



revista

Avé

*Ayé: Revista
de Antropología,
n. 1, v. 6
(2024)*

Ayé

Editores

Bruno Goulart • Carla Susana Alem Abrantes
Vera Regina Rodrigues da Silva • Lailson Ferreira da Silva

Assistente Editorial

Rafael Antunes Almeida

Diagramação

José Inácio de Souza Júnior, SECOM, Unilab

Comissão Editorial

Prof. Dr. Arilson dos Santos Gomes, Unilab
Prof. Dr. Carlos Subuhana, Unilab
Profa. Dra. Denise Ferreira da Costa Cruz, Unilab
Profa. Dra. Jaqueline Britto Pólvora, Unilab
Profa. Dra. Joalice Santos Conceição, Unilab
Prof. Dr. Lailson Ferreira da Silva, Unilab
Prof. Dr. Luis Tomás Domingos, Unilab
Prof. Dr. Patrício Carneiro Araújo, Unilab
Prof. Dr. Rafael Antunes Almeida, Unilab
Prof. Dr. Rhuan Carlos dos Santos Lopes, Unilab
Prof. Dr. Segone Ndangalila Cossa, Unilab
Profa. Dra. Violeta Maria Siqueira Holanda, Unilab

Conselho Editorial

Prof. Dr. Alessandro Angelini, Johns Hopkins University (EUA)
Profa. Dra. Cristiana Bastos, ICS - Universidade de Lisboa (Portugal)
Prof. Dr. Eduardo Viana Vargas, UFMG
Prof. Dr. Guilherme José da Silva e Sá, UNB
Prof. Dr. José Carlos Dos Anjos, UFRGS
Prof. Dr. Kabengele Munanga, USP
Profa. Dra. Keisha-Khan Y. Perry, Brown University (EUA)
Prof. Dr. Kleyton Rattes, UFC
Prof. Dra. Luanda Rejane Soares Sito/ Universidad de Antioquia (Colômbia)
Prof. Dr. Márcio Goldman, Museu Nacional - UFRJ
Profa. Dra. Suely Kofes, UNICAMP
Profa. Dra. Zélia Amador de Deus, UFPA

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro- Brasileira
Sistema de Bibliotecas da UNILAB (Sibiuni)
Biblioteca Setorial Campus Liberdade
Catalogação na fonte

Bibliotecário: Gleydson Rodrigues Santos – CRB-3 / 1219

A288

Ayé: Revista de Antropologia. / Colegiado de Antropologia da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira. n. 1, v. 6 (2024). Acarape, 2024.

Anual.

ISSN: 2674-6360

1. Humanidades. 2. Antropologia. 3. Filosofia - História. 4. Interdisciplinaridade. I. Coordenação do Colegiado de Antropologia da Unilab. II. Unilab. II. Título

CDD 306.04

Endereço da Ayé: Revista de Antropologia
Sala das Coordenações dos Cursos - Coordenação do Colegiado de Antropologia da Unilab
Unidade Acadêmica dos Palmares - Bloco 3
Rodovia CE 060 – Km 51
CEP.: 62785-000 – Acarape – CE – Brasil



Dossiê

Olhares da antropologia
brasileira sobre África:
pesquisas e desafios..... 8

Eles não sabem o preço
da rua: tecnologias políticas
de inclusão e literacia
financeiras em Angola..... 37

Ser nomeado:
posicionalidades sociais
deslocadas no Senegal
e em Angola..... 66

Interações entre a África
e um mundo desaparecido:
as relações entre
a Guiné-Bissau e a República
Democrática Alemã a partir
dos arquivos alemães..... 81

Marxismo-leninismo
cosmológico: um projeto
inacabado..... 102



Artigos

“Ka Nu Dexa Batuku Mori”: O papel do batuku na construção de uma identidade nacional cabo-verdiana.....	135
“O lixo vai falar”: O lugar da intelectualidade da mulher negra-africana.....	165
A Baianidade “Urbi et Orbi” ou “engenho e arte” para além da metafísica ocidental.....	186
Saberes dos corpos nas águas: mariscando antropologias do corpo interepistêmicas.....	220

A Baianidade *Urbi et Orbi*¹ ou “engenho e arte” para além da metafísica ocidental

Alex Pereira de Araujo²

Resumo: A gênese deste estudo decolonial começa com o ensaio que empreendia uma discussão sobre Exu e a cultura diaspórica negra. Seus desdobramentos foram responsáveis pelo aparecimento de dois outros estudos: um sobre o Candomblé da Bahia e o sincretismo religioso, e um outro sobre o conceito decolonial de língua-linguagem como encruzilhada. O artigo sobre Exu, escrito em inglês, ainda foi responsável pelo convite para a escritura de um capítulo de livro, também em língua inglesa, sobre direitos humanos, liberdade religiosa e lutas antirracistas na América Latina Diaspórica Negra. Por sua vez, este texto possibilitou o aparecimento de boa parte da discussão que se deu em um capítulo sobre a linha de frente das lutas políticas de Jorge Amado nos 100 anos do Partido Comunista do Brasil, quando o tema da baianidade ganhou corpo. Agora, neste novo estudo, que ora, apresento, a discussão busca responder às questões: “O que é a baianidade?” e “Como a literatura a decodifica ao longo da história?”. Para tanto, utilizo como metodologia a análise pragmática do discurso, tributária da análise discursivo-desconstrutiva, tomando o discurso literário como objeto observável, pois, nessa abordagem, todo discurso é o resultado das condições históricas de produção (cf. ARAÚJO, 2020). Em outras palavras, recorro a obras poéticas de autores baianos (textos, canções), tomadas como discurso para responder a tais questões sobre a baianidade.

Palavras-chave: baianidade; metafísica ocidental; sincretismo religioso; carnavalização; linguagem.

1 Expressão latina que pode ser traduzida aqui como: par a cidade e para o mundo.

2 Pós-doutorando no Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagem da FAALC da UFMS, é doutor em memória: linguagem e sociedade pela UESB, com estágio doutoral na Paris III e mestre em Letras: Linguagens e representações pela UESC. Tem graduação em Letras: Português/ Francês. É membro do Movimento Negro Unificado e do Conselho Estratégico social da UFSB, além de participar do grupo em Pesquisa em Linguagens, Poder e Contemporaneidade –GEL-POC (IFBA). E-mail: alex.p.araujo@ufms.br.

Abstract: The genesis of this decolonial study begins with the essay that undertook a discussion about Exu and black diasporic culture. Its developments were responsible for the appearance of two other studies: one on Candomblé in Bahia and religious syncretism, and another on the decolonial concept of speech-language as a crossroads. The article about Exu, written in English, was also responsible for the invitation to write a chapter of a book, also in English, on human rights, religious freedom and anti-racist struggles in Black Diasporic Latin America. In turn, this text allowed for the appearance of a good part of the discussion that took place in the book chapter on the front line of Jorge Amado’s political struggles in the 100 years of the Communist Party of Brazil, when the theme of bahianity took shape. Now, in this new study, which I now present, the discussion seeks to answer the questions: “What is bahianity?” and “How does literature decode it throughout history?”. To this end, I use pragmatic discourse analysis as a methodology, which is a tributary of discursive-deconstructive analysis, taking literary discourse as an observable object, since, in this approach, all discourse is the result of the historical conditions of production (cf. ARAÚJO, 2020). In other words, I resort to poetic works by Bahian authors (texts, songs), taken as discourse to answer such questions about bahianity.

Keywords: bahianity; western metaphysics; religious syncretism; carnivalization; language.

Introdução

Em 2 de julho de 1823, quando a população da Bahia conseguiu expulsar, em definitivo, as tropas portuguesas do Brasil, em um acontecimento que ficou conhecido na história do país como Independência da Bahia, os habitantes desta antiga capitania, que se tornara província em 28 de fevereiro de 1821, já tinha um sentimento de pertencimento e de amor à terra conjugado a um jeito próprio de ser. Por volta do ano de 1798, houvera até um movimento que propunha a criação da República Baiense, chamado de Conjuração Baiana. Em alguns aspectos, foi semelhante àquele que teve lugar em Minas Gerais, em 1789, sendo que na Bahia houve a adesão da população negra e indígena que ousaram participar ativamente do movimento emancipatório, almejando o fim da escravidão e da descolonização.

Ao ser elevada à categoria de província, a Bahia teve seu território ampliado com a incorporação das terras da capitania de São Jorge dos Ilhéus e da capitania de Porto Seguro. A cidade de São Salvador, onde a baianidade surgiu, passara a ser a capital da província. Mas, à época de Gregório Mattos e Guerra³, e do Padre Antônio Vieira⁴, a cidade já tinha uma identidade marcante com um modo próprio que caracterizava quem era da Bahia, conforme se pode verificar na obra desses autores e nas suas biografias. Com a ampliação do território baiano, a sua área de influência foi sendo, aos poucos, expandida para todo o seu território. Primeiramente, na costa, onde vivia boa parte da população e onde havia um maior fluxo com a capital, depois para as áreas do Rio São Francisco e para todo o sertão.

Foi neste momento que a baianidade passou de um estado de ser e de viver, enunciado nos casarões e sobrados da Velha São Salvador, com suas ladeiras, vielas, ruas, largos, escadarias, para a representação identitária da população e de sua territorialidade cultural de seu espaço geopolítico. Contudo, coube à literatura decodificá-la para a sua linguagem, e aos escritores baianos coube fazer aparecer o nosso “engenho e arte” na decodificação do traço da escritura da baianidade.

É daí que vem a motivação para empreender a *presente* discussão, cujo presente estudo caberá refletir sobre tal decodificação e sobre tal “engenho e arte”, buscando responder a duas questões principais: “O que é a baianidade?” e “Como a literatura a decodifica ao longo da história?”. Do ponto de vista antropológico e discursivo, essas questões estão ligadas às condições históricas de produção que emergem com o sentimento de pertencimento dos diversos povos que formaram, no período colonial, a população da cidade de São Salvador da Bahia, a grande encruza de Exu e de Pombajira, nessa parte do Atlântico Sul, o que explicaria a participação dos guerreiros caboclos e das guerreiras caboclas

3 De família abastarda, era filho de Gregório de Matos, fidalgo da série dos Escudeiros, do Minho, Portugal, e Maria da Guerra, respeitável matrona. Teria nascido, em Salvador, em 23 de dezembro de 1636. Exerceu na vila de Alcácer do Sal, em Portugal, a função de juiz de direito onde se tornou célebre pela forma poética e satírica como enunciava as sentenças aplicadas. Foi ainda representante da Bahia na Corte de Lisboa, onde defendia os interesses dos senhores de engenho. Em 1679, foi nomeado para o cargo de desembargador da relação eclesiástica da Sé de Salvador. Em 1682, voltou para a Bahia para assumir esse posto. Em 1694, foi degradado em Angola. De volta ao Brasil, dedicou-se à advocacia na cidade do Recife, onde faleceu em 1696, meses depois de seu regresso e um mês antes de completar 60 anos.

4 Religioso e homem de Estado, veio para a Cidade da Bahia com apenas 6 anos de idade. Serviu a coroa portuguesa nas principais cortes europeias como diplomata, tendo ainda sido confessor da família real portuguesa e convidado a ser pela própria Santidade, o Papa, seu confessor. Faleceu, em 1697, aos 89 anos na cidade de São Salvador da Bahia onde passou a maior parte da sua infância e da sua juventude.

nas lutas que resultaram na soberania do Brasil, além dos negros e negras⁵ que lutaram no 2 de julho de 1823 e em outros acontecimentos históricos. Sendo a literatura um campo formado pelas memórias coletivas e individuais que se articulam na escrita do autor, figura que “se individualizou em uma sociedade como a nossa” (FOUCAULT, 2001, p. 267), ela consegue expressar o modo como os homens viviam e vivem, com seus costumes, com as suas visões de mundo, com as contradições da natureza humana e os dilemas da sua natureza política, já que qualquer discurso é o resultado de condições históricas que determinam a sua produção ou o seu aparecimento. Por essa razão que esse ensaio toma o *discurso literário* como objeto privilegiado nessa análise, numa abordagem pragmática do discurso, tributária da maquinaria teórica desenvolvida por Foucault (cf. ARAÚJO, 2020). Ela é pragmática porque todo dizer é um fazer!

Em linhas gerais, este estudo decolonial, ao lidar com estas duas questões, apresenta uma discussão que envolve ainda reflexões sobre *identidade, pertencimento, territorialidade, linguagem, processos de subjetivação e política*; mas, também apresenta um esboço de dois conceitos: o de *carnavalização cultural* e o de *carnavalização identitária* para forjar o conceito de baianidade. Teoricamente, esta discussão se situa no quadro epistemológico dos estudos decoloniais, mas não de forma rígida, já que consegue dialogar com os estudos desenvolvidos por Bakhtin, Derrida, Foucault, Bourdieu, Fanon, Aimé Césaire, pois *Negritude, metafísica ocidental, binarismos, heterotopias, genealogia, habitus, carnavalização* aparecem nessa encruza de linguagens entre o mundo ocidental e o mundo diaspórico negro onde a baianidade foi forjada pela força violenta da empresa colonial portuguesa em meio a resistência indígena e negra. É por esta razão que inicio esta discussão, tratando da baianidade circunscrita no esquema *dentro* e no esquema *fora* da metafísica ocidental com sua forma de pensar o cosmo e a linguagem que nos envolve e nos define, à proporção que são as estruturas da linguagem que dão corpo e forma às representações das coisas e dos seres que estão presentes no cosmo.

5 Por uma opção política, aqui não se faz distinção entre pardos e negros, já que todo pardo tem em seu DNA uma herança negra proveniente daqueles e daquelas que foram forçados a imigrar para o Brasil na condição de escravizados.

O colonial e a metafísica ocidental no nascer da baianidade

A metafísica ocidental pode ser entendida, aqui, como um modo pelo qual o colonialismo europeu tentou nos interpelar usando a linguagem em um esquema de pensamento com o qual se criou, em termo fanoniano, *a zona do não ser*, uma espécie de abismo existencial para apagar as memórias e cosmologias dos povos colonizados, que Boaventura Sousa Santos vem chamando de *linha abissal* (FANON, 2008, p.26; SOUSA SANTOS, 2007). Portanto, trata-se de um esquema que é caracterizado pelo uso de binarismo como: bem e mal; razão e desrazão; vida e morte; Deus e Diabo; céu e inferno; verdadeiro e falso; ocidente e oriente, branco e negro; metrópole e colônia etc. Neste esquema composto por dois polos, há um positivo e outro que figura como negativo (ARAÚJO, 2021a, p.80).

Esta linguagem passou a ser difundida em todo o mundo ocidental pela Santa Sé, que a utilizou para fundamentar a moral cristã e para dar mais consistência filosófica a doutrina da fé católica e orientar suas pastorais. Chegou a esta parte do Atlântico Sul em decorrência da empresa colonial dos países ibéricos. No caso do Brasil, coube a coroa portuguesa introduzir a moral cristã em sua colônia, porque Portugal era um reino cristão muito devoto. Este esquema binário, portanto, servia para controlar os corpos e as almas no mundo cristão.

A cidade de São Salvador da Bahia de Todos os Santos já nasceu sob este esquema, ou seja, foi planejada, utopicamente, para ser a sede de um governo-geral que ali se instalara por decisão régia de D. João III de Portugal. Ele mandou para cá mil pessoas, sendo seiscentos militares, mais trezentos e vinte funcionários nomeados, entre os quais, em grau de importância, estavam: o governador-geral, o provedor-mor, o ouvidor-mor, o capitão-mor, além do primeiro médico e do farmacêutico. Ainda, completavam a comitiva vinda de Lisboa: degredados, fidalgos e os primeiros missionários jesuítas que chegaram ao Brasil. A construção da cidade contou com a participação de indígenas escravizados e depois com a mão de obra dos escravizados vindo do outro lado do Atlântico Sul. Foi deste modo que a primeira capital do Brasil foi criada, tendo as feições e a estrutura de uma cidade lusitana, mas com uma população formada por europeus, africanos e nativos em um espaço totalmente *colonial*.

Na prática, a fundação de São Salvador da Bahia, em 29 de março de 1549, era um meio *de tornar colonial toda a colônia*⁶. Assim, ao tomar para si o controle das terras que antes estava nas mãos de terceiros, no regime de capitânicas hereditárias, a empresa colonial, sob o controle da coroa, teria condições de explorar não apenas os domínios conquistados, mas podia dominar o corpo social na colônia com a presença do estado. E, para tanto, ela foi capaz de forjar, a partir do esquema binário metafísico, duas equações desonestas, “das quais só poderiam resultar as abomináveis consequências coloniais e racistas, cujas vítimas seriam os índios, amarelos e negros” (CÉSAIRE, 2020, p.11). Em uma delas, “*cristianismo = civilização*”, e, na outra, “*paganismo = selvageria*” (CÉSAIRE, 2020, p. 11). A partir daí, o império português começou a ganhar corpo e a dominar o Atlântico Sul com a exploração do Brasil e de parte do mundo africano, transformando os portos de Recife e de São Salvador nos dois maiores centros de comércio do tráfico negreiro do mundo, no século XVI.

Estas são as condições históricas de produção que vão determinar o aparecimento da baianidade como prática discursiva e de seus contornos no período colonial, quando “o tráfico dispôs o campo para intercâmbio linguístico, sexual e religioso entre escravo e ex-escravos”, tomando as palavras emprestadas de Carneiro no livro *Candomblés da Bahia* (cf. CARNEIRO, 1978, p.18). Esse tráfico transcorreu durante três séculos e meio. À época da poesia condoreira, o poeta baiano, Castro Alves, um dos grandes expoentes do movimento abolicionista brasileiro, denunciara, por meio de seus versos, o quão desumano e abominável se dava o tráfico de negros e negras nos navios negreiros, assim: “É canto funeral! ... Que tétricas figuras! .../Que cena infame e vil... Meu Deus! Meu Deus! Que horror!”. Parecia impossível sobreviver a este tipo de travessia que durava dias. Mas muitos sobreviveram a isto e ao sistema de escravidão, contribuindo com o nascer da baianidade. Sobreviver a tudo isso, não foi fácil. E muitos sucumbiram ao sistema de violência colonial tanto física como simbólica, responsáveis pelo epistemicídio de indígenas e dos bantu⁷, os primeiros negros a chegarem à colônia dominada pelos portugueses no continente americano (cf. ARAÚJO, 2021a; 2021b; 2021c; 2024).

6 O sociólogo e antropólogo Florestan Fernandes era quem dizia que “tudo é colonial na colônia.”.

7 Etimologicamente, o termo “bantu” vem da palavra kikongo “ba-ntu”, formado por ba (prefixo nominal de classe 2) e ntu, que significa “pessoas”; “gente” ou, ainda, “povos”. No século XIX, passou a ser usado para se referir aos povos do sul do continente africano que pertencem a uma grande família linguística identificada assim pelo antropólogo e etnólogo alemão, Wilhelm Heinrich Immanuel Bleek.

A violência colonial foi tão absurda que “seria preciso, antes, estudar como a colonização funciona para descivilizar o colonizador; para brutalizá-lo no sentido apropriado da palavra, despertá-lo para instintos sorrateiros, cobiça, violência, ódio racial, relativismo moral” (CÉSAIRE, 2020, p.17). Em outros termos, seria preciso, antes, perguntar como o colonizador europeu conseguiu desumanizar a si mesmo em atos que, supostamente, serviria para “civilizar” o colonizado? Depois, questionar como se chegou a tal extremo, praticado em larga escala? Contudo, também seria preciso perguntar como a baianidade surgiu em condições históricas tão adversas em “uma região extraordinariamente estéril e árida” (FANON, 2008, p.26) como a da *zona do não ser*?

Ora, se tudo fala em uma cultura como a nossa, é por causa da linguagem que, como foi dito antes, nos envolve e nos define; então, eis aqui, as razões pelas quais, se deve atribuir uma importância fundamental aos fenômenos e processos que se instauram por meio dela (FANON, 2008, p.33). E não há dúvida de que a cissiparidade que começou a ocorrer no comportamento de quem passa a viver numa sociedade colonial, como a que teve lugar na cidade de São Salvador da Bahia, seja resultado direto dos fenômenos e dos processos que envolvem a linguagem em seu esquema binário; pois, foi justamente no ambiente colonial que o homem negro passou a ter duas dimensões; ou seja, uma para com seus pares e outra para com o branco colonizador. Por sua vez, este também passou a ter duas dimensões, uma regida pela moral decodificada pela Santa Sé e outra, regida pela imoralidade colonial. Os indígenas da mesma forma passaram a ter estratégias outras na comunicação com os brancos, além daquela que utilizava com seus pares. Depois de um século de fundação, a população da cidade de São Salvador da Bahia já tinha sido capaz de desenvolver um modo de ser e de viver que extrapolava tal cissiparidade, ao tornar possível o trânsito tanto *dentro* quanto *fora* do binarismo metafísico. Ao que tudo indica, foi o sentimento de pertencimento da população em relação à cidade do Salvador que tornou isso possível, ou seja, foi a partir daí que surgiu a baianidade. Por sua vez, este sentimento aparece quando a população passa por um processo de *carnavalização cultural* resultante do contato entre a cultura do colonizador europeu com as culturas dos indígenas mais as dos negros vindos de África. No tempo presente, há indícios de como isso deve ter ocorrido, principalmente, no modo de falar característico do povo da Bahia e no seu jeito de ver o mundo e de viver nele. Contudo, os primeiros elementos da aparição desse processo podem ser encontrados em uma massa documental formada por um conjunto de

textos poéticos atribuídos a Gregório de Matos e Guerra, autor que nasceu na cidade de São Salvador, em 1636, sendo, para alguns, o maior expoente lírico e satíro de sua época (ou, como dizia o baiano James Amado, “a poesia da época chamada Gregório de Matos”). Há também quem diga que o escritor baiano seja o maior nome da sátira da literatura portuguesa. Outros, ainda, chegam a considerá-lo como o precursor da literatura brasileira, o primeiro autor do nosso cânone literário.

A baianidade entre a sátira e o engenho do Doutor Gregório de Matos e Guerra

Dizem que depois de ter estudado em Coimbra e vivido em Lisboa, sede do império português, voltou à capital da colônia, onde sua fama havia crescido tanto, a ponto de o próprio Padre Antônio Vieira ter reconhecido, em certa ocasião, que um verso de Gregório fazia mais efeito do que vários de seus sermões (cf. RABELO, 2013, p.33-34). Ele teria escrito vários poemas inspirados nos costumes da sociedade baiana da época, os quais estão reunidos em cadernos manuscritos chamados *códices*⁸ cuja circulação teria ocorrido entre o século XVII e início do século XVIII na cidade da Bahia. Estes *códices* atribuídos ao eminente doutor Gregório de Matos e Guerra são o primeiro registro da nossa baianidade cujo nascimento se deu por causa do processo de *carnavalização cultural*. Eles contêm um pouco da memória popular registrada pela pena do poeta, que a tomou e a recodificou, usando a técnica literária da sátira⁹ como meio principal de expressão, para ridicularizar os tipos e os costumes que surgiram ali na sede do governo colonial. Em muitos desses registros, a cidade da Bahia aparece como um dos seus alvos principais por causa dos vícios que comprometiam tanto a vida social quanto a política (talvez, desde a época de sua fundação). Por isso, ele a satiriza, como pode ser visto, nos poemas¹⁰ transcritos, a seguir:

8 Eram feitos de folhas de tecido (ou trapos de pano usados no lugar do papel), material muito característico aos antigos pergaminhos, mas com formato de cadernos, posto que na colônia era proibida a circulação de qualquer de tipo de material impresso como jornais, livros, bem como a existência de gráficas.

9 Em termos literários, a sátira faz parte do gênero cômico e diz respeito ao texto literário ou poético cuja linguagem está a cargo de ridicularizar alguém muito importante (político, religioso, jurista etc.), instituições, costumes ou ideias de uma determinada época. Trata-se de uma composição poética, talvez a mais ácida, em que se espera uma resposta imediata de quem ou daqueles ridicularizados (precisamente, em um dado momento histórico em que ocorre tal crítica).

10 Sob domínio público, disponibilizados no site: <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/PesquisaObraForm.do?select_action=&co_autor=45>.

Define a sua cidade¹¹

De dous ff se compõe
esta cidade a meu ver,
um furtrar, outro foder.
Recopilou-se o direito,
e quem o recopilou
com dous ff o explicou
por estar feito e bem feito:
por bem digesto e colheito,
só com dous ff o expõe,
e assim quem os olhos põe
no trato, que aqui se encerra,
há de dizer que esta terra
De dous ff se compõe.
Se de dous ff composta
está a nossa Bahia,
errada a ortografia
a grande dano está posta:
eu quero fazer aposta,
e quero um tostão perder,
que isso a há de perverter,
se o furtrar e o foder bem
não são os ff que tem
Esta cidade a meu ver. Provo a conjetura já
prontamente com um brinco:
Bahia tem letras cinco
que são BAHIA,
logo ninguém me dirá
que dous ff chega a ter
pois nenhum contém sequer,
salvo se em boa verdade
são os ff da cidade
um furtrar, outro foder.
(MATOS E GUERRA, Domínio Público)

À Cidade da Bahia

Triste Bahia! Ó quão dessemelhante
Estás e estou do nosso antigo estado!
Pobre te vejo a ti, tu a mi empenhado,
Rica te vi eu já, tu a mi abundante.

A ti trocou-te a máquina mercante
Que em tua larga barra tem entrado
A mim foi-me trocando, e tem trocado,
Tanto negócio e tanto negociante.

¹¹ Ortografia adotada no século XVII.

Deste em dar tanto açúcar excelente
Pelas drogas inúteis, que abelhuda
Simples aceitas do sagaz Brichote.

Oh se quisera Deus, que de repente
Um dia amanheceras tão sisuda
Que fôra de algodão o teu capote!
(MATOS E GUERRA, Domínio Público)

Soneto

A cada canto um grande conselheiro,
Que nos quer governar cabana, e vinha,
Não sabem governar sua cozinha,
E podem governar o mundo inteiro.

Em cada porta um frequentado olheiro,
Que a vida do vizinho, e da vizinha
Pesquisa, escuta, espreita, e esquadrinha,
Para a levar à Praça, e ao Terreiro.

Muitos Mulatos desavergonhados,
Trazidos pelos pés os homens nobres,
Posta nas palmas toda a picardia.

Estupendas usuras nos mercados,
Todos, os que não furtam, muito pobres,
E eis aqui a cidade da Bahia.
(MATOS E GUERRA, Domínio Público)

Nesta série satírica, que ora apresento como sendo de autoria do Doutor Gregório de Matos e Guerra, o eu-lírico assume a função enunciativa de quem tem o poder e a legitimidade para julgar¹², e o faz com base nos valores cristãos, estabelecidos pela Santa Sé a partir dos binarismos da metafísica ocidental. Assim, em “Define a sua cidade”, título do primeiro poema, pode-se dizer que a persona satírica está a cargo de identificar e apontar as mazelas, os vícios da sociedade baiana que é parte do cenário central do poder colonial, como “furar e foder”; já, no segundo, apresenta-se a consequência disso, ou seja, qual o preço a pagar pela falta de seriedade: o desperdício de sua riqueza, a extravagância, a corrupção com negócios duvidosos. Por fim, no soneto: “A cada canto um grande conselheiro”, o eu-lírico se dispõe a criticar os governantes da “cidade

12 Segundo a tradição ocidental, os poetas gregos do século IV tinham a missão de proferir verdades, causando temor e medo.

da Bahia”, aqueles que introduziram e mantêm toda a corrupção que domina a sede da colônia, em meio a muita hipocrisia, mais muita vaidade, incompetência, injustiça, usura, luxo, luxúria, exploração econômica e, sobretudo, muito corporativismo; o qual, supostamente, seria o responsável pela nomeação de conselheiros, sem qualificação alguma para exercer seus cargos. Em síntese, estes três poemas satíricos dão um pouco a dimensão do cotidiano da época em questão, ao retratar a atmosfera vivida na cidade do Salvador, fortemente dominada por tais mazelas, como foi dito antes. Contudo, a linguagem utilizada para expressar tal realidade é a poética, cuja técnica teria sido capaz de estabelecer “a legitimidade doutrinária da sátira que atribui ao poeta segundo critérios que o compõem e interpretam retórica e teologicamente como personagem.” (HANSEN, 2004, p.29). Nestes termos, tal *acontecimento literário* teria ocorrido devido a *Apologia* feita por seu primeiro biógrafo, Manuel Pereira Rabelo (sob o título de *Vida do Excelente Poeta Lírico, o Doutor Gregório de Matos e Guerra*); ou seja, foi a partir de tal apologia que teria começado uma suposta tradição local, responsável por “uma arte essencialmente política” (AMADO, 2012, p.23). Contudo, há quem considere, como Jorge Amado, que esta tradição na arte e na literatura baianas teria surgido mesmo “desde Gregório de Matos e prossegue até hoje.” (AMADO, 2012, p.24).

Estas duas abordagens apresentam *fissuras* no tocante às questões ligadas à problemática da autoria e da originalidade na obra atribuída ao ilustre Doutor Gregório de Matos e Guerra, nascido na capital da Bahia; sobretudo, porque “a sátira seiscentista, prudente comédia das punições, obedece a regras precisas, que fazem funcionar, como na *Vida* escrita pelo licenciado Rabelo, como feixe poético de relações anônimas de forças da Cidade.” (HANSEN, 2004, p.58, grifo do autor).

É justamente aí que reside a tese que defendo, aqui, de que a obra atribuída a Gregório de Matos e Guerra decodifica, literariamente, a existência da baianidade, em pleno século XVII, quando a população já ansiava a sua maioria; e, tal existência pode ser comprovada pelo movimento emancipatório que teve lugar na Bahia, entre 1798 e 1799; portanto, dois anos após a morte do poeta na cidade do Recife.

Autoria e originalidade em uma Conjuração Baiana na Era Pós-Gregoriana

Conhecido como *Conjuração Baiana* ou *Revolta dos Búzios*, este movimento contou com a liderança de Luís Gonzaga das Virgens, Lucas Dantas, Manuel Faustino dos Santos Lira e João de Deus Nascimento, negros libertos e mulatos, que se revoltaram contra o despotismo português do Antigo Regime; ou seja, contra a exploração da colônia com os altos impostos e taxas cobrados, a escravidão, escassez de alimentos, a condição dos negros e contra a transferência da capital para o Rio de Janeiro, ocorrida cinco anos antes, provocando escassez de recursos públicos que, por sua vez, ocasionaria problemas e dificuldades administrativas. Este acontecimento histórico em terras baianas evidencia o quanto a população estava atenta não só aos problemas locais, mas a eclosão de revoltas que ocorreram na Europa, na América do Norte, nas Antilhas, em Angola e em Vila Rica. No Haiti, uma revolta escrava tinha conseguido por fim a escravidão, e um liberto, Toussaint Louverture, tinha se tornado governador-geral. Essas notícias corriam os portos de todo o Atlântico, assustando a desalmada empresa colonial, que nele teve lugar; mas, ao mesmo tempo, elas acabavam empoderando as populações oprimidas pelo poder colonial.

Mas o que se pode dizer sobre o problema da autoria e da originalidade gregorianas com as questões ligadas ao *dentro* e o *fora* da metafísica ocidental?

Para responder a tal questão, com suas questões, apresento o axioma: *a língua do povo está na boca do poeta*.

Ora, um poeta da envergadura do Doutor Gregório de Matos e Guerra que teve como interlocutores (privilegiados) o povo de sua Bahia e o da velha corte do império português, não pode estar dissociado do seu lócus sociocultural, ou seja, do lugar onde nasceu, se desenvolveu e constituiu sua *memória individual* por meio da *memória coletiva*, conforme nos ensina Maurice Halbwachs em sua obra, *A memória coletiva* (cf. HALBWASCHS, 2003). E, aqui, a noção de carnavalização cultural, apresentada anteriormente, se associa a noção de memória coletiva e a ideia de *carnavalização identitária*, por consequência, pode ser trabalhada com a de *memória individual*. Estas noções conceituais estão a cargo de lidar com a problemática da autoria e da originalidade na obra desse escritor baiano seiscentista, aqui, confundida com a baianidade, esse espírito que reúne cosmovisões de povos de África, Europa e dos povos autóctones da antiga Pindorama, transformada em Brasil pelo ato colonizador português. Talvez, antes

de continuar a discussão, deva perguntar, agora, em que momento da história surgem essas duas problemáticas e o que elas têm a ver com a baianidade?

Provavelmente, elas tenham surgido quando leituras mais “minuciosas” começaram a questionar a unidade da obra atribuída a Gregório de Matos diante da dispersão e do grande volume encontrados¹³, mais o modo como Manuel Pereira Rabello escrevera a *Vida*¹⁴, texto apologético que foi tomado como a primeira biografia do nosso renomado poeta, nas leituras feitas, ainda, em tempos românticos, momento histórico em que aparecem as preocupações relacionadas à autoria e à originalidade. Portanto, algo totalmente exterior aos interesses e ao fazer poético do século XVII, pois esta era uma época “em que esses textos que hoje chamaríamos de ‘literários’ (narrativas, conto, epopeia, tragédias, comédias [e sátiras]) eram aceitos, posto em circulação, valorizados, sem que fosse colocada a questão do seu autor” (FOUCAULT, 2001, p.275, adendo meu). Daí, pode se pensar com Hansen (2004, p.32), que “a poesia engenhosa do século XVII é um *estilo*, no sentido forte do termo, linguagem estereotipada de lugares-comuns retórico-poéticos anônimos e coletivizados como elementos do todo social objetivo repartidos em gêneros e subestilos.” (grifo do autor).

Neste sentido, Gregório de Matos pode ser tomado ora como expressão poética da baianidade que teve lugar no período colonial, ora como nome próprio de alguém que é produto desta baianidade, a julgar por esta particularidade da poesia do século XVII e pelas palavras de Manuel Pereira Rabello quando relata, em *Vida e Morte do Doutor Gregório de Mattos e Guerra*, os motivos pelos quais tinha coligido os poemas, dizendo assim:

Por venerar e estimar as obras deste insigne Poeta as ajuntei com grande trabalho, e desvelo por as ter o tempo destruncadas: porém, pelo melhor modo as quero dar a público nestes volumes; e será o primeiro de obras sacras, que o seu católico ânimo também sabia louvar a DEUS na sua Lira e os demais irão seguindo conforme as pessoas, preferindo sempre as de maior graduação: e ainda vão misturadas as sátiras com os elogios, se faz a fim preciso por não romper o estilo ponderado. (RABELLO [s.d.] apud HANSEN, 2004, p.34).

13 O corpus de Gregório de Mattos encontra-se espalhado em numerosos códices, todos apógrafos: são conhecidos 23 códices apógrafos setecentistas em 38 volumes, 2 códices copiados no século XIX e várias cópias do século XX; isto sem levar em conta várias miscelâneas, algumas das quais contêm numerosos poemas atribuídos a Gregório, os numerosos códices do tipo cancionero que contêm uma ou outra composição de Gregório (cf. LA REGINA, 2003, p.17).

14 Para La Regina (2003, p. III), trata-se de “uma obra literária, um documento autônomo de um estilo e de uma época, que merece e aliás exige ser avaliado e estudado”.

Ora, ao que parece, o Licenciado Manuel Pereira Rabello é um daqueles baianos que procurou manter viva uma tradição que já fazia parte da memória coletiva do povo da Bahia, assim como o próprio poeta o fez por meio de sua obra, confundida com a própria tradição; mas, nesta justificação, apresentada por Rabello, aparece um dado que poucos notaram, porque se ativeram apenas naquilo que lhe deu a alcunha de Boca do Inferno: a sátira (mais a poesia erótico-irônica), deixando de lado a poesia encomiástica e as obras sacras em um lugar menos relevante. Ao incluir as obras sacras do insigne Poeta, pela primeira vez, em um códice, com o intuito de poder demonstrar que ele “também sabia louvar a DEUS”, Rabello nos fornece pistas para resolver a problemática da autoria e da originalidade. Alguém, talvez, deva estar perguntando: Como? Fazendo supor, nas entrelinhas, que a leitura de tais obras sacras apresentaria uma outra forma de expressão do eu-lírico do poeta, já que seria mais refinada e com um ânimo católico para um público com o gosto diferente da população em geral, ou seja, seria para as pessoas de maior graduação, do mesmo modo que a poesia encomiástica cujo objetivo principal era elogiar personalidades da época. Nestes casos, pode-se supor que tais obras estariam livres da interferência de outrem, ao contrário, do que acontece com as obras satíricas. Portanto, além de buscar ampliar o círculo de apreciadores, venerando e estimando o poeta, Rabello sinaliza para aquilo que a crítica literária o acusa de ter criado: a problemática da autoria e da originalidade por reunir muitos textos satíricos de procedência duvidosa sob a rubrica de Gregório de Matos e Guerra, já que se tem acreditado que alguns desses poemas figuravam como respostas anônimas a outros do poeta, como uma espécie de obra coletiva. É aí que está a originalidade do poeta, na baianidade, expressão de seu povo e sua também, porque faz parte dele. Por isso, a obra de Gregório de Matos e Guerra se confunde com a baianidade, esse espírito que anima a cultura do povo da Bahia, mantendo viva uma tradição que perdura até os dias de hoje, e que é o resultado da *carnavalização cultural*, como foi dito antes.

Foi esse mesmo espírito que animou a população a lutar contra o poder colonial em lutas emancipatórias como a *Conjuração Baiana* que pretendia fundar a República Baiense (democrática, livre e independente) para abolir o regime escravocrata, abrir os portos ao comércio exterior, diminuir os impostos, aumentar o salário dos soldados e acabar com o preconceito racial e social. O movimento também contou com a participação de quatro mulheres alforriadas: Luiza Francisca de Araújo, Lucrecia Maria Gercent e Vicência, Domingas Maria

do Nascimento e Romana Lopes do Nascimento, confirmando a adesão popular. Era esse espírito que animava o poeta a satirizar a vida social e política da Bahia no final do século XVI.

Então, um século depois de Gregório de Matos e Guerra ter vivido na Cidade da Bahia e perambulado pelas cidades do Recôncavo em companhia de prostitutas, vagabundos, e talvez, *com* Pombajira, o inquite (nkisi) das encruzadas, vias, bifurcações, caminhos e comunicações, segundo a tradição bantu, a *Conjuração Baiana* atesta que esse espírito chamado baianidade foi se renovando à medida que o processo de *carnavalização cultural* foi sendo assimilado pelas novas gerações. Mas, tal processo também se renovou com a chegada de diversos povos da cultura nagô à Bahia no final do século XVII. Assim,

Entre 1775 e 1807, um período de 32 anos, a cidade teria crescido 31%. A população africana e afro-baiana [sic], incluindo escravos e livres, aumentou 39%, e sua proporção em relação ao total de habitantes pulou de 64% para 72%. Esses resultados confirmam as conclusões das análises, feitas até agora sobre a evolução demográfica brasileira nesse período, de que a população afrodescendente foi, nas palavras de um autor, ‘a classe que cresceu mais rapidamente na sociedade do século XIX.’ (REIS, 2012, p.22).

Essa configuração populacional da Cidade da Bahia e de seu entorno, talvez, possa justificar a existência de vários levantes que surgiram em função dos movimentos de libertação da população negra escravizada, como o descrito abaixo por um cronista da época:

Em 4 de janeiro de 1809, em uma quarta feira, levantarão-se[sic] os Negros Africanos nesta cidade, de q’. se teve notícia no dia de quinta feira pelos grandes estragos q’. eles iam fazendo pelos Caminhos da Boiada, queimando casas quantas encontravão [sic] nos mesmos caminhos, sendo o número dos ditos Negros pa. Mais de tresentos segundo listas q’. derão os Senres. dos ditos Negros, e logo no dia mediato vierão presos 30 além dos feridos pela grande resistência q’. fiserão, e da mesma forma nos dias sendo presos; e também fiserão [sic] o mesmo levante em Nasareth das Farinhas donde também muitas mortes. Caso extraordinário, q’. logo o Senr. Conde, Governador desta cidade deo ordem q’. matassem todos quantos se não quisessem [sic] entregar – Conde da Ponte –, sendo castigados os q’. não eram cabeças, a correr pelas ruas tanto femeas como machos no serviço do desentulho da praça de S. Bento donde foi a casa da opera. (cf. AMADO, 2012, p.33-34).

Esta atmosfera refletia a tensão que a cidade e seu entorno viviam pela falta de liberdade que acometia a população majoritariamente negra, e pelos desmandos da coroa portuguesa causados pelos governadores corruptos que aumentavam impostos dos alimentos, deixando boa parte da população faminta. Esse clima se manteve ao longo do século XIX, quando outros acontecimentos históricos importantes vão eclodir como as batalhas pela Independência do Brasil e pelo Levante dos Malês (ARAÚJO, 2021c; 2023). Neste período, a cidade de São Salvador da Bahia já era sede de “uma das mais prósperas regiões canavieiras das Américas. Os engenhos de açúcar, movidos pela mão de obra escrava, estavam localizados sobretudo no Recôncavo, região fértil e úmida que abraça a Baía de Todos-os-Santos.” (REIS, 2012, p.19). A chegada da Família Real Portuguesa, em Salvador, em 1808, não mudou muito a situação na, agora, ex-colônia, elevada à categoria de Reino Unido. A insatisfação com os representantes da coroa só aumentava cada vez mais, parecendo que a qualquer momento o barril de pólvora iria explodir. Então, essa revolta escrava, relatada pelo cronista, aconteceu depois da chegada da corte portuguesa ao Brasil. Em 1817, explode, em Pernambuco, uma nova revolta pela independência da região de nossos vizinhos. O movimento rebelde foi contido e seus líderes punidos, exemplarmente, como aconteceu nos anteriores. Mas, quando D. João VI, já coroado rei no Rio de Janeiro, foi obrigado a voltar para Lisboa, o movimento pela Independência foi ganhando mais força. Dizem que o próprio rei teria aconselhado o seu filho, D. Pedro, que aqui ficara, a dar a independência ao Brasil antes que um forasteiro o fizesse. E o príncipe seguiu o conselho paterno. Como as tropas portuguesas, na cidade do Rio de Janeiro, estavam sob seu comando, não houve conflito armado por lá. Mas, na Bahia, foi bem diferente. Assim, “quando Pedro I declarou o Brasil desligado de Portugal e foi dormir com a marquesa de Santos, em São Paulo, os baianos tomaram das armas, na capital e no Recôncavo, e concretizaram a Independência, deram realidade ao Grito do Ipiranga.” (AMADO, 2012, p.35). Em outras palavras, assumindo o protagonismo nas batalhas pela independência do Brasil, o povo da Bahia resistiu, bravamente, como nenhum outro, às tropas portuguesas que, por aqui, permaneceram após o Grito do Ipiranga.

Do Dois de Julho à Revolta dos Malês: a baianidade no estágio da maturidade

Mas esse processo, como dito anteriormente, não havia começado com o 7 de Setembro de 1822. O que aconteceu na Bahia era o resultado de um processo histórico longo em que o povo almejava a liberdade dos escravizados, a igualdade racial e social, além do livre comércio e da redução de impostos. Apesar de alguns defendem que o estopim teria sido a briga entre o militar português, Inácio Luís Madeira de Melo, com o brasileiro Manuel Pedro de Freitas Guimarães que começara por causa da adesão da Bahia ao movimento constitucionalista que teve lugar na cidade portuguesa do Porto, o qual defendia o fim do absolutismo lusitano com a criação de uma constituição para todo o Reino Unido Portugal, Brasil e Algarves, com o fito de limitar os poderes dos monarcas. O brasileiro que, foi nomeado interinamente como governador das armas da Província da Bahia, resolveu promover seus oficiais justamente em uma data em que se celebrava um ano do novo governo, o qual atendia ao desejo da corte constitucional em Portugal. O português, nomeado por esta cortes para assumir o cargo ocupado, interinamente, pelo brasileiro, não gostou nada disso, por considerar este um ato de rebeldia. Mas o novo governo não acatou sua nomeação, aceitando o pedido da população por meio de um abaixo-assinado com 400 assinaturas. Então, a cidade de São Salvador da Bahia já estava em clima de guerra, pronta para as lutas que vão se suceder nos anos seguintes. E durante todo o período, vários eventos vão acontecer, entre eles, aquele que vitimou, em 19 de fevereiro de 1822, a abadessa do convento da Lapa, Joana Angélica de Jesus. Ela teria sido morta por soldados portuguesas que deflagraram golpes de baioneta por impedir a entrada deles em seu convento. Foi Madeira de Melo que teria ordenado a invasão do lugar, acreditando que oficiais ligados ao seu rival, estariam ali escondidos. Mas mulheres como Maria Quitéria de Jesus e Maria Felipa de Oliveira também fizeram história nas batalhas pela independência. Enquanto uma tinha se vestido de homem para lutar contra os portugueses, a outra teria liderado um grupo de 40 mulheres negras que desarmaram os soldados lusos que se preparavam para atacar Salvador e as cidades do Recôncavo pela Ilha de Itaparica. A Independência do Brasil na Bahia ocorreria, finalmente, em 2 de julho de 1823, quando “as tropas libertadoras entraram triunfantes na cidade da Bahia.” (AMADO, 2012, p.35). Porém a libertação não havia chegado para os escravizados, e o preconceito continuou a fazer parte do cotidiano da vida das pessoas. Por isso, a cidade de São Salvador da Bahia vai ser palco da maior rebelião negra que se tem notícia na América do Sul, naquele século, tendo

“repercussão nacional e internacional.” (REIS, 2012, p.9). Tudo teria começado, assim,

Na noite do dia 24 para 25 de janeiro de 1835, um grupo de africanos escravos e libertos ocupou as ruas de Salvador, Bahia, e durante mais de três horas enfrentou soldados e civis armados. Os organizadores do levante eram malês, termo nagô pelo qual eram conhecidos na Bahia da época os africanos muçulmanos. (REIS, 2012, p.9).

Esses negros tinham sido integrados a paisagem da cidade da Bahia e de seu Recôncavo, com seus abadás, na virada do século XVIII para o XIX, em decorrência do surto de prosperidade que tomou conta da região do Recôncavo Baiana, grande produtora de cana-de-açúcar, o que veio a criar uma outra demanda de mão-de-obra escrava. Contudo, o fluxo do tráfico transatlântico havia sido alterado em decorrência de conflitos locais lá no continente africano. Se, antes, “os primeiros escravos que aportaram ao Brasil vinham da Guiné Portuguesa, então uma zona imprecisa que se estendia para o norte até o Senegal, e para o sul até Serra Leoa, – a Costa da Malagueta” (CARNEIRO, 1978, p.17); agora, os negros escravizados provinham da Costa dos Escravos (atual Benin) e, naquele ano de 1835, a nação nagô (ou iorubá) foi de longe a que mais aumentou sua representação na composição étnica da cidade, chegando a 31% dos africanos (cf. REIS, 2012, p.308). Além de lutar pelo fim da escravidão na Bahia, há especulações que indicam que os líderes deste levante tinham a pretensão de fundar um califado mulçumano na Bahia, contudo,

É difícil imaginar o que seria a Bahia com os malês no poder. Os depoimentos dos acusados nada dizem diretamente a esse respeito. Os documentos em árabe até agora encontrados e traduzidos não continham planos de governo, nem concepções a respeito de mudanças sociais. (REIS, 2012, p. 265).

O certo é admitir que “a sociedade baiana transpirava política, vivia na agitação, e a comunidade negra não ficou à margem desse processo. Fez política a seu modo, inclusive por meio de combinação entre religião e revolta.” (REIS, 2012, p.249). Mas, após a Revolta dos Malês, a cidade da Bahia jamais seria a mesma, a maioria negra sempre era vista com muita desconfiança pelos brancos. E foi nesse clima que nasceram na Bahia dois de seus gigantes da literatura e do mundo jurídico: Antônio Frederico de Castro Alves (1847-1871) e Ruy Barbosa

de Oliveira (1849-1923). Ambos eram filhos de médicos que foram morar na capital baiana. Adeptos da causa abolicionista, viveram na cidade de São Salvador da Bahia, onde cursaram o antigo ginásio. Eles foram colegas nos cursos de direito em Recife e em São Paulo. Enquanto um se tornou a maior expressão da poética romântica brasileira, o outro chegou a ser, por quase uma década, presidente da Academia Brasileira de Letras, tendo ainda servido ao país na função de senador, deputado-geral e deputado provincial e ministro da fazenda. Certamente que ambos influenciaram o estudante de direito nascido nas Terras do Sem Fim, o grande difusor da nossa baianidade no século XX, tratando de falar dos dois como nossos pais da nossa tradição artística e literária como se verá mais adiante. E foi este mesmo autor que escreveu o ABC de Castro Alves para exaltar tanto o poeta quanto sua terra, a Bahia.

Jorge Amado: um guia de ruas e mistérios da baianidade

Em 1944, já no auge de sua fama, o escritor, nascido nas terras do cacau, decide publicar um guia turístico sobre sua amada Bahia que parece um monumento às memórias da baianidade e do povo a forjou com muita luta, dor e amor por meio do *processo de carnavalização cultural*. Estreando no mundo literário com a publicação do livro, O país do Carnaval, em 1931, o escritor Jorge Amado Leal de Farias, ou, simplesmente, Jorge Amado é o maior nome da literatura brasileira no século XX, a julgar pela difusão de suas obras em vários países e em várias línguas, ou ainda, pelo grande número de versões e adaptações para outras linguagens como o cinema e a televisão. Neste seu guia, o autor reúne vários fatos, nomes e logradouros baianos que marcaram a história do seu estado natal e de sua gente, sendo que muitos de suas personagens foram inspirados nesses tipos baianos que refletem toda a filosofia de ser e de viver a Bahia. Começando o livro com Exu, primeira de todas as referências, o escritor diz assim:

QUEM GUARDA OS CAMINHOS DA CIDADE DO SALVADOR DA BAHIA É EXU, orixá dos mais importantes na liturgia dos candomblés, orixá do movimento, por muitos confundido com o diabo no sincretismo com a religião católica, pois ele é malicioso e arrelento, não sabe estar quieto, gosta de confusão e de aperreio. Postado nas encruzilhadas de todos os caminhos, escondido na meia-luz da aurora ou do crepúsculo, na barra da manhã, no cair da tarde, no escuro da noite, Exu guarda

sua cidade bem-amada. Ai de quem aqui desembarcar com malévolas intenções, com o coração de ódio ou de inveja, ou para aqui se dirigir tangido pela violência ou pelo azedume: o povo dessa cidade é doce e cordial e Exu tranca seus caminhos ao falso e ao perverso. (AMADO, 2012, p.21, grifos do autor).

Começar uma obra (memorial), fazendo saudação a Exu, tem vários significados. O primeiro deles diz respeito à importância de Exu na cultura baiana. Depois, pagar-lhe o tributo devido. Por fim, reconhecer a nossa ancestralidade nagô ou iorubana. Por esta via, a figura de Exu é descrita conforme a tradição litúrgica dos candomblés de origem keto ou nagô, dominando quase toda a cidade de São Salvador da Bahia, talvez, por causa do Nagocentrismo (mas os adeptos do candomblé angola ou bantu cultuam Pombajira, um inquite que tem quase as mesmas características da entidade nagô, ou seja, ambos dominam as ruas, vias, encruzas e a comunicação, abrindo e fechando caminhos). Em síntese, a referência que Jorge Amado faz a Exu é uma forma de mostrar, celebrando, um tipo de sincretismo religioso que teria tido lugar na sua Bahia, resultante da *carnavalização cultural*.

A exaltação da sua terra e de seu povo é facilmente atestada em passagens como essa, quando diz que “BAIANO QUER DIZER QUEM NASCE NA BAHIA, QUEM TEVE ESTE alto privilégio, mas também significa um estado de espírito, certa concepção de vida, quase uma filosofia, determinada forma de humanismo.” (AMADO, 2012, p.31, grifos do autor). E foi este estado de espírito que o levou a criar personagens inspirados no povo da Bahia e a viver da forma como viveu ao lado de Zélia Gattai, seus filhos, irmãos e amigos (cf. ARAÚJO, 2022). Quando afirma nesta mesma obra que “A política é a vocação do baiano” (AMADO, 2012, p.23), o escritor também está exaltado sua terra. Do mesmo modo, quando diz que “poderoso na Bahia é o povo, dele se alimentam artistas e escritores” (AMADO, 2012, p.24), ele está reconhecendo de onde vem sua fonte inspiradora, além de exaltar outra vez o seu povo.

Em várias passagens do guia, Amado vai tratar de enaltecer os dois maiores poetas da nossa literatura: Gregório de Matos e Guerra e Castro Alves. Em uma delas, escreveu:

Gregório de Matos e Castro Alves, o rude Gregório, o bravo Antônio, nossos pais. Deles, da poesia que criaram, da imortal lição de suas vidas e de suas obras, nascemos todos nós que, na Bahia, nos dedicamos

às tarefas da literatura e da arte. Perdura viva e atuante a consciência libertária que alimentou a poesia de Gregório de Matos e a poesia de Castro Alves. (AMADO, 2012, p.175).

Tributário dos dois grandes poetas, Jorge nos faz lembrar dessa nossa essência política que teria começado com o rebelde Gregório e com o destemido Antônio, ou seja, dessa tradição nossa que faz da arte uma expressão política e da política, uma arte de viver bem com o outro. O guia está cheio de gente como Dorival Caymmi, Carybé, Mãe Senhora, Juliano Moreira, Anna Néri, Maria Quitéria, Mãe Menininha do Gantois, Edison Carneiro, Nelson Carneiro, Gilberto Gil, Mestre Pastinha, Camafeu de Oxóssi...e por aí vai... pois o século XX também assistiria a ascensão de outros baianos que levarão a cabo a missão de apresentar para o mundo o que que a Bahia tem, como Caetano Veloso. Sobre ele, escrevera Jorge Amado em seu guia: “da festa de Nossa Senhora da Purificação, de comício impossível, proibido, desembocou Caetano Veloso, barco em mar temporal.” (AMADO, 2012, p. 52).

A baianidade “caminhando contra o vento” com a Tropicália...

Esse baiano, nascido Caetano Emanuel Viana Teles Veloso, precisamente, na cidade [do Recôncavo] de Santo Amaro da Purificação, no ano de 1942, soube desde cedo aliar sua poesia-musical vanguardista com a tradição baiana de aliar arte à política. Quando jovem liderou, naturalmente, o movimento tropicalista dando-lhe voz em um período de interdições e opressões de regime militar pré-fabricado pelo governo de Washington para impedir o suposto avanço do comunismo no continente. A rebeldia do filho de Dona Canô nestes tempos trevosos da nossa história recente é sintetizada na frase “É proibido proibir!”, enunciada em um show no TUCA (Teatro da Universidade Católica de São Paulo) em que o poeta enfrenta a hostilidade da plateia alheia aos acontecimentos que pararam a França por três meses naquele ano de 1968, cujo slogan principal era justamente a frase que Caetano traduziu de “Il est interdit d’interdire!”.

Foi nesse clima que nasceu a Tropicália com seu Tropicalismo, uma espécie de movimento cultural que colocava em prática aquilo que defendia o poeta paulista Oswald de Andrade em seu manifesto Antropofágico, ou seja, um movimento que defendia um tipo de canibalização da cultura estrangeira (“*made in*”), e Caetano Veloso acabou figurando como uma das vozes principais do mo-

vimento por causa de seus posicionamentos e do seu modo de encarnar o que propunha juntamente com Gilberto Gil, Gal Costa, Tom Zé, Os Mutantes, mais Glauber Rocha, Hélio Oiticica e José Celso Martinez Corrêa, estes últimos no campo do cinema, teatro e das artes plásticas.

Mas essa sua poética, que quase sempre vai “caminhando contra o vento”, tem um lado bucólico que revela que “A Bahia tem um jeito”, conforme traduz seu eu-poético expresso na canção *Terra*. E que jeito é esse senão aquele que Jorge Amado se dedicou a difundir juntamente com Caymmi e Carybé, como uma forma de expressar que “o baiano que faz da amabilidade uma verdadeira arte, que é arguto até não mais poder, que é cordial e compreensivo, descansado e confiante” (AMADO, 2012, p.23), mesmo em condições adversas, como o fato de estar preso “na cela de uma cadeia” em tempos de interdições. Em outras palavras, “Tudo, tudo na Bahia faz a gente querer bem”. Eis o jeito de ser e de viver nessa terra mágica, ponto equidistante do mundo com todo seu desconcerto e suas mazelas, ou seja, da Terra ou da Lua a Bahia pode ser vista, pois ela sempre estará no seu lugar mesmo que “Por mais distante o errante navegante/Quem jamais te esqueceria”.

Terra

Quando eu me encontrava preso, na cela de uma cadeia
Foi que eu vi pela primeira vez, as tais fotografias
Em que apareces inteira, porém lá não estava nua

E sim coberta de nuvens
Terra, terra,
Por mais distante o errante navegante
Quem jamais te esqueceria

Ninguém supõe a morena, dentro da estrela azulada
Na vertigem do cinema, mando um abraço pra ti
Pequenina como se eu fosse o saudoso poeta
E fosses a Paraíba

Terra, terra,
Por mais distante o errante navegante
Quem jamais te esqueceria

Eu estou apaixonado, por uma menina terra
Signo de elemento terra, do mar se diz terra à vista
Terra para o pé firmeza, terra para a mão carícia
Outros astros lhe são guia

Terra, terra,
Por mais distante o errante navegante
Quem jamais te esqueceria

Eu sou um leão de fogo, sem ti me consumiria
A mim mesmo eternamente, e de nada valeria
Acontecer de eu ser gente e gente é outra alegria
Diferente das estrelas

Terra, terra,
Por mais distante o errante navegante
Quem jamais te esqueceria

De onde nem tempo e nem espaço, que a força mande coragem
Pra gente te dar carinho, durante toda a viagem
Que realizas do nada, através do qual carregas
O nome da tua carne

Terra, terra,
Por mais distante o errante navegante
Quem jamais te esqueceria

Nas sacadas do sobrado, da eterna são Salvador
Há lembranças de donzelas, do tempo do Imperador
Tudo, tudo na Bahia faz a gente querer bem
A Bahia tem um jeito

Terra, terra,
Por mais distante o errante navegante
Quem jamais te esqueceria
(VELOSO, 1978).

Embora seja quase sempre possível dissociar o eu-lírico do “eu ser gente...”, nessa canção de Caetano Veloso, eles se fundem, mas não se confundem. E a razão disso está na baianidade, esse espírito cuja tradição o mantém como parte da nossa cultura, que nada mais é do que “o orgulho besta de ser baiano”. E esse tal orgulho é o resultado daquilo que chamei, há pouco, de *carnavalização identitária*, que, por sua vez, acontece por causa da *carnavalização cultural*. Agora, passo a tratar da baianidade em um sujeito que personifica a figura de um Exu Cantador, com muita alegria, pés no chão e muita musicalidade, como se verá, logo a seguir, na próxima seção.

Gerônimo Santana: o Exu Cantador da Baianidade

Nascido sob as bênçãos do Bom Jesus dos Passos, em 26 de junho de 1953, o peninsular soteropolitano, Gerônimo Santana Duarte¹⁵, é um desses tipos de baiano encruzilhada que encarna, personificando, a figura de Exu, um Exu Cantador à moda de Riachão. No início de sua carreira musical, estreou na Orquestra Filarmônica da Ilha. No final da década de 1960, já se apresentava nos palcos da cidade, tendo sido ainda percussionista do Trio Elétrico Dodô e Osmar, trabalhando depois com o cantor e compositor Luiz Caldas. Extremamente identificado com a cultura negra, foi bailarino afro e até hoje usa o ritmo ijexá como base para suas composições.

A sua poética e seu fazer poético refletem com fidedigna a baianidade em seu estado de boemia, alegria e carnaval, mais a crença nos caboclos e orixás da Bahia. Por isso, o seu cancionero é composto por canções emblemáticas como aquela que compôs em parceria com Vevé Calasans: *É d’Oxum*, sua forma mais poética e política de dizer que a cidade de São Salvador da Bahia de Todos-os-Santos também é de Oxum; ou seja, que a cidade da Bahia também é do povo do candomblé que cultua Kalunga e o Axé.

É sua também a composição “Eu sou Negão”. Ela poderia ser uma possível resposta inconsciente ao poema épico *Navio Negreiro* de Castro Alves, se não fosse a história contado por seu autor. Em outras palavras, embora o eu-poético de Gerônimo assuma a voz negra da baianidade para dizer: a Bahia é negra, pois nós resistimos aos tumbeiros e aos cativeiros, estamos aqui *na Liberdade*, esse bairro (quilombo), sinônimo da negritude baiana; a canção nasceu em Roraima, quando Gerônimo esteve por lá para fazer uma apresentação. A música nasceu de um improviso que o artista ousou a fazer a partir da sua observação e do seu interesse pela cultura local, pois ali percebeu um forte preconceito contra os macuxi e contra os negros provenientes do Suriname, Guiana e Guiana Francesa. Então, o poeta logo usou seu “engenho e arte” nessa canção-exaltação contra o preconceito, ao exaltar a beleza e a resistência dos povos originários e dos negros, animados pela nossa baianidade, expressão de liberdade e da igualdade racial, sexual, de gênero etc. Por isso, a canção traz (e faz) referências aos macuxi com o ritmo musical e com a enunciação frases na língua desse povo originário, expressando a *carnavalização cultural* que fez acontecer a cultura

15 Aqui rendo homenagens ao artista que vai completar 70 anos de vida neste ano.

do Brasil e a baianidade. Consciente de que é parte desse processo histórico e cultural, o menestrel do povo e da baianidade é mais um exemplo de *carnavalização identitária*, ou seja, ele se identifica com a encruza cultural que é sua terra, cuja tradição política ele mantém com sua arte, como se pode ver com essa canção.

Eu sou negão

Imenoami, imenoami¹⁶
Imenoami, imenoami
Orei ma, orei ma¹⁷

Ê ikei, ikei¹⁸
Mita onda
Ê ikei, ikei
É macuxi, mita onda

E aí chegaram os negros
Com toda a sua beleza
Com toda a sua cultura
Com toda a sua tradição
Com toda sua religião

E tentada, motivada
A ser mutilada
Pelos heróis anônimos da história
Estamos aqui e eles sobreviveram

E no bum bum bum bum bum bum
Bum bum bum bum bum bum
No seu tambor
O seu negão vai tocando assim

Pega a rua Chile
Desce a ladeira
Tá na praça Castro Alves
Ou praça da Sé

16 Na língua Macuxi quer dizer: E a Lua é bonita.

17 Tradução: Mãe dos ventos.

18 Tradução: Beiju na minha boca.

Fazendo seu deboche
Transando o corpo
Fazendo o seu fricote
E o negão assume o microfone
E na beirada da multidão em cima do caminhão ele fala

Alô rapaziada do bloco
Esse é o nosso bloco afro
Vamos curtir agora
O nosso som
A nossa levada
Que é a nossa cultura
E segura comigo!

Eu sou negão
Eu sou negão
Meu coração é a liberdade [refrão duas vezes]
É a liberdade

Imenoami
Arã, hey!¹⁹
Eu sou negão
Macuxi, muita onda

Sou do Curuzu, Ilê
Sou do Curuzu, Ilê
Igualdade na cor, essa é a minha verdade
Igualdade na cor, essa é a nossa verdade

Eu sou negão
Eu sou negão
Meu coração é a liberdade [refrão duas vezes]
É a liberdade

E de repente, aparece ao longe
Um carro todo iluminado, é um trio elétrico!

Que é isso, meu irmão? Venha devagar!
Calma! Que é isso, meu rei? Peraê, peraê, peraê, peraê, peraê!
Colé, meu irmão? Segura essa aí

E o cara do trio lá de cima olha
Legal massa!
Pessoal do bloco afro é uma beleza estar aqui com vocês
Vamos levar o som

19 Rio Branco em língua macuxi.

E o negão lá de baixo falando
Qual é, meu irmão?
É nenhuma, rapaz!
Aqui é boca de zero nove! E é o suingue da gente!
Vá, pegue seu caminhão e siga seu caminho
Que a gente vai seguindo o nosso, meu irmão!

E na levada!
Eu sou negão
Eu sou negão
Meu coração é a liberdade
É a liberdade

Sou do Curuzu, Ilê
Sou do Curuzu, Ilê
Igualdade na cor, essa é a minha verdade
Igualdade na cor, essa é a nossa verdade

Eu sou negão
Eu sou negão

Imenoami, imenoami
Imenoami, imenoami
Orei ma, orei ma
Ê ikei, ikei...
(SANTANA, 1986).

Foi em sua cidade e com o povo dela que esse Exu Cantador aprendeu com a filosofia nagô, misturada com as filosofias bantu, que podemos sim, rir da filosofia alemã, sobretudo, quando, achando-se superior, teve o cinismo de afirmar, sem prova, que:

A África não é parte histórica do mundo. Não tem movimentos, progressos a mostrar, movimentos históricos próprios dela. Quer isso dizer que a sua parte setentrional pertence ao mundo europeu ou asiático. Aquilo que entendemos precisamente pela África é o espírito a-histórico, o espírito não desenvolvido, ainda envolto em condições de natural e que deve ser aqui apresentado apenas como no limiar da história do mundo (HEGEL apud KI-ZERBO, 1980, p. 57).

Ora, se tirarmos de nossa cultura o dendê, o acarajé, a capoeira, o nosso ritmo, a nossa prosa, as palavras de origem bantu (fofoca, muvuca, furdunço, quitanda, cabaço...) os orixás, as baianas, o que resta da baianidade? (Analisemos nossas consciências, diria o saudoso padre Pinto, pároco da igreja da Lapi-

nha na cidade de São Salvador). Contudo, o seu lado mais irreverente e exúlico aparece na canção *Direito do Viado*. Ela expressa, como se pode ver logo abaixo, toda nossa liberdade que é contrária a toda forma de opressão (materializada por meio do preconceito racial, sexual, de gênero...).

Direito do Viado

Na Bahia, a lei agora
Não tem discriminação
Quem discriminar viado
Pode até ir pra prisão
Pode até ser processado
Por direito ao cidadão
Samba, viado
Cidadão
O que é que ele é?
Cidadão
Samba, viado
Cidadão
Samba sem medo
Cidadão
Samba, viado
Cidadão
E quem disse que viado
Que só tem viado homem?
Tem também mulher viado
Tem também viado homem
Samba, mulher
Cidadão
Samba, viado
Cidadão
Samba direito
Cidadão
Samba, sem medo
(SANTANA, 2015)

Este é, então, o eu-lírico de Gerônimo Santana, o Exu Cantador, herdeiro de Riachão, do Boca do Inferno, de Castro Alves e de vários outros baianos que vivem no anonimato, mas que fazem igualmente da Bahia, uma terra da felicidade, com sua filosofia de vida, com a amizade e com os sorrisos de pura gentileza. A exemplo de Jorge Amado, Gerônimo Santana expressa a sua baianidade como uma encruzilhada multicultural, onde Exu é a energia que a nutre e a faz existir. E essa energia subverte a ordem da metafísica ocidental, ligada à *zona do não ser* ou *linha abissal* que atenta com a sua existência. Assim, o Exu cantador

é, ao mesmo tempo, o arauto dessa baianidade e o senhor de uma grande encruza cultural (bantu-nagô-ameríndia-latino-americana), que é o resultado da convivência imposta pelo colonialismo; ou seja, ele é a um só tempo, expressão e aquele que expressa sua linguagem multicultural que reúne as tradições ancestrais daqueles que o regime colonial buscou apagar. É efeito dessa linguagem cujas condições históricas de produção se deu nesse estado chamado Bahia. O que significa dizer que essa linguagem é a própria resistência ancestral ecoando no tempo por meio de uma temporalidade que se expressa como “começo-meio-começo”, ecoando na forma de arte e como arte que expressa o que é a baianidade nesse tempo que é espiralar, que é baiano, que é a África enunciada nesse lado de cá do Atlântico Sul como política decolonial ou antipolítica contra a linha abissal.

Considerações finais

Para responder as questões iniciais, este ensaio recorreu primeiramente à obra literária do lendário Gregório de Matos e Guerra, pois os seus poemas enunciam, na qualidade de discursos, o modo como viviam as pessoas na cidade de Salvador nos primeiros anos de sua existência, lá pelo idos do século XVII. A partir daí, a análise procurou observar como o jeito de viver da população da cidade da Bahia se transformou em um traço cultural ligado à ideia de baianidade, juntamente com o sentimento de pertença, nesses discursos atribuídos ao eu-lírico do Boca do Inferno. Esse foi o mesmo parâmetro usado para com os autores analisados posteriormente, numa espécie de linha do tempo. Sendo uma abordagem pragmática discursiva, a análise considerou a linguagem literária como uma prática de discurso da literatura, sem dar muito crédito a discussão sobre *autoria* e *originalidade* posto que esses conceitos surgiram séculos depois do poeta ter vivido. Neste caso, foi levado em consideração as palavras do professor Hansen quando advoga que, em Gregório de Matos e Guerra, “a ‘originalidade’ dos poemas [...] é, evidentemente, trabalho e função da recepção e seus critérios avaliativos particulares” (HANSEN, 2004, p.31). O argumento de Hansen condiz com a maneira como essa análise lida com a linguagem (seja ela verbal ou articulada ao não-verbal) sob uma perspectiva pragmática do discurso, a qual considera crucial analisar os discursos levando em consideração as suas condições históricas de produção (cf. ARAÚJO, 2021c; 2022). Nesse sentido, “os discursos ‘literários’ não podem mais ser aceitos senão quando

providos da função autor: qualquer texto de poesia ou de ficção se perguntará de onde ele vem, quem o escreveu, em que data, em que circunstâncias ou a partir de que projeto.” (FOUCAULT, 2001, p.276). Mas esta não seria apenas mais uma ilusão sob a qual o sentido que lhe é atribuído, o status ou valor que neles possam aparecer, dependam do modo que se responde a tais questões? [...]. Aqui foi apresentado dois conceitos ainda em estado de lapidação, evocados para demonstrar como a ideia de baianidade está ligada à sua formação multicultural que extrapola a ideia de “uma nação, uma cultura e uma língua”. Logo, *carnavalização cultural* e *carnavalização identitária* foram criados como conceitos decoloniais para lidar com as demandas identitárias “em direção a um novo humanismo” (FANON, 2008, p.26). Mas o que é a baianidade? É o modo de ser e de viver próprio da Bahia que escapa a *zona do não ser*, responsável pelo desvio existencial imposto pelo colonialismo. A multiculturalidade é um de seus traços, emanando toda a resistência ancestral que se deu ao longo da história. Por isso, Exu é o seu guardião, mensageiro e seu regente, aquele que subverte a metafísica ocidental e a sua *zona do não ser*, que inferioriza tudo aquilo que não carrega os valores da cultura do colonizador europeu.

Referências

AMADO, Jorge. Entrevista biográfica: É preciso viver ardentemente. In.: AMADO, Jorge. **Jorge Amado**. Seleção de textos, notas, estudos biográficos, história e crítico e exercícios por Álvaro Cardoso Gomes. – São Paulo: Abril Educação, 1981.

AMADO, Jorge. **Bahia de Todos-os-Santos**: guia de ruas e mistérios de Salvador / Jorge Amado; posfácio de Paloma Amado. — 1a ed. — São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

ARAÚJO, Alex Pereira de. Exu diaspórico: um conceito decolonial forjado para compreender o princípio exúlico de comunicação e a pedagogia das encruzilhadas. **Revista Calundu**, [S. l.], v. 7, n. 2, p. 4–24, 2024. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/revistacalundu/article/view/50906>>. Acesso em: 2 nov. 2024.

ARAÚJO, Alex Pereira de. Candomblé e direitos humanos na linha de frente das lutas do obá de Xangô da Bahia: um capítulo nos 100 anos do partido comunista brasileiro. In.: Oliveira Leite, Gildeci; Fernandes Saraiva, Filismina; Prado, Thiago Martins Caldas. **III Webinário estudos amadianos: 110 anos de nascimento de**

Jorge Amado. 1ª ed. - Cachoeira, BA: Portuário Atelier Editorial, 2022.

ARAÚJO, Alex Pereira de. Human rights: religious freedom and the anti-racist fight in the Latin American Black Diaspora. In.: PATHAK, Yashwant; ADITYANJEE, Adit. **Human Rights, Religious Freedom and Spirituality: Perspectives from the Dharmic and Indigenous Cultures**. – Pune: Bishma Prakashan, 2023.

ARAÚJO, Alex Pereira de. A língua-linguagem como encruzilhada: desafios e implicações tradutórias de um conceito decolonial em elaboração. **Revista Virtual Lingu@ Nostr@** 9.2 (2021a); p. 76-99.

ARAÚJO, Alex Pereira de. Exu: the language as a crossroad in black diasporic culture(s). **Academia Letters**, San Francisco-CA, Article 3098, 2021b, p.1-6. Disponível em: <https://www.academia.edu/51100240/Exu_the_language_as_a_crossroad_in_Black_diasporic_culture_s_>. Acesso: 13 de janeiro, 2023.

ARAÚJO, Alex Pereira de. O Candomblé e a desconstrução da noção de sincretismo religioso: Entre utopias do corpo e heterotopias dos espaços na Diáspora Negra. **Abatirá** - Revista De Ciências Humanas E Linguagens, Eunápolis-BA, v. 2 – n. 4, 2021c, p. 357-388. Disponível em: <<https://www.revistas.uneb.br/index.php/abatira/article/view/13036>>. Acesso: 14 de janeiro, 2023.

ARAÚJO, Alex Pereira de. A ordem do discurso de Michel Foucault: 50 anos de uma obra que revelou o jogo da rarefação dos sujeitos e a microfísica dos discursos. **Unidad Sociológica**, Buenos Aires, v. 19, n. 5, jun/-set., 2020. Disponível em: <<https://philarchive.org/archive/PERAOD-7>>. Acesso em 10 mar., 2024.

CARNEIRO, Edison. **Candomblés da Bahia**. – 6ª edição – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Tradução Cláudio Willer com ilustração de Marcelo D’Saete. – São Paulo: Veneta, 2020.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscara branca**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FOUCAULT, Michel. O que é um autor? In.: FOUCAULT, Michel. **Estética, literatura e pintura: música e cinema**. Organização e seleção de textos, Manoel Barros da Motta; tradução, Inês Autran Dourado Barbosa. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

GUERRA, **Gregório de Matos. Gregório de Matos e Guerra.** Domínio público. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/PesquisaObraForm.do?select_action=&co_autor=45>. Acesso em: abril, 2023.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** Tradução Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2003.

HANSEN, João Adolfo. **A Sátira e o Engenho: Gregório de Matos e a Bahia do século XVII.** – 2 ded. Ver. – São Paulo: Ateliê Editorial; Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2004.

KI-ZERBO, Joseph (org.). **História Geral da África.** – São Paulo: Ática-Unesco, 1980.

LA REGINA, Silvia. **Resgate de Rabelo: memória, biografia e tradição na vida do doutor Gregório de Mattos Guerra.** 2003. 201f. Tese (doutorado) – Universidade Federal da Bahia, Instituto de Letras, Cidade do Salvador. Disponível em: <<https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/29259/1/TESE%20Regina%2C%20Silvia%20La.pdf>>. Acesso em abril de 2023.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra.** 3.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

RABELO, Manuel Pereira. Vida e obra do excelente poeta Gregório de Matos Guerra. In: MATOS, Gregório de Matos. **Poemas atribuídos/ Códice Asensio-Cunha.** Organização, apresentação, edição, notas e glossário: João Adolfo Hansen e Marcello Moreira. Belo Horizonte: Autêntica, 2013. v. 1.

REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos Malês em 1835.** – Edição revista e ampliada. – São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

SANTANA, Gerônimo. **Álbum Eu sou negão.** © Pastores Do Mar, 1986.

SANTANA, Gerônimo. **Álbum Samba de Roda Patrimônio da Humanidade.** Faixa: Direito do Viado. © CMA, 2015. Producer: Nicolau Rios.

SOUSA SANTOS, Boaventura. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Novos estud.** CEBRAP (79), nov. 2007. p. 71-94. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/nec/a/ytPjkXXYbTRxnJ7THFDBrgc/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em 10 maio.2024.

VELOSO, Caetano. Álbum Muito (Dentro Da Estrela Azulada) © 1978 Universal Music Ltda. Released on: 1978-01-23. Producer.