

A configuração discursiva exuzesca em Jorge Amado: linguagem encruzilhada

DOI: <http://dx.doi.org/10.21165/el.v52i2.3661>

Leandro Lima Ribeiro¹

Resumo

Examinam-se neste artigo os diferentes procedimentos de figurativização no romance *Capitães da Areia*, de Jorge Amado (1937), à luz da Semiótica discursiva de linha francesa, recorte do trabalho de Ribeiro (2022). A dispersão da figuratividade determina o horizonte sócio-histórico e ideológico do discurso; concretiza os esquemas semionarrativos e cria efeitos de realidade, iconicidade e novidade estética. Começa por examinar uma lógica de dupla estigmatização social dos sujeitos em situação de rua. Em seguida, mostra-se uma configuração discursiva exuzesca, mediada pela carnavalização e por equivalências semânticas entre Exu e os meninos em situação de rua. Nosso objetivo é discutir como esses elementos temático-figurativos perpassam uma dimensão religiosa assentada no Brasil-Terreiro.

Palavras-chave: Jorge Amado; semiótica; carnavalização; figurativização.

¹ Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, São Paulo, Brasil; leandro.lima.ribeiro@usp.br; <https://orcid.org/0000-0001-8243-6577>

The exuzesca discursive configuration in Jorge Amado: crossroads language

Abstract

This article examines the different procedures of figurativization in the novel *Capitães da Areia*, by Jorge Amado (1937), in the light of the French discursive semiotics, clipping the works of Ribeiro (2022). The dispersion of figurativity determines the socio-historical and ideological horizon of the discourse; it materializes the semionarrative schemes and creates effects of reality, iconicity and aesthetic novelty. It begins by examining a logic of double social stigmatization of the homeless. Then, it shows a discursive configuration exuzesca, mediated by carnival and semantic equivalences between Exu and street children. Our goal is to discuss how these thematic-figurative elements permeate a religious dimension settled in Brazil-Terreiro.

Keywords: Jorge Amado; semiotics; carnival; figurativization.

Introdução

Ao contrário do que pensam alguns pesquisadores do campo da linguagem, sobretudo os mais entusiasmados com os métodos de análise formal, os romances amadianos são fontes inesgotáveis, no plano mais óbvio, de denúncia social e de uma visão interpretativa de nossas instituições, costumes e valores e, acima de tudo, de sua perturbadora e original linguagem. Por mais estranho que pareça, embora seja um dos escritores de mais ampla penetração e capilaridade nacional e internacional, nosso sujeito oculto pouco garante estatuto de cidadania acadêmica e permanece à margem e da margem dos cânones literários.

No caso de Jorge Amado, explicações maldosas não faltam para manter soterrada e silenciada no campo da indiferença sua ávida produção artística. A verdade é que o escritor baiano se mostra como um dos nossos mais controversos romancistas e o que melhor, talvez, nos ajuda a compreender o universo brasileiro numa perspectiva complexa e singular, justamente por desvelar as porosidades, confluências e profusões de textualidades (católicas, afro-diaspóricas, indígenas), que concorrem, transitam, resistem e se entrelaçam numa discursividade centrífuga e carnavalizada. Com efeito, autodetermina-se não como uma cultura da mistura, como se acredita ser, mas sim como uma cultura da triagem. Essas grandezas temático-figurativas se estruturam como superior e inferior e se dinamizam nas espacialidades, nas cosmovisões religiosas e nas discursividades dos grupos étnico-raciais que compõem a sociedade brasileira ou, mais propriamente, dos imaginários que temos acerca dessa sociedade.

Neste artigo, pretende-se mostrar o modo como a figuratividade sedimenta uma configuração exuzesca no nível discursivo do romance *Capitães da Areia* (1937), de Jorge Amado, a partir do recorte da dissertação de Ribeiro (2022). Não consideraremos, portanto, as estruturas semionarrativas que compõe o percurso gerativo de sentido, um modelo metodológico de etapas que vai de unidades simples e abstratas (níveis semionarrativos) até unidades complexas e concretas, num direcionamento de enriquecimento semântico. Estamos preocupados em desvendar, no nível do discurso, os percursos que nos direcionam para semelhanças, aproximações e correlações possíveis entre Exu, tomado como potência de comunicação, e os meninos em situação de rua, encruzilhados pelas vulnerabilidades sociais e raciais. Mais que isso, mostraremos como as cosmologias religiosas constroem uma identidade nacional cujo epicentro se situa no Brasil-Terreiro.

Para efeito de análise, organizamos este estudo em dois momentos. Inicialmente, após a apresentação dos procedimentos teórico-metodológicos, observaremos as representações sobre os Capitães da Areia, em duas perspectivas enunciativas: a do narrador (debreagem de 1º grau) e a do interlocutor (debreagem de 2º grau). Como resultado, chegaremos a uma lógica de dupla estigmatização social: a invisibilidade e a (ultra)visibilidade do corpo em situação de rua. Em seguida, apresentaremos os contornos da configuração discursiva exuzesca, que traduz um sistema de contato entre elementos simbólicos de intermediações e de entrecruzamentos.

Nas encruzilhadas da figuratividade: firmamento de pontos teóricos e metodológicos

Este estudo tem como premissa a construção do Brasil-Terreiro como epicentro da identidade nacional brasileira, a partir de conflitos, intermediações, negociações, imposições e resistências entre sistemas cosmológicos que entraram em contato durante a formação desregulada de nossa sociedade (Silva, 2022). Essa construção adquire significados, enquanto representações, particulares nas práticas e interações socioverbais em que ocorrem. Trata-se, nesse sentido, de considerar a língua numa perspectiva histórica, ordenadora do mundo, como prática dialógica dos discursos com quem dialoga e com quem ela se opõe, cujo valor é dado no interior do sistema e na relação de um sistema sobre o outro. Afinal, é pela linguagem que o mundo significa para os seres humanos, é pelas teias de relações simbólicas que se constitui significação, é pelos elos indestrutíveis dos signos linguísticos que conduzimos a história. Para tanto, escolhemos, no campo do discurso literário, como objeto de análise o romance *Capitães da Areia* (1937). Essa obra apresenta a vida e as aventuras de crianças e adolescentes em situação de rua da cidade de Salvador que encontram na criminalidade e na violência urbana condições e modos de existência. Publicada em um cenário de intensas disputas simbólicas e ebulição política e social em todo mundo (Fascismo, Nazismo, Imperialismo, Comunismo, Socialismo, para citarmos algumas), a obra teve 90% dos seus exemplares queimados em praça pública pelo Estado Novo, conforme apuração jornalística da BBC

Brasil (2017). Seleccionamos, dessa forma, um *corpus* composto por um conjunto de textos onde se evidenciam representações discursivas dos sujeitos em situação de rua que apontam para projetos e sistemas de valores.

Do ponto de vista teórico-metodológico, esta investigação se ancora no empreendimento da Semiótica discursiva francesa (ou greimasiana), em particular do recorte da dissertação de mestrado de Ribeiro (2022). Escolhemos o escopo da semiótica desenvolvida na Escola de Paris por ser uma proposta de descrição e explicação dos sentidos dos textos verbais, não-verbais e sincréticos, de base interdisciplinar, o que a faz uma teoria geral dos sistemas de significação. E de seu variado e múltiplo projeto, privilegiamos a semântica discursiva, instância onde se concretizam, por meio dos percursos temáticos e figurativos, os esquemas semionarrativos subjacentes, ou seja, os níveis mais simples e abstratos.

A semiótica postula o exame de temas e figuras como integrante da semântica discursiva, instância onde melhor se evidenciam as determinações sócio-históricas e ideológicas (Fiorin, 1988). Isso significa dizer que, do ponto de vista discursivo, a figuratividade é o procedimento que nos possibilita a recuperação do horizonte ideológico do texto, assim como o componente argumentativo do discurso. Pode-se considerar que as visões de mundo representam as formações ideológicas do sujeito da enunciação, sincretizado na relação entre enunciador e enunciatário (enunciação pressuposta), e, conseqüentemente, participam da filiação e da materialização das diversas formações discursivas, que, por sua vez, são compreendidas como mecanismos de dispersão temática e figurativa mobilizados na organização textual.

Na esteira de Saussure, compreendemos a língua como um princípio de classificação. Isto é, “ela não nos autoriza uma remissão imediata e displicente do discurso à referência ou à representação do ‘real’” (Bertrand, 2003, p. 159). Nesse sentido, assumir uma postura imanentista sobre a linguagem significa outra coisa senão considerar uma correlação entre uma semiótica da língua natural e uma semiótica do mundo natural, cada uma delas composta por um plano da expressão e um plano do conteúdo. Hjelmslev (1975) situa o mundo natural como uma virtualidade do sentido na medida em que o sujeito o apreende e o experimenta como mundo percebido. A língua alcança o estatuto de fundadora da realidade e passa a ordenar, interpretar e categorizar o mundo natural conforme a “relatividade do recorte do mundo das significações”, para a qual corresponde a diversidade das sociedades humanas, atestada pelo princípio da arbitrariedade do signo linguístico (Greimas, 1975, p. 48).

De acordo com Greimas e Courtés (2008, p. 378):

[...] o mundo extralinguístico, o mundo do ‘senso comum’, é enformado pelo homem e instituído por ele em significação, e que tal mundo, longe de ser o referente (isto

é, o significado denotativo das línguas naturais), é, pelo contrário, ele próprio uma linguagem biplana, uma semiótica natural (ou semiótica do mundo natural). O problema do referente nada mais é então do que uma questão de cooperação entre duas semióticas (línguas naturais e semióticas naturais, semiótica pictural e semiótica natural, por exemplo), um problema de intersemioticidade. Concebido desse modo como semiótica natural, o referente perde assim sua razão de existir enquanto conceito linguístico.

A relação entre temas e figuras estabelece investimento semântico que, pela instalação de figuras concretas do mundo natural, reveste inicialmente os temas abstratos. Em outros termos, as figuras são elementos das línguas naturais, para as quais corresponde uma dada percepção concreta da realidade. Ao serem mobilizadas nos textos e nos discursos figurativos, revestem e concretizam os temas, que, de maneira simples, categorizam, ordenam e organizam o mundo natural.

Em relação à reiteração figurativa e temática, as isotopias atuam como recorrências de traços semânticos no nível sintagmático da língua em busca de estabelecer coerência discursiva, temática e figurativa. De acordo com Bertrand (2003, p. 38), as isotopias atuam em um *continuum*, tecendo ligações “entre cada figura, pela recorrência de uma categoria significativa (ou de uma rede de categorias) no decorrer do desenvolvimento discursivo”. Dois são os tipos de isotopias: as temáticas e as figurativas. A isotopia temática diz respeito à repetição de um valor semântico abstrato em um mesmo percurso temático. A isotopia figurativa, por sua vez, à repetição de traços figurativos duradouros em associação com figuras aparentadas do mundo natural.

A lógica de dupla estigmatização social dos meninos em situação de rua: a invisibilidade e a (ultra)visibilidade

Em *Capitães da Areia*, o tema central é o conflito de classes na sociedade brasileira da década de 1930, muito embora seja possível identificar diferentes isotopias temáticas que reiteram e convergem para a questão inicial: a da infância abandonada; a da adultização precoce; a do racismo religioso; a da criminalização da pobreza; a da malandragem; etc. Para todos os efeitos, o tema central concretiza a oposição semântica, no nível fundamental, relacionada à luta de classe, do embate ideológico entre liberdade da sociedade de consumo e opressão dos sujeitos marginalizados. Em vista disso, esta análise se desenvolve em torno do dualismo clássico estabelecido entre ricos contra pobres, entre a sociedade burguesa contra a classe trabalhadora, entre opressores e oprimidos, entre algozes e vítimas, entre modernidade e conservadorismo. Selecionamos algumas descrições do narrador (debreamento de 1º grau) a respeito das crianças abandonadas em três momentos distintos do romance:

Vestidos de farrapos, sujos, semiesfomiados, agressivos, soltando palavrões e fumando pontas de cigarro, eram, na verdade, os donos da cidade, os que a conheciam totalmente, os que totalmente a amavam, os seus poetas (Amado, 2008, p. 29, grifo próprio).

Em seguida:

Nestas noites de chuva eles não podiam dormir. De quando em vez a luz de um relâmpago iluminava o trapiche e então se viam as *caras magras e sujas* dos Capitães da Areia. Muitos deles eram tão crianças que *temiam* ainda dragões e monstros lendários. Se chegavam para junto dos mais velhos, que apenas *sentiam frio e sono*. Outros, os negros, ouviram no trovão a voz de Xangô. Para todos, estas noites de chuva eram terríveis. Mesmo para o Gato, *que tinha uma mulher em cujo seio escondia a jovem cabeça*, as noites de temporal eram noites más. Porque nestas noites homens que na cidade não têm onde reclinar a sua cabeça amedrontada, que não têm senão uma cama de solteiro e querem esconder num seio de mulher o seu temor, pagavam para dormir com Dalva e pagavam bem. Assim o Gato ficava no trapiche, bancando jogos com seu baralho marcado, ajudado na roubalheira pelo Boa-Vida. Ficavam todos juntos, *inquietos*, mas sós todavia, sentindo que lhes faltava algo, não apenas uma cama quente num quarto coberto, mas também doces palavras de mãe ou de irmã que fizessem o temor desaparecer. Ficavam todos *amontoados* e alguns *tiritavam de frio*, *sob as camisas e calças esmolambadas*. *Outros tinham paletós furtados ou apanhado em lata de lixo, paletós que utilizavam como sobretudo*. O Professor tinha mesmo um sobretudo, de tão grande arrastava no chão (Amado, 2008, p. 98-99, grifo próprio).

Por fim:

[...] E somente Gato e Pirulito tinham costume de remendar eles mesmos as suas [roupas]. Gato porque era metido a elegante e tinha uma amante, Pirulito porque gostava de andar limpo. *Os outros deixavam que os farrapos que arranjavam se esfarrapassem ainda mais, até se tornarem trapos inúteis. Então mendigavam ou furtavam outra calça e outro paletó* (Amado, 2008, p. 179, grifo próprio).

Observem que os meninos em situação de rua não apresentam uma plasticidade corporal canônica, uma postura alinhada às etiquetas da sociedade burguesa. Temos, pelo contrário, uma corporeidade sinuosa, dissidente e subalterna. Afinal, são marcados pela nulidade, pela concupiscência, pela compulsão pelo sexo e pelos vícios, apesar da pouca idade e do ínfimo desenvolvimento humano. Notemos como são descritas sempre sujas, vestidas de farrapos, maltrapilhas e abandonadas. As questões que as envolvem são da ordem pública, da instabilidade e da coletividade. Eles andam juntos, amontoados, mutáveis entre todos os fenômenos. Esses aspectos consolidam uma estética do disforme atrelada ao esteticismo.

Essas representações nos conduzem às isotopias figurativas relacionadas a *práxis* proletária: subalternidade, desalinhamento estético e moral, tortuosidade. As figuras 'vestidos de farrapos'; 'sujos'; 'semiesfomiados'; 'fumando pontas de cigarros', 'as caras magras e sujas', 'sentiam frio e fome', 'tiritavam de frio', 'as camisas e calças esmolambadas', 'paletós furtados ou apanhados em lata de lixo', 'paletós que utilizavam como sobretudo', 'os farrapos que arranjavam se esfarrapassem ainda mais', 'trapos inúteis', 'mendigavam ou furtavam outra calça e paletó' marcam coerência semântica por meio de traços sensoriais de forma (disforme e grotesca) e de comportamento (adultização precoce). Essas figuras se relacionam às identidades dos sujeitos de não direitos e compõem, por conseguinte, o percurso figurativo da pobreza, da vulnerabilidade social e racial e da invisibilidade.

Por outro lado, ganham forma e têm primazia as figuras que somatizam e enfatizam esses corpos como sujeitos dignos de abjeção, sobretudo quando relacionadas aos procedimentos de referencialização do *Jornal da Tarde*: 'bandido', 'malta', 'criminoso', 'bando', 'a cidade infestada por crianças que vivem do furto', 'atividade criminosa', 'infestam a nossa urbe', 'que se dedicaram à tenebrosa carreira do crime', 'bando que vive da rapina', 'se entregaram no verdor dos anos a uma vida criminosa', 'ladrão', 'precoces criminosos', 'bando de demônios', 'malvado', 'delinquentes', 'perversos', apenas para ficarmos com as mais constantes. Essas figuras mobilizam uma vasta teia de relações semânticas que estão associadas à implantação das paixões do medo e do terror que atuam na construção do inimigo pela esfera pública. Na sedimentação dos estereótipos, estão colocadas as isotopias da insegurança, perversidade, imoralidade e banditagem. Compõe-se o percurso figurativo da marginalidade, da demonização e da (ultra)visibilidade. Vejamos como essas figuras são apresentadas na cobertura do *Jornal da Tarde* (debreagem de 2º grau) sobre o assaltado ocorrido na mansão do comendador José Ferreira, no Corredor da Vitória:

CRIANÇAS LADRONAS

AS AVENTURAS SINISTRAS DOS 'CAPITÃES DA AREIA' – A CIDADE INFESTADA POR CRIANÇAS QUE VIVEM DO FURTO – URGE UMA PROVIDÊNCIA DO JUIZ DE MENORES E DO CHEFE DE POLÍCIA – ONTEM HOUVE MAIS UM ASSALTO

Já por várias vezes o nosso jornal, que é sem dúvida o órgão das mais legítimas aspirações da população baiana, tem trazido notícias sobre a *atividade criminosa* dos 'Capitães da Areia', nome pelo qual é conhecido o grupo de *meninos assaltantes e ladrões que infestam a nossa urbe*. Essas crianças que *tão cedo se dedicaram à tenebrosa carreira do crime* não têm moradia certa ou pelo menos a sua moradia ainda não foi localizada. Como também ainda não foi localizado o local onde escondem o produto dos seus *assaltos, que se tornam diários*, fazendo jus a uma imediata providência do Juiz de Menores e do doutor Chefe de Polícia. Esse bando

que vive da *rapina* se compõe, pelo que se sabe, de um número superior a 100 crianças das mais diversas idades, indo desde os 8 aos 16 anos. Crianças que, naturalmente devido ao desprezo dado à sua educação por pais pouco servidos de sentimentos cristãos, se entregaram no verdor dos anos a uma *vida criminosa*. São chamados de ‘Capitães da Areia’, porque o cais é o seu quartel-general. O que se faz necessário é uma urgente providência da polícia e do juizado de menores no sentido da extinção desse bando e para que recolham esses *precoces criminosos*, que já não deixam a cidade dormir em paz o seu sono tão merecido, aos Institutos de reforma de crianças ou às prisões.

LUTA

Aconteceu que no jardim a linda criança que é Raul Ferreira, de 11 anos, neto do comendador, que se achava de visita aos avós, conversava com o chefe dos ‘Capitães da Areia’, que é reconhecível devido a um talho que tem no rosto. Na sua inocência, Raul ria para o *malvado*, que sem dúvida pensava em furtá-lo. O jardineiro se atirou então em cima do *ladrão*. Não esperava, porém, pela reação do *moleque*, que se revelou um mestre nestas brigas. E o resultado é que, quando pensava ter segurado o *chefe da malta*, o jardineiro recebeu uma punhalada no ombro e logo em seguida outra no braço, sendo obrigado a largar o *criminoso*, que fugiu.

A polícia tomou conhecimento do fato, mas, até o momento que escrevemos a presente nota, nenhum rastro dos ‘Capitães da Areia’ foi encontrado. O comendador José Ferreira, ouvido pela nossa reportagem, avalia o seu prejuízo em mais de um conto de réis, pois só o pequeno relógio de sua esposa estava avaliado em novecentos e foi furtado.

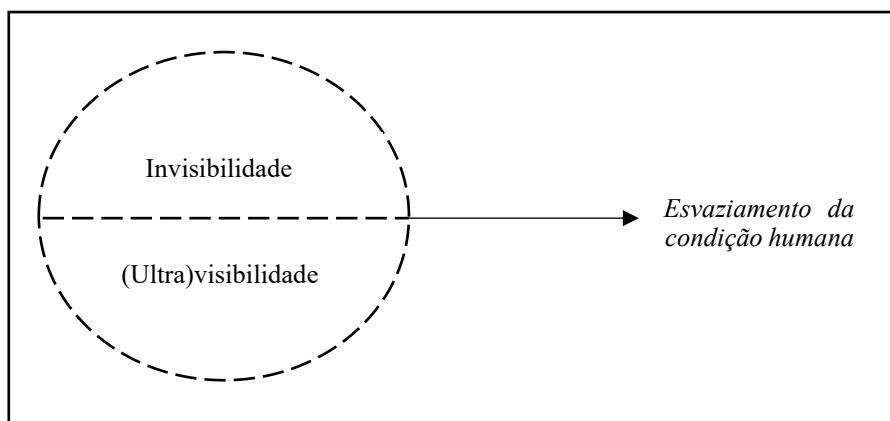
URGE UMA PROVIDÊNCIA

Os moradores do aristocrático bairro estão alarmados e receosos de que os assaltos se sucedam, pois este não é o primeiro levado a efeito pelos ‘Capitães da Areia’. Urge uma providência que traga para semelhantes *malandros* um justo castigo e o sossego para as nossas mais distintas famílias. Esperamos que o ilustre chefe de polícia e o não menos ilustre doutor Juiz de Menores saberão tomar as devidas providências contra esses *criminosos tão jovens e já tão ousados* (Amado, 2008, p. 11-14, grifo próprio).

Ora, é notório que o processo de estigmatização social dos meninos em situação de rua se apresenta como um dualismo lógico e indissociável, concebido entre o limite da invisibilidade e o limite da (ultra)visibilidade, uma vez que ambos estão marcados

semanticamente pela barbárie, abuso, insuficiência, exagero e ausência de todas as ordens, ou melhor, pela violação de direitos básicos e fundamentais. Com isso, busca-se o esvaziamento da condição humana e, assim colocado, a justificativa do argumento intolerante, que busca, em seu grau extremo, eliminar os indivíduos tomados ou considerados diferentes do tecido social (Esquema 1).

Quadro 1. A lógica de dupla estigmatização social dos sujeitos em situação de rua



Fonte: Elaboração própria

Por extensão, não poderíamos deixar de situar as instituições que colaboram para essa construção, em particular a Igreja Católica e, claro, o próprio Estado. É nesse momento em que se pode extrair um anticlericalismo no romance amadiano, de acordo com a visão materialista da qual é tributária. Mesmo assim, distancia-se de uma polêmica gratuita contra o cristianismo, pois a ênfase recai sobre a crise de valores e as ambiguidades discursivas que se encontram contraditórias com os próprios valores defendidos pela religião. Isso fica muito claro quando se dá o embate entre o autoritário cônego da instituição religiosa e o padre José Pedro, figurativizado como 'comunista', 'inimigo da igreja', justamente por defender o acolhimento e a proteção às populações mais vulneráveis, conforme os mandamentos cristãos:

– Que culpa eles têm? – o padre se lembrava de João de Adão. – Quem cuida deles? Quem os ensina? Quem os ajuda? Que carinho eles têm? – estava exaltado, e o Cônego se afastou mais dele, enquanto o fitava com os olhinhos duros. – Roubam para comer porque todos estes ricos que têm para botar fora, para dar para as igrejas, não se lembram que existem crianças com fome... Que culpa...

– Cale-se – a voz do Cônego era cheia de autoridade. – Quem o visse falar diria que é um comunista que está falando. E não é difícil. No meio dessa gentalha o senhor deve ter aprendido as teorias deles... O senhor é um comunista, um inimigo da Igreja... (Amado, 2008, p. 155).

Em outro extremo, o Candomblé é figurativizado como a religião de todos os negros e todos os pobres da Bahia, na esteira da tendência amadiana de apresentar o Brasil como reprodução semântica do terreiro, ou seja, como um *continuum* dialógico que desconhece seus limites e profusões graças ao encontro de textualidades (afro-diaspóricas, católicas e indígenas). Nossa premissa é a de que as relações socioculturais brasileiras são produtos de porosidades e entrecruzamentos que congregam contraditoriamente o sagrado e o profano, o humano e o divino, o superior e o inferior, o aberto e o fechado etc. e se manifestam através de diferentes linguagens. Em *Capitães da Areia*, assim como em todo conjunto amadiano, não é difícil identificar uma cosmovisão ampla e abrangente dos índices de brasilidade em virtude dos choques e dos encontros entre as cosmologias africanas e as cosmologias do catolicismo, como exemplificada no seguinte excerto:

Por último Don'Aninha veio aonde estavam os Capitães da Areia, seus amigos de há muito, porque são amigos da grande mãe-de-santo todos os negros e todos os pobres da Bahia. Para cada um ela tem uma palavra amiga e materna. Cura doenças, junta amantes, seus feitiços matam homens ruins. Explicou que tinha acontecido a Pedro Bala. O chefe dos Capitães da Areia ia pouco aos candomblés, como pouco ouvia as lições do padre José Pedro. Mas era amigo tanto do padre como da Mãe-de-santo, e entre os Capitães da Areia quando se é amigo se serve ao amigo (Amado, 2008, p. 96-97).

O Candomblé, no entanto, cumpre um papel de destaque por trazer luz às isotopias temáticas da criminalização da pobreza e do racismo religioso, já que é apresentada como religião não institucionalizada e, muito além disso, por enfrentar um processo de perseguição, condenação e estigmatização pelos modelos oficiais de religiosidade. No capítulo *Aventura de Ogum*, temos a apreensão de Ogum, orixá guerreiro associado à guerra e ao fogo nas religiões de matrizes africanas, pela polícia, em clara referência intertextual ao Estado Novo. Não custa destacar que, durante a década de 1930 e até o final da década de 1940, a ditadura varguista, alicerçada no racismo e na colonização, colocou na ordem do dia inúmeras táticas de imobilização do Candomblé, como invasões de templos religiosos; prisões de pai, mãe e filhos de santo; apreensão de objetos sagrados, entre outras. O episódio da prisão do orixá mostra, no intertexto, a tentativa de disciplinar a experiência religiosa de negros e pobres, sobre a qual recaíram os estigmas imaginários de possessão demoníaca, invocação e incorporação de espíritos do mal ao longo do tempo na sociedade brasileira (Silva, 2005).

Trata-se, como podemos constatar, de um projeto de controle e de dominação estabelecido em torno dos valores do fundamentalismo religioso, enquanto ordem oficial e obrigatória, que busca a eliminação daqueles que não estejam alinhados aos preceitos da fé vigente e ao modelo hegemônico de religiosidade. Daí o epistemicídio, a condenação moral e espiritual às religiões de matrizes africanas, como o Candomblé e a Umbanda, e, por conseguinte, o racismo religioso e a criminalização dessas religiões. Vejamos como a

intolerância religiosa em relação ao livre direito ao culto é apresentada na fala da mãe de santo Don'Aninha:

Agora levavam Aninha para sua casa. A noite em torno era tormentosa e colérica. A chuva os curvava sob o grande guarda-chuva branco da Mãe-de-santo. Os candomblés batiam em desagravo a Ogum e talvez num deles ou em muitos deles Omolu anunciasse a vingança do povo pobre. Don'Aninha disse aos meninos com uma voz amarga:

– Não deixam os pobres viver... Não deixam nem o deus dos pobres em paz. Pobre não pode dançar, não pode cantar pra seu deus, não pode pedir uma graça a seu deus, sua voz era amarga, uma voz que não parecia da mãe-de-santo Don'Aninha.
– Não se contentam de matar os pobres a fome... Agora tiram os santos dos pobres... – e alçava os punhos (Amado, 2008, p. 97).

O processo de estigmatização da cultura afro-brasileira é colocado como justificativa para o apagamento absoluto daquilo que não se adéqua na ordem da padronização, da homogeneização e da normalidade compulsória. Rechaçam-se, devido à política de controle, os diversos modos de subjetividades, as tradições individuais e coletivas, a pluralidade de conhecimentos e de pontos de vista. A prisão de Ogum assenta-se nos percursos temático e figurativo da anormalidade – do que é considerado primitivo e contrário à natureza – e da pecaminosidade – que estigmatiza e associa as religiões de matrizes africanas à imoralidade, à inferioridade e à antiética.

Sidnei Nogueira (2020, p. 35) explica:

O preconceito, a discriminação, a intolerância e, no caso das tradições culturais e religiosas de origem africana, o racismo, se caracterizam pelas formas perversas de julgamentos que estigmatizam um grupo e exaltam o outro, valorizam e conferem prestígio e hegemonia a um determinado 'eu' em detrimento de 'outrem', sustentados pela ignorância, pelo moralismo, pelo conservadorismo e, atualmente, pelo poder político – os quais culminam em ações prejudiciais e até certo ponto criminosas contra um grupo de pessoas com uma crença considerada não hegemônica.

A configuração discursiva exuzesca: da iconização à carnavalização da linguagem

Nesta terceira seção, apresentaremos como a iconização, última instância do processo de figurativização, reveste e concretiza as figuras em torno de um contrato veridictório estabelecido entre enunciador e enunciatário (enunciação sempre pressuposta), e que

produz a ilusão referencial e os efeitos de realidade, de persuasão e de convencimento do discurso (Barros, 2004).

Para examinar esses aspectos, recorreremos à cobertura do *Jornal da Tarde* sobre o assalto à residência do comendador José Ferreira, ocorrido no Corredor da Vitória:

NA RESIDÊNCIA DO COMENDADOR JOSÉ FERREIRA

No Corredor da Vitória, coração do mais chique bairro da cidade, se eleva a bela vivenda do Comendador José Ferreira, dos mais abastados e acreditados negociantes desta praça, com loja de fazendas na rua Portugal. É um gosto ver o palacete do comendador, cercado de jardins, na sua arquitetura colonial. Pois ontem esse remanso de paz e trabalho honesto passou uma hora de indescritível agitação e susto com a invasão que sofreu por parte dos 'Capitães da Areia'.

Os relógios badalavam as três horas da tarde e a cidade abafava de calor quando o jardineiro notou que algumas crianças vestidas de molambos rondavam o jardim da residência do comendador. O jardineiro tratou de afastar da frente da casa aqueles incômodos visitantes. E, como eles continuassem o seu caminho, descendo a rua, Ramiro, o jardineiro, voltou ao seu trabalho nos jardins do fiando do palacete. Minutos depois, porém, era o assalto... (Amado, 2008, p. 12).

Observe a particularidade da cena e o efeito de realidade construído ao mobilizar nomes próprios, como José Ferreira e Ramiro; espaços concretos, como Corredor da Vitória e rua Portugal. Aqui estão alguns dos aspectos de iconização responsáveis por particularizar os indivíduos com a finalidade de saltar aos olhos a realidade concreta. As figuras espaciais, desse modo, ganham visualidades e reputação, pois permitem o reconhecimento dos espaços urbanos, rapidamente identificados na conjuntura espacial de Salvador. Entre eles, Itapagipe, Baixa dos Sapateiros, Porto da Lenha, rua Rui Barbosa, Terreiro do Gantois, Itaparica, ladeira de São Bento etc.

Outro fator importante nesse processo se dá com a utilização da linguagem despida, efeito especialmente conquistado pelo tom coloquial das falas das personagens, cuja finalidade é equivaler a aspereza da linguagem do povo às asperezas das desigualdades sofridas. Arriscaríamos dizer que essa tenha sido uma das experiências mais importantes que o Modernismo brasileiro legou à experimentação estética da Geração de 1930. Com isso, permitiu-se a produção de uma verdadeira transgressão linguística conduzida pelas maneiras de dizer do povo em situação de rua, encruzilhado e marcado pelas dificuldades de acesso ao ensino formal. É a possibilidade de uma discursividade centrífuga, para utilizar o termo de Bakhtin (2002), estabelecida contra o centro regulador de formas, contrária à polidez e à exatidão linguística, à regulamentação e ao aperfeiçoamento

das estruturas canonizadas. Com isso, há uma descentralização do centro formal para favorecer uma nova textualidade com infinitas possibilidades (de conteúdo e expressão) carnavalizadas. Por isso, as 'palavras erradas', a mobilização de gírias, as expressões regionais e coloquiais, o desalinhamento e o desnivelamento sintático e os termos de baixo calão garantem acentuados efeitos de sentido de realidade e concreticidade, em conformidade com as maneiras de dizer dos malandros, das prostitutas e dos meninos em situação de rua, todos personagens do romance. O alto grau de informalidade, a coloquialidade e as ambiguidades das falas dos personagens de *Capitães da Areia* fazem evocar uma correlação temática com Exu (Figura 3), o orixá mensageiro e senhor da contradição, com quem se confunde, estabelece aproximações lógicas e nos direciona a uma configuração discursiva exuzesca (Esquema 5). No seguinte trecho, por exemplo, onde Gato vai ao encontro do flautista Gastão a pedido da prostituta Dalva, é possível observar os contornos dessa construção:

[...] Chegou no prédio um sobrado negro de muitos andares, subiu as escadas, no primeiro andar perguntou a um garoto que dormia no corredor qual era o quarto do Sr. Gastão. O garoto mostrou o último quarto, o Gato bateu na porta. O flautista veio abrir, estava de cuecas e na cama o Gato viu uma mulher magra. Estavam os dois bêbados.

O Gato falou:

– Venho da parte de Dalva.

– Diga àquela *bruaca* que *não me amole. Tou chateado dela até aqui...* – e punha a mão aberta na garganta. De dentro do quarto a mulher falou:

– Quem é esse *cocadinha*?

– Não te mete – disse o flautista, mas logo acrescentou:

– É um recado da *bruaca* da Dalva. *Tá se pelando* que eu volte.

A mulher riu um riso canalha de bêbada:

– Mas *tu agora só quer* tua Bebezinha, não é? Vem me dar um beijinho, anjo sem asas.

O flautista riu também:

Tá vendo, pedaço de gente? Diz isso a Dalva.

– *Tou vendo um couro espichado* ali, sim senhor. Que *urubu* você arranjou, hein, camarada?

O flautista o olhou muito sério:

– Não fale de minha noiva – e logo:

– Quer tomar um trago? É caninha da boa.

O Gato entrou. A mulher na cama se cobriu. O flautista riu:

- É um filhote somente. Não faz medo.
- Mesmo *esse couro* – disse o Gato – não me tenta. *Nem pra me tocar bronha* (Amado, 2008, p. 44, grifo próprio).

No nível semântico, 'bruaca' = mulher grosseira; 'cocadinha' = moleque, criança; 'amolar' = perturbar; 'couro espichado' = corpo disforme; 'urubu' = pessoa desprovida de beleza; 'tocar bronha' = masturbação masculina etc. criam uma identificação imediata com expressões populares típicas do Nordeste do Brasil. Além do que, os segmentos fônicos, normalmente apagados nas falas do português brasileiro, projetam traços de informalidade e instantaneidade das comunicações reais, como [tou], [tá], [pra]. Pode-se afirmar que, do ponto de vista estético, o romance cria efeitos de novidade e criatividade na incorporação das maneiras reais de dizer, ao uso indiscriminado dos aspectos linguísticos, regionais e populares do português brasileiro.

Figura 1. Exu, o guardião da Fundação Casa de Jorge Amado, em Salvador

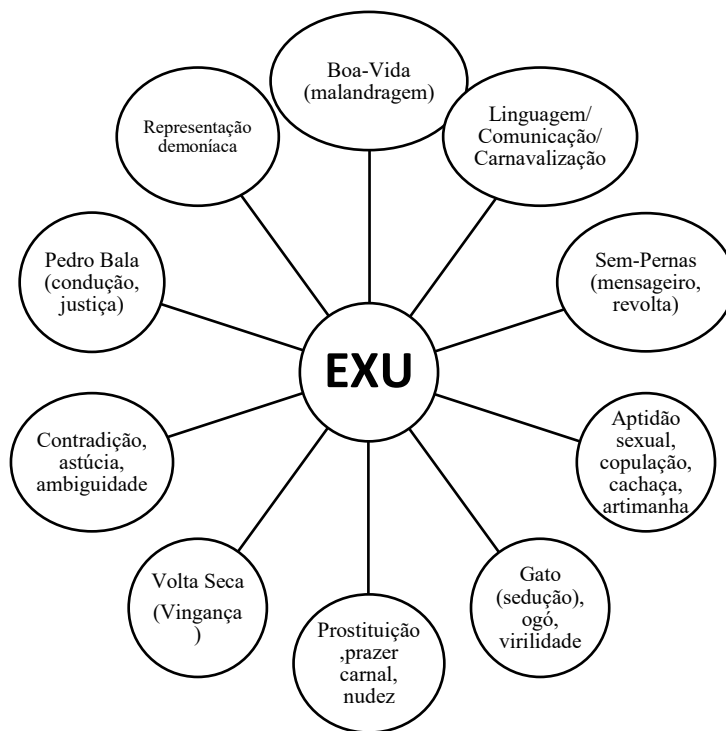


Fonte: Divisão de Pesquisa e Documentação da Fundação Casa de Jorge Amado (2019)

Esses corredores semânticos associados, não só à divindade afro-atlântica Exu, mas também aos Capitães da Areia, ficam ainda mais nítidos quando pensamos nos cruzamentos das representações sociais sobre as quais estão embasados preconceitos e estigmatizações que encontram no processo de 'demonização' do orixá/entidade e da população em situação de rua, nos universos coletivos e/ou individuais, sua culminância.

Se se pode pretender que a presença de Exu, enquanto instância temática associada à potência da fertilidade e à sexualidade no panteão africano, prescreva os domínios isotópicos do discurso em *Capitães da Areia*, é tão somente graças à constatação de equivalências e encontros que engloba traços sêmicos comuns elaborados como forma, e não como substância, do conteúdo, que se corporificam nas representações sociais sobre eles. Exu traz em si todas as possibilidades de seu fazer, tudo aquilo que podemos esperar ou não em relação ao seu comportamento comumente em referência às ruas como espaço público/aberto, onde perpassa a marginalização, a criminalização e a prostituição, o uso da fala em sua instabilidade e mutabilidade nas situações reais de comunicação, a comida, a feira, a troca e a bebida, ou seja, ao corpo subalterno, prostituído, marginalizado etc. (Silva, 2022). Essa cadeia de sentido faz dele, como se pretende mostrar no esquema 5, um papel isotópico encruzilhado ao longo do discurso manifestado.

Quadro 2. A configuração discursiva exuzesca em *Capitães da Areia*



Fonte: Elaboração própria

Exu se apresenta em *Capitães da Areia* em múltiplas identidades e eixos semânticos, porque está em tudo e em tudo está, porque é o senhor da contradição, da comunicação. Encontra-se na pluralidade de vozes, na intertextualidade intergenérica dos gêneros intercalares do romance ora transposto na debragem de 1º grau do narrador/narratário (invisibilidade), ora na debragem de 2º grau do interlocutor/interlocutário (ultravisibilidade), na

contradição de ações, na negação de uma rotina oficial, na ridicularização da hipocrisia e do dogmatismo, no produto do sagrado e do profano, na exploração do prazer carnal e sexual, nas ruas e nas encruzilhadas.

Trata-se tão somente de um encontro de cosmologias que se pulverizam como forças regeneradoras diante das intempéries e das desigualdades sociais enfrentadas em decorrência do racismo e do preconceito em todas suas dimensões (religioso, linguístico, ambiental, social etc.). É a prevalência do espaço público como potência de criação, o escracho da seriedade e a lógica da informalidade que norteiam a construção de uma discursividade exuzesca, uma experimentação estética que descentraliza as estruturas através de textualidades ancestrais. Recorremos a Exu, como corpo sêmio-conceitual e como categoria de análise, porque é quem melhor matiza a sabedoria popular, uma cultura de síncope, um radicalismo em concepção de presença ou de ausência, já que dado em contradição, de estética e de ética nas identidades dos sujeitos marginalizados, mesmo que em tendência ocultada, porém que converge para sua unidade ao mesmo instante multiplicado e unificado.

Conclusão

Vimos como se articula a lógica de dupla estigmatização social associada aos meninos em situação de rua. Aliás, sedimentada em percursos figurativos da pobreza, da vulnerabilidade social e racial e da invisibilidade, por um lado; e em percursos figurativos da marginalidade, da demonização e da (ultra)visibilidade, por outro. Isto é, os marcadores de opressão que estabelecem dialogalmente as diferenças entre os sujeitos de direitos e os de não direitos, com a finalidade de esvaziar a condição humana do sujeito e, no limite, excluir o indesejável.

Constatamos, ainda, uma linguagem carnalizada e, mais do que isso, uma configuração discursiva exuzesca, amalgamada na mutabilidade e adaptabilidade dos modos de dizer do povo encruzilhado em sua dinâmica real e concreta. Muito além, encontramos aproximações semânticas que permitem assegurar equivalências entre Exu e os Capitães da Areia, sobretudo pelo compartilhamento da representação demoníaca não só associada à divindade afro-atlântica, mas também à população em situação de rua através da (ultra)visibilidade.

Jorge Amado talvez tenha sido um dos maiores intérpretes de nosso país no campo da literatura exatamente por se deter aos aspectos seminais de nossa hierarquia social, que nos faz essa sociedade de contradição, de ambiguidades. De qualquer forma, a constatação é esclarecedora e pode auxiliar na compreensão sobre interações socioverbais do Brasil-Terreiro.

Referências

- AMADO, J. *Capitães da Areia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008 [1937].
- BAKHTIN, M. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto da obra de François Rabelais*. Tradução Yara Frateschi Vieira. Brasília: Editora da UnB, 1987.
- BAKHTIN, M. *Questões de literatura e de estética: a teoria do romance*. Tradução Aurora Fornoni Bernardini et al. 5. ed. São Paulo: Hucitec, 2002.
- BARROS, D. L. P. Publicidade e figurativização. *Alfa: Revista de Linguística*, São Paulo, v. 48, n. 2, p. 11-31, 2004.
- BERTRAND, D. *Caminhos da semiótica literária*. Tradução Grupo CASA. Bauru: EDUSC, 2003.
- FIORIN, J. L. *Linguagem e Ideologia*. São Paulo: Ática, 1988.
- FUNDAÇÃO CASA DE JORGE AMADO. *Exu, o guardião da Fundação Casa de Jorge Amado*. s/d. Scanner (acervo da Divisão de Pesquisa e Documentação da Fundação Casa de Jorge Amado). Salvador: 2012. Acesso em: 18 jan. 2019.
- GREIMAS, A. J. *Sobre o sentido: ensaios semióticos*. Petrópolis: Vozes, 1975.
- GREIMAS, A. J.; COURTÉS, J. *Dicionário de Semiótica*. São Paulo: Contexto, 2008.
- HJELMSLEV, L. *Prolegômenos a uma teoria da linguagem*. São Paulo: Perspectiva, 1975.
- NOGUEIRA, S. *Intolerância Religiosa*. São Paulo: Jandaira, 2020.
- RIBEIRO, L. L. *Política, Ideologia e Direitos Humanos em Capitães da Areia: uma abordagem semiótica*. 2022. Dissertação (Mestrado em Semiótica e Linguística Geral) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.
- SAUSSURE, F. *Curso de Linguística Geral*. Tradução Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 2012.
- SILVA, V. G. *Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005.



SILVA, V. G. *Exu: um Deus Afro-atlântico no Brasil*. São Paulo: EDUSP, 2022.

UCHOA, P. 'Capitães da Areia': o dia em que o Estado Novo queimou um dos maiores clássicos da literatura brasileira. *BBC Brasil*, Londres, 25 nov. 2017. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-41969983>. Acesso em: 20 abr. 2021.