

Andejes e desterrados nas narrativas do cacau de Jorge Amado

Walkers and exiles in the Jorge Amado's cocoa narratives

Marcos Aurélio Souza*
Universidade do Estado da Bahia
Salvador, Bahia, Brasil

Resumo: O presente artigo analisa a presença de dois tipos de personagens nas chamadas obras do cacau de Jorge Amado: *Cacau* de 1933, *Terras dos sem fim* de 1943, *São Jorge dos Ilhéus* de 1944, *Gabriela, cravo e Canela* de 1958 e *Tocaia Grande* de 1984. São eles: os andejes e os desterrados. Andejes são personagens de intensa mobilidade geográfica, que se deslocam por motivos econômicos e/ou prosaicos. Desterrados são deslocados por injunções históricas coletivas (guerra, fome etc.), que buscam permanência em lugar que lhe acene possibilidades econômicas, culturais e emocionais de vida. Tais nomenclaturas (andejo e desterrado) não expressam conceitos fechados ou indicam entidades fixas. São estabelecidas aqui pelas possibilidades de suplementação de uma identidade móvel (DERRIDA, 2005), com a qual valores culturais são negociados.

Palavras-chave: Narrativas do cacau. Jorge Amado. Personagens andejes. Personagens desterrados.

Abstract: This paper analyzes two types of characters from the Jorge Amado's cocoa narratives: *Cacau* (1933), *Terras dos Sem Fim* (1943), *São Jorge dos Ilhéus* (1944), *Gabriela, cravo e canela* (1958) and *Tocaia Grande* (1984). They are: the walkers and the exileds. Walkers are characters of intense geographic mobility, who move for economic and/or prosaic reasons. Exiles are displaced by collective historical injunctions (war, famine, etc.), they seek permanence in a place that offers economic, cultural and emotional possibilities for their lives. Such nomenclatures (walkers and exiles) do not express closed concepts or indicate fixed entities. They are established by the possibilities of supplementing a mobile identity (DERRIDA, 2005), with which cultural values are negotiated.

Keywords: Cocoa narratives. Jorge Amado. Walkers. Exileds.

O sul da Bahia, a conhecida zona de produção do cacau, foi o lugar onde Jorge Amado nasceu e viveu boa parte de sua infância e adolescência. Uma parte significativa das obras desse escritor tem como referência o contexto histórico das cidades localizadas nessa região, a exemplo de Ilhéus, Itabuna e Itajuípe.

No final do século XIX, chegava ao sul da Bahia grande contingente de pessoas de diversas partes do Brasil e do mundo, que buscava oportunidades de trabalho nas lavouras de cacau, muitas vezes fugindo da fome ou de condições precárias de vida e de conflitos territoriais e nacionais alhures, a exemplo, respectivamente, de sergipanos e dos sírios e libaneses, grupos importantes para a construção da cidade de Itabuna.

Em seu livro de memórias *O menino grapiúna*, publicado em 1982, Jorge Amado registra o período em que assistiu a uma intensa povoação dessa região. Seus pais, João Amado de Faria e Eulália Leal, inclusive, foram alguns dos muitos sergipanos que

* Professor Titular da área de Linguagem da UNEB, do Departamento de Educação, campus I, Salvador. Possui graduação em Letras pela Universidade Estadual de Santa Cruz (1998), mestrado em Literatura e Diversidade Cultural pela Universidade Estadual de Feira de Santana, UEFS (2002) e doutorado em Literatura e Cultura pela Universidade Federal da Bahia, UFBA (2010). E-mail:

chegaram a Itabuna (no distrito de Ferradas, Jorge Amado nasceu em 1912), em seguida foram morar em Ilhéus.

É sob essa realidade, sob essa referência histórica, que a obra de Jorge Amado constitui o imaginário de uma sociedade de personagens cujos caracteres, anejo e desterrado, configuram uma sociedade, adaptando aqui a declaração do narrador de *Tocaia Grande* (1987d, p. 191), onde “nada persistia imutável”.

Chamo de anejo a feição daqueles personagens, cuja dinâmica de suas vidas – relacionadas ao trabalho, a família, estilo de vida etc – exige uma constante mobilidade em diferentes espaços geográficos, nos quais eles não buscam em princípio criar laços de permanência, mas conseguem dialogar com diferentes percepções culturais de um lugar, relacionando-se sem muita dificuldade com indivíduos que nele vivem, permanentemente ou não.

O desterrado preza pelas referências do lugar de onde provém, busca estabelecer formas de contatos culturais com espaços e pessoas, entretanto, deseja permanecer em um lugar que lhe acene possibilidades dignas de vida, diante de alguma impossibilidade, política ou de condição precária, do lugar de proveniência – há aqui, nesse sentido, um desvio semântico da palavra desterro, que não significa, necessariamente, banimento ou fuga, geralmente motivada por questões políticas.

Tais nomenclaturas (anejo e desterrado) não expressam conceitos fechados ou indicam entidades fixas, mas revelam-se nos limites intercambiáveis, naquele jogo de substituições infinitas abordado por Derrida (2005, p. 244), cujo fluxo é determinado pelas possibilidades de suplementação de uma identidade móvel. A suplementação ou *suplementaridade* nesse caso mostra, por exemplo, a necessidade por injunções históricas, ou pela assunção livre de um caráter anejo daqueles personagens a princípio desterrados e um caráter de permanência em um lugar por aqueles que se configuram como personagens anejos. Anejos e desterrados: o “e” nesse caso é adicional e não opositivo.

Esses personagens aparecem em muitos romances de Jorge Amado, especialmente, naqueles que têm como referência o sul da Bahia. Nos romances que formam uma trilogia inicial da região cacauífera, *Cacau* de 1933, *Terras do sem fim* de 1943 e *São Jorge dos Ilhéus* de 1944, destacam-se a situação desterrada de homens solitários e famílias provindas do estado de Sergipe, que procuram estabelecer novos vínculos de pertencimento com aquele lugar e se deparam com a necessidade de articulação com novas formas de identificação culturais.

Em *Cacau*, o personagem José Cordeiro um desterrado, de São Cristóvão, estado de Sergipe, deixa sua família e a condição explorada nas fábricas de sua cidade e parte para as terras promissoras do cacau, passando a viver de fazenda em fazenda sendo explorado na condição aneja de “alugado”: “Pois nessas terras do Sul, gente também se aluga (AMADO, 1987a, p. 31)”. Ainda assim, uma grande quantidade de “operários liam então as cartas dos parentes que estavam em Ilhéus e faziam projetos de uma emigração coletiva” (idem, p. 20). Nesse e em outros romances, os sergipanos aparecem como indivíduos de fé católica e com fortes laços familiares, buscam se estabelecer na região cacauífera, trazendo consigo esposas, filhos e demais parentes.

Nas terras do sul, entretanto, eles se envolvem em diferentes circunstâncias e

vivências culturais, como flâneurs miseráveis, sem destinos previsíveis. Nesse lugar, portanto, passam a constituir uma identificação comum de explorados ou de “alugados”. Em *Terras do sem fim*, com receio de que um companheiro morto fosse enterrado na condição de anônimo no meio da mata, três trabalhadores rurais carregam o cadáver daquele homem pelas fazendas de cacau em busca das filhas do defunto, que se prostituíam em Ferradas.

Andando errantemente, eles seguem uma longa empreitada, pois aquele homem também “deixara pai e mãe, noiva e irmã, pra vir atrás do dinheiro dessas terras de Ilhéus. E os anos se haviam passado e ele continuava a colher cacau nas roças para o coronel Maneca”. (AMADO, 1969, p. 100)

Caixeiros-viajantes, jovens de famílias sergipanas, prostitutas, advogados e jogadores oportunistas embarcam no início desse romance numa viagem de navio e nas histórias que são contadas pelos nautas, das possibilidades de vida nas terras do sem fim, todos nas suas peculiaridades culturais se encontram na situação comum de viajantes.

Em *Terras do Sem Fim*, a zona do cacau é, desde o início na formação de suas cidades, um espaço marcado pelo intenso cruzamento de histórias e de formas deslocadas de organização social. A força de um poder que se impõe pela violência das armas, representada pelos coronéis, muitos deles também desterrados e pela exploração do capital estrangeiro, não recalca a produção de uma narrativa de uma subalternidade heterogênea, que constitui esse começo difuso, e não aquelas formas homogêneas apresentadas pelo discurso de fundação nacionalista e colonial.

Nesse renegado começo, mesmo os estrangeiros que se deslocam pelo mundo com objetivos econômicos e detêm meios de produção dominantes, quando se instalam nas terras do cacau, perdem ou reconstróem suas referências de origem de forma inusitada e paradoxal.

Em *São Jorge dos Ilhéus*, um romance de 1944, por exemplo, os poucos americanos que trabalhavam numa Exportadora e professavam na sua totalidade a religião protestante, a despeito de suas diferenças com os ingleses, que também dominavam o comércio exportador, passam a frequentar o mesmo templo anglicano improvisado numa casa, que antes fora depósito de cacau. Esses ansejos do capitalismo exportador, entretanto, apresentam necessidades de desterrados em busca de referências fixas de cultura e nacionalidade, mas, ao fazerem isso, produzem relações híbridas e deslocadas de costumes e religião, como o personagem americano, Karbanks, que apesar de ser protestante e não frequentar igreja nenhuma, “nunca deixou de patrocinar as festas católicas e populares de São Jorge ou São Sebastião”. (1987c, p. 41-42)

Nas figuras do sírio e do libanês, também recorrentes nessas obras, operam-se forças dispersivas e cruzamentos culturais inusitados. Historicamente pertencentes a países (Síria e Líbano) que sofreram inúmeras invasões e fizeram parte de grandes impérios na antiguidade (Persa, Grego, Romano, Árabe e Turco Otomano), passando por uma história recente (e mesmo atualmente) de conflitos territoriais e religiosos, esses personagens deslocados têm uma participação importante nas narrativas de Jorge Amado.

Em *Gabriela, cravo e canela* de 1958, o narrador registra a ambivalente configuração andeja/desterrada do sírio Nacib. Esse personagem oscila entre um gesto enfatiado de tolerância e uma resposta agressiva na assunção de sua nacionalidade síria, aos que lhe chamavam de turco, lembrando sua condição de desterro nas terras do sul da Bahia, – pois como ele mesmo vociferava “não pode haver insulto pior para um sírio que ser chamado de turco” (AMADO, 1987b, p. 38). Por outro lado, quando não vivem como mascates, andando de cidade em cidade, de vila em vila, misturam-se com uma população andeja e desterrada, às vezes apresentada de forma “guetizada”, ou em uma solidariedade brasileira e grapiúna¹ – termo utilizado ainda hoje para denominar o sul da Bahia e seus habitantes:

Era comum tratarem-no de árabe, e mesmo de turco, fazendo-se assim necessário de logo deixar completamente livre de qualquer dúvida a condição de brasileiro, nato e não naturalizado, de Nacib. Nascera na Síria, desembarcara em Ilhéus com quatro anos, vindo num navio francês até à Bahia. Naquele tempo, no rastro do cacau dando dinheiro, chegavam à cidade de alastrada fama, diariamente, pelos caminhos do mar, do rio e da terra, nos navios, nas barcaças e lanchas, nas canoas, no lombo dos burros, a pé abrindo picadas, centenas e centenas de nacionais e estrangeiros oriundos de toda parte: de Sergipe e do Ceará, de Alagoas e da Bahia, do Recife e do Rio, da Síria e da Itália, do Líbano e de Portugal, da Espanha e de ghettos variados. Trabalhadores, comerciantes, jovens em busca de situação, bandidos e aventureiros, um mulhêrio colorido, e até um casal de gregos surgidos só Deus sabe como. E todos eles, mesmo os loiros alemães da recém-fundada fábrica de chocolate em pó e os altaneiros ingleses da estrada de ferro, não eram senão homens da zona do cacau, adaptados aos costumes da região ainda semibárbara com suas lutas sangrentas, tocaias e mortes. (AMADO, 1987b, p. 37)

De árabe e turco muitos o tratavam, é bem verdade. Mas o faziam exatamente seus melhores amigos e o faziam numa expressão de carinho [...] não se recordava mesmo era da Síria, não lhe ficara lembrança da terra natal tanto se misturara ele à nova pátria e tanto se fizera brasileiro e ilheense. (AMADO, 1987b, p 39-40)

A narrativa se desenvolve em torno da relação amorosa de dois desterrados: Nacib e Gabriela. Gabriela chega do norte, atraída pela riqueza do cacau, ela e outros “imigrantes desciam do sertão, a seca nos seus calcanhares, abandonavam terra árida onde o gado morria e as plantações vingavam, tomavam as picadas em direção ao sul” (p. 82); Nacib chegara há pouco tempo em Ilhéus, fugindo de conflitos coloniais, com muitos dos seus conterrâneos, inclusive com os vizinhos libaneses. A Síria e o Líbano, nessa época, sofriam o domínio turco (1917-1918) e francês (1920-1945).

Ambos personagens, na mesma condição de adaptação cultural, fugindo de situações críticas, respectivamente da fome e da guerra, adquirem suas identidades – ele a de “autêntico brasileiro e grapiúna”, ela o seu próprio registro civil, com certidão de

¹No *Dicionário das Roças de Cacau e arredores* (1997), Euclides Neto faz um criterioso levantamento dos significados do termo, mostrando o peso de sua conotação pejorativa, “maneira depreciativa com que os habitantes de Conquista chamavam os de Itabuna” (idem, p 75). Grapiúna significa também pássaro preto e branco ou rio de água preta em tupi. Ainda segundo Euclides Neto, foi a obra *Gabriela Cravo e Canela* de Jorge Amado que, pela primeira vez, de alguma sorte, positivou o termo, conferindo o sentido identitário.

nascimento e nome inventado – em cartórios onde campeavam o caxixe, a falsificação de escrituras e medições de terra, as hipotecas inventadas.

Um dos velhos tabeliães, imerso no meio de papéis velhos e misturados, e envolvido literalmente na invenção/falseamento de documentos e identidades, Segismundo, justificava seu trabalho de atribuir nacionalidade aos filhos de imigrantes e a uma imensa quantidade de indivíduos vindos de outros lugares, com um certo desprezo e fastio à concepção de verdadeira origem nacional daqueles que buscavam fixar-se nas terras grapiúnas. Assim, o narrador descreve o comportamento do velho tabelião, num capítulo de *Gabriela*, intitulado ironicamente “De elogio à lei e à justiça ou sobre nascimento e nacionalidade”:

A vida era bela e variada, como iria o velho Segismundo esmiuçar sobre nomes de localidades? Que importava em realidade onde nascera o brasileiro a registrar, aldeia Síria ou Ferradas, sul da Itália ou Pirangi, Trás-os-Montes ou Rio do Braço? O velho Segismundo já tinha demasiadas complicações com os documentos de posse da terra, por que havia de dificultar a vida de honrados cidadãos que desejavam apenas cumprir a lei, registrando os filhos? Acreditava simplesmente na palavra daqueles simpáticos imigrantes, aceitava-lhes os presentes modestos, vinham acompanhados de testemunhas idôneas, pessoas respeitáveis, homens cuja palavra, por vezes, valia mais que qualquer documento legal. (1987b, p. 40)

Provindos de realidades tão diversas, mas unidos pelo acaso e pela paixão, os dois efetivam um instigante troca de elementos simbólicos, entre si e com o meio patriarcal da cidade de Ilhéus. Pressionados pela sociedade, casam-se, mas não se adaptam ao casamento burguês e ocidental. Gabriela rejeita os preceitos sociais e religiosos exigidos pela sociedade, prefere a liberdade do circo aos discursos maçantes da Associação Comercial, para onde era levada algumas vezes por Nacib.

Por outro lado, o comportamento do dono do Vesúvio também é surpreendente, ele aceita Gabriela novamente como sua amante, depois de ela ter sido amorosamente infiel, contrariando seus princípios morais-religiosos. Tal atitude foi tomada após o sírio ter sido facilmente convencido por um advogado a anular seu casamento, através de uma manobra jurídica, passando a viver, assim, com Gabriela, numa situação de “amigados”, interessante, do ponto de vista afetivo e profissional, para ambos.

Esses personagens protagonizam uma história que envolve várias mudanças culturais e econômicas em Ilhéus, especialmente aquelas relacionadas ao comportamento social e familiar dos ilheenses, no novo contexto global em que se insere essa cidade na década de 20, do século passado. O advento da construção do porto de Ilhéus e a mudança abrupta de um poder de domínio local concentrado nas mãos do coronel do cacau para as mãos do capitalista da globalização, dos mercados das empresas de exportação, efetivam-se numa região, denominada “semibárbara” pelo narrador, e marcada por processos de interações e de reinvenções das identidades culturais.

Nesse lugar, de descontinuidade e dispersão históricas, desterrados, como Gabriela e Nacib, ao se inserirem numa ideia de comunidade local, grapiúna, ou numa comunidade nacional, brasileira, ambas imaginadas (e forjadas em cartório), protagonizam situações de mobilidade e de diferença em vez de se adequarem a uma fixidez cultural e

nacional pré-determinadas. Eles produzem e representam relações culturais heterogêneas e descentradas, assim como aqueles personagens andejes, que, a despeito de sua mobilidade geográfica constante – seja por conta da precariedade econômica, como a das prostitutas vindas de diversos lugares do Brasil, ou pela expansão do investimento de um mercado internacional, como a de estrangeiros, alemães, ingleses, e americanos como Karbanks, em *São Jorge dos Ilhéus* – parecem querer adaptar-se a situações culturais estabelecidas e, por sua vez, configuradas dispersamente pela interação desses mesmos sujeitos culturais.

As possibilidades nas terras do sem fim e o jogo das substituições e da reinvenção de identidades culturais constroem, através da perspectiva narrativa de um abandono de referências de centro e origem, um campo ambivalente da história cotidiana e efetiva que destitui a concepção de origem nacional, da fundação enquanto metafísica da presença, ou mesmo de uma delimitação de uma identidade local, plena e identificável.

Andejes e desterrados, dessa forma, não se encontram numa segurança metafísica, numa perspectiva estável de um pertencimento e de uma fundação nacional, ou mesmo no desejo constante de suas mobilidades que redundariam também numa estabilidade: eles negociam sentidos bárbaros de origens e de localização geográfica, produzindo aquela adição flutuante e suplementar, aquele jogo entre presença e ausência, que poderia ser traduzido na aparente atitude descuidada do falsário de identidades, o tabelião de *Gabriela Cravo e Canela*, e na sua rejeição à pesquisa da origem, pois afinal: “A vida era bela e variada”.

Ao abordar as relações interculturais constituídas a partir de descontinuidades históricas, dos redirecionamentos abruptos – “surpresas, vacilantes vitórias e derrotas mal digeridas”, como diria Foucault (2006, p. 19) – dos discursos do poder, contituídos em determinados contextos culturais, as narrativas de Jorge Amado também fornecem os elementos de exposição e crítica das hierarquias raciais e do desenvolvimento de uma colonialidade do poder, limitada à concepção de mudanças históricas, como processos ou momentos, nos quais “uma entidade ou unidade se transforma de maneira contínua, homogênea e completa em outra coisa e abandona de maneira absoluta a cena histórica”.

Em Tocaia Grande, o libanês Fadul Abdala exerce o papel de um pioneiro deslocado na povoação das terras devolutas de uma grande tocaia pelas disputas do cacau. E assim como Nacib de Gabriela, cravo e canela, ao chegar a esse lugar estranho, Fadul se situa entre a assunção a uma plural e dividida “identidade brasileira” e “grapiúna” uma nostálgica referência ao que foi antes quando estava em sua terra natal.

Em seu caráter de desterrado, mas também na sua profissão andeja de mascate, não temia pelo seu dever nas conflituosas terras do sul da Bahia: as mudanças carregam para ele alguma permanência, e a permanência, certa dose de mudança. Ainda que o menino de djelleba (roupão árabe) ficasse definitivamente do outro lado do mar: “ele encontrou parença entre os dois lugares, apenas as palmeiras que ali cresciam não eram tamareiras”. (p. 35) Para ele ainda, “a pátria de um cidadão é o lugar onde ele sua, chora e ri” (p. 38), e “o Deus dos Maronitas é o mesmo lá e aqui”. (idem)

O dever cultural de Fadul escapa da constituição ou imposição de uma forma cultural fixa, patriótica, nacional, configura também, adaptando Deleuze (2003, p. 2), uma

“identidade infinita”, ou seja: “identidade dos dois sentidos ao mesmo tempo, do futuro e do passado, da véspera e do amanhã, do mais e do menos, do demasiado e do insuficiente” (idem) – e eu acrescentaria as referências culturais de lugar: do lá e do aqui. É esse tornar-se indefinidamente – ser “e” não ser libanês e simultaneamente ser “e” não ser brasileiro e grapiúna – que marca o devir segundo Deleuze, no qual o “ou” das dicotomias cede lugar ao “e” dos paradoxos, e as dualidades não se convertem numa síntese conciliadora, mas em duas mais possibilidades, operando numa tensão de onde emerge não um resultado previsto, mas uma linha de fuga ou de fluxo.

Sendo o primeiro personagem a estabelecer comércio em Tocaia Grande, o libanês deslocado nos seus processos de identificação cultural não impõe seu corpo, nem sua voz definida como uma origem contínua de uma outra nação, ele se situa, em seu processo inacabado de identificação, na comunidade dividida e na grande encruzilhada que produz diferenças culturais e não uniformidade civilizadora, chamada Tocaia Grande, um lugar onde:

Cruzavam-se hábitos, maneiras de festejar e de chorar. Misturavam-se sergipanos, sertanejos, levantinos, línguas e acentos, odores e temperos, orações, pregas e melodias. Nada persistia imutável nas encruzilhadas (...) Violados os fundamentos, novos valores se impunham. (1987d, p. 191)

Os outros desterrados e andejos da Tocaia Grande, os sergipanos, os ciganos e mulheres que exerciam a atividade de prostitutas vindas de diversos lugares também se relacionam e se misturam nessa grande encruzilhada.

O signo da encruzilhada é uma importante metáfora para se entender a concepção de identidades deslocadas e inacabadas, identidades dos devires. Nas religiões afro-brasileiras, é um lugar intermediário entre os homens e as divindades e quem o preside é Exu, orixá e princípio dinâmico que rege os diversos caminhos do universo, sendo também “a mais polêmica dentre as forças invisíveis que regem as 250 concepções jejeiorubás na África e na Diáspora” (LOPES, 2004, p.266).

Lugar da “impureza” e da heterogeneidade, onde fundamentos são violados e outros valores são articulados e inventados, a imagem dessa encruzilhada, feixe de vários caminhos, permite superar o desejo ou imposição de uma fixidez da identidade do pensamento colonial, numa perspectiva em que o diverso não progride até virar uma nova síntese que constituirá um sujeito plenamente formado, mas como movimentos incessantes de conflitos, de trocas e de negociação de valores e de referências culturais.

Na afluência dos contatos culturais em Tocaia Grande, o narrador se dissemina na fala, nos desejos, nas situações de estranhamento de diferentes personagens, que também passam a narrar não apenas suas posições ambivalentes, mas seus silêncios inesperados e indecisos diante de diferentes situações culturais. Além disso, interrupções, mudanças de focos e de falas conduzem a uma leitura vacilante e descentrada, que não se detém na representação soberana e indivisível do outro, ou do outro representado falando de si.

Se, por um lado, entretanto, personagens, indivíduos e grupos sociais são fixados por meio de estereótipos, seja na perspectiva de um narrador que observa ou na declaração de personagens que narram também suas próprias histórias, por outro, determinadas

situações culturais contempladas na narrativa apresentam um jogo da *difference* derridiana, colocando esses indivíduos e culturas sob a perspectiva de um diferimento, ou de uma diferença que opera também como desvio produtor de significados. Isso rompe com os binarismos irreduzíveis do pensamento colonial – o dentro e o fora, o bem e o mal –, interrompendo a força de significados absolutos e metafísicos e constituindo significações de identificação subjetiva e cultural sempre adiadas e inacabadas.

Assim, grupos de ciganos e de prostitutas que chegam a Tocaia Grande, identificados inicialmente como figuras errantes, andejas, à margem dos valores da civilização e da “moral”, protagonizam uma história emblemática de um “renegado começo”, expondo sentidos deslocados e imprevisíveis, que surpreende personagens e possibilitam desconstruir posições fixas, estereotípicas e negativas atribuídas a esses grupos.

Dos primeiros: “O que então se dizia e repetia na costa e no sertão, todos sabem: cigano é outra nação, duvidosa [...] Nação à parte, casta de bruxos e gatunos, os ciganos vivem de engano e embustes, de trapaças [...] Um povo sem chão, onde já se viu? Ninguém pode confiar” (1987d, p. 74). Das segundas: “aves de arribação, diziam os letrados para assinalar a natureza andeja das mulheres da vida: haviam arribado em bando e, segundo parecia, de vez e para sempre”. (idem, p. 91)

Esses dois grupos estigmatizados compõem, todavia, a cena de um encontro tão paradoxalmente estranho quanto trivial, que efetiva uma interrupção brusca do discurso machista e ameaçador dos tropeiros de cacau (Valério Cachorrão, Dorindo e Pergentino), provocando neles uma mistura de encantamento, surpresa e horror. Esses homens, ao chegarem em Tocaia Grande e não encontrarem as “raparigas” (Coroca, Bernarda, Maria Gina etc.), desconfiam que elas teriam sido raptadas pelos ciganos.

A cena com a qual eles se deparam, contudo, é a do cruzamento de caminhos que promove a criação de novos valores e de uma percepção aberta de comunidade e de interação cultural.

Os quatro homens vindos do arruado, três deles dispostos à vingança e à punição a recuperar bens preciosos, moedas e mulheres, a expulsar os ciganos na compulsão das armas, sustiveram a marcha quando a melodia subiu até as estrelas e se espalhou na mata. (AMADO, 1987d, p. 93)

Para avançar, os valentões diminuíram o passo, cautelosos transpuseram as carroças e enxergaram a cena singular. Ali estavam, plantadas, as desaparecidas raparigas, todas as oito, umas sentadas outras de pé. Dois dos forasteiros – um era Maurício, o outro era Miguel – empunhavam instrumentos dantes nunca vistos naquelas paragens, e tocavam para a platéia de putas e ciganos [...] Num silêncio de pedra, a corte real da Babilônia e a lua cheia [...] noite dos ciganos em Tocaia Grande. (idem, p. 94)

A cena no romance é suspensa com o mutismo de todos os personagens diante da música dos ciganos, Maurício e Miguel. O mutismo é assumido também na suspensão da própria narrativa, que não apresenta o desenrolar dos fatos, do resultado da ameaça interrompida pela surpresa – pois, ao contrário da expectativa dos tropeiros, os ciganos não haviam raptado as prostitutas, nem elas estavam ali forçadas por eles.

A visão súbita dessa *differance*, de um sentido suspenso pela imprevisibilidade da cena, configura uma das possibilidades infinitas das encruzilhadas, também uma das possibilidades dessa tocaia, dessa cilada cultural contra posições fixas dos discursos da origem pura e da fixidez do estereótipo. Na renegada origem desse lugar, não estão as demandas dos desejos de grupos subalternos representados por um narrador com uma ampla consciência humanitária. Estão os desejos difusos, as diferenças subjetivas e individuais: não só a cólera do tropeiro Valério, mas também a vacilação de Maninho, a velha Coroca circunspecta, silenciosa, ouvindo a música, a emoção contraditória de Maria Gina, “chorando e rindo”, e a indiferença de Malena, “amamentando uma criança” (AMADO, 1987d, p. 94).

As trocas culturais e simbólicas se estabelecem na dimensão do estranho e do trivial, no jogo da *differance* (DERRIDA, 2005) e não na perspectiva das substituições e dos apagamentos, intencionados pelo discurso colonial. A música tocada pelos ciganos é um emblema desse jogo, o som efetiva um deslocamento produtivo em sua estranheza, que produz uma distância do “não seria” e ao mesmo tempo uma aproximação de significados familiares (“era música, sim senhor”) com os quais se pode dialogar de maneira diversificada. A expressão musical é dialógica como a constituição das relações humanas:

O som cresceu e se elevou, melodioso: era música, sim senhor, mas não de harmônica, violão ou cavaquinho. Música de igreja não seria tão pouco pois, apesar de tocante e linda, nada tinha de solene, era branda e vibrante, alegre e melancólica, tudo de vez e ao mesmo tempo, e dava vontade de dançar. (AMADO, 1987, p. 93)

Os ciganos, tidos por muitos de forma estereotipada como bandidos e bruxos, tocavam música branda e vibrante, czardas húngaras, e pareciam também para alguns fidalgos, condes e marqueses, e “há quem dizia eram o resto da corte real da Babilônia errante, mundo afora, cumprindo sina” (idem, p. 74).

A representação sobre esses andejes e desterrados na obra de Jorge Amado fornece uma multiplicidade de caracteres culturais, que não podem ser entendidos como contradições, mas como a própria música, “um tudo de vez e ao mesmo tempo”, que destitui dicotomias e marca bem a força de uma cultura que, a despeito da ideia corrente de que não se mistura com outras, oferece na grande encruzilhada da Tocaia Grande sua feição tão singular e múltipla.

A lógica de um sistema cultural aberto, mestiço, híbrido ou crioulo produz uma capacidade infinita de reestruturação das relações sociais. O único discurso que tenta lhe impor um termo aparece representado pela força da violência física e pelo discurso oficial, centrado e fixo, da civilização de Irisópolis. Essa história, entretanto, nas próprias palavras do narrador, “o que aconteceu depois – o progresso, a emancipação, a mudança de nome, a comarca, o município, a igreja [...] não paga pena contar.” (AMADO, 1987, p. 421).

REFERÊNCIAS

AMADO, Jorge. *A descoberta da América pelos turcos*. Rio de Janeiro: Record, 1994.

AMADO, Jorge. *Cacau*. 47. ed. Rio de Janeiro: Record, 1987a.

AMADO, Jorge. *Gabriela Cravo e Canela*. São Paulo: Martins, 1987b.

AMADO, Jorge. *Jubiabá*. 63. ed. Rio de Janeiro: Record, 2006.

AMADO, Jorge. *No país do carnaval*. Rio de Janeiro: Record, 1968.

AMADO, Jorge. *O menino grapiúna*. 24. ed. Rio de Janeiro: Record, 2006.

AMADO, Jorge. *São Jorge dos Ilhéus*. 50. ed. Rio de Janeiro: Record, 1987c

AMADO, Jorge. *Tenda dos Milagres*. São Paulo: Círculo do livro S. A., 1989.

AMADO, Jorge. *Terras do Sem Fim*. 21. ed. Rio de Janeiro: Record, 1969.

AMADO, Jorge. *Tocaia Grande*. Rio de Janeiro: Record, 1987d.

DELEUZE, Gilles. *A lógica do sentido*. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.

DERRIDA, Jacques. *Escritura e Diferença*. Trad. Maria Beatriz Marques Nizza da Silva. São Paulo: Perspectiva, 2005

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2006.