



Revista de Estudos Linguísticos, Literários, Culturais e da Contemporaneidade -
Associada ao programa de mestrado Profletras-UPE-Garanhuns -
aos grupos de pesquisa ARGILEA e DISCENS
ISSN: 2236-1499 - registro na Crossref, d.o.i.: 10.13115/2236-1499

Número Especial 18b – 03/2016 – Com artigos, resumos e comunicações do CONEAB-2015

O RASTRO/RESÍDUO DOS PERSONAGENS NEGROS E SEUS RITUAIS EM VIVA O POVO BRASILEIRO

CLAUDECI DA SILVA RIBEIRO (PPGLI/UEPB)

1. Introdução

Este artigo apresenta um recorte do meu projeto de mestrado em Literatura e Interculturalidade pela Universidade Estadual da Paraíba, que tem como foco principal mapear e analisar os personagens secundários presentes no romance *Viva o povo brasileiro*, de João Ubaldo Ribeiro. Para este artigo nos propomos em analisar alguns capítulos de *Viva o povo brasileiro* em que se fazem presente alguns personagens negros e com isso verificar a confluência das culturas intrínsecas na personalidade destes personagens quanto à linguagem e a prática de rituais religiosos. Para tanto, vamos analisar estes personagens à luz dos conceitos de: rastro/resíduo de Glissant (2005); de subalternidade e alteridade de Gayatri Spivak (2010) e das teorias sobre oralidade e raiz/rizoma de Deleuze e Guattari, além de outras teorias que contribuíram para este estudo.

O romance *Viva o povo brasileiro* retrata as experiências reais/ficcionais de um povo por vários séculos da história do Brasil numa ordem não linear dos tempos, mas oscilando dos séculos XXVII ao XX, o narrador em terceira pessoa narra os fatos ocorridos, principalmente, na ilha de Itaparica e em Salvador, na Bahia, como também no Rio de Janeiro, em São Paulo, Paraguai e em Portugal. A quantidade de personagens presentes neste romance de Ubaldo pode ser comparado a dimensão e a diversidade cultural existente no Brasil, no entanto nos interessam as vivências literárias dos negros Inocêncio, Feliciano, Leléu, Júlio Dandão e Budião, João Popó e seu filho Zé Popó, e as negras Dona Jesuína, Rufina e sua filha Rita Popó.

Segundo Rodrigo Lacerda no prefácio de *Viva o povo brasileiro* (2014), “*Viva o povo* está mesmo longe de ser a história de um grupo restrito de protagonistas, cujo enredo caminha em direção à catarse e termina”, pois encontramos uma multidão de personagens que pelo extinto de sobrevivência não mede esforços para superar sua condição social como o barão Perilo Ambrósio e, com a morte deste, também o seu guarda-livros Amleto Ferreira, além de tantos outros personagens de classes sociais dominantes ou populares têm seu espaço na narrativa para expressar sua voz e suas experiências.

O romance é dividido em vinte capítulos, os quais se encontram subdivididos em duas ou três partes cada um, e sua leitura pode ser feita de forma linear dos capítulos, ou não, pois alguns capítulos delimitam certo assunto e vida de personagens que só aparecem naquele capítulo, mas que têm relação com toda a obra, como o capítulo dois que retrata as experiências do caboco Capiroba, ou o quatorze que fala dos orixás e o quinze que fala dos rituais religiosos.

A narrativa inicia com o relato da morte do jovem alferes Galvão Brandão pelos portugueses que chegavam na Ponta das Baleias, depois o filho de português Perilo Ambrósio mata e se lambuzava no sangue do seu escravo, o negro Inocêncio, para dissimular sua luta a favor dos brasileiros na guerra de Independência do Brasil e assim ganhar prestígio perante o exército, quatro anos depois ele já aparece na narrativa como o barão de Pirapuama e sua fama e fortuna se espalham por todos os lados do Recôncavo. O barão é um dos protagonistas do romance, casou-se com Antônia Vitória, que já tinha três filhos, ele tem grande prazer em maltratar seus escravos negros chamando-os de “Negro imundo”, “Miolo mole” entre outros, e também por tudo que lhe pertencia como os negros as negras, o navio a vapor, a fazenda, etc.

A questão da antropofagia surge no romance de Ubaldo através do caboco Capiroba, meio preto e meio índio, que atormentado pelos ensinamentos religiosos dos padres foge com duas índias para as matas e para sobreviver começa a caçar e comer carne humana, primeiro um padre e outros brancos que apareciam na ilha, com o passar dos anos roubou outras mulheres e viu nascer umas tantas filhas mulheres e em certo dia matou e esquartejou um holandês, tendo este uma “carne tão tenra e suave” que o caboco passou a preferi-la à carne dos portugueses e espanhóis que havia comido. O caboco caça dois holandeses e os mantém reféns, Nikolaas Eijkman e Heike Zernike, sendo o primeiro morto e o segundo ganha a afeição de Vu, a filha mais velha do caboco. Os portugueses, que com a vinda da esquadra de João IV para o Brasil, eram muitos na ilha acharam o caboco e sua família e aferrolharam todos em uma coleira presa a correntes e os levaram para Vera Cruz, o povo opinou para que fossem todos mortos na fogueira, mas como havia escassez de mão de obra, as mulheres e filhas do caboco foram perdoadas e acolhidas como escravas, já o caboco foi degolado.

Muitos outros fatos ocorrem no decorrer da narrativa como o não reconhecimento de Amleto Ferreira da sua mãe Dona Jesuína, e logo da sua descendência africana, que o leva a comprar um novo nome quando ele muda de classe social graças a apropriação indevida dos bens do barão; a agressão física e psicológica feita pelo barão na negra Venância, que do ato do estupro nasce a heroína do romance, Maria da Fé, que, com a morte da mãe por quatro jovens brancos, é criada pelo negro Leléu e educada pela professora Dona Jesuína, e ao crescer se torna líder da misteriosa Irmandade Brasileira. Amleto e seus filhos fazem parte da classe burguesa da época, e é do relacionamento do seu filho mais novo, Patrício Macário, com Maria da Fé que nasce Lourenço, ou seja, o sangue do branco e da negra volta a se misturar e reafirmar a mestiçagem que forma o povo brasileiro.

João Ubaldo integra o erudito e o popular nesta narrativa, ao mesmo tempo é uma narrativa histórica e épica, de heróis e anti-heróis que ganham voz e vez, de personagens secundários que têm suas potencialidades e fraquezas expostas, por vezes, pela típica ironia do narrador ou pela força que representam ao superar determinados estereótipos como é o caso dos negros que conseguem se reunir na Casa de Farinha, outras marcam presença nas festas religiosas de diversos santos, há também a

participação deles no processo educacional, no comércio com a pesca e na participação como voluntários de guerra em defesa da nação brasileira.

Vamos buscar no rastro/resíduo deixado por estes personagens, que “é a manifestação fremente do sempre novo”, as marcas que conferem o seu protagonismo na história de formação da nação brasileira, pois é desse rastro que vemos emergir tantas potencialidade que nem sempre tem seu espaço na literatura. Sendo assim, as teorias de Glissant nos ajudam a entender as representações desses personagens negros que foram forçados a deixar sua pátria e fizeram do Brasil sua nova pátria, para este autor o rastro/resíduo:

não é um amanha na terra, um balbucio de floresta, mas a inclinação completamente orgânica para uma outra maneira de ser e de conhecer; é a forma que é passagem para esse conhecimento. (...) Os africanos, vítimas do tráfico para as Américas, transportaram consigo para além da Imensidão das Águas o rastro/resíduo de seus deuses, de seus costumes, de suas linguagens. (Glissant, 2005, p.71)

Portanto, nos deteremos em analisar apenas os capítulos em que os personagens negros expressam suas tradições orais e as manifestações de seus costumes e rituais e divindades religiosas que tanto enriquecem a trama narrativa de João Ubaldo, tendo em vista a divulgação cultural de um povo. Nesse sentido, acreditamos que é na literatura que encontramos o lugar de divulgação e afirmação do potencial existente na raça negra o qual Joaquim Nabuco já antevia em seu livro *O abolicionismo*, já percebia nela “um elemento de considerável importância nacional, estreitamente ligada por infinitas relações orgânicas à nossa constituição, parte integrante do povo brasileiro” (NABUCO, 1883, p.10), e não menos representa pelos personagens da ficção literária.

2. Análise dos personagens negros e seus rituais

O autor apresenta suas personagens a partir de estudos e referências com seres do mundo real e/ou do mundo da ficção, de modo a aproximar o leitor a uma experiência de identificação e conhecimento mais amplo sobre a personagem, na obra de João Ubaldo, os personagens configuram um projeto de nação, que por verossimilhança ou não, identificarmos nas personagens secundárias de *Viva o povo brasileiro* (2014) valores e características étnicas e raciais da multiplicidade identitária dos povos brasileiros.

No romance *Viva o povo brasileiro* apresenta, em sua maioria, personagens secundárias com traços típicos de caboclos, índios e negros, sendo estes últimos trazidos pelos portugueses como escravos para o Brasil. O negro Inocêncio e o negro Feliciano são escravos do barão Perilo Ambrósio e são eles que configuram a subalternidade que Spivak é quando o sujeito assume a seguinte postura nos atos de fala:

A autora argumenta que processo de fala se fala se caracteriza por uma posição discursiva, uma transação entre falante e ouvinte e, nesse sentido, conclui afirmando que esse espaço dialógico de interação não se concretiza jamais para o sujeito subalterno que, desinvestido de qualquer forma de agenciamento, de fato, não pode falar. (SPIVAK, 2010, p.15)

De acordo com esta conclusão de Spivak encontramos nos capítulos iniciais do romance em análise os negros Inocêncio e Feliciano como exemplos de personagens

que não têm direito de expressar sua fala, a não ser que fossem interrogados pelos seus “donos”, tendo em vista que os negros eram tidos como mercadoria e serviam de escravos para que seus “donos” os explorassem e tratassem como quisessem, pois nesta parte do romance os negros ainda não tinham sido “libertos” pelo processo de abolição da escravidão no Brasil que acontecera apenas em 1888.

Anda lá, dá-me cá esta cabaça!

Feliciano, o negro mais jovem, saiu do sol onde o seu amo o obrigara a ficar junto com o outro e apanhou lentamente a cabaça para passá-la.

- Avia-te, estafermo! – gritou Perilo Ambrósio.

Puxando a rolha pela cordinha que a atravessava na parte mais grossa, bebeu ruidosamente alguns foles, baixou a cabeça e deu um pontapé na perna de Feliciano, tão forte quanto lhe consentia a posição escarrapachada.

- ficas com esta cara de merda, sem dúvida porque deixei-os ao sol – e lá os deixo pela Eternidade, se tanto me der na telha! – e porque querem botar essas bocas de estrumo cá na cabaça de onde bebo esta água imunda que me trazem! Por que me deitaram desta água imunda à cabaça? Por quê? Responde, pedaço d’asno, bosta do demônio! E, se te deixo ao sol, por isso devias ter-me em melhor conta, pois que lá te faço um grande favor, que teus miolos não de estar acostumados a ser cozidos pelo sol das Áfricas e assim te confortas um pouco. (RIBEIRO, 2014, p.39)

Nessa conversa entre Perilo Ambrósio e seus escravos negros há apenas a fala do protagonista Perilo Ambrósio que nomeia seus negros de “estafermo”, “pedaço d’asno” e “bosta do demônio” como forma de humilhar ainda mais a condição de subalternidade dos negros, aos quais são negados o direito e o desejo de beber água e ficarem expostos a um sol “ameno” comparado por Perilo Ambrósio ao sol da África. Notamos que os negros não respondem a Perilo, apenas cumprem o que lhes é solicitado, e que na fala final de Perilo há uma espécie de “caridade” quando lhes diz “fazer um favor” por deixa-los em uma situação melhor que a vivida por eles em seu continente de origem.

Negro Inocêncio tem sua vida ceifada por Perilo Ambrósio logo no primeiro capítulo do romance para que Perilo conseguisse ser visto como herói de uma guerra, na qual ele participou, mas não lutou, e é mencionado como alguém que lutou em defesa do seu dono, para completar esta farsa Perilo diz ao tenente que se “não fora a bizzarria do negro Inocêncio, que vinha na nossa companhia e atacou dois sabreadores inimigos, quando já sucumbia eu pelo balaço de algum escopeteiro que os fez fogo por trás, aqui não estávamos agora” (RIBEIRO, 2014, p.42). Nessa perspectiva, ao negro Inocêncio é que deveria ser conferido honra e reconhecimento por seu feito heroico, mas o que se percebe no decorrer da narrativa é um esquecimento deste personagem negro. Sua história é retomada nos capítulos seis e sete quando seu pai, Júlio Dandão “ouviu a história de Feliciano na capoeira, como tinha realmente morrido seu filho” e junto com Merinha e Budião tramam e conseguem vingar a morte de Inocêncio matando o barão com um chá feito com folhas de ervas que “Merinha vinha fazendo com tal eficiência que as notícias da moléstia do barão chegavam várias vezes por semana à Armação, muitas delas já o desenganando, algumas o dando por morto, embora desmentida em seguida” (RIBEIRO, 2014, p.183), mas que entre pioras e melhoras o barão termina finalmente por morrer “numa sexta-feira ventosa e ensombreada, arfou duas vezes com opeito levantando-se da cama e despencou morto, nem sendo necessário atar-lhe um pano

perfumado à queixada, pois seu rosto continuou rocal, um sorriso sardônico esculpido para sempre.” (RIBEIRO, 2014, p.210).

A vingança dos negros contra o barão é concretizada, mas eles não têm o direito de comemorar e sendo assim têm que “chorar” a morte do seu patrão que o narrador apresenta de forma irônica: “Mas que situação, meu Deus do céu, esta dos pretos de nhô barão Perilo Ambrósio de Pirapuama, todo mundo querendo dar risada mas tendo de fazer estas caras compridas de quem perdeu pai, mãe...” (RIBEIRO, 2014, p.211) e o narrador conclui que “é como se fosse uma festa ao contrário, uma alegria encafifada em posturas melancólicas, uma música tocando somente na cabeça. (RIBEIRO, 2014, p.212), fica claro também alguns rituais feitos pela negra Esmeralda e Inácia

Fez um bonequinho de capucho de milho, retalhos de brim e estopa, ajeitou nele um chapeuzinho igual ao que o barão usava na Armação e conversava com ele. – como é que tá por aí, ioiozinho? – Ah inferninho quente danado, ui,ui,ui! – respondia o bonequinho. (...) Melhor largar esse boneco por aí, melhor lascar – aconselhou Inácia. – Melhor parar com essas troças, isso vai dar mal.

- Ah, Inácia, tu vai fazer o axexé de nhoziho-zinho-zinho, vai fazer as obrigações dele? Não vai. Então? Então deixa que eu faço! Larô-iê!

- Qu’isso, menina, isso não é coisa pra fazer graça, cala essa boca!

- Pra mim Pai Lírio vai fazer um assentamento de Exu nele, nesse daqui – disse Esmeralda sacudindo o boneco. – Apos então, Larô-iê, está quase nas horas dele mesmo, quase meio-dia, é ou não é?

Estava, sim, quase na hora de Exu, a divindade que come de tudo, porém ele pessoalmente não se vendo ali, apesar da saudação de Esmeralda. (RIBEIRO, 2014, p. 2012/213)

As negras Esmeralda e Inácia são quem melhor representam a cultura dos negros com a morte do barão como percebemos nesta parte da narrativa em que Esmeralda faz um bonequinho semelhante ao barão e Inácia a repreende, mas irá fazer depois as obrigações religiosas do defunto.

Feliciano teve sua língua cortada pelo barão para não contar a ninguém as atrocidades que o barão fez a ele a o negro Inocêncio. Sua mutilação não só impede que os outros o compreendam, mas trás para ele outra identidade, outra forma de viver, mesmo quando o Negro Budião consegue compreender sua fala através de uma confissão que Feliciano prometera por todos os santos brancos nunca revelar caso fosse poupado de morrer e revela ao leitor o processo doloroso ao qual foi submetido, “eles apertaram minhas bochechas dos dois lados até que eu abrisse a boca, puxaram minha língua para fora com uma torquês, cortaram bem fundo com um cutilão de magarefe e depois queimaram o toco no ferro em brasa.” (RIBEIRO, 2014, p.166), e ele acrescenta as consequências dessa mutilação:

Não é só falar – contou Feliciano dando uns roncões guturais – que a falta de língua impede, mas não se mastiga, não se engole o cuspe, não se sente o dente, não se sente o gosto, não se pode conter a baba e, de vez em quando, no meio da noite, é como se a língua tivesse voltado a seu lugar, coçando e querendo mexer-se, mas não se pode cocá-la nem movê-la, porque ela não está lá, é uma assombração. (RIBEIRO, 2014, p.166)

Não é apenas a falta do órgão que mutila Feliciano, mas a falta de um órgão e suas funções em relação a um corpo, que nesse caso podemos associar ao princípio de ruptura assignificante do rizoma em Deleuze e Guattari (2011, p.26) onde “faz-se uma ruptura, traça-se uma linha de fuga, mas corre-se sempre o risco de reencontrar nela

organizações que reestratificam o conjunto, formações que dão novamente o poder a um significante, atribuições que reconstituem um sujeito”, ser outro sem perder as raízes da sua essência, Feliciano é o personagem que aparece aqui ou ali na narrativa e não muda de classe social, nem a sua condição física é alterada, a única evolução que o personagem empreende é o de ser compreendido por Budião e com a ajuda deste se vingar do barão.

De acordo com o posicionamento de Spivak sobre como podemos “ler” uma personagem “devemos refletir como ela está escrita, em vez de ler sua máscara como uma verdade histórica” (SPIVAK, in Hollanda, 1994, p. 188) é o que ocorre com a personagem Dona Jesuína, uma negra que era professora e reivindica o reconhecimento do seu filho Amleto, que não aceita sua origem negra e a mantém afastada do convívio com a sua família, a proíbe de conhecer os netos, e Amleto se referia a mãe para que se enxergasse, enquanto ele se arrependia de tê-lo procurado mesmo sabendo que:

(...) lhe doía tanto, embora compreendesse perfeitamente as razões, que não pudesse dizer a todos, como gostaria, que o grande comerciante e respeitado cidadão Amleto Ferreira era seu filho, seu próprio filho, por ela parido, amamentado, limpo, curado, sofrido e criado. (RIBEIRO, 2014, p.244)

E quando ela quer participar do batizado do seu neto Patrício Macário, Amleto a repreende dizendo que “o mundo não é tal qual o queremos, mas tal qual é!” e sugere que ela continue com os hábitos de sempre e parasse com aquelas ideias “vais à tua missa como sempre e depois não vai cuidar de tuas flores? Olha, mando-te umas mudas de cravo que me vieram de Portugal, mando-te uns livros, uns folhetins dos que tu gostas, fica isto esquecido” (RIBEIRO, 2014, p.245), percebemos que a relação mãe e filho é apaziguada pelo filho que não leva em conta os sentimento da mãe e nega qualquer forma de reconhecimento, e a mãe reivindica apenas alteridade, o direito a falar e agir enquanto mãe, que se relaciona “a teoria dos “sujeitos-efeitos” pluralizados dá a ilusão de um abalo na soberania subjetiva, quando muitas vezes, proporciona apenas uma camuflagem para esse sujeito do conhecimento” (SPIVAK, 2010, p.25).

Leovigildo, conhecido como nego Leléu é o responsável por tomar conta da negra Venância que estava grávida do barão e dá a luz a Maria da Fé, quando Venância é morta por quatro jovens brancos, Leléu fica cuidando da menina e passa a ser considerado como seu avô. Diante dos fatos ocorridos as atitudes de Leléu em relação à vida passam por um processo de transformação,

(...) que para ele era mentira, mas de vez em quando se intrigava com um acontecimento estranho ou outro e o povo repetia que ele estava virando dois mesmo, dois Leléus completamente diferentes, na fala, no jeito, no andar, na cara, nas maneiras – tanto que á distância o sujeito já sabia qual dos Leléus lá vinha, tamanha a diferença entre os dois. (RIBEIRO, 2014, p.257)

No início da narrativa ele sempre queria tirar proveito de cada situação e no comércio agia com esperteza e “quando encontrava um balaio já apalavrado, dizia dichotes do preço apalavrado, chamava o pescador de besta da bolacha, oferecia qualquer derréis a mais e arrastava tudo.” (RIBEIRO, 2014, p.220), ou seja desfazia qualquer negócio em que ele não saísse lucrando e assim foi fazendo seu nome no comércio na compra e venda de peixes que o narrador caracteriza,

(...) que ele ia entrando pelo meio das conversas alheias, rindo alto das combinações, debicando dos que vendiam a outros que não ele e manobrando para que o peixe alheio encalhasse, fosse dizendo que era reimoso, velho e de

segunda, fosse baixando seu preço tanto que ninguém podia concorrer sem arruinar-se. (RIBEIRO, 2014, p.221)

Nego Leléu configura a malandragem em pessoa que só com a criação da menina Maria da Fé, e é transformado psicologicamente pelo carinho que a menina tem com ele, especificamente quando ela começa a chama-lo de vô. E passam a morar no Baiacu em um sitiozinho comprado por ele para que vivessem tranquilos. Quando a mãe da menina morre Leléu faz de tudo para que a neta saísse daquele estado de tristeza e vemos um Leléu que se aproxima dos palhaços de circo e numa festa de São João em que ele promovera ela lembra a sua situação quando criança e a da menina emocionado ao lembrar que,

(...) talvez tivesse chorado quando era menino, mas não se lembrava, porque negrinho cativo, sem mãe nem pai nem protetor, desde cedo aprende a não chorar. (...)

Tinha que parar com aquilo, afinal era o dono da festa, estava vestido de São João para fazer palhaçada, enrolado num couro de cabra que ia dizer que era de camelo como o do santo e levando seu velho porrete de caboatã para servir de cajado. (RIBEIRO, 2014, p.343)

Aqui o personagem explica os motivos que o levaram a agir com esperteza como forma de sobreviver, já que ele não tinha ninguém a quem recorrer caso precisasse e, une o profano e o sagrado ao inventar adivinhações de maneira artística com a finalidade de reanimar a neta Maria da Fé e os seus convidados, assim ele imita as crenças do santo:

- Muito bem, minha gente, chegou São João, quem não for compadre que se acompadre!
- Oxente, gente, quem já viu São João preto dessa forma?
- Foi muito sol, meu filho, han-han-han-han!
- Faz um milagre meu santinho!
- Cadê a bacia? É água vilge? Deixa eu espiar! Hum! Hum! Ah-hum! Nom le quero disseu, minha filha, coisa péssima aqui dentro dessa água molhada, coisa mesmo muito da péssima! (RIBEIRO, 2014, p.347)

A oralidade é marcada por traços específicos da linguagem dos negros que são rastros/resíduos que configuram o imaginário das línguas segundo Glissant, que caracteriza essa linguagem de:

(...) língua compósita que são “todas as línguas que nasceram da colonização, (...) são línguas frágeis: ou seja, são línguas que são confrontadas com vários problemas. Primeiramente, elas são contaminadas pela língua oficial que rege a vida – oficial – da comunidade. Em seguida são confrontadas com problemas aparentemente muito difíceis de serem resolvidos – problemas de fixação e de transcrição. (GLISSANT, 2005, p.111)

Tendo em vista que negro Leléu já era um negro liberto e nesta narrativa o autor expõe suas festas, crenças e o livre comércio da pesca. Caso diferente notamos ao ler as cenas que configuram os rituais da feiticeira Rufina e de sua filha Rita Popó, que

eram feitos à noite, no mato, pois os pretos eram proibidos de expressarem suas crenças, mas eram uma reconfiguração das tradições passadas, pois Rufina vai à capoeira e,

Arrumou todos os preceitos, pôs uma mão na testa e co a outra levantou uma quartinha de cachaça até a boca, puxou-lhe a rolha com os dentes e tomou vários goles compridos. Cuspiu de lado, tirou um charuto preto de dentro dos cabelos, enfiou-o no canto direito da boca, entre a bochecha e as gengivas. (...) – Tchobém – falou afinal. – Centração. Oração. (...)

- Rrreis! Rrrreis! Reixe! Queré-queré, quer´r-quexé, queré-quexé! Qu^de-quêde todes menines, echiquitái queres falares, todes menines! Hum! Rrreixe! (RIBEIRO, 2014, p.478)

Nessa parte da narrativa ubaldiana o que prevalece são as marcas da cultura africana com a prática de seus rituais e a linguagem que apenas os “iniciados” na religião compreendem, mas que são rastros/resíduos de uma tradição conservada e que não pode ser falava a partir de uma unicidade, mas através de uma multiplicidade de pontos de vista, já que Rufina é herdeira de uma grande tradição e o povo a chama de “Mãe Rufina, mãe, mãe de santo, feiticeira, cada um chama o que acha que ela é, varia de pessoa para pessoa, ou de grupo para grupo, talvez” (RIBEIRO, 2014, p. 487), percebemos que há uma denominação exata para chama-la, mas uma abertura conforme a pessoa ou grupo que se aproxima dela. Há uma ruptura na tradição dos rituais da negra Rufina em relação aos dos antepassados que é confirmado na fala que seu filho Zé Popó tem com Patrício Macário, em que ele “diz que Mãe Dadinha, a mais famosa e reputada de todas, não bebia. Mas minha mãe bebe todas as vezes em que tem de trabalhar aqui na encruzilhada, embora normalmente não toque em bebida alcoólicas.” (RIBEIRO, 2014, p.488)

Percebemos neste outro trecho da narrativa que a noção de criouliização de Glissant permanece, porque “as línguas crioulas provêm do choque, da consumpção, da consumação recíproca de elementos linguísticos, de início absolutamente heterogêneos uns aos outros, com uma resultante imprevisível” (GLISSANT, 2005, p.25) e que nos rituais de Rufina e sua filha Rita Popó são evidenciados, “– Náin, náin, náin!- gritou com a mesma voz roufenha de antes. - Euche non fai, non fai, non fai! Euche fica! Euche non fai!” (RIBEIRO, 2014, p.486)

Tanto as crenças e as festas em homenagem aos santos, trazidos de Portugal durante a catequização feita pelos padres aos índios e transmitidas aos negros por seus padrões ganham espaço em *Viva o povo brasileiro*, como os orixás da tradição africana são lembrados no capítulo quatorze quando os negros brasileiros vão ser voluntários na guerra do Paraguai e Zé Popó, o único dos filhos de João Popó com Rita que decide ir para guerra, e é motivo antecipado de orgulho para o pai João Popó que teve dezenas de mulheres e um não sei quanto de filhos “com Iaiá Candinha, a legítima, teve dezoito”; com Iaiá Menina, irmã de Candinha, teve onze”; com a negra Laurinda, da copa e da cozinha da casa de Menina, teve três, (...) com Rufina do alto, teve cinco” (RIBEIRO, 2014, p.404/405), dos quais Zé Popó.

Em *Viva o povo brasileiro*, os orixás configuram-se com os deuses gregos que mesmo imortais têm características de comportamentos semelhantes às dos seres humanos e são convocados para irem à guerra para proteger seus filhos, e assim é por Zé Popó, que primeiro destacado para a faxina da cozinha, mas, logo depois do toque de parada, requisitado para servir como um dos ordenanças do oficial de estado de seu batalhão,” e passou a perceber um rebulição no mato e achou que fosse Oxóssi, e era o

orixá que o protegia. Outros orixás aparecem na narrativa e o narrador explica quais os seus “poderes” e a quem protegem, primeiro Oxalá, que tudo vê,

(...) viu também seu filho Oxóssi dardejou par afora dos matos , visível somente para ele como um raio azulado, e empurrou Zé Popó para um lado, evitando que o obus o atingisse. (...) Oxóssi chama Xangô, o que atira pedras, e lhe dirige o seguinte convite

- Ca-uô-ô-ca-biê-si, salve meu grande irmão, Rei de Oió, senhor do raio, senhor da igi-ará, Jacutá, atirador de pedras! (...) chamo o meu irmão Xangô, mestre do fogo e do machado, de orgulho e valentia jamais igualados, para que me acompanhe a essa grande batalha em que morrem nossos filhos mais valorosos, para que, pela força do nosso braço e donosso engenho, lhe mudemos a feição. (RIBEIRO, 2014, p.436/437)

E desse modo são chamados para proteger seus filhos os orixás: Ogum, que a princípio se sente envaidecido por não ter sido chamado primeiro, mas com a intervenção de Exu ele vai; Olorum; Iansã, Exu e Omolu. Este orixás e seus feitos são fatores importantes para que os brasileiros vençam a guerra e voltem para o Brasil como heróis, sendo que Zé Popó não vê heroísmo nenhum e se recusa a “tomar o assento de honra e declarou que não havia motivo para sentar-se em lugar diverso do de seus companheiros, que tinham tanto merecimento quanto ele e, além do mais, o merecimento na guerra nem sempre é reconhecido onde realmente se manifesta.” (RIBEIRO, 2014, p. 472)

Portanto, analisamos apenas alguns tópicos em que os negros estão configurados no romance *Viva o povo brasileiro* (2014), e esperamos que novas formas de “entradas” nos romances sejam feitas pelos leitores e críticos, sugerimos que encontrem nos personagens secundários sua potência, cuja multiplicidade “problematizam as relações de proximidade entre sujeitos e grupos sociais cujas diferenças de diversa ordem, culturais, afetivas, de classe”, que são chamadas por Justino (2014, p. 63) de literatura de multidão.

REFERÊNCIAS

- DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia* 2. V. 1. São Paulo: Ed. 34, 2011.
- GLISSANT, Édouard. *Introdução a uma poética da diversidade*. Tradução de Enilce do Carmo Albergaria Roch. –Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.
- JUSTINO, Luciano B. *Literatura de multidão e intermedialidade: ensaios sobre ler e escrever o presente*. Campina Grande: EDUEPB, 2014.
- NABUCO, Joaquim. *O abolicionismo*. São Paulo: Publifolha, 2000. (Grandes nomes do pensamento brasileiro da Folha de São Paulo).
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Trad. Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- SCHÖPKE, Regina. *Por uma filosofia da diferença: Gilles Deleuze, o pensador nômade*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.