

# A Bahia de todos os prazeres no horário do Jornal Nacional

*Bahia of all pleasures during the exhibition of the news tv show Jornal Nacional*

*Bahia de todos los placeres durante la exposición del programa de noticias Jornal Nacional*

## RESUMO

Interessa verificar como um dos aspectos da típica identidade baiana aparece na tela da Rede Globo, durante o horário do Jornal Nacional, através da análise de uma reportagem transmitida no dia 21 de fevereiro de 2009. A análise da reportagem foi feita recorrendo à memória discursiva, posto que os dizeres não surgem ao acaso, mas apoiam-se em um já dito, em uma rede de memórias. O objetivo é mostrar como o discurso do Jornal Nacional retoma os sentidos anteriores sobre a sensualidade baiana, produzindo certos efeitos de sentido.

Palavras-chave: identidade baiana; memória discursiva; Jornal Nacional; efeito de sentido.



Recebido em: 16 de março de 2022  
Aceito em: 26 de setembro de 2022  
DOI: 10.26512/les.v24i1.42355

# CADERNOS de LINGUAGEM & SOCIEDADE

*Papers on Language and Society*

Débora de Jesus Conceição

[debora.conceicao@ifba.edu.br](mailto:debora.conceicao@ifba.edu.br)

<http://lattes.cnpq.br/1841148453505973>

Instituto Federal de Educação, Ciência e  
Tecnologia da Bahia (IFBA), Bahia, Brasil

# ARTIGO

## ABSTRACT

It is aimed to verify how one of the aspects of the typical Bahian identity appears on the screen of Rede Globo, channel during the time of exhibition of Jornal Nacional, through the analysis of a News report broadcasted on February 21, 2009. The analysis of the report was made using discursive memory, since the sayings do not appear randomly, but are based on one previously said, in a network of memories. The objective is to show how the discourse produced by the Jornal Nacional take previous meanings about Bahian sensuality back, producing certain effects of meaning.

Keywords: bahian identity; discursive memory; Jornal Nacional News Tv Show; sense effect.

## RESUMEN

Tiene como objetivo verificar cómo uno de los aspectos de la identidad típica bahiana aparece en la pantalla del canal Rede Globo durante el tiempo de exhibición del Jornal Nacional a través del análisis de un Reportaje difundido el 21 de febrero de 2009. El análisis del reportaje se hizo utilizando la memoria discursiva, ya que los dichos no aparecen al azar, sino que parten de uno dicho previamente, en una red de memorias. El objetivo es mostrar cómo el discurso producido por el Jornal Nacional retoma sentidos anteriores sobre la sensualidad bahiana produciendo ciertos efectos de sentido.

Palabras clave: identidad bahiana; memoria discursiva; Jornal Nacional Noticiero Programa de Televisión; efecto sentido.

### Como citar:

CONCEIÇÃO, Débora de Jesus. A Bahia de todos os prazeres no horário do Jornal Nacional. **Cadernos de Linguagem e Sociedade**, Brasília, v. 24, n. 1, p. 135-149, jan./jun. 2023. DOI: 10.26512/les.v24i1.42355 Disponível em: . Acesso em: XXX.

### Correspondência:

Nome por extenso do autor principal

Rua XXX, número XXX, Bairro XXX, Cidade, Estado, País.

### Direito autoral:

Este artigo está licenciado sob os termos da Licença Creative Commons-Atribuição 4.0 Internacional.



## INTRODUÇÃO

Um dos *slogans* da Rede Globo: “Globo: a gente se vê por aqui”, deixa claro o propósito da emissora em ser uma ferramenta ideológica imbuída do projeto de representação do povo brasileiro. No portal institucional mantido pela emissora, lê-se o seguinte texto:

*Documentar o dia-a-dia da diversidade cultural do nosso povo faz parte do cotidiano da TV Globo. A emissora faz telespectadores se enxergarem numa programação feita para os brasileiros, por brasileiros. É o espelho que reflete nossa cultura, a janela que mostra aos outros povos as cores do Brasil e através da qual se vê o Brasil e o mundo. Tudo isso está consolidado no slogan da emissora: “Globo. A gente se vê por aqui”.*

Os brasileiros de diferentes partes do país, representados no Jornal Nacional, têm os contornos de suas identidades definidos discursivamente. Ao serem representados, são significados, pois, os meios de comunicação como um todo: “aproveitando-se do que já é conhecido do público e de suas disposições cognitivo-compreensivas” (BARROS; MARTINO, 2003, p. 227) oferecem modelos com os quais o público possa identificar-se.

A “baianidade” pode ser concebida como um apanhado de referências estereotipadas presentes em representações da música, literatura, artes plásticas e da mídia. Esses estereótipos são construções discursivas que pela repetição são naturalizadas.

O Jornal Nacional legitima estes elementos emblemáticos, transformando-os em um apanhado de referências estereotipadas, contribuindo para a redução da complexidade do outro, das sutilezas de suas identidades a um conjunto mínimo de características, o que acaba por fixar ideias que não condizem com a realidade em sua integralidade.

A partir do pressuposto de que os dizeres não surgem ao acaso, mas constroem-se a partir de um já dito, de uma rede de memórias, pretende-se mostrar que há um já-dito sobre a “baianidade” sustentando a retomada de sentidos presentes nas reportagens analisadas. Ao acompanhar os trajetos históricos que acabaram resultando em um-movimento de fixação dos sentidos que giram em torno da sensualidade baiana, o foco do artigo é evidenciar como os dizeres do passado tornam-se presentes em agências discursivas, dentre estas o Jornal Nacional.

### 1. FORMAÇÃO DA IDENTIDADE A PARTIR DA DIFERENÇA

Os sistemas simbólicos de representação, inserindo-se aí a televisão, são sistemas de significação onde os elementos da cultura adquirem certos sentidos. A identidade como algo que já se sabe não é natural, mas produzido culturalmente retira seus sentidos também dos sistemas discursivos e simbólicos em que são representadas.

Silva (2000) analisa os sistemas simbólicos como sistemas classificatórios. A autora ressalta que cada cultura tem a sua própria forma de classificar o mundo e é por meio dos sistemas classificatórios que a cultura fornece os meios pelo qual os indivíduos podem atribuir sentido ao mundo social e retirar deste os seus significados. Os sistemas classificatórios são determinantes na

forma consensual pelo qual os indivíduos classificarão as coisas, resultando no estabelecimento de uma dada cultura.

Os sistemas classificatórios oferecem modelos de identificação por meio da ênfase na diferença, dividindo os grupos em ao menos duas partes, traduzida em um: *nós* versus *os outros*. Segundo esse modelo de compreensão, as identidades não são o oposto da diferença, mas sim dependentes. Só é possível compreender quem somos sabendo quem são os outros no mundo.

Segundo Woodward (2000), os sistemas simbólicos de representação fabricam identidades por meio da marcação da diferença. Assim sendo, uma identidade é produzida opondo-a, diferenciando-a a outra, sob a forma de oposições binárias. Desse modo, segundo a autora, as identidades fortemente caracterizadas pelos seus aspectos culturais demarcam as suas fronteiras recorrendo à diferença, principal recurso em todo sistema de classificação. Seguindo essa linha de pensamento, as identidades podem ser concebidas como construtos relacionais. Isso significa dizer que as identidades dependem de algo que lhe é exterior, de uma identidade que lhe contraste para que possa, dessa forma, ter condições de existência.

Identidade e diferença se interpenetram. A relevância da perspectiva de Silva (2000) recai no fato de que essa forma de enxergar as identidades foge de uma tendência de tomar a si próprio como referência para avaliarmos aquilo que o outro é, e aquilo que não somos. O objetivo dessa perspectiva é fugir de uma tendência de se excluir o outro de uma suposta normalidade ou normatividade, evitando-se assim enxergá-lo como diferente, como estranho. Silva (2000) ressalta ainda que identidade e diferença são resultados de atos de criação. Isso equivale afirmar que não são elementos da natureza à espera de serem reveladas. Elas não são essenciais e precisam ser ativamente produzidas no contexto das relações culturais e sociais.

Por serem atos de criação linguística ou atos de fala, a identidade e diferença estão sujeitas a certas características da linguagem, em geral. Segundo o linguista Ferdinand de Saussure, a linguagem é um sistema de significantes que retiram o seu sentido por meio da diferença. Através de oposições binárias (“ser isto” significa “não ser aquilo”) a identidade adquire seus contornos. Silva (2000) esclarece que a identidade brasileira adquire sentido quando confrontada com outras identidades nacionais, que também não são “fixas, naturais ou predeterminadas”.

A linguagem é condição para ocorrer o processo social de produção simbólica e discursiva em que as identidades culturais adquirem sentido. Entretanto, cabe ressaltar que a linguagem é cambiante, o que acaba por determinar a natureza das identidades como indeterminadas e instáveis. O falante não pode, ou melhor, não consegue fixar o significado, pois as palavras carregam ecos que refletem a falta do controle do falante sobre o significado que deseja transmitir. O significado é instável, apesar de todos os esforços de fechamento (de se chegar à sua identidade).

Ainda, de acordo com Silva (2000, p. 73-75), a linguagem, a identidade e a diferença são produtos de relações sociais. Os grupos sociais assimetricamente situados em uma relação de

poder disputam recursos simbólicos como uma das vias de acesso aos bens sociais. As identidades emergem no meio de uma arena de embates em que os grupos sociais tentam garantir para si “o poder de definir a identidade e marcar a diferença”. Dessa forma, as identidades resultam das relações de poder.

Segundo o autor, a diferenciação como processo básico de constituição das identidades reflete a presença de relações de poder na vida em sociedade: incluir/excluir (“estes pertencem, aqueles não”); demarcar fronteiras (“nós” e “eles”); classificar (“bons” e “maus”; “puros e impuros”; “desenvolvidos e primitivos”, “racionais e irracionais”); normalizar (“nós somos normais; eles são anormais”). O grupo mais forte impõe a sua visão de mundo, pois detêm não apenas os recursos materiais da sociedade, mas os meios de produzir o simbólico, definindo identidades e marcando as diferenças. A diferença é situada numa relação de hierarquias que se traduz em um “nós” e “eles”, em que se compreenda o primeiro grupo como o grupo de referência, o grupo que detêm o poder de definir. Neste caso, “nós” e “eles” não são meras distinções gramaticais. O “nós” é o ponto de partida para as classificações onde o mundo social é dividido e ordenado em grupos.

As classificações são sempre feitas a partir do ponto de vista da identidade. Isto é, as classes nas quais o mundo social é dividido não são simples agrupamentos simétricos. Dividir e classificar significa, neste caso, também hierarquizar. Deter o privilégio de classificar significa também deter o privilégio de atribuir diferentes valores aos grupos assim classificados. (SILVA, 2000, p. 82)

De acordo com Silva (2000), o filósofo francês Jacques Derrida analisando esse processo de classificação através de oposições binárias, concluiu que tais oposições refletem as relações de poder, pois os dois termos da distinção não mantêm entre si uma relação simétrica. O “nós” e o “eles” é a típica oposição binária que representa o vetor de força que move a engrenagens das definições de identidade e diferença. Segundo o filósofo, um dos termos sempre é privilegiado, recebendo uma carga positiva como se fosse a norma (ou o normal), enquanto ao outro polo resta assumir a carga negativa, como se fosse o desvio (o anormal). Masculino/feminino; branco/negro; heterossexual/homossexual etc., são exemplos de tais oposições binárias que definem as identidades. Segundo palavras de Silva (2000, p. 83):

Fixar uma determinada identidade como a norma é uma das formas privilegiadas de hierarquização das identidades e das diferenças. A normalização é um dos processos mais sutis pelos quais o poder se manifesta no campo da identidade e da diferença. Normalizar significa eleger - arbitrariamente - uma identidade específica como o parâmetro em relação ao qual as outras identidades são avaliadas e hierarquizadas. Normalizar significa atribuir a essa identidade todas as características positivas possíveis, em relação às quais as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa. A identidade normal é “natural”, desejável, única. A força da identidade normal é tal que ela nem sequer é vista como uma identidade, mas simplesmente como a identidade. Paradoxalmente, são as outras identidades que são marca das como tais. [...] A força homogeneizadora da identidade normal é diretamente proporcional à sua invisibilidade.

Dessa forma, ainda segundo o autor, assim como o normal só pode ser definido em oposição ao que lhe é anormal, a identidade tem dependência direta para sua constituição daquilo que lhe é diferente. O outro é parte constitutiva, mesmo que em relação de contraste, ao que somos. Silva (2000, p. 84) diz que “a identidade hegemônica é permanentemente assombrada pelo seu Outro, sem cuja existência ela não faria sentido”. O Outro, segundo o autor, “é o outro gênero, o outro é a cor diferente, o outro é a diferente sexualidade, o outro é a outra raça, o outro é a outra nacionalidade, o outro é o corpo diferente”.

Concluindo, Silva (2000) ao enfatizar que a identidade e diferença fazem parte de uma atividade social e simbólica de produção, ressalta que há questionamentos que devem ser feitos: como as identidades são produzidas? Quais são os mecanismos e as instituições que estão ativamente envolvidos na criação da identidade e de sua fixação? Segundo o autor, deixar de questionar as relações de poder que dirigem a produção da identidade e da diferença, significa prolongar a adoção de uma perspectiva que compreende as dicotomias estruturadas da seguinte forma: de um lado está o dominante tolerante, a identidade hegemônica, mas benevolente e do outro lado, o dominado tolerado, a identidade subalterna, mas “respeitada”. Ao invés disso, o que se espera é uma nova teoria voltada para a compreensão das identidades que mais que reconhecê-las, as questione.

## **2. A MEMÓRIA DISCURSIVA E O IMAGINÁRIO DA SENSUALIDADE BAIANA**

Para melhor entender como o imaginário sobre a sensualidade e a disponibilidade sexual do baiano foram sendo construídas, é necessário recorrer ao interdiscurso. O interdiscurso é o conjunto de formulações feitas e já esquecidas que determinam o que é dito na atualidade. No interdiscurso, segundo Courtine (1984), fala uma voz sem nome. Vale ressaltar que, os dizeres são selecionados a partir de um leque maior de possibilidades, já que “certos significados do passado e do presente são escolhidos para ser enfatizados, enquanto outros são esquecidos de propósito” (WILLIAMS, 1980, p. 39).

O interdiscurso afeta a “memória” social, determinando a forma pelo qual os sujeitos pensam, dizem ou fazem. Assim, falar em memória social, mais precisamente em memória discursiva, implica em falar em interdiscurso. A atualidade do dizer (intradiscurso) é atravessada por algo que foi falado antes, alhures (interdiscurso). Isso porque o discurso não funciona de forma isolada, mas, ao contrário, é convocado por outros discursos históricos. Os discursos sempre apelam para outros discursos. Esse discurso-outro emerge na materialidade discursiva sob a forma de pré-construídos, produzindo efeitos de sentido. Assim, apesar do interdiscurso se apresentar de forma oculta, é possível a partir de um recorte, apresentar elementos pré-construídos que evidenciam a possibilidade do interdiscurso linearizar-se no intradiscurso.

Os efeitos de sentido presentes na reportagem são construídos a partir de um já-dito sobre a sexualidade aflorada dos baianos. Determinados trechos deixam transparecer certos pré-construídos baseados numa memória discursiva que, desde os tempos coloniais (as cartas dos primeiros viajantes) até os romances amadianos, constrói uma imagem sensualizada do baiano. O resultado é o estabelecimento de uma memória saturada de sentidos que giram em torno da sensualidade, promiscuidade, malícia e exagero.

Devemos lembrar que, segundo a perspectiva de Silva (2000), é a diferença (ou mais precisamente, os processos de diferenciação) que está na origem dos movimentos de produção de identidades e da própria diferença. Não se trata de um processo unilateral, mas de um processo mútuo em que tanto a identidade depende para a sua constituição da diferença, quanto a diferença precisa da identidade para ser determinada. A diferença deixa de ser vista como produto e assume a função de processo em que resultam as identidades. Ao falarmos “sou brasileiro”, toda uma rede de expressões negativas baseadas na diferença é suscitada e que acaba por determinar aquilo que somos (nossa identidade) e aquilo que não somos: “não sou argentino”, “não sou chinês”, “não sou japonês”.

Albergaria (2001) cita a oposição simbólica que há entre as duas identidades coletivas nacionais: São Paulo e Bahia. São Paulo representa o poder econômico, o trabalho, a civilidade e a discricção, enquanto a Bahia, por oposição, representa o passado, a tradição, o exótico, a preguiça e a cordialidade. A análise que segue, visa demonstrar como são ressaltados e exagerados certos aspectos culturais tidos como demarcadores das peculiaridades da ‘típica’ identidade baiana em relação a outras identidades coletivas brasileiras para a manutenção dessa oposição simbólica. Afinal de contas:

que (a) alteridade pode (se) conceber de uma sociedade que é insistentemente pintada com essa aura de magia, sensualidade, descanso, exotismo cultural e racial? O que o olhar externo pode enxergar de um local no qual se divulga que a festa é permanente, que o povo dança, canta e cultua seus estranhos deuses, durante três meses ininterruptamente, no meio da rua? (ZANLORENZI, 1998, p. 204)

### 3. BAHIA DE TODOS OS PRAZERES

Figura 1 – Imagem da reportagem (edição do dia 21/02/2009) .

21/02/09 - 21h32 - Atualizado em 22/02/09 - 00h52

## Muitos beijos no carnaval de Salvador

Em Salvador, os números impressionam: 110 trios elétricos por noite, cada um com mais de três mil foliões. Difícil é contar os beijos que eles trocam.

Tamanho da letra  
A- A+



Um trio elétrico, a multidão e lá, no meio do povo, por onde você olhe, beijos - muitos beijos. "Baiano não para de beijar", brinca um folião.

E não são só os baianos. O advogado Rodrigo Pedreira veio de Brasília brincar. E beijar. Mas nem sempre dá certo. "Eu sou de família. É para casar", diz a jovem.

"Sogrão, um abraço!", brinca Rodrigo.

A top Isabelli Fontana foi para o chão, mas não quis saber da brincadeira. "Não eu guardo para o meu príncipe encantado que daqui a pouco chega", garante.

Os beijos podem durar um segundo e acabar em casamento. Acontece com foliões anônimos e também com gente famosa.

"Ela me conquistou com muitos beijos no carnaval", conta o cantor Rogério Fiausino.

Tem gente que conta, tem gente que só tenta. Mas, mais do que uma competição, que às vezes até existe, o beijo tem principalmente o significado de paquera e também de paz.

"Aqui você beija, você é feliz, é amado e dá muito amor", filosofa o folião.

E não basta só beijar. Tem que contar. "Ontem foram 93, hoje foram 18", calcula outro.

Mas existe algum critério para a escolha de quem será beijado?

"Vale a mais simpática, não importa a beleza", explica um rapaz.

"A gente tem que ver se o cara é bonito, tem que conversar, perguntar nome, saber essas coisas", conta a moça.

Um casal entrou no clima. De casamento marcado, os dois foram fazer a despedida de solteiro em Salvador e beijando muito. "Aqui a energia contagia", comenta ela.

E entre um beijo e outro, todos brincam, fazem festa, se divertem no carnaval da Bahia.

Fonte: G1 O Portal de Notícias da Globo (2009).

Sentidos que remetem à caracterização da Bahia como "terra do prazer", como local que sugere a possibilidade de ser livre, estão presentes na reportagem acima, em cujo texto, o principal efeito de sentido é a Bahia como lugar da liberdade. A reportagem trata do carnaval de Salvador e da prática comum de beijar uma ou várias pessoas a cada dia de festa. Segundo Mariano (2009):

Liberdade é um ingrediente fundamental do que se considera prazeroso no discurso da baianidade e muitas são as formas de dar vida a essa insubmissão às regras, restrições e autocensura, sendo o exagero a medida exata, ou seja, a comprovação efetiva da desmensura e desrepressão (MARIANO, 2009, p. 182).

O carnaval torna-se o momento ápice em que as pessoas se rebelam de convenções sociais que lhe prescrevem como agir e determinam o que é aceito ou não. O exagero é a demonstração de uma total liberdade dos instintos. A Bahia, principalmente durante essa festa popular, seria o local em que as pessoas exercitariam sua plena liberdade, liberando seus desejos e impulsos sexuais, inclusive por meio dos beijos. Afinal, é o que traduzem as palavras do próprio folião: "Aqui você beija, você é feliz é amado e dá muito amor". DaMatta (1986) traz a seguinte explanação sobre o carnaval brasileiro:



Sabemos que o carnaval é definido como “liberdade” e como possibilidade de viver uma ausência fantasiosa e utópica de miséria, trabalho, obrigações, pecado e deveres. Numa palavra, trata-se de um momento onde se pode deixar de viver a vida como fardo e castigo. É, no fundo, a oportunidade de fazer tudo ao contrário: viver e ter uma experiência do mundo como excesso – mas agora como excesso de prazer, de riqueza (ou de “luxo”, como se fala no Rio de Janeiro), de alegria e de riso; de prazer sensual que fica –finalmente –ao alcance de todos. A “catástrofe” que o carnaval brasileiro possibilita é a da distribuição teórica do prazer sensual para todos. (...) no carnaval, trocamos o trabalho que castiga o corpo (...) pelo uso do corpo como instrumento de beleza e de prazer. No trabalho, estragamos, submetemos e gastamos o corpo. No carnaval, isso também ocorre, mas de modo inverso. Aqui, o corpo é gasto pelo prazer. Daí por que falamos que nos “esbaldamos” ou “liquidamos” no carnaval. Aqui, usamos o corpo para nos dar o máximo de prazer e alegria (DA MATTA, 1986, p. 71).

Para melhor entender como o imaginário sobre a sensualidade e a disponibilidade sexual do baiano foi sendo construída, é necessário recorrer ao interdiscurso, com base na abordagem metodológica qualitativa. Neste contexto, Minayo (2000) ressalta que o cunho qualitativo busca compreender os fatos de modo construtivo, natural e interpretativo, respondendo às questões peculiares, traduzindo uma realidade que não pode ser mensurada e trabalha com um universo permeado de vários significados, motivos, aspirações, crenças etc. Para isso, foi realizado um acompanhamento de trajetórias históricas que resultaram em um movimento de fixação dos sentidos que giram em torno da sensualidade baiana, presentes na reportagem.

O interdiscurso, elemento central da metodologia analítica, é o conjunto de formulações feitas ao longo dos tempos, esquecidas, mas atualizadas na “memória” social, determinante sobre a forma pelo qual os sujeitos pensam, dizem ou fazem. Assim, falar em memória social, mais precisamente em memória discursiva, implica na retomada do interdiscurso. A atualidade do dizer (intradiscurso) é atravessada por algo que foi falado antes, alhures (interdiscurso). Isso, porque o discurso não funciona de forma isolada, mas, ao contrário, é convocado por outros discursos históricos. Os discursos sempre apelam para outros discursos e esses discursos-outros surgem na materialidade discursiva sob a forma de pré-construídos, produzindo efeitos de sentido. Desse modo, apesar do interdiscurso se apresentar de forma oculta, é possível, a partir de um recorte, apresentar elementos pré-construídos que evidenciam a possibilidade de o interdiscurso linearizar-se no intradiscurso.

Determinados trechos da reportagem em análise deixam transparecer certos pré-construídos baseados em uma memória discursiva que, desde tempos coloniais (as cartas dos primeiros viajantes) até os romances amadianos, constroem uma imagem sensualizada do baiano. O resultado é o estabelecimento de uma memória saturada de sentidos que giram em torno da sensualidade, promiscuidade, malícia e exagero.

Segundo Orlandi (1990), alguns efeitos de sentido decorrentes do discurso fundador elaborado por colonizadores europeus, missionários e viajantes, ainda reverberam na forma como a população negra é representada discursivamente, retomando a relação escravizador/escravizado.

Esse efeito é tão duradouro que ainda hoje, “a marca de nascença [do afrodescendente] se reproduz toda vez que se instalam, nas relações, as condições para que esse mesmo [discurso racista] se realize”. (ORLANDI, 1990, p.46, *grifo nosso*).

Desde o desembarque dos primeiros colonizadores, nos relatos dos primeiros viajantes, nos poemas do “boca de inferno”, Gregório de Matos, na obra-prima da sociologia de Gilberto Freire que os baianos são associados a uma sensualidade capaz de diferenciá-los de outros grupos identitários. Não foi Jorge Amado o criador da identificação da Bahia a uma sensualidade notável, única. Sua importância inegável está assentada na repercussão dos seus personagens sensuais, principalmente os femininos, tornando-o o principal responsável pela popularização desse perfil.

Gregório de Matos, poeta barroco do século XVII, já associava negros e mulatos a uma sexualidade exacerbada, característica que esteve reproduzida na literatura dos séculos posteriores. No romance oitocentista, a negra, ou melhor dizendo, a mulata foi representada como fator de desagregação do lar e corrupção moral. Descrita como volúvel, dona de uma sensualidade animalizada e sem princípios morais, a mulher negra é tratada como inimiga da família nas páginas de ficção. O perfil mais bem-acabado de personagem é encontrado nas páginas do romance “O cortiço”, de Aluísio de Azevedo. A personagem Rita Baiana é descrita como uma mulata de comportamento extremamente libidinoso, avessa ao matrimônio e à constituição de família.

[...] viu a Rita Baiana, que fora trocar o vestido por uma saia, surgir de ombros e braços nus, para dançar. A lua destoldara-se nesse momento, envolvendo-a na sua cama de prata, a cujo refulgir os meneios da mestiça, cheios de uma graça irresistível, simples, primitiva, feita toda de pecado, toda de paraíso, com muito de serpente e muito de mulher (AZEVEDO, 1997 p. 67).

A personagem Rita Baiana é descrita quase como uma serpente fazendo o homem branco, neste caso o português Jerônimo, cair em tentação. Ao sucumbir, o português teria se transformado em amante dos prazeres carnavais, de toda espécie de vícios e da preguiça. Teria se abasileirado.

O português abasileirou-se para sempre: fez-se preguiçoso, amigo das extravagâncias e dos abusos, luxurioso e ciumento: fora-se-lhe de vez o espírito da economia e da ordem: perdeu a esperança, e deu-se todo, todo inteiro, à felicidade de possuir a mulata e ser possuído só por ela, só ela, e mais ninguém (AZEVEDO, 1997, p. 175).

Esse discurso remete à máxima preconceituosa produzida nos anos quinhentistas que posicionava as mulheres “de cor” dependente ao seu tom de pele: “Branca para casar, negra p’ra trabalhar, mulata p’ra fornicar”. Desse discurso surgiu o mito de que a mulher “de cor” era mais “quente” sexualmente. O corpo negro passou a ser descrito na literatura de períodos subsequentes como instrumentos de sedução e sensualidade. Tanto o homem quanto a mulher negra foram demonizados e uma das muitas faces desse processo de “demonização” foi associá-los a uma sexualidade exagerada, animalizada, enquanto as mulheres brancas estavam sempre associadas a qualidades celestiais.

Gilberto Freyre (2006), em sua famosa obra *Casa Grande e Senzala* (1933), trouxe a representação da mulher negra ora como corpo procriação, ora como corpo objeto de prazer. E como objeto de prazer, a negra está presente “desde a fase da mama, do andar, da fala, do canto de ninar, em tudo que é expressão sincera da vida”. O autor complementa sobre a influência da negra “da mulata que nos tirou os primeiros bicho-de-pé de uma coceira tão boa. Da que nos iniciou no amor físico e nos transmitiu, ao ranger da cama-de-vento, a primeira sensação completa de homem” (FREYRE, 2006, p. 367).

#### **Muitos beijos no Carnaval de Salvador**

Em Salvador, os números impressionam: 110 trios elétricos por noite, cada um com mais de três mil foliões. Difícil é contar os beijos que eles trocam. Um trio elétrico, a multidão e lá, no meio do povo, por onde você olhe, beijos- muitos beijos. “Baiano não para de brincar”, brinca um folião.

A reportagem é aberta com a frase “*Muitos beijos no Carnaval de Salvador*”, já advertindo ao telespectador que a reportagem tratará da liberdade sexual do carnaval da capital baiana. Em seguida, a afirmação de que “*Em Salvador, os números impressionam: 110 trios elétricos por noite, cada um com mais de três mil foliões. Difícil é contar os beijos que eles trocam*”, produz o seguinte efeito de sentido: exagero, sexualidade aflorada e descontrole. Os números são altos: 110 trios elétricos, cada um seguido por uma média de três mil foliões. Esses números, apesar de altos, estiveram na possibilidade de uma contagem numérica, o mesmo não acontece com a quantidade de beijos que os foliões trocam.

Esse texto de abertura remete a uma memória formada por discursos que caracterizaram a Bahia, primeiro local de contato entre os povos portugueses e indígenas, como local de total desregramento sexual. Segundo Freyre (2006):

O ambiente em que começou a vida brasileira foi quase de intoxicação sexual. O europeu saltava em terra escorregando em índia nua; os próprios padres da companhia precisavam descer com cuidado, senão atolavam o pé em carne [...]. As mulheres eram as primeiras a se entregarem aos brancos, as mais ardentes indo esfregar-se nas pernas desses que supunham deuses. Davam-se ao europeu por um pente ou um caco de espelhos (FREYRE, 2006, p. 161).

Pode-se concluir que as primeiras índias a se “esfregarem” nos brancos foram as baianas. A mulher baiana do século XXI, não mais indígena, mas agora predominantemente negra, continua a ser associada às índias nuas de Freyre, dispostas sexualmente aos desejos libidinosos do forasteiro branco.

No seguinte trecho da reportagem: “E não basta só beijar. Tem que contar. ‘Ontem foram 93, hoje foram 18’”, fica claro que a reportagem constrói sentidos que giram em torno da permissividade da maior festa de rua brasileira – o carnaval de Salvador – em que não basta beijar, tem que exagerar. Mariano explana sobre o Verão e o Carnaval baianos (2009):

O verão-período quente, tempo de férias, pouca roupa e muito lazer- é a estação símbolo enquanto o carnaval- a festa que coincide com o seu término é a celebração mais permissiva. Como momento pleno dessa primazia do prazer sobre todos os outros princípios, “festa da carne”, justifica-se inclusive a transgressão ou supressão temporária das regras sociais (MARIANO, 2009, p. 183).

A afirmação de um folião de que “*Baiano não para de beijar*” traz à tona a questão do excesso sexual como parte de uma memória que acabou por estabilizar certos sentidos sobre uma suposta libido diferenciada dos brasileiros como um todo, e dos baianos em específico.

Um dos três pilares proposto por Moura acerca do *ethos* da baianidade se refere exatamente à sensualidade. O autor associa a sensualidade baiana à etnicidade, visto que a baianidade está fortemente atrelada à negritude. A sensualidade faria parte de um “jeito típico” da Bahia. Nas palavras do autor:

A sensualidade diz respeito a um jeito peculiar do baiano, ligado diretamente à herança étnica da negritude enquanto referência de uma sexualidade aflorada. Este aspecto estaria presente no modo de se vestir, no falar, na forma de caminhar, de dançar. Trata-se de uma produção de sentido, e tal como a familiaridade, serve como elemento identificador internamente, mas que também é maciçamente apropriado como chamariz turístico, portanto, que constrói uma imagem da Bahia para fora (MOURA, 2001, p. 32).

E não são só os baianos. O advogado Rodrigo Pereira veio de Brasília brincar. E beijar. (...)  
O beijo tem principalmente o significado de paquera e também de paz.

As passagens acima remetem a uma memória cujos sentidos atravessam a história discursiva do Brasil. Nesses discursos, é dito quase invariavelmente que forasteiros recém-chegados em terras baianas se depararam com o erotismo do nativo e por vias eróticas travaram com estas relações descritas como “de paz”.

Em *Retratos do Brasil*, Prado (1928) afirma que as condições que possibilitaram o “erotismo exagerado” do brasileiro são: o clima, a terra e a mulher (primeiro as indígenas e logo após as africanas). O excesso sexual, marca da identidade brasileira cujas primeiras manifestações aconteceram na Bahia, seria, segundo o autor, o resultado que se teria de uma colonização feita por degredados postos em contato com a lascívia da mulher indígena, contrastando com a cultura civilizada da qual eram originários e na qual os excessos eram reprimidos. O brasileiro seria então o resultado da sensualidade aflorada indígena com os desregramentos desses “maus colonizadores”. Segundo as próprias palavras de Prado (1928):

À sedução da terra aliava-se no aventureiro a afoiteza da adolescência. Para homens que vinham da Europa policiada, o ardor dos temperamentos, a amoralidade dos costumes, a ausência do pudor civilizado – e toda a contínua tumescência voluptuosa da natureza virgem – eram convite à vida solta e infrene em que tudo era permitido. O indígena, por seu turno, era um animal lascivo, vivendo sem nenhum constrangimento na satisfação de seus desejos carnis. [...] do contato

dessa sensualidade com o desregramento e a dissolução do conquistador europeu sugiram as nossas primitivas raças mestiças. Terra de todos os vícios e de todos os crimes (PRADO, 1928, p. 37).

Esse estrangeiro à procura da lascívia típica do nativo é representado pelo brasileiro Rodrigo Pereira, o estrangeiro, ou mais precisamente, o turista, vindo de uma cultura em que os excessos sexuais não podem ser extravasados como no carnaval de Salvador.

Sobre a relação por vias eróticas travada de forma pacífica, Gilberto Freyre, em artigo publicado no *Jornal do Commercio* de Recife, em 1942, já se referia à Bahia como: “sociedade híbrida de culturas que se interpenetram, de antagonismos sociais e raças que se harmonizam”.

Segundo o antropólogo, a Bahia seria a matriz dos processos miscigenatórios que formaram o povo brasileiro. Através de relações interétnicas, principalmente por via eróticas, formou-se um povo com certas características, tais como lascividade, sensualidade etc. A Bahia seria, segundo o autor, um lugar capaz de seduzir o estrangeiro, precisamente os europeus, atraí-lo por meio da curiosidade que provocaria por ser um espaço tido como exótico.

“**Aqui** você beija, você é feliz, é amado e dá muito amor”, filosofa o folião.  
“**Aqui** a energia contagia”, comenta ela (uma moça).

Costume da Bahia ou dos baianos, o fato é que o efeito de sentido nuclear da reportagem é o envolvimento dos turistas em uma energia que os contagia e os convida a experimentar os prazeres que a “Boa Terra” tem para lhes oferecer.

Como já dito em outra parte deste trabalho, a identidade é produzida por meio de oposições binárias que inauguram um sistema de diferenças marcadamente relacional. Dessa forma, interpretando onde ou o que seria o ‘aqui’, pode-se conceber onde ou o que seria o ‘lá’. A identidade baiana fortemente caracterizada pelos seus aspectos culturais demarca sua fronteira recorrendo à diferença.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Concluindo, pode-se afirmar que a reportagem analisada está repleta de efeitos de sentido que revelam uma Bahia como terra da liberdade dos instintos, da sensualidade aflorada dos seus habitantes e contagia a todos, da permissividade quase sem limites. Esses efeitos de sentido advêm de já-ditos que formaram e fixaram representações que foram se fixando no decorrer do tempo.

Ao mergulhar na exterioridade textual, na história, o sujeito é levado a rememorar o que foi falado antes, em outros espaço e tempo. Isso é efeito do interdiscurso ou da memória discursiva.

No entanto, cabe ressaltar que certas práticas discursivas, dentre estas o discurso tele jornalístico, se empenha em manter a ilusão de unidade de sentidos. Ao invés de multiplicidade, é a unicidade de sentidos que estrutura as representações empreendidas pelo discurso jornalístico e

que numa disputa pelo poder, reflete o empenho dessa instância discursiva de construir para si a posição de instância onde emana o discurso verdadeiro. Com o poder de representação coletiva, influencia o modo como os sujeitos veem a si e os outros, tendo dessa forma papel importante na constituição das identidades (dentre estas, a baiana) e também das alteridades.

O processo de construção de identidades decorre então do sentimento de semelhança e diferença que os meios de comunicação de massa ajudam a criar no imaginário nacional, resultando num sentimento de pertencimento ou não a um determinado grupo social. Por meio das análises das reportagens do Jornal Nacional acerca dos baianos e seu modo de vida, espero justamente desvendar os mecanismos pelos quais a diferença é convenientemente ressaltada. Acredita-se que diferentemente da diversidade biológica, a diversidade cultural é o resultado de um processo ativo e criativo de diferenciação.

Dessa forma, ainda pretende-se chegar as seguintes respostas: como a diferença é ressaltada a partir do ponto de vista de um grupo de referência (da identidade)? Como o baiano e sua identidade cultural são colocados na posição do “Outro”? Esse Outro é a representação do diferente, do exótico? Há uma tendência a estereotipação dos baianos nas reportagens selecionadas?

## REFERÊNCIAS

- AZEVEDO, Aloízio de. **O cortiço**. São Paulo: Moderna, 1997.
- BARROS FILHO, Clóvis de; MARTINO, Luís Mauro de Sá. **O habitus na comunicação**. São Paulo: Paulus, 2003.
- COURTINE, J. J. Définition d'orientations théoriques et méthodologiques em análise de discourrs, In: \_\_\_\_\_. **Philosophiques**, vol. IX, n. 2, Paris , 1984.
- DA MATTA, Roberto. **O que faz o brasil**, *Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco. 1986.
- FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**: a formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2006.
- G1 O PORTAL DE NOTÍCIAS DA GLOBO. **Muitos beijos no carnaval de Salvador**, 2009. Disponível em: <http://jornalnacional.globo.com/Telejornais/JN/0,,MUL1013240-10406,00-MUITOS+BEIJOS+NO+CARNAVAL+DE+SALVADOR.html>. Acesso em: 12 jul. 2022.
- MARIANO, Agnes. **A invenção da baianidade**. São Paulo: Annablume, 2009.
- MINAYO, M. C. S. (org.). **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. Petrópolis: Vozes, 2000.
- MOURA, M. **Carnaval e Baianidade**: Arestas e Curvas na coreografia de identidades no carnaval de Salvador. Tese de doutoramento, 2001.
- ORLANDI, E. **Terra à vista!**: discurso do confronto: velho e novo mundo. Campinas, Editora da Unicamp, 1990.
- PRADO, Paulo. **Retrato do Brasil**: ensaio sobre a tristeza brasileira. (Versão digitalizada da primeira edição de 1928, publicada em 2006) São Paulo: Oficinas Gráficas Duprat-Mayença (reunidas), 1928.
- WILLIAMS, Raymond. **Problems in Materialism and Culture**. Londres: New Left Books, 1980.

## O(A)S AUTOR(ES/AS)

### Débora de Jesus Conceição

Mestre em Estudos de Linguagens pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB), Docente EBTT/ IFBA (campus Barreiras). Membro do grupo de pesquisas GELINE (Grupo de Estudo e Pesquisa em Linguagens e Educação). E-mail: [debora.conceicao@ifba.edu.br](mailto:debora.conceicao@ifba.edu.br) Link currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/1841148453505973>