



<https://dx.doi.org/10.35499/tl.v19i2.25988>

PROJETOS ESTÉTICOS DECOLONIAIS: UMA LEITURA COMPARADA DE *TENDA DOS MILAGRES* (1969), DE JORGE AMADO E *VIVA O POVO BRASILEIRO* (1984), DE JOÃO UBALDO RIBEIRO

KEILA DOS SANTOS LIMA FERREIRA (UEFS/CAPES)*

 <https://orcid.org/0009-0001-8558-5380>

IDMAR BOAVENTURA MOREIRA (UEFS)**

 <https://orcid.org/0000-0001-6253-0398>

GILMEI FRANCISCO FLECK (UNIOESTE)***

 <https://orcid.org/0000-0002-4228-2566>

RESUMO

Neste artigo, realizamos uma leitura crítica acerca da representação do discurso da brasilidade em duas obras híbridas de história e ficção de autores baianos. A escrita insere-se no campo da literatura comparada, concentrando-se no recorte específico que nos leva a investigar como a literatura baiana revisita e reelabora a noção da brasilidade. O nosso objeto de estudo são os romances históricos críticos *Tenda dos milagres* (1969), de Jorge Amado, e *Viva o povo brasileiro* (1984), de João Ubaldo Ribeiro. A escolha desse *corpus* busca reconhecer os trabalhos estéticos dos autores baianos como

* Mestranda em Estudos Literários, pela Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). Especialista em Educação Digital, pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Graduada em Letras com Habilitação em Língua Portuguesa e Literatura, pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Membro do Grupo de Pesquisa cadastrado no CNPq: Literatura e diversidade cultural: imaginário, linguagens, imagens. Docente da Educação Básica. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5372841838541186>. E-mail: keilasantos130@gmail.com.

** Doutor em Literatura Brasileira pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Mestre em Estudos Literários, pela Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). Graduado em Letras com Inglês, pela Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). Professor Adjunto da Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). Coordena atualmente o PROGEL - Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2166858715350571>. E-mail: ibmoreira@uefs.br.

*** Pós-Doutor em Literatura Comparada e Tradução, pela Universidade de Vigo (UVigo/Espanha), e em Tradução e Decolonialidade, pela Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), em parceria com a UVigo/Espanha. Doutor em Letras pela Universidade Estadual Paulista (UNESP/Assis-SP). Mestre em Letras, pela Universidade Estadual Júlio de Mesquita Filho (UNESP). Graduado em Letras Português/Espanhol e suas respectivas literaturas, pela Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões (URI). Docente dos Cursos de Graduação e Pós-Graduação em Letras da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (Unioeste/Cascavel-PR). Líder do Grupo de Pesquisa "Resignificações do passado na América: processos de leitura, escrita e tradução de gêneros híbridos de história e ficção vias para a descolonização". Bolsista produtividade da Fundação Araucária/PR. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1060297750923928>. E-mail: chicofleck@yahoo.com.br.

verdadeiros projetos decoloniais. Interessa-nos, neste estudo, a aproximação da representação do discurso da brasilidade nas narrativas amadiana e ubaldiana, explicitando as convergências de alguns traços das personagens, de modo a identificar o arquivamento da violência na formação da identidade nacional. Atrelado a isso, destacamos as vias pelas quais os romances históricos críticos que compõem o *corpus* de nossa pesquisa podem ser examinados como uma prática escritural de opção decolonial. Para auxiliar este percurso, baseamo-nos nos postulados sobre o conceito de identidade nacional abordado por Luiz Costa Lima (2005) e José Luiz Fiorin (2009); o romance histórico, na obra de Fleck (2017); e os estudos decoloniais de Mignolo (2007) e Dorado Mendez e Fleck (2022), entre outros. Com isso, o estudo evidencia as aproximações entre os textos literários e busca demonstrar como a literatura serve de espaço para a descolonização das mentes, das identidades e do imaginário na América Latina.

Palavras-chave: Escritas literárias decoloniais; Romance histórico crítico brasileiro; Brasilidade; *Tenda dos milagres*; *Viva o povo brasileiro*.

ABSTRACT

DECOLONIAL AESTHETIC DESIGNS: A COMPARATIVE READING OF *TENDA DOS MILAGRES* (1969) BY JORGE AMADO AND *VIVA O POVO BRASILEIRO* (1984) BY JOÃO UBALDO RIBEIRO

In this article we present a critical reading of the representation of Brazilian-ness in two hybrid works of History and fiction by authors from Bahia, Brazil. This writing is situated within the field of Comparative Literature, focusing on the specific scope that leads to an investigation of how Bahian Literature revisits and reworks the notion of Brazilianness. The objects of study are the critical historical novels *Tenda dos Milagres* (1969) by Jorge Amado and *Viva o Povo Brasileiro* (1984) by João Ubaldo Ribeiro. The selection of this *corpus* seeks to recognize the aesthetic works of these authors from Bahia as authentic decolonial designs. This study examines the convergences in the representation of Brazilianness discourse in Amado's and Ubaldo's narratives, highlighting the similarities among certain character traits in order to identify the expression of violence in the formation of national identity. Additionally, the article explores the ways in which the critical historical novels that comprise the research *corpus* can be examined as a writing practice of the decolonial option. The theoretical framework draws on the postulates regarding the concept of national identity addressed by Luiz Costa Lima (2005) and José Luiz Fiorin (2009); the historical novel in Fleck's work (2017); and the decolonial studies of Mignolo (2007) and Dorado Mendez and Fleck (2022), among others. Through this approach, the study reveals the connections between the literary texts and seeks to demonstrate how Literature serves as a space for the decolonization of minds, identities, and the imaginary in Latin America.

Keywords: Decolonial literary writings; Brazilian historical novel; Brazilianness; *Tenda dos milagres*; *Viva o povo brasileiro*.

INTRODUÇÃO

A literatura configura-se como um espaço privilegiado que possibilita ressignificar valores socialmente instituídos, atuando como um meio simbólico pelo qual se constroem novas percepções sobre a realidade, sobre os costumes, os discursos hegemônicos etc. Conforme apontam os estudos de Iser (2002), Lima (2005), Hall (2003), Ranauro (2022), entre outros, o texto literário não só reflete o mundo, mas, também, recria-o, oferecendo ao leitor a possibilidade de questionar estruturas consolidadas e imaginar alternativas às narrativas dominantes.

Em diversos momentos históricos, autores se debruçaram sobre a complexa tarefa de representar a identidade nacional, revelando, em suas obras, tensões e contradições que permeiam o imaginário nacional. Logo, a literatura torna-se, também, uma espécie de agente ativo na construção e na problematização da memória, da identidade e da cultura já que

[...] *en esa construcción la Literatura juega un papel fundamental, desde el momento en que da forma a imaginarios que convalidan y consolidan los proyectos que sostienen tales formaciones. Así, las "Literaturas nacionales" han diseñado modelos de identificación [...] inseparables de los proyectos políticos con los que acuerdan, dando forma a un cierto tipo de "soberanía" sostenida en el poder absoluto sobre uno/s territorio/s a través de las lenguas nacionales, lenguas "maternas" (aunque éstas no sean efectivamente tales), lenguas oficiales*¹ (Palermo, 2011, p. 127).

1 Nossa tradução: [...] nessa construção, a Literatura joga um papel fundamental, a partir do momento em que dá forma a imaginários que convalidam e consolidam os projetos que sustentam tais formações. Assim, as "Literaturas nacionais" projetaram modelos de identificação – isto é, identitários – inseparáveis dos projetos políticos com os quais acordam, dando forma a um certo tipo de "soberania" no poder absolutos sobre um/uns território/s por meio das línguas

Frente a essas produções românticas e as suas bases ideológicas, às quais se refere a autora, as produções romanescas latino-americanas contemporâneas constituem-se como importantes projetos estéticos decoloniais, pois visam ao resgate, à ressignificação e à (re)construção da memória coletiva dos povos colonizados e explorados (Fleck, 2007). Essas narrativas literárias, além de denunciarem as marcas deixadas pelo colonialismo, também reivindicam a valorização das vozes silenciadas pela historiografia oficializada.

Nesse contexto de uma produção literária crítica e ressignificadora do passado, os romances aqui analisados – *Tenda dos milagres* (2008[1969]), de Jorge Amado, e *Viva o povo brasileiro* (2011[1984]), de João Ubaldo Ribeiro – apresentam uma ressignificação acerca das representações sócio-históricas em torno do povo brasileiro. As narrativas figuram como espaços de rupturas, uma vez que Jorge Amado e João Ubaldo realizaram uma releitura crítica acerca da história oficializada do nosso país, a fim de tensionar e reconfigurar o imaginário nacional, transformando a Bahia em um espaço simbólico para discutir o Brasil. Logo, tais textos romanescos configuram-se como fontes do pensamento fronteiriço (Mignolo, 2000, 2007), haja vista buscam por atingir a matriz colonial do poder ao expor as versões silenciadas da historiografia oficializada (Dorado Mendez; Fleck, 2022).

As obras em questão podem ser compreendidas como romances históricos críticos, representantes do que Fleck (2017) identifica como a segunda fase – crítica/desconstrucionista – da trajetória diacrônica do romance histórico, iniciada nas décadas de

nacionais, línguas "maternas" (ainda que não sejam efetivamente tais), línguas oficiais (Palermo, 2011, p. 127).

1930-1940, na literatura latino-americana, inseridos na modalidade do novo romance histórico latino-americano. Conforme ressalta Esteves (2010), as expressões desta fase do gênero assumem uma postura crítica frente à história ao reconfigurar os eventos históricos pela carnavalização, a paródia, a ironia entre outras estratégias escriturais críticas. Tais estratégias escriturais permitem revelar os mecanismos ideológicos pelos quais a história oficializada é sustentada.

Hayden White (1992) oferece uma contribuição fundamental para a reflexão sobre a narrativa histórica comparada à ficção. Segundo expressa o autor, parte-se da ideia de que a história, ao ser narrativamente organizada, importa da literatura escolhas narrativas, retóricas e ideológicas, que rompem com a ideia de uma história objetiva e neutra. Tal perspectiva sustenta a noção de que a história pode ser compreendida como uma construção discursiva, tal qual a narrativa literária. Do mesmo modo, a literatura importa alguns mecanismos da história, tais como a pesquisa em registros documentais, coleta de dados, exame de fontes, entre outros, que possibilita exprimir verossimilhança. Logo, a literatura possibilita a abordagem de vários assuntos – seja viés documental, biográfico, memorial, dos valores humanos e da sociedade – podendo atrelar-se, inclusive, ao discurso histórico.

Nessa linha de pensamento teórico de aproximações entre o discurso histórico e o ficcional, o romance histórico crítico, ao realizar uma releitura da história pela ficção, atua como uma forma de desestabilização dos discursos históricos tradicionais, usando para isso dos recursos específicos da ficção – como o emprego de certas estratégias escriturais, como já mencionamos – para expor os limites da construção discursiva da história e, com isso, revelar, apagamentos e

ideologias. Isso possibilita revelar curiosas verdades, que só podem ser expressas de maneira dissimulada. Nesse sentido, o romance histórico crítico também visa atingir a colonialidade do poder, do saber e do ser (Quijano, 2014).

Acerca das considerações tecidas acima, no presente artigo analisamos a representação do discurso da brasilidade nos romances que compõem o *corpus* deste processo escritural, a partir de uma opção decolonial. Para tanto, buscamos explicitar as aproximações entre determinados traços da configuração das personagens dos romances selecionados por nós, já que eles desestabilizam o discurso histórico tradicional. Em *Tenda dos milagres* (2008[1969]), foram selecionadas as personagens Pedrito Gordo e a comunidade afro-brasileira (representada nas figuras dos Babalaôs e pais de santo); já em *Viva o povo brasileiro* (2011[1984]), destacam-se as personagens Perilo Ambrósio e Inocência.

Algumas referências presentes no texto amadiano também podem ser lidas na narrativa ubaldiana, o que revela a aproximação desses textos literários. Podemos mencionar um percurso de naturalidade para que haja pontos em comuns nas obras mencionadas, isto porque a relação entre os autores foi muito próxima, o que é verificado na declaração de João Ubaldo:

Foi ele quem primeiro acreditou em mim, desde os meus 17 anos, foi ele que, me vendo registrar-me num hotel, olhou o item onde eu declarava timidamente que minha profissão era jornalista, pegou a ficha, rasgou-a e disse:

— Jornalista é muito bom, mas não é o que você é. Bote aí “escritor”, você é escritor.

Foi ele que me acompanhou durante todo esse tempo, enchendo minha bola onde quer que chegasse ou a que veículo de imprensa

falasse. Foi ele quem me chamou a atenção, sempre carinhosamente, para meus erros, minhas decisões mal pensadas [...] Não posso avaliar tudo o que devo a Jorge, direta e indiretamente (Ribeiro, 2001, s/n).

Como precursor e amigo de Ribeiro, Amado tornou-se, também, fonte de inspiração. Isso é evidenciado pelo compromisso dos autores em abordar problemas sociais e históricos que permeiam a construção da nação, da identidade e do imaginário do povo brasileiro. Nos romances aqui analisados, o ponto de aproximação que nos interessa analisar é a abordagem que neles se faz ao tema da brasilidade.

A exposição dessa temática é por nós observada, tomando por base alguns dos postulados teóricos de Benedict Anderson (2008) – para discutirmos o conceito de nação – e de Luiz Costa Lima (2005) – que aborda sobre o conceito de brasilidade. Arelado a isso, Fiorin (2009) oferece uma contribuição relevante para a compreensão das dinâmicas culturais, aspecto fundamental para este estudo. Para o autor, “dois grandes princípios regem as culturas: o da exclusão e o da participação” (Fiorin, 2009, p. 115). Com base nessa premissa, a formação da identidade nacional pode ser compreendida por meio de uma estrutura dicotômica: de um lado, um grupo livre que determina as regras; e, de outro, um grupo sem autonomia e liberdade, cuja participação é condicionada ou invisibilizada.

Essa discussão é observada no contexto narrativo de *Tenda dos milagres* (2008[1969]) e *Viva o povo brasileiro* (2011[1984]), à medida que, de um lado, figuram personagens que privilegiam as tradições culturais e religiosas da elite e, de outro, personagens que sofrem perseguições e são apresentadas como sujeitos limitados em suas escolhas, ou seja, sem liberdade e

sem autonomia. Nas linhas que se seguem, veremos o desenvolvimento de uma leitura comparada da brasilidade nos romances abordados, reconhecendo os trabalhos estéticos de Jorge Amado e João Ubaldo Ribeiro como verdadeiros projetos decoloniais.

A BRASILIDADE EM PERSPECTIVA: PROCESSOS DE ARQUIVAMENTO DA VIOLÊNCIA

A representação do discurso da brasilidade nos romances *Tenda dos milagres* (2008[1969]) e *Viva o povo brasileiro* (2011[1984]) é marcada por uma abordagem crítica da história oficializada. Ambas as narrativas revisitam e reconfiguram os marcos simbólicos da identidade nacional, direcionando outra perspectiva para observarmos a diversidade cultural e a violência na constituição do imaginário nacional.

Na narrativa amadiana, a cidade de Salvador é o *lócus* que serve de palco para a evidenciar o sincretismo cultural e religioso, valorizados como saberes afro-brasileiros. A narrativa alterna-se em dois eixos temporais: de 1868 a 1943 – período de vida e atuação de Pedro Archanjo – e o final da década de 1960 – quando é comemorado o centenário do personagem. Keila Ferreira (2019), em seu estudo intitulado *Tenda dos milagres, de Jorge Amado: construção e registros de identidade afro-brasileira*², pontua que o romance articula, paralelamente, presente e passado, construindo uma unidade de tempo e espaço marcada pela interdependência entre ambos, convergindo em um elo comum: a figura de Pedro Archanjo. A centralidade desse personagem permite que, por meio da narração de sua trajetória,

2 Monografia defendida no Departamento de Educação *Campus XIV*, da Universidade do Estado da Bahia, no ano de 2019.

o tema da brasilidade seja destacado e problematizado.

Tenda dos milagres (2008[1969]) nos apresenta diferentes situações concernentes ao processo de construção e (re)afirmação da identidade nacional. Um episódio que retrata isso ocorre no Terreiro Ilê Ogúnjá, durante a invasão comandada pelo delegado Pedrito Gordo. O conflito se instaura quando o pai de Santo Procópio enfrenta as ordens do delegado adjunto – o qual se autoproclama defensor dos bons costumes, da família e da ordem, ao mesmo tempo em que se notabiliza por perseguir violentamente praticantes do candomblé. Nesse contexto, a obra vai rasurando os sistemas de representações que compõe a brasilidade, ao ironizar as boas intenções de um grupo que detém a centralidade do poder, cujas ações revelam, ao contrário, práticas de opressão e violência. Veja, a seguir, o trecho que ilustra esse episódio:

— Pare, Procópio! Acabe com isso! — ordenou o delegado: — Entregue-se e eu deixo os outros irem embora.

— Sou Oxóssi, comigo ninguém acaba!

— Vou acabar com você agora mesmo, santo de merda! — Pedrito Gordo apontou Procópio a Zé Alma Grande: — Aquele. Vá busca-lo, vivo ou morto.

[...] Quando Zé Alma Grande deu mais um passo em direção a Oxóssi, encontrou pela frente a Pedro Archanjo. Pedro Archanjo, Ojuobá ou o próprio Exu, conforme opinião de muitos. A voz se abriu imperativa no anátima terrível, na objurgatória fatal!

— *Ogum cape dā meji, dā pelu onibã!*

[...] Ergueram-se os braços do orixá, as mãos tenazes eram duas cobras: Zé Alma Grande, Ogum em fúria, partiu para Pedrito (Amado, 2008, p. 240).

Antes de ser proibido, por Majé Bassã, de frequentar o Terreiro e ter perdido o direito

a cantiga e a dança por ter assassinado um iaô, Zé Alma Grande foi Zé de Ogum. Archanjo aproveita a entrada do antigo membro do Terreiro e abre espaço para que o Orixá se manifeste através dele. Dessa forma, vê-se o vínculo existente entre o protagonista e seu povo, o compromisso assumido com as suas origens em detrimento ao Estado que, por outro lado, tem um compromisso em diminuir a sua força de atuação na sociedade, por meio de sistemas de controle personificados nas figuras dos agentes.

Importa destacar que a configuração da personagem Procópio é inspirada na figura histórica de Procópio Xavier de Souza, babalorixá do Ilê Ogúnjá – um dos grandes candomblés da Bahia – que sofreu forte perseguição no contexto da política do Estado Novo (Amado, 2008[1969]). Ao deslocar uma personagem histórica para a diegese do romance, Amado lança mão de uma das estratégias do romance histórico crítico: a ficcionalização de personagens reais como técnica escritural para tensionar os limites entre história e literatura. Esse procedimento insere a obra na modalidade do novo romance histórico latino-americano.

De acordo com Fleck (2017), essa modalidade rompe com o modelo tradicional do gênero, que buscava uma representação totalizante e coesa do passado, exaltando os grandes feitos dos heróis consagrados pela historiografia. O novo romance histórico, ao contrário, opera a partir da crítica e da desconstrução. No caso específico da obra amadiana, a inserção de personagens históricas na diegese cumpre a função de expor as fissuras da narrativa historiográfica – denunciando o modo como o projeto de brasilidade tentou silenciar as tradições afro-brasileiras – e de conferir visibilidade e voz aos povos que outrora foram relegados ao esquecimento.

Assim, na obra em questão, o protagonista, Pedro Archanjo, passa a ser visto como um problema, por determinados grupos elitistas, pois confronta estruturas consolidadas na sociedade, em que o pobre e o negro sempre são colocados no lugar da opressão, descendo o olhar da normalidade. Logo, embora a narrativa possua um tom celebratório, também retrata as tensões entre a cultura dominante – representada pelas instituições acadêmicas, religiosas e estatal – e os sujeitos excluídos historicamente. Assim, a brasilidade em *Tenda dos milagres* (2008[1969]) é forjada entre festa e denúncia.

Por sua vez, na narrativa ubaldiana o Recôncavo baiano é o *locus* que figura uma representação metonímica, pois se apropria de uma parte do Brasil – a Bahia, especificamente a Ilha de Itaparica – para representá-lo em sua totalidade, servindo de palco para remontar episódios que atravessaram mais de trezenos anos da história do país. A diegese da narrativa perpassa por quatro séculos, que vão desde a colonização até o século XX, revisitando, pela via da ficção, a formação identitária do Brasil. Os quatro séculos são dispostos de forma não linear, separados em microcronotopos (segmentos narrativos distintos), o que estabelece um vivo contraponto temporal que, embora opostos, se complementam.

Segundo Rita Olivieri-Godet (2014), – referência no estudo da obra ubaldiana – a versão oficial da história, na obra *Viva o povo brasileiro* (2011[1984]), é configurada como uma versão autoritária dos fatos em contraste com as experiências dos povos que viveram, sofreram e fizeram a história, mas que não foi outorgado o direito de poder escrevê-la. Observe-se o seguinte trecho:

[...] — Santa Marta... Grande santa, conheço bem, já ouvi falar muito, Santa Marta, todo mundo já ouviu falar, santa muito famosa, grande Santa Marta. [...]

— Deixa de patacoada, negro sonso, não saibas nem que era ela a santa do dia, deixa de ser loroteiro.

— Cuma non sei? Cuma é não sei? [sic.]

Santa Marta, grande Santa Marta, recitou Leléo [...].

Pedro Manuel Augusto sorriu. Leléo abriu os braços como um artista de circo que termina seu número.

— É, tu sabes alguma coisa dela, sabes mesmo – disse Pedro Augusto. — Embora nesses versinhos de pé quebrado estropiados, vê-se que te ensinaram alguma coisa. És. . ., [sic.] és danado, Leovigildo.

— Não me ensinaram, ioiô, eu aprendi, *sempre estou aprendendo com as pessoas melhores e os grandes como o senhor* (Ribeiro, 2011[1984], p. 179-180 – grifos nossos).

Ao lermos os termos em destaques na citação acima, podemos perceber a presença do recurso estilístico metafórico utilizado como estratégia escritural para desestabilizar o discurso histórico hegemônico, promovendo uma leitura crítica dos mitos fundadores do Brasil. Esse processo metafórico é expresso por meio da voz da personagem Leovigildo, – conhecido como negro Leléo – quando este ressalta, de forma irônica, a soberania e os princípios dos componentes do grupo seletivo da Bahia. O discurso não literal se estabelece pela comparação entre o padrão e o saber; essa transferência resulta em uma crítica pela maneira com que Ribeiro contesta a autoridade dos grupos dominadores, estabelecendo uma rasura a história oficializada. Ao mesmo tempo, evidencia a imposição cultural desses povos – “vê-se que te ensinaram alguma coisa”. Isso retrata como os povos dominadores exerceram um olhar em torno de si, de tal modo que somente a sua cultura poderia ser considerada como ideal, ao passo que os outros povos, principalmente os indígenas e os afri-

canos, tiveram que se adaptar a tais modos culturais por necessidade de comunicação e estratégia de sobrevivência.

Viva o povo brasileiro (2011[1984]) propõe uma releitura da história brasileira, pela ficção, abordando um enredo a partir de diferentes perspectivas: de um lado, tem-se o eco das vozes que sempre contaram a história; e, de outro, ressoam as vozes silenciadas ao longo do percurso historiográfico. Com isso, o autor baiano constrói um discurso polifônico, retratando não só uma, mas várias histórias, como um panorama de (re)construção da formação das identidades do nosso país. As personagens são configuradas de modo a revelar características singulares, perceptíveis nos traços de oralidade que marcam seus diálogos. Tal recurso estilístico confere verossimilhança às interações narrativas e reforça a inscrição da obra em um contexto social específico.

A obra também torna explícito “os mecanismos de exclusão no processo de formação da Nação” (Olivieri-Godet, 2014, p. 76), por meio dos quais os povos africanos e afro-brasileiros foram submetidos à violência física, bem como a verbal e a cultural. Essa estratégia escritural insere a obra na modalidade do novo romance histórico latino-americano, pois não se limita a narrar os fatos do passado de modo celebratório como o modelo tradicional do gênero, ao contrário, constrói “utopias de transformação” (Olivieri-Godet, 2014, p. 76).

Essas utopias se manifestam, no texto romanesco baiano, por meios de episódios, cujas personagens questionam o devir histórico do país. Nesse sentido, foi incumbida, aos povos dominados, a responsabilidade de organizar a “irmandade”, que se configurou como o embrião do povo brasileiro, isto é, uma alegoria a reconstrução da identidade nacional, sugerindo como o curso

da história poderia e ainda pode ser outro, mais inclusivo. Logo, a brasilidade em *Viva o povo brasileiro* (2011[1984]) é tensionada, pois apresenta, no corpo do fluxo narrativo, a ideia de uma identidade única e homogeneizante, ao mesmo tempo em que rasura essa ideia, mostrando a constituição de uma nação plural.

Lima (2005) refere-se à brasilidade como a designação específica da identidade nacional, a qual Fiorin (2009) define como tudo que se refere a um determinado país, sejam as tradições, os lugares simbólicos, a cultura e a língua que designa uma característica, ou o conjunto de características individuais ou de uma comunidade. Ao pensar sobre essa questão, deve-se compreender a identidade como um fenômeno sociopolítico.

Ao refletir sobre o conceito de nação, Luiz Costa Lima (2005) argumenta que ela se constitui pela presença de uma população que cobre um território, fala o mesmo idioma ou dialetos aproximados e que traz em si valores convergentes. Entretanto, a realidade da nação brasileira “havia se resumido às tribos indígenas, dizimadas quando da colonização, ou reduzidas” (Lima, 2005, p. 19). Diante da ausência de um sentimento nacional espontâneo, tornou-se necessária a construção desse sentimento, isto é, de modo artificial.

Em consonância com o pensamento de Lima (2005), Fiorin (2009) aponta a existência de dois tipos de culturas: as da triagem (exclusão) e as da mistura (participação). No contexto de construção na nacionalidade, foi a concepção de mistura que prevaleceu, sendo a miscigenação estereotipada como marca essencial da identidade nacional. Essa visão consolidou a ideia de um povo naturalmente simpático, acolhedor e tolerante – traços frequentemente associados ao imaginário da brasilidade. Para

complementar e ampliar essas discussões, Hall (2006, p. 50) também nos remete ao fato de que:

[...] 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 nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos.

Essa definição evidencia que a identidade nacional não é um dado natural, mas uma construção discursiva que opera por meio de narrativas simbólicas e representações socialmente compartilhadas. No caso brasileiro, esse discurso tem como um de seus pilares a valorização da miscigenação e da hibridação cultural, entendidas como formas de distinção da brasilidade. No entanto, conforme Fiorin (2009), embora a cultura brasileira tenha internalizado esses ideais de mistura e hibridação, tal concepção funciona como um véu que encobre as desigualdades sociais, ocultando o preconceito e a violência nas relações cotidianas. Observamos essa questão no contexto narrativo de *Tenda dos milagres* (2008[1969]) através da perseguição aos personagens pertencentes à comunidade afro-brasileira, conforme mostra o seguinte fragmento:

A anciã concentra toda a energia que lhe resta no corpo agonizante e num sopro de voz inicia a narrativa. Mistura as línguas, usa palavras e frases iorubás, é a última lição, o ensinamento derradeiro [...].

Na cidade, o delegado Pedrito Gordo soltara a malta do terror com carta branca: invadir terreiros, destruir pejis, surrar babalaôs e pais de santo, prender feitas e iaôs, ia-que-querês e ialorixás. “Vou limpar a Bahia dessa imundície!” Deu ordens estritas aos soldados da polícia, organizou a escolta de bandidos, partiu para a guerra santa (Amado, 2008[1969], p. 206-207).

A configuração da personagem de extração histórica Pedrito Gordo, presente na narrativa amadiana, foi inspirada no delegado Pedro de Azevedo Gordilho, figura emblemática da repressão ao candomblé entre as décadas de 1920 a 1942 (Oliveira; Leal, 2009). O delegado Pedro Gordilho foi representante de uma mentalidade marcada por teorias racistas, as quais exerceram forte influência na organização social e política do país. Sua construção ficcional ocorre de maneira verossímil, exemplificando uma característica central do romance histórico crítico: a ficcionalização de figuras históricas reais, recurso que, segundo Esteves (2010), permite revisar criticamente o passado e revelar camadas de sentido que os relatos oficializados frequentemente silenciam.

Nesse sentido, a inserção da personagem na narrativa visa reconstruir o passado, propondo uma leitura crítica dele. A atuação do delegado fictício, que arquitetava o controle social das ruas de Salvador, espelha, fielmente, as práticas repressivas atribuídas ao delegado real. Como se observa no excerto analisado, a violência é naturalizada e legitimada por agentes da lei que, em vez de protegerem a população, atuam em defesa dos interesses de um grupo seletivo, reforçando estruturas de poder e exclusão. Dessa maneira, a tessitura narrativa do romance faz remissão à colonialidade do poder, do saber e do ser (Quijano, 2014), instituída nos espaços colonizados da América desde os primeiros enfrentamentos da colonização, ocorridos entre sujeitos subjugados e detentores do poder. A revisitação romanesca a esses aspectos da construção nacional revela a extensão do colonialismo do passado à colonialidade vivenciada no presente das nações surgidas a partir desse processo colonizatório.

A linguagem utilizada por Amado – “soltara a malta do terror com carta branca”,

“vou limpar a Bahia dessa imundície” – carrega uma expressividade que explicita o ódio religioso e o discurso de purificação simbólica materializados nas figuras que exercem o poder. Essa construção narrativa exemplifica o modo como o romance histórico crítico desvela os mecanismos ideológicos da história oficializada, escancarando o papel do Estado na legitimação do preconceito e da marginalização das religiões de matriz africana. Com isso, Jorge Amado não apenas recupera uma personagem histórica, mas o representa por meio da paródia, isto é, ela é reinscrita com distância crítica (Hutcheon, 1985), ao denunciar o uso arbitrário do poder legal por parte das autoridades.

O episódio acima também retrata que a concepção de mistura relatada por Fiorin (2009) não é tão aberta, pois, à época, a ideia de miscigenação não incluía os três principais grupos que formaram a nação. Fazia-se referência apenas aos povos indígenas e aos europeus, excluindo a população africana e afro-brasileira, pois “há sistemas que não são aceitos na mistura” (Fiorin, 2009, p. 121). Logo, a identidade nacional se estruturou de forma desigual.

Em *Viva o povo brasileiro* (2011[1984]) isso pode ser visto por meio da exposição que faz o narrador do processo de formação das elites brasileiras. De acordo com Dalcagnè (2001), a formação das elites brasileiras passa por dois momentos: o primeiro é a conquista do poder, por meio da força bruta e do roubo; e o segundo se refere às estratégias de manutenção e de legitimação desse poder, utilizando, igualmente, da violência. É o que se percebe no seguinte trecho do romance:

Perilo Ambrósio ficou contente em verificar que tudo resultara muito bem até o último pormenor, embora já antes estivesse seguro de que o tenente encontraria Inocêncio mor-

to. Afinal, quando o sangrara à faca para lambe-lambe de seu sangue e assim apresentar-se ao tenente, terminara por dar-lhe mais cuteladas do que planejava, já que os braços e as mãos lhe fugiram do controle e golpeou o negro como se estivesse tendo espasmos. Melhor que haja morrido logo e não se pode negar que de um modo ou de outro deu sangue ao Brasil [...] (Ribeiro, 2011[1984], p. 26).

O fragmento citado refere-se à batalha da independência em 1822, em que a personagem Perilo Ambrósio foi premiada como herói. Aqui, podemos entrever como o sentimento nacionalista foi forjado, a partir de interesses subjetivos, uma vez que a referida personagem, de nacionalidade portuguesa, queria que o Brasil se tornasse independente para se naturalizar brasileiro, não por amor à pátria brasileira, mas, sim, para ascender socialmente. Perilo Ambrósio, então, adota como estratégia o assassinato de um de seus escravos, Inocêncio, para poder banhar-se de sangue e forjar empenho durante a batalha, com o intuito de conseguir prestígio em meio as autoridades brasileiras. Assim, notamos a brasilidade alicerçada em uma mentira, sustentada pela história oficializada (Lima, 2005), cujos valores foram construídos através de fraudes, perversidades, explorações e mortes.

Na citação acima, também é possível notar como a violência permeia as questões da formação da identidade brasileira, recuperadas, de forma crítica, pela ficção híbrida. De acordo com Mbembe (2016), a escravidão foi uma das primeiras formas de experimentação do poder sobre a vida, resultando uma relação comercial, cuja humanidade de uma pessoa é dissolvida ao ponto em que a vida do escravizado se torna propriedade de seu dominador. Isso nos remete à construção do sentido de “raça” no processo colonialista da América Latina, pois

[...] *en América, la idea raza fue un modo de otorgar legitimidad a las relaciones de dominación impuestas por la conquista. La posterior constitución de Europa como nueva identidad después de América y la expansión del colonialismo europeo sobre el resto del mundo, llevaron a la elaboración de la perspectiva eurocéntrica del conocimiento y con ella a la elaboración teórica de la idea de raza como naturalización de esas relaciones coloniales de dominación entre europeos y no-europeos. Históricamente, eso significó una nueva manera de legitimar las ya antiguas ideas y prácticas de relaciones de superioridad/inferioridad entre dominados y dominantes. Desde entonces ha demostrado ser el más eficaz y perdurable instrumento de dominación social universal, pues de él pasó a depender inclusive otro igualmente universal, pero más antiguo, el inter-sexual o de género: los pueblos conquistados y dominados fueron situados en una posición natural de inferioridad y, en consecuencia, también de sus rasgos fenotípicos, así como sus descubrimientos mentales y culturales*³ (Quijano, 2014, p. 779-780).

É o que ocorre com Inocêncio que, na diegese de Ribeiro, torna-se um sujeito objeti-

3 Nossa tradução: [...] na América, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar 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 ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do 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 dominantes e dominados. Desde então, tem demonstrado ser o mais eficaz e perdurado instrumento de dominação social universal, pois dele se passou a depender, inclusive, outro [conceito] igualmente universal, mas mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos em uma posição natural de inferioridade e, em consequência, também seus traços fenotípicos, assim como seus descobrimentos mentais e culturais (Quijano, 2014, p. p. 779-780).

ficado, servindo às intenções de glorificação do exercente do poder. Para além do texto ficcional, a destruição material do corpo do personagem representa tantas outras mortes que aconteceram e foram invisibilizadas no processo de construção discursiva dos heróis brasileiros instituídos pela tradição colonialista europeia, quando os sacrificados heróis de fato deveriam ser aqueles que se opuseram ao regime escravocrata, exploratório e discriminador.

Dessa forma, verificamos, pois, que a postura dos personagens Pedrito Gordo e Perilo Ambrósio concerne à cultura da triagem, proposta por Fiorin (2009), uma vez que visa à segregação de pessoas e de culturas que não comungam das mesmas concepções que as deles. Os personagens mencionados também figuram como representações do grupo seletivo que determina as regras, que exerce o poder e tem garantido o direito de ser.

Em contrapartida, a postura das personagens pertencentes à comunidade afro-brasileira e Inocêncio concerne à cultura da mistura, posto que evidencia a diversidade como ponto positivo, porém invisibiliza o preconceito e violência no interior da cultura. Ademais, tais personagens figuram como representações do povo, sem autonomia e liberdade (Fiorin, 2009).

Em ambas as tessituras narrativas, questões identitárias são trazidas à baila por meio da configuração das personagens: em *Tenda dos milagres* (2008[1969]), por Pedrito Gordo, delegado, chefe de polícia, famoso pela truculência e a perseguição aos terreiros de candomblé; e, em *Viva o povo brasileiro* (2011[1984]), por Perilo Ambrósio, considerado herói da independência, a quem foi concebido o título de barão e que enriqueceu através da pesca de baleia e da escravização de pessoas negras em um en-

genho de açúcar. Observamos que essas personagens heroificadas, por fazerem parte de uma estrutura social que considera o homem branco superior ao restante dos membros da sociedade por conta dos postos que esses ocupam, são desprovidas de caráter, passando por cima de qualquer valor moral para atingirem seus objetivos e, além disso, são expressamente racistas.

De um outro lado, questões identitárias ainda podem ser lidas em *Tenda dos milagres* (2008[1969]) através da configuração dos babalaôs e pais de santo, população negra baiana, pertencente à religião de matriz africana, alvo de perseguições e ataques. Em *Viva o povo brasileiro* (2011[1984]), isso é notável na caracterização de Inocêncio, negro, escravo de Perilo Ambrósio, assassinado pelo seu dono, cujo nome já revela uma mordaz ironia. Notamos, dessa maneira, que essas personagens pertencem a uma comunidade subalternizada, violentada e segregada perante a sociedade discriminadora, em que o ódio disseminado sobre esta população reverbera a manutenção de um projeto político, cujo poder sobre a vida centra-se nas mãos de um pequeno grupo, representado pelas figuras de Pedrito Gordo e Perilo Ambrósio.

Diante dessas discussões, é possível refletir sobre as contradições da contemporaneidade. A imagem da brasilidade representada em *Tenda dos milagres* (2008[1969]) e *Viva o povo brasileiro* (2011[1984]) reconfigura-se no presente sob a égide da necropolítica, uma vez que o valor dos corpos continua subsistindo na estrutura urbana social, matizada na oposição entre o centro, representado pelo grupo seleta que exerce a soberania, e a margem, representada pela comunidade periférica, figura do povo, sem direitos assistidos e sem autonomia. A periferia, então, é o *locus* para a gestão de ter-

ritórios de degradação (Mbembe, 2016), no qual o assassinato torna-se uma situação naturalizada, bem como a falta de saneamento básico, assistência a saúde, alimentação, entre outros aspectos que garantem dignidade à vida. O que serve para denotar a atualidade da temática desenvolvida nas literaturas de Jorge Amado e João Ubaldo Ribeiro.

O ROMANCE HISTÓRICO E A OPÇÃO DESCOLONIAL: UM CAMINHO ESCRITURAL DE RESISTÊNCIA

A leitura de *Tenda dos milagres* (2008[1969]) e *Viva o povo brasileiro* (2011[1984]) sob a perspectiva dos estudos decoloniais permite situar essas obras da literatura baiana como um caminho escritural de resistência às estruturas da colonialidade que persistem nas formas modernas de dominação, pois, nesses enfrentamentos ideológicos e históricos, “*la decolonialidad es, entonces, la energía que no se deja manejar por la lógica de la colonialidad, ni se cree los cuentos de hadas de la retórica de la modernidad*”⁴ (Mignolo, 2007a, p. 27).

Ao trazer para o centro da narrativa personagens, vozes e experiências historicamente silenciadas, Jorge Amado e João Ubaldo realiza o que Walter Mignolo (2017) denomina de pensamento decolonial, isto é, um esforço analítico que busca compreender com o intuito de superar a lógica da colonialidade travestida de modernidade. Ao configurar personagens em vias opostas, – revelando a dicotomia entre subjugadores e subjugados – a escrita romanesca encontra uma via de expressão que desvela os

4 Nossa tradução: [...] a decolonialidade é, então, a energia que não se deixa manipular pela lógica da colonialidade, se acredita nos contos de fadas da retórica da modernidade (Mignolo, 2007a, p. 27).

exercícios de poder sem limites da classe dominante e o processo de resistência dos sujeitos objetificados nesse processo. Configura-se, assim, o que Mignolo (2000, p. 9) denomina escrita fronteiriça, a qual “[...] es una enunciación fracturada en situaciones dialógicas que se entrelazan mutuamente con una cosmología territorial y hegemónica (ideología, perspectiva)”⁵.

Segundo Mignolo (2017) o pensamento e a ação descoloniais consistem na desobediência epistêmica, recuperando saberes outros – indígenas, afrodescendentes, populares etc – que foram inferiorizados pela matriz colonial do poder. É exatamente isso que as narrativas romanescas aqui abordadas realizam: ressignificam a história oficializada a partir de outras vozes – o corpo negro, a religiosidade de matriz africana e indígenas, os espaços de periferia, entre outros elementos que expressam o universo dos subjugados, sujeitos silenciados e apagados na historiografia tradicional.

Nesse sentido, em *Tenda dos milagres* (2008[1969]), a centralidade dos babalaôs e pais de santo evidencia a enunciação de um saber descolonizado, que insurge contra o epistemicídio promovido pelas instituições acadêmicas e aparatos repressivos do Estado. Ademais, ao colocar como protagonista da narrativa um personagem negro – bedel da Faculdade de Medicina, autodidata e intelectual orgânico, autor de livros que incomodam a elite baiana – Jorge Amado assinala uma oposição ao que o projeto colonial determinou. Essa construção literária articula-se ao pensamento de Grada Kilomba (2019), para quem o ato da escrita implica um deslocamento da posição de objeto

para a de sujeito, portanto a escrita é um ato político.

Desse modo, ainda que no plano ficcional, Archanjo, por meio da escrita, torna-se sujeito de sua própria realidade. É justamente nesse processo de *tornar-se* que a narrativa rasura a ideia de uma brasilidade homogeneizante, responsável por produzir uma imagem genérica e úncia do que é ser brasileiro – quando, na verdade, isso é uma invenção discursiva. Com isso, Amado sugere que o Brasil não deve permanecer condicionado ao projeto de nação imposto pelo pacto colonial da branquitude, uma vez que que essa concepção de brasilidade, ao ser consolidada, invisibilizou a violência no interior da cultura. Nesse horizonte crítico, a obra figura como uma prática escritural decolonial.

Já em *Viva o povo brasileiro*, a morte da personagem Inocêncio denuncia o custo das vidas negras ocultado pelo discurso da independência e os processos de heroificação dos sujeitos exercentes do poder, evidenciando, como propõe Mignolo (2017b, p. 2), que a modernidade constitui-se como “uma narrativa complexa, cujo ponto de origem foi a Europa, uma narrativa que constrói a civilização ocidental ao celebrar as suas conquistas enquanto esconde, ao mesmo tempo, o seu lado mais escuro, a ‘colonialidade’”.

Nessa direção, Olivieri-Godet (2014) pontua que a obra ubaldiana problematiza o processo de modernização da nação brasileira ao expor uma ideologia evolucionista ancorada na visão eurocêntrica – que estabelece a modernidade ocidental como modelo único. Essa crítica aproxima-se do pensamento de Mignolo (2017b), exposto acima, para quem a colonialidade é compreendida como o lado obscuro da modernidade, responsável por naturalizar hierar-

5 Nossa tradução: [...] é uma enunciação fraturada em situações dialógicas que se entrelaçam mutuamente com uma cosmologia territorial e hegemônica (ideologia, perspectiva) (Mignolo, 2000, p. 9).

quias raciais, culturais e epistêmicas. Desse modo, o romance de Ubaldo põe em evidência esse projeto modernizador, desvelando a permanência da colonialidade no contexto brasileiro e como os discursos de progresso e civilização se sustentaram por meio da exclusão e silenciamento de outros povos considerados, pela ótica eurocêntrica, subalternos.

Fleck (2017), ao estabelecer a trajetória diacrônica do romance histórico, enuncia que a vertente crítica do gênero – iniciada na literatura hispano-americana das décadas de 1930 e 1940 – apresenta obras de caráter crítico/desconstrucionista. Essas escritas alteram, radicalmente, a tendência acrítica das produções romanescas apologéticas e laudatórias da primeira fase de escritas híbridas de história e ficção inauguradas por Walter Scott, na Escócia de 1814. Tais obras latino-americanas de teor crítico, ao contrário das precedentes, buscam desconstruir os paradigmas narrativos dos discursos oficializados e, também, a confluência ideológica que existia entre a história tradicional e o romance histórico das modalidades clássica scottiana e a tradicional que dele derivou – sendo elas representantes da primeira fase acrítica das produções do gênero.

Para o pesquisador, há, na produção da segunda fase da trajetória do romance histórico, uma quebra da linearidade narrativa, um confronto com o discurso enaltecido do passado colonialista, o emprego de recursos escriturais desconstrucionistas, dando passo a uma escrita experimentalista em termos de linguagem e de estrutura narrativa, e o rompimento da hierarquia de vozes unívocas, priorizando as múltiplas perspectivas sobre os eventos e as personagens do passado a partir da opção pela ótica dos sujeitos invisibilizados pela narrativa histórica tradicional. No caso dos textos literários

analisados, esse deslocamento e confronto se realizam à medida que a configuração das personagens de Amado e de Ribeiro descentram a perspectiva do colonizador e investem em uma reescrita polifônica, dialógica e paródica da história brasileira.

Essa proposta é aprofundada por Dorado Mendez e Fleck (2022), que leem o romance histórico latino-americano como portador de uma dupla descolonização epistemológica: uma de ordem histórica, que rompe com os eixos da história oficializada, ao impugnar o discurso unívoco de sua escrita; e outra de ordem literária, que descentraliza os cânones do romance europeu, por meio de uma escrita experimentalista. Assim, as obras amadiana e ubaldiana ao se apropriarem de elementos míticos, orais, populares e religiosos, se inscrevem como projetos decoloniais tanto no conteúdo, quanto na forma de narrar.

Portanto, os romances aqui analisados devem ser compreendidos como projetos estéticos decoloniais, no sentido proposto por Dorado Mendez e Fleck (2022), isto é, produções literárias que atuam contra a colonialidade do saber, do poder e do ser (Quijano, 2014), criando espaços de reexistências simbólicas que se enfrentam com a territorialização das mentes das identidades e do imaginário implementado pelo colonialismo na América Latina, a fim de desterritorializar esses espaços por meio de perspectivas outras do passado de nossas nações e com a configuração de heróis que resistiram e se enfrentaram com os colonizadores. Esse caminho escritural de resistência também se vincula a uma ética da memória, visto que torna visíveis os sujeitos deixados de fora do pacto colonial da branquitude e articula os sentidos da brasilidade em um horizonte mais plural. Conforme defende Fleck (2025, p. 283),

[...] descolonizar-se, no Brasil, libertar-se do colonialismo e cultivar mentes, identidades e um imaginário decoloniais nos sujeitos antes colonizados, para que eles possam alçar altos e livres voos, é sinônimo, também, de se biografar... Essa ação das “escrivivências”, feita com as cores da resistência, da resiliência, da coragem, da força e, por que não, da esperança dos nossos ancestrais, tingem, com certeza, as embranquecidas páginas do nosso passado...

Tenda dos milagres (2008[1969]) e *Viva o povo brasileiro* (2011[1984]), romances baianos aqui abordados, são, segundo analisamos, exemplos dessas escritas “coloridas” às quais o autor se refere, dando ao passado brasileiro novos tons, aqueles da gente que resistiu, que sofreu e que foi abatida pelas forças do poder colonialista instituído por séculos em nossa trajetória histórica. Ainda que tais narrativas não alterem, de fato, o que ocorreu no passado, elas escrevem possibilidades para um novo presente, mais humanizado, mais plural e com vistas a um futuro no qual as imensas diferenças, historicamente implementadas em nossa sociedade, cedam, gradativamente, a uma constituição social mais equitativa e justa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A leitura comparada das obras *Tenda dos milagres* (2008[1969]), de Jorge Amado, e *Viva o povo brasileiro* (2011[1984]), de João Ubaldo Ribeiro, demonstrou que ambas se inscrevem como projetos estéticos decoloniais (Dorado Mendez, Fleck, 2022), sendo elas representantes do que Mignolo (2000) considera “escritas fronteiriças”. Elas são tessituras narrativas híbridas que tensionam, por meio dos artifícios da ficção, os fundamentos simbólicos da identidade nacional. Ao lançarem mão de estratégias narrativas próprias do romance histórico

crítico, os autores baianos revisitam os marcos da brasilidade e confrontam estruturas hegemônicas da colonialidade.

A partir da análise de alguns dos traços da configuração das personagens Pedrito Gordo e Perilo Ambrósio – representantes do poder repressivo – e dos babalaôs e pais de santo – figuras subalternizadas – tornou-se possível evidenciar os modos como essas tessituras narrativas híbridas denunciam a violência como processos de arquivamentos da constituição da identidade nacional e os meios utilizados pelos exercentes do poder para se constituírem, na conjuntura histórica, como heróis da pátria.

Posto isto, foi possível identificar uma relação de aproximação entre os textos romanesco de Amado e Ribeiro, resultado da reinscrição do primeiro no segundo (Silva, 2009). Julia Kristeva (2005, p. 68) destaca que “todo texto é absorção e transformação de um outro texto”, assim Ribeiro constrói sua literatura a partir de leituras, entre elas, Jorge Amado.

Nessa perspectiva, a aproximação entre as narrativas se dá pela temática retratada e pelo modo como, em ambos os romances, a violência permeia a vida das personagens subalternizadas pelo poder colonialista que persiste na colonialidade da atualidade. A morte, como ponto de cruzamento, é representada com sentido amplo e pode ser entendida como a abolição da dignidade, de assistência e de direitos, bem como a morte física pode ser entendida como a suspensão integral da vida.

Nesse sentido, as obras denunciam os apagamentos provocadas pelo discurso historiográfico tradicional e, também, promovem uma reorganização simbólica do imaginário nacional, ancorado no que Mignolo (2017a/b) pontua como pensamento e ações decoloniais. Jorge Amado e João Ubal-

do deslocam o centro enunciativo da narrativa unívoca da história tradicional para valorizar saberes de matriz afro-brasileira, e, além disso, reconstróem mitos fundadores da nação. Com isso, realizam uma dupla descolonização epistemológica: na história e na literatura (Dorado Mendez; Fleck, 2022).

Por fim, vemos que os romances aqui abordados reafirmam a potência da literatura enquanto instrumento de descolonização das mentes das identidades e do imaginário (Fleck, 2025), ao neles se construir contranarrativas, retratando os conflitos da brasilidade e, também, apontando caminhos possíveis para a superação das desigualdades fundadoras do país. Logo, o discurso da brasilidade representado em *Tenda dos milagres* (2008[1969]) é retomado em *Viva o povo brasileiro* (2011[1984]), pois ao mesmo tempo que os escritores relatam as contradições da formação da identidade nacional, juntamente com todo processo de violência e invisibilização, apontam para um Brasil capaz de alcançar um patamar de igualdade, ou seja, “um universo repleto de misturas, em que as diferenças possam conviver em plena liberdade, tornando-se apenas o povo brasileiro” (Ferreira, 2019, p. 47).

Portanto, as narrativas híbridas baianas são escrituras ricas, repletas de códigos e marcas culturais. Ademais, apresentam uma forte crítica acerca da nação, o que nos convida a refletir sobre a permanência das estruturas coloniais nas relações sociais da contemporaneidade. Assim, a literatura de Jorge Amado e João Ubaldo emerge como um espaço de resistência e desobediência epistêmica, por meio da qual é possível imaginar outra nação – plural – que vai além das figuras esbranquiçadas dos heróis de nosso passado, devidamente maquiados pela escrita hegemônica da história tradicional no

seu afã de manter vivas as reminiscências do colonialismo na colonialidade do presente.

Nossa leitura das obras de Amado e Ribeiro evidencia o que Fleck (2025) aponta sobre as escritas híbridas de história e ficção críticas: elas são vias profícuas para a desterritorialização e a reterritorialização dos espaços simbólicos da América Latina que também foram territorializados por séculos pelas premissas da modernidade/civilidade que implementaram a colonização entre nós.

REFERÊNCIAS

- AMADO, Jorge. **Tenda dos milagres**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. Tradução Denise Boltmon. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- DALCASTAGNÉ, Regina. Da senzala ao cortiço — história e literatura em Aluísio Azevedo e João Ubaldo Ribeiro. **Revista Brasileira de História**, v. 21, n. 42, p. 483-494, 2001. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/rbh/v21n42/a11v2142.pdf>. Acesso em: 20 set. 2024.
- DORADO MENDEZ, Hugo Eliecer; FLECK, Gilmei Francisco. Projetos decoloniais na América latina: o romance histórico latino-americano e a dupla descolonização epistemológica, **Nova Revista Amazônica**, v. 10, n. 1, 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/nra/article/view/12763/8858>. Acesso em: 03 ago. 2025.
- ESTEVEZ, Antônio Roberto. **O romance histórico brasileiro contemporâneo (1975-2000)**. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.
- FERREIRA, Keila dos Santos Lima. **Tenda dos milagres, de Jorge Amado**: construção e registros de identidade afro-brasileira. 2019. Monografia (Graduação em Letras com Habilitação em Língua Portuguesa e Literatura) – Universidade do Estado da Bahia, 2019.
- FIORIN, José Luiz. A construção da identidade nacional brasileira. São Paulo: Backhtiniana, 2009. In: **Revista de Estudos do Discurso**. v. 1,

p. 115-126, 2009. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/bakhtiniana/article/viewFile/3002/1933>. Acesso em: 05 set. 2024.

FLECK, Gilmei Francisco. A conquista do “entre-lugar”: a trajetória do romance histórico na América. In: JORGE, Silvio Renato; VEREZA, Solange. (Orgs.). **Gragoatá**. Niterói: EdUFF, n. 23, p. 149-167, 2007.

FLECK, Gilmei Francisco. **O romance histórico contemporâneo de mediação**: entre a tradição e o desconstrucionismo – releituras críticas da História pela ficção. Curitiba: CRV, 2017.

FLECK, Gilmei Francisco. **A formação do leitor literário decolonial**: vias à descolonização das mentes, das identidades e do imaginário na América Latina. (Coleção Ensino de Literatura, Formação do Leitor e Decolonialidade: práticas de leituras decoloniais no espaço escolar). Campinas, SP: Pontes Editores, 2025.

HALL, Stuart. Marcos para os estudos culturais. In: SOVIK, Liv. (Org.). **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Tradução de Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HALL, Stuart. As culturas nacionais como comunidades imaginadas. In: **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomas Tadeu de Souza e Guaracira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HUTCHEON, Linda. **Uma teoria da paródia**. Tradução de Teresa Louro Pérez. Lisboa: Edições 70, 1985.

ISER, Wolfgang. Os atos de fingir ou o que é fictício no texto ficcional. In: LIMA, Luiz Costa. **Teoria da literatura em suas fontes**. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2002.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KRISTEVA, Julia. A palavra no espaço de textos. In: **Introdução à semanálise**. Tradução de Lucia Helena França Ferraz. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.

LIMA, Luiz Costa. Implicações da brasilidade, **VIII Recife do teatro nacional**, Rio de Janeiro, outubro, 2005.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*: biopoder, so-

berania, estado de exceção, política da morte, **Revista PPGAV/EBA/UFRJ**, n. 32, p. 122-151, 2016. Disponível em: <https://www.procomum.org/wp-content/uploads/2019/04/necropolitica.pdf>. Acesso em: 07 ago. 2024.

MIGNOLO, Walter. **Historia globales / Projectos globales**. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Madrid: Akal, 2000.

MIGNOLO, Walter. **La idea de América Latina: La herida colonial y la opción decolonial**. Tradução de Silvia Jawerbaum e Julieta Barba. Barcelona: Gedisa, 2007.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade. Tradução de Marco Oliveira, **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 32, n. 94, 2017a. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPrx5Zr3yr-Mjh7tCZVvk/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 03 ago. 2025.

MIGNOLO, Walter. Desafios decoloniais hoje. **Revista Epistemologias do Sul**, Foz do Iguaçu, v.1, n.1, p. 12-32, 2017b. Disponível em: <https://revistas.unila.edu.br/epistemologiasdosul/article/view/772>. Acesso em: 12 mar. 2025.

OLIVEIRA, Josivaldo Pires de; LEAL, Luiz Augusto Pinheiro. Pedrito, Sete Mortes e a ficção amadiana. In: **Capoeira, identidade e gênero**: ensaios sobre a história social da capoeira no Brasil. Salvador: EDUFBA, 2009. Disponível em: <https://books.scielo.org/id/96v9g/pdf/oliveira-9788523217266-07.pdf>. Acesso em: 23 set. 2024.

OLIVIERI-GODET, Rita. **Viva o povo brasileiro**: a ficção de uma nação plural. São Paulo: É Realizações, 2014.

PALERMO, Zulma. ¿Por qué vincular la Literatura Comparada con la Interculturalidad? In: CROLLA, Adriana (Org.). **Lindes actuales de la literatura comparada**. Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral, 2011. p. 126-136.

QUIJANO, Aníbal. Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. Buenos Aires: Clacso, 2014.

RANAURO, Hilma. A arte literária como reduto de contestação ou confirmação do poder, **Confluência**, Rio de Janeiro: Liceu Literário Portu-

guês, n. 63, p. 128-137, 2022. Disponível em: <https://www.revistaconfluencia.org.br/rc/article/view/996/1061>. Acesso em: 07 ago. 2024.

RIBEIRO, João Ubaldo. **Viva o povo brasileiro**. 5. ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.

RIBEIRO, João Ubaldo. Jorge Amado e eu. **O globo**, de 12/08/2001. Disponível em: <https://jorgeamado-blog.blogspot.com/2011/05/cronica-jorge-amado-e-eu-por-joao.html>. Acesso em: 16 set. 2024.

SILVA, Daniela. Precursoriedade: uma proposta para (re)pensar a ideia de cânone literário, **Letrônica**, v. 2, n. 2, p. 127-136, 2009. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/letro-nica/article/view/5548/4620>. Acesso em: 16 set. 2024.

WHITE, Hayden. Introdução: A poética da história. In: **A imaginação Histórica do século XIX**. Tradução de José Laurênio de Melo. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1992.

Recebido em: 25/09/2025
Aprovado em: 11/12/2025



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.