espessa de caldo de babosa no cabelo e põe uma touca para amaciá-lo. Na quinta geração, um de seus herdeiros, rico banqueiro de São Paulo, contempla com orgulho o retrato desse trisavô:

... sisudo, colarinho alto, pescoço empertigado, sobranceiras cerradas. Branco que parecia leitoso, o cabelo ralo e muito liso escorrendo pelos lados da cabeça, podia perfeitamente ser um inglês, como, aliás, quase era, só faltou nascer na Inglaterra. Traços nórdicos visíveis”... (p. 642)

e exclama:

... Realmente, estirpe era estirpe, bom sangue era bom sangue, o destino da família tinha que ser aquele, um destino de grandeza, de elite. (p 653)

Notemos que, conforme a evolução da história do país, no decorrer das gerações, os descendentes de Amleto, representantes das “Forças Vivas da Nação”, se deslocam do Nordeste – ilha de Itaparica, Bahia – para o Rio, e depois, São Paulo, centro do poder econômico.

O sistema de modernização da cultura dessa elite é profundamente marcado

pelo olhar que deita sobre a Europa inicialmente e depois sobre os Estados Unidos. A charge desse *ailleurisme* – anglofobia de Amleto por exemplo e, na geração seguinte, francofilia de seu filho Bonifácio Odulfo – é o objeto de vários capítulos. A visita do cônego nas terras do Barão de Pirapuama, para a qual João Ubaldo Ribeiro convoca todos os ingredientes da carnavalização, é bastante significativa a esse respeito. Seu discurso hegemônico estigmatiza o povo, “o populacho”, particularmente os pretos, mas também os mestiços, numa acumulação de estereótipos racistas sobre o ethos brasileiro, fundamentados nas teses cientistas dos teóricos europeus.

Convém destacar aqui o papel da língua nesse confronto sócio cultural e ideológico entre o povo e a elite, representado em *Viva O Povo Brasileiro*. Exemplificaremos este ponto com seu papel na trajetória de Amleto. Ilustrando a teoria de Pierre Bourdieu a respeito do mercado lingüístico³, podemos afirmar que o primeiro “capital” de Amleto foi lingüístico, como comprova sua primeira aparição no romance:

Perilo Ambrósio, como sempre acontecia diante de visitas importantes, não gostava muito de que se patenteasse, embora fosse inevitável sua dependência em relação àquele mulato sarará magro e um pouco melhor falante do que seria conveniente... (p. 63)

O cônego se admira dessa qualidade raríssima num mestiço

Já se vê que és versado e no falar não cometes solecismos abusivos, como os que aqui tanto se escutam. (p. 66)

mas não admite a “petulância do sarará em querer levantar-se à altura de (sua) sabedoria imensa” e reenvia-lhe sua imagem:

...vê-te no espelho, enxerga-te. (p. 118)

...há lugar na terra e no céu para ti. O teu lugar, naturalmente, se bem me entendes, há - ha. (p. 120)

(“teu” fica grifado no texto para conotar o desprezo patenteado pelo contexto).

³ “Segundo Pierre Bourdieu, a circulação da língua na sociedade gera um mercado lingüístico no qual as várias formas de falar e as várias interpretações do mundo são classificadas e avaliadas. Como resultado surge(m) uma(s) forma(s) de falar que é (são) reconhecida(s) como capital rentável cuja renda são as benesses da sociedade...”. Peixoto de Lacerda Sobrinho O. “Eu Negão, A trajetória do discurso do negro na Bahia”, *A tarde cultural*, 7-03-1992.

O sujeito do discurso hegemônico precisa, para afirmar-se, silenciar a voz do outro:

Caluda! Já tive paciência em demasia contigo... (p. 66)

Mas a “sabedoria” de Amleto em cavar “com as unhas sua fortuna”, o levará por sua vez a assumir o discurso dum sujeito autorizado (capítulo 8) que chegará a lamentar “o tempo perdido com os latinórios, as citações e as palavras decoradas, dura senda que não levava – diz ele – a lugar nenhum...” (p. 231). Mas levava sim, pois, a competência lingüística “confere a seus falantes o capital de autoridade que – por sua vez – lhes confere poder para fazer valer o que eles dizem e defendem⁴”, como fica patente no dia do batizado de Patrício Macário, na conversa com seus convidados reunidos no seu gabinete. Amleto se revela então como uma entidade superior e transcendente, “um senhor de terras solares” (p. 239), um “leão”, “um lutador invencível e fortíssimo”, “um visionário” também, cujas interpretações da atualidade e do futuro do Brasil deixam seus convivas pasmos de admiração devido a sua capacidade de “inverter a ótica”. Na ocasião, Amleto reproduz os estereótipos racistas de que sofrera ainda há pouco e desenvolve o tópico usual nos discursos da elite da época a respeito dos perigos da vadiagem da população de baixo nível⁵.

Que será aquilo que chamamos de povo? Seguramente, não é essa massa rude, de iletrados enfermiços, encarquilhados impaludados, mestiços e negros. (p. 245)

Para Amleto, convertido aos valores da elite, o povo só pode ser representado pela classe dirigente, “única que verdadeiramente faz jus a foros de civilização e cultura nos moldes superiores europeus- pois quem somos nós – acrescenta- senão europeus transplantados ?” (id.).

Frente a essa imagem especular do Europeu em que a elite se reconhece, e às discriminações raciais, econômicas, sociais e lingüísticas de que o povo é vítima, se erige outro discurso, o do Outro – do índio, do preto, do caboclo – que se constrói alhures e, às vezes, contra essa elite. Já não a cultura erudita e exógena, mas a cultura autóctona, feita de “saber intuitivo inscrito nos mitos, nas tradições orais e nos ritos religiosos”⁶. Mitos em torno do ancestral Capiroba, reencarnado em várias mulheres de sua linhagem, tradições orais transmitidas

⁴ Peixoto de Lacerda Sobrinho O, op. cit., idem.

⁵ Azevedo, Célia M.(1987). *Onda negra, medo branco. O negro no imaginário das elites- Século XIX*, São Paulo, Paz e Terra.

⁶ Bernd Zilá. *Littérature brésilienne et identité nationale (Dispositif de l'exclusion de l'Autre)*, Paris, Harmattan, 1995, p.91.

por Dadinha- mãe de santo centenária – em seu discurso- testamento, rituais da capoeira do Tuntum ou do terreiro de Rita Popó em Amoreiras, convocação dos orixás para defender os brasileiros durante a batalha de Tuiuti, revelação dos segredos da canastra na casa de farinha. Todo esse referencial mítico e religioso que permite reler com outros olhos a história do Brasil, está distribuído no romance conforme uma estrutura contrapontística que acentua a cisão entre o povo e a elite, pois, - essa é a mensagem de Júlio Dandão aos membros da Irmandade do Povo Brasileiro:

O que devia ser não é a mesma coisa para senhores e escravos. Sendo nós outros que não eles, explicou, então o que deve ser para nós não deve ser para eles e assim cabe a nós ser o que achamos que devemos ser, porque somente nós é que pensamos que devemos ser isso que queremos ser. (p. 209)

Outra personagem carismática dessa Irmandade é Maria Da Fé. Descendente pelo lado de Dadinha do Caboco Capiroba, fruto do estupro de uma escrava pelo Barão de Pirapuama, essa heroína criará consciência a partir do assassinato de sua mãe. Passará a participar das lutas e a trabalhar constantemente para a “conscientização” dos oprimidos, na pura tradição da Donzela-Guerreira, pesquisada por Walnice Nogueira Galvão⁷

Ao preto ela ensinou a ter orgulho de ser preto, com todas as coisas da pretidão, do cabelo à fala. Ao índio ela ensinou a mesma coisa. Ao povo a mesma coisa, bem como que o povo é que é dono do Brasil. (p.519)

Merece destaque, nessa mensagem de Da Fé, a reabilitação da fala do povo, pois são inúmeras no romance as marcas de discriminação lingüística : principalmente em relação à fala dos escravos : “essa palra de bichos que não se percebe e não se pode permitir”, esses “grunhidos”, essa “algaravia néscia e primitiva”, essa linguagem tataranhada”, essas “falas arresadas” se contrapõem à língua dos brancos, “língua cristã”, “língua de gente”. Uma fórmula do cônego condensa toda a imagem preconceituosa da prática lingüística dos negros por parte da sociedade escravocrata:

A língua, aviltam-na e degradam-na. (p. 124)

A interação social assimétrica entre elite e povo pode ser encarada focalizando a questão da atitude frente à(s)variedade(s) lingüística(s) falada(s) pelo

⁷ Galvão, W. Nogueira. *A Donzela – Guerreira – um estudo de gênero*, São Paulo, ed. SENAC, 1998.

Outro. Há inclusive vários episódios no romance, de perturbação no processo de interação verbal gerada pela incompreensão dessa variedade. Poderíamos citar por exemplo a irritação de Amleto, na hora em que se guarneciam as chalupas da Armação do Bom Jesus, quando não compreende o mestre de terra que “fala na língua dos pretos” (p. 101) ou ainda a ocasião em que Nego Leléu, assistindo a um ritual da Capoeira do Tuntum, precisa de Honorata como intérprete para entender a “língua de caboco” de Sinique, manifestado em Inácia. São circunstâncias em que o mero uso duma fala desconhecida alimenta o medo de quem se ocupa “da capatazia imediata dos escravos” (Almério e, às vezes, Amleto) ou do negro alforriado contaminado pelos preconceitos dos “brancos protectores” (Leléu). Situação semelhante acontece com Perilo Ambrósio diante da figura imponente do sota-cocheiro, negro boçal “que não sabia falar ainda a língua dos Brancos” (p. 29). Seu “medo inexplicável e quase corporal que sempre o assediava ao falar com ele” ilustra o tópicos do escravo como um perigo doméstico encenado no romance de Joaquim Manuel de Macedo em 1869. Vítima – algoz⁸, Budião será de fato ator do envenenamento do Barão e na hora da agonia, fará questão de “dar o recado”:

Tá com medo agora, desgraçado, condenado! Isso é pelas malvadezas que tu fez pelas línguas que tu cortou, pela morte de Inocêncio, por tua perversidade e por ser quem é. (p. 196)

Aplicando aqui a distinção de Marilena Chauí entre **discurso de** e **discurso sobre**⁹, diríamos que Budião, ao revoltar-se contra a perversidade do Barão, expressa muito mais que um simples desabafo. Produz o **discurso do** escravo, capaz de silenciar, embora momentaneamente, o eu hegemônico.

O romance está pontuado de falas desse tipo que manifestam graus diversos de consciência. É o grito de auto afirmação de Nego Leléu, arrasado com o trauma que ferira a neta, mas disposto a vencer, como a baleia toadeira, pela força do orgulho e da resistência:

Eu não sou nada..., sou um negro safado que nunca ninguém quis, mas eu sou eu... vamos lá meu Leléu! (p. 344)

Mas esse momento de revolta que leva Leléu a vingar sua neta não implica numa clareza ideológica e seu discurso manifesta em geral as contradições dum

⁸ Sussekind Flora (1991), “A vítimas-algozes e o imaginário do medo”, Macedo Joaquim Manuel de (1869) *As Vítimas-Algozes. Cenas da escravidão*. Rio, Fundação Casa Rui Barbosa / Scipione, 3ª ed. Comemorativa do Centenário da Abolição.

⁹ Chauí Marilena, *O Nacional e o Popular na Cultura Brasileira*, Seminários, São Paulo, Brasiliense, 1983.

“eu dividido”¹⁰. Para ele, “povinho não é coisa nenhuma”, a terra “é dos donos, dos senhores, dos ricos, dos poderosos, e o que a gente tem de fazer é se dar bem com eles, é tirar o proveito que puder” (p. 373).

Com Dandão, com Budião, principalmente, com Dafé “vinda para desatar o orgulho que apodrecia encarcerado em corações temerosos” (p 384), há um alargamento da conquista do eu à formação da comunidade cuja argamassa é o orgulho. Passa-se do eu a nós. **Viva o Povo Brasileiro, Viva nós!** é a saudação dos membros da Irmandade do Povo Brasileiro. Essa organização meio mítica “talvez tenha sido fundada para sempre e para sempre persista” (p212). Tudo se afigura de fato “mais labiríntico a cada perquirição”, como comprova o discurso modalizante que cerca as indagações de Budião por exemplo ou de Patrício Macário a seu respeito. Não há certezas, nem deve haver. Rita Popó, por exemplo, considera que “as pessoas que têm excessiva certeza de que há um só caminho e uma só verdade... são perigosas”. Para ela “saber da verdade e querer impô-la aos outros, num mundo onde tudo muda e tudo se encobre por toda sorte de aparências, é uma grave espécie de loucura”. Por isso se fustiga a atitude dogmática de certos militantes cujos chavões são caricaturados no capítulo 19¹¹. Bem distante é a postura de Dafé. Há nela uma procura: “não sabia como juntar as peças”, “sua vida era mais uma procura”. Mas há determinados princípios que norteiam essa procura:

Nosso objetivo não é bem a igualdade é mais a justiça, a liberdade, o orgulho, a dignidade, a boa convivência. (p. 608)

afirma Lourenço marcando os progressos na caminhada:

Buscamos uma consciência do que somos. Antes não sabíamos nem que estávamos buscando alguma coisa, apenas nos revoltávamos. Mas a

¹⁰ As infiltrações do discurso sobre no discurso de geram o “eu dividido”. Peixoto de Lacerda Sobrinho O. *Op. cit.*

¹¹ Nos referimos à acumulação de estereótipos de feição maniqueísta e ao estilo impositivo a que alude Stalin José em seu balanço desiludido: “Já não via razão para nada, já sentia a mente indiferente e amorfa como clara de ovo batida, já não fazia sentido nada de que uma vez fizera, tantas coisas, tantas visões, tantas palavras, provocação, *agit-prop*, camarada, organização de base, aplausos dados com estalos de dedo para não fazer barulho, terrorismo, trotskismo, revisionismo, linha albanesa, culto da personalidade, luta armada, burguesia nacional, campesinato, lumpem proletariado, feudalismo, capitalismo, autocríticas, reeducação, maoísmo, guerrilha urbana, expurgo, paraíso socialista, madrugadas frias pixando paredes, tarefas, comunicações ao plenário, pequena burguesia,... *¡no pasarán!*, a História até aqui conhecida é a história das lutas de classe, plebeu contra Patrício, escravo contra senhor, proletário contra...” (p. 636).

medida que o tempo passou, acumulamos sabedoria pela prática e pelo pensamento e hoje sabemos que buscamos essa consciência e estamos encontrando essa consciência. (p. 607)

Com Lourenço, o alargamento de que falamos há pouco se amplia. A construção da identidade não se confina às fronteiras do espaço ou do tempo. “Nem o espaço geográfico da nação, nem o presente nacional circunscrevem inteiramente o popular”¹², pois “existe a Irmandade do Povo Brasileiro e a Irmandade do Homem” (p. 608). Essa é a perspectiva que prevalece no fim do romance com “o Espírito do Homem, erradio mas cheio de esperança, vagando sobre as águas sem luz da grande baía” (p. 673). Notemos o lirismo dos momentos de intensa comunhão em que é revelada a existência de ambas irmandades. Portadores de valores gnósticos, deles se desprende uma intensa “espiritualidade” que se traduz pela transfiguração de seus protagonistas. Enquanto falava entre seus rolos de fumaça, “Dandão ficou maior, muitíssimo maior, mais alto do que a casa que o continha, ficou de todas as cores e expressões, ficou até transparente...” (p. 211). E Patrício Macário, depois do reencontro com seu filho Lourenço, viveu uma paixão tão forte “que se sentiu não mais do que luz e calor”, virou “uma espiral de fogo” (p. 609). Do mesmo modo, falava-se que Maria da Fé, fazendo jus ao seu nome, teria virado santa:

Falava-se que continuava a mesma bandoleira de sempre, que sumira nos sertões, que virara santa, que libertara escravos e guerreara ao lado de índios rebeldes, que obrara milagres, que podia tornar-se invisível e que não tinha idade. (p. 487)

O contraste entre essas histórias maravilhosas que remetem simbolicamente para a construção da identidade do povo e a versão pretensamente histórica da elite pode ser evidenciado cotejando dois relatos que funcionam para nós como duas *mises en abyme* do romance. Um deles é “a pequena história da família escrita em inglês muito elegante, retratos de ancestrais e pessoas ligadas à casa, diagramas mostrando relações de parentesco” (p. 642) encomendada por um descendente de Amleto a um Instituto de Pesquisas Genealógicas. O outro é a história pretensamente “verdadeira” contada pelo cego Faustino, contador de grande fama no Sertão. Na realidade, é a história dos protagonistas do romance de João Ubaldo Ribeiro e em particular de Maria da Fé, narrada do ponto de vista dos oprimidos. Essa história apesar de muito lendária que condensa em seis páginas a diegese de quatrocentas e cinqüenta do romance, solapa as bases

¹² Chauí Marilena., op. cit. p. 20.

pretensamente históricas da reconstituição que o clã dos Ferreira–Dutton confiou ao British-American Institute for Genealogical Research. As pretensões cientistas são mais uma vez varridas por um narrador cujas estratégias confirmam a validade da epígrafe: os fatos não existem, só existem histórias.

Será, portanto, que o narrador relativiza o conjunto das histórias contadas em *Viva o Povo Brasileiro*? Que entre o discurso hegemônico da elite e a perspectiva nacional popular da Irmandade não escolheu seu campo? Que ele permanece indiferente diante das fraturas sociais e ideológicas? Sua distanciação irônica em relação ao discurso patriótico não deve levar-nos a esquecer a injunção do título. Injunção e surdina, sem ponto de exclamação. Simpatia sem maniqueísmo, graças sobretudo à irrupção do maravilhoso que quebra a concepção dum encadeamento unilinear, progressivo e previsível dos acontecimentos. A teoria da reencarnação das alminhas introduz de fato a contingência e a ruptura no processo de construção da identidade nacional, “pois é muito difícil que as almas se destinem a nascer somente numa nacionalidade qualquer, ou venham a apegar-se a alguma” (p. 18). No entanto, a vibração do Poleiro das Almas, na última página do romance, expressa a ansiedade das almas “brasileirinhas, tão pequetitinhas que faziam pena, tão bobas que davam dó, mas decididas a voltar para lutar”, na esteira dos seus ancestrais.