



PENSANDO ÁFRICAS
E SUAS DIÁSPORAS
NEABI – UFOP

Pensando Áfricas e suas diásporas

www.periodicos.ufop.br/pp/index.php/pensandoafricanas

NEABI – UFOP - Mariana/MG

Vol. 01 N. 01 – jan/jun 2015

Anais do III Seminário Pensando Áfricas e suas diásporas - parte 2

Meu materialismo não me limita: Candomblé e consciência política em Jubiabá de Jorge Amado.

Cristiano Ap. Araújo Cruz *

Resumo: Neste texto, além das representações que o romancista constrói sobre a realidade, forjando uma trama cujos anseios podem ou não estar impressos no enredo literário, ocupamo-nos em perceber os lineamentos em relação ao universo do Candomblé e o posicionamento da obra em relação à luta de classes. Trata-se de analisarmos como este escritor desloca os acontecimentos do mundo do Candomblé e do trabalho registrados em sua memória – na maioria das vezes pela observação participante – para as páginas de seus romances. Nesse movimento, duas perguntas se colocam a respeito da religião negra: como Jorge Amado constrói seu olhar sobre o Candomblé? E qual é o Candomblé a que se refere Jorge Amado? E sobre a luta de classes: como se chega à consciência política? O que move os trabalhadores em direção ao mesmo ideal? O entrelaçamento da religião negra com a luta de classes constitui a problemática central que germina do enredo de *Jubiabá*, cujo protagonista vivencia as duas formas como estratégias de luta social. O autor, a partir da relação entre religião e política e sua aproximação com as duas experiências em sua própria trajetória de vida - tanto quando afirma-se materialista e engajado politicamente desde jovem, quanto como intelectual atento as demandas estéticas e políticas do movimento modernista, via no Candomblé um *locus* privilegiado de resistência frente ao poder hegemônico e afirmação da potencialidade humana. O segundo movimento que estabelecemos entre a obra do escritor baiano e, digamos, certa epistemologia do Candomblé está na relação entre a criação literária e os objetos das ciências sociais. É durante a década de 1930 que os estudos sobre a cultura religiosa do negro brasileiro ganham fôlego, não só pelo interesse de pesquisadores estrangeiros que aqui aportam em busca de material empírico para suas pesquisas teóricas, mas também pela formação dos primeiros quadros de pesquisadores profissionais que passaram a se dedicar ao tema. O mesmo ocorre em relação à luta de classes que, como veremos a partir da análise documental, os trabalhadores baianos começam a se organizar e reivindicar seu espaço na sociedade nesta mesma década.

Palavras-chave: Jorge Amado; *Jubiabá*; Candomblé; Luta de classes.

Abstract: In this text, besides the representations that the novelist builds on the reality, forging a plot whose desires may or may not be printed in the literary plot, we occupy ourselves in perceiving the guidelines in relation to the universe of Candomblé and the positioning of the work in relation to the class struggle. It is a question of analyzing how this writer displaces the events of the world of Candomblé and of the work recorded in his memory - most of the time through participant observation - to the pages of his novels. In this movement, two questions are asked about the black religion: how does Jorge Amado build his gaze on Candomblé? And

* Mestre em História Social, PUC-SP. Secretaria de Estado da Educação –SP.

what is the Candomblé to which Jorge Amado refers? What about the class struggle: how do we arrive at political consciousness? What moves the workers towards the same ideal? The intertwining of the black religion with the class struggle constitutes the central problem that springs from the plot of *Jubiabá*, whose protagonist experiences both forms as strategies of social struggle. From the relationship between religion and politics and h

is approach to the two experiences in his own life trajectory - both when he asserts himself to be materialistic and politically engaged as a young man, and as an intellectual attentive to the aesthetic and political demands of the modernist movement, saw in Candomblé a privileged locus of resistance to the hegemonic power and affirmation of human potentiality. The second movement we establish between the work of the Bahian writer and, say, a certain epistemology of Candomblé lies in the relation between literary creation and the objects of the social sciences. It was during the 1930s that studies on the religious culture of the Brazilian Negro gained their breath, not only because of the interest of foreign researchers who here contribute in search of empirical material for their theoretical research, but also for the formation of the first cadres of professional researchers who started to focus on the subject. The same is true of the class struggle, which, as we will see from the documentary analysis, Bahian workers began to organize and claim their space in society in the same decade.

Keywords: Jorge Amado; *Jubiabá*; Candomblé; Class struggle.

Com os acontecimentos de renovação que tomam conta da política nacional nos anos de 1930, projeta-se nas classes médias uma noção de país novo. É o momento que ficará conhecido como consciência amena do atraso econômico, pautado pelo rústico desenvolvimento do potencial produtivo nacional¹. Neste contexto, a chamada ficção regionalista, não deixando de fazer uso dos recursos captados pela comunicação de massa, incorpora em sua escritura mecanismos que colaboram para as obras tornarem-se mais penetrantes junto ao público leitor. Assim, vemos em *Jubiabá*, combinações semânticas de alto poder sugestivo, que nos remete ao grafismo² trazido das técnicas do reclame, à sonoridade expressiva, própria das emissões em ondas de rádio e aos cortes e *closes*, tirados das produções fílmicas, para citar algumas.

Jorge Amado, assim como os demais escritores do decênio de 1930, maneja suas criações artísticas de forma que elas tendam a superar as barreiras impostas pelo analfabetismo e pela debilidade cultural que se encontra o país. Assim, temos que a incorporação de recursos midiáticos na escritura ficcional colabora com a difusão de romances junto a públicos mais amplos. A consciência estética social dos anos de 1930 coloca como desafio aos nossos escritores o de superar o atraso em que se vive naquele momento. Para tanto, estimula esses escritores a reconhecerem na realidade do país os temas para seus romances. Desta forma, o pitoresco e o tom de denúncia, elementos recessivos da produção de Jorge Amado ao lado da “cópia fiel” da realidade nacional são considerados atitudes do escritor como forma de superar este atraso. O autor, cuja escrita é sensível aos elementos

[4/18]

Meu materialismo não me limita: Candomblé e consciência política em Jubiabá de Jorge Amado. • CRUZ, Cristiano Ap. Araújo

externos, propõe sugestões para as demandas de profunda transformação social que, no caso do romance *Jubiabá*, deu-se pela greve.

Assim como Jorge Amado em *Jubiabá*, o escritor cubano Alejo Carpentier com o romance *Ecué-Yambi-Ó*, operam em suas escrituras aquilo que o crítico uruguaio Ángel Rama (1926-1983) chamou de união do narrador com o etnólogo³. Porque estas produções focalizam a realidade local, sobretudo para o desmascaramento social, privilegiando grupos marcados pelo subdesenvolvimento em áreas problemáticas. Nesse viés, o romancista empenha-se politicamente ao dotar seus personagens de consciência de classe para livrá-los da degradação humana que a espoliação econômica conduz.

Em sintonia com os projetos modernistas de conhecer para transformar a realidade social do país, na composição de *Jubiabá*, percebemos que o olhar lançado pelo escritor sobre o Candomblé baiano é uma forma de se aproximar e conhecer a concretude em que se insere o negro e o branco pobre. Em seguida, como sugere a atitude do personagem Antônio Balduino, tomar consciência de sua importância enquanto ser social capaz de livrar-se de forças atávicas que o mantêm inerte frente à exploração da força de trabalho pelo capital dominante.

Nesse movimento de conhecer para transformar, Jorge Amado nos oferece um quadro sobre o Candomblé baiano na década de 1930 que nos possibilita investigar esta *instituição vigorosa*⁴, no sentido mais de desmistificar o encanto que paira sobre o Candomblé, antes mesmo das pesquisas de cunho antropológico sobre o tema. Para desvelar os saberes que o romance *Jubiabá* oferece ao leitor sobre a religião dos orixás, optamos por detalhar as particularidades do ritual de Candomblé e as atuações dos pais de santo. Estes podiam atuar como terapeutas populares que traziam alívio aos sofrimentos humanos e ensinavam remédios a partir de seus conhecimentos herbários trazidos de África e aprimorados no contato com os nativos da terra, também conhecedores dos segredos das plantas.

É no personagem Jubiabá que Jorge Amado constrói a figura de um pai de santo. Assim como os pais de santo não fictícios, *Jubiabá* além de manter um terreiro,⁵ onde funciona o complexo simbólico, constituído pelo altar, locais para oferendas e um espaço destinado para a dança dos orixás, atende também de forma individualizada àqueles que lhe procuram, como se a própria consulta se constituísse como panaceia para as aflições humanas. Vejamos como pai Jubiabá acalentava os que o procuravam: “E desfilaram ante o pai de santo

[5/18]

todos aqueles negros que queriam fazer despachos. Alguns foram rezados com ramos de mastruço⁶”.

O mastruço (*lepidium Sativum L., Brassicaceae*) é uma erva usada em rituais, como em banhos de descarrego do pescoço para baixo. Como medicação é indicada para “doenças do peito, bronquite, moléstia dos rins e do estomago, sendo seu suco eficaz como vermífida e desintoxicante.”⁷ Noutro momento, pai Jubiabá receita chá de malva,⁸ (*Sida Cordifila L., Malcaceae*), erva usada na medicina popular para combater a blemorragia (gonorreia), doença difundida entre as profissionais do sexo e seus clientes. Não muito diferente do que lemos no romance, o narrador relata as condições das prostitutas da ladeira do Taboão: “as mulheres saíam ou para o hospital ou para o necrotério.”⁹”

Ao compor o personagem pai Jubiabá como conhecedor de um sistema herbário eficaz contra diversos males, sobretudo doenças causadas pela falta de saneamento básico, desvela, que “os serviços oferecidos por esses bruxos, feiticeiros e curandeiros eram, em última instância, serviços sociais, quando não um serviço de psicologia popular.”¹⁰”. Numa situação de restrição ao acesso aos serviços públicos de saúde, os pais de santo e curandeiros desempenhavam uma função social importante para amenizar o sofrimento causado por doenças que poderiam ser evitadas com intervenções governamentais na saúde pública.

Naquilo em que Jorge Amado mais contribuiu para a difusão das tradições afro-brasileiras, está a universalização do Candomblé sem exotismo, pois a maneira com que apresenta uma cerimônia de candomblé não se difere, em essência, daquelas que encontramos nas descrições etnográficas sobre o tema. É o que notamos, por exemplo, no livro de Edison Carneiro, *Religiões Negras: notas de etnografia religiosa*¹¹.

Nesta obra nota-se o trabalho etnográfico com marcante presença da narrativa literária. E a troca de informações entre Amado e Carneiro a respeito do idioma yorubá fica evidente quando comparamos *Jubiabá* e *Religiões Negras*, sobretudo nas traduções dos termos da língua africana para o português que encontramos em passagens do romance. Edison Carneiro tem aula de língua yorubá com Martiniano Eliseu do Bonfim e com o auxílio de uma gramática francesa de yorubá elaborada por missionários franceses em África, traduz o patrimônio imaterial que recolhe¹². Ao que tudo indica Carneiro contribui bastante com Jorge Amado nas descrições etnológicas vistas em *Jubiabá*, onde os “cânticos dos orixás” são um

[6/18]

Meu materialismo não me limita: Candomblé e consciência política em Jubiabá de Jorge Amado. • CRUZ, Cristiano Ap. Araújo

exemplo. Alguns desses cânticos lidos em *Jubiabá* vêm acompanhados de tradução, feitas pelo estudante de Direito. Analisemos agora aspectos da liturgia do Candomblé baiano presentes em *Jubiabá*.

“Foi feito o despacho de Exu, para que ele não viesse perturbar a boa marcha da festa.¹³” Uma cerimônia, ou festa de Candomblé, amiúde segue a mesma sequência ritual que, entre o povo de santo, é conhecido por *xirê*.¹⁴ Ademais, o primeiro orixá a receber oferenda é Exu, com o padê de Exu,¹⁵ que tem “objetivo pedir licença para realizar a festa, que poderia perturbar, se quisesse pelo fato de não ter sido homenageado. Exu, depois do despacho, consegue a boa vontade dos orixás para o sucesso da festa.¹⁶”

Feito o despacho e, em sintonia com a sequência do ritual de Candomblé da nação nagô, ouvimos: “num canto, ao fundo da sala de barro batido, a orquestra tocava. Os sons dos instrumentos ressoavam monótonos dentro da cabeça dos assistentes.¹⁷”. Os tambores são três: o *rum*, que é o maior, o *rumpi*, o médio e o *lé*, o menor¹⁸. Tambores ou tabaques, como também são conhecidos dentro da liturgia do Candomblé, funcionam como “intermediários entre os homens e os deuses”,¹⁹ que em conjunto com as palmas, “vão buscar as divindades criando e mantendo uma comunicação física e divina.²⁰”.

Numa narrativa homodiegética²¹, própria de uma entidade que vincula informações advindas da sua própria experiência, o interior do terreiro é descrito de forma que o leitor seja levado a se confinar junto às demais pessoas que assistem a cerimônia:

“A assistência apertada em volta da sala, junto à parede, estava com os olhos fitos nos ogãs, que ficavam sentados em quadrado no meio da sala. Em torno dos ogãs giravam as feitas. Os ogãs são importantes, pois eles são sócios do candomblé e as feitas são sacerdotisas, aquelas que podem receber o santo.²²”

Note-se que o ambiente com muitas pessoas próximas umas das outras, numa temperatura pouco amena como a de Salvador-BA, sacudidas pelo som incessante e monótono dos tambores ressoando dentro da cabeça dos assistentes, com as feitas girando ao centro da sala, vai criando um estado de estafa que, segundo os primeiros pesquisadores do Candomblé, contribui para o estado alterado de consciência conhecido como transe de possessão. Observe como Donald Pierson, por esta mesma época efetivando suas pesquisas na Bahia, pinta um quadro semelhante:

[7/18]

Meu materialismo não me limita: Candomblé e consciência política em Jubiabá de Jorge Amado. • CRUZ, Cristiano Ap. Araújo

O “Estado de santo” era provocado pelo jejum prolongado, pelo aroma penetrante de certas ervas sagradas, pelo bater prolongado e monótono dos atabaques ou tambores sagrados, pelo calor de um grande número de corpos humanos densamente apertados numa noite quente, pela fadiga resultante de uma dança contínua, pelas expectativas imperiosas do grupo e muitas vezes por um incidente provocador²³

Como foge das perspectivas do presente texto abordar o transe de possessão nas religiões afro-brasileiras, mencionamos apenas, como novamente os discursos literários e científicos sobrepõem-se, a busca causal do fenômeno. Contudo, torna-se prudente ao menos pontuar certos aspectos relacionados ao transe de possessão no Candomblé, como bem chamou a atenção Roger Bastide: “comportamentos como o transe místico são ligados a certas classes de rituais, mas não todos. É o que faz com que os mesmo cânticos, acompanhados dos mesmos ritmos de tambores, provoquem ou não a descida dos deuses sobre seus fiéis.²⁴” Concone, em *Umbanda*,²⁵ entende o transe de possessão como signos que compõem uma mensagem, devendo referi-los ao seu próprio código, neste caso, a linguagem do universo do Candomblé.

Destacando, ainda, a cena da festa de Candomblé criada por Jorge Amado, podemos recolher muitas informações sobre a liturgia do Candomblé de variante nagô, como por exemplo, a apresentação de uma importante função dentro do Candomblé, o *ogã*. Como bem diz o narrador, os ogãs “são os sócios do Candomblé.²⁶” Os *ogãs*, assim como os pais de santo não entram em transe. Enquanto as feitas, ou as filhas de santo, “são aquelas que podem receber o santo.²⁷”

Como se estivesse entre a assistência, o narrador nos mostra uma situação considerada singular nas festas de Candomblé. Trata-se do transe da incorporação de um orixá por uma filha de santo que não pertence àquele terreiro: “De repente, uma negra velha que estava encostada à parede da frente, (...) recebeu o santo. Foi levada para a camarinha. Mas como ele não era da casa, ficou lá até que o santo a abandonou e foi pegar uma negrinha moça, que também entrou para o quarto das sacerdotisas.²⁸”

De fato, segundo as tradições dos terreiros de candomblé, não é permitido a uma filha de santo participar de uma cerimônia como “rodante”²⁹, sem permissão da mãe de terreiro do local e da mãe de santo onde ela foi iniciada. “Não é de bom-tom e é mesmo malvisto para os de fora caírem em transe. O êxtase só é permitido no enquadramento do santuário onde foi feita a iniciação.³⁰”

Dando continuidade à festa, temos a descrição da dança do orixá Xangô, com toda a sua indumentária e suas insígnias. “O orixalá era Xangô, o deus do raio e do trovão (...). Vestido com as roupas do santo: vestido branco e contas brancas pintalgadas de vermelho, levando na mão um bastãozinho.³¹”. Tal descrição em nada difere de uma cena concreta. A minúcia do narrador é latente, não deixando de mencionar como os orixás usualmente cumprimentam o pai de santo e uma visita ilustre, assim como os *ogãs*.

Veio (Xangô) e reverenciou Jubiabá que estava no meio dos ogãs e era o maior de todos os pais de santo. Deu outra volta dançando e reverenciou o homem branco e calvo que estava ali por convite de Jubiabá. O santo reverenciava curvando-se três vezes diante da pessoa, depois a abraçava, apertando-lhe os ombros, e punha a cara ora de um lado ora de outro da do reverenciado.³²

Relacionando a cena do cumprimento dos orixás com a descrição que Edison Carneiro faz da mesma situação em *Candomblés da Bahia*, temos que, o que aparece de diferente é apenas o estatuto dado para cada discurso. Observe: (o orixá) “homenageará com uma curvatura, um gesto de mão e um abraço à direita e a esquerda do tórax. Em relação ao sacerdote, a reverência será maior: o orixá atirar-se-á no chão, abraçá-la-á três ou mais vezes, beijar-lhe-á a mão, soltará grunhidos de satisfação.³³”. Note-se como o narrador marca o princípio de senioridade dentro dos candomblés: “Jubiabá (...) o maior de todos os pais de santo.”: embora a cerimônia fosse conduzida por uma mãe de terreiro era a pai Jubiabá que deviam ser feitas as maiores homenagens.

Conduzindo a cerimônia da dança dos orixás aparece na narrativa esta “mãe de terreiro.³⁴”. O leitor não familiarizado com a distribuição de poder dentro do Candomblé, logo se perguntaria: Mãe de terreiro? Ora, não seria pai Jubiabá o responsável pela continuidade do *xirê*? Sabemos que nos terreiros mais estruturados dentro de uma tradição secular, o sacerdote ou a sacerdotisa é comumente auxiliado pela mãe pequena. Assim, percebemos como o narrador conhece os princípios que distribuem o poder dentro do Candomblé. Edison Carneiro foi o primeiro pesquisador a observar que o prestígio e poder nas relações internas no Candomblé derivam do tempo de iniciação no santo, sistematizando o que veio a se chamar de princípio de *seniority*.³⁵

Assim observamos que a mãe pequena (iaquequerê³⁶), que no romance aparece como “mãe de terreiro³⁷” fica “em contato mais direto com as filhas³⁸”, sendo também responsável

pelo andamento da cerimônia. Enquanto o pai de santo, na figura do pai Jubiabá, apenas acompanha a festa, sereno.

Entre os orixás que configuram na festa de pai Jubiabá também veio Omulu, o deus da bexiga. “Saiu da camarinha vestida de roupa multicolor, onde predominava o vermelho vivo, as calças parecidas àquelas velhas ceroulas, as pontas bordadas aparecendo sob a saia.³⁹” Aparece também para compor a dança sagrada o orixá *Oxóssi*, o deus da caça, “que está vestido de branco, verde e um pouco de vermelho.”⁴⁰ Na continuidade da festa chega *Oxalá*, “que é o maior de todos os orixás, e que se divide em dois – Oxadiã, que é o moço, Oxalufã, que é o velho.⁴¹”. Aqui o cognoscível sobre o Candomblé presente no romance *Jubiabá* é revelador, pois a explicação sobre as duas formas nas quais *Oxalá* pode se manifestar é posta de forma clara e pedagógica como se o narrador explicasse diretamente ao leitor os fundamentos do Candomblé.

Embora nos seja apresentado como sendo *Oxalá* o maior de todos os orixás, cabe mencionar que entre os orixás não existe hierarquias e, se ele é considerado o mais importante, o motivo é sua idade, pois “é considerado o pai de todos os orixás e, portanto, o avô dos mortais – donde se chamar sua morada, a igreja do Bonfim.⁴²”. Além de notar as duas formas de *Oxalá*, o leitor de *Jubiabá* passa a conhecer que numa festa de Candomblé o *xirê* estabelece que *Exu* seja o primeiro orixá a ser homenageado, para terminar com *Oxalá*, “que é o senhor do céu e mais elevado dos orixás”⁴³. Nota-se também que as relações de poder dentro do universo social dos candomblés são regidas, como dissemos, pelo princípio de senioridade, neste caso inclusive. E aqui também um pai de santo e um *ogã* não entram em transe.

Por fim, o narrador leva-nos a um altar católico que estava num canto da sala⁴⁴ e percebe-se, dessa forma, as correspondências entre os orixás e os santos católicos: *Oxóssi* era São Jorge, *Xangô*, São Jerônimo, *Omolu*, São Roque e *Oxalá*, o Senhor do Bonfim.⁴⁵ Eis que o tema do sincretismo religioso aparece em *Jubiabá* oferecendo espaço para diferentes interpretações, como notamos nos estudos que perscrutamos nas linhas abaixo.

Atentos, sobretudo às pesquisas acadêmicas que tomam a obra de Jorge Amado como *corpus* documental, procuramos elaborar certa discussão historiográfica que apresente os problemas que estão sendo discutidos nos estudos sobre o Candomblé, dentro da tradição

acadêmica interessada nas religiões afro-brasileiras. A nosso ver, a preocupação interpretativa que permanece desde os pioneiros estudos sobre a religião dos orixás produzidos a partir da pena do médico maranhense Nina Rodrigues (1862-1906) no artigo do ano de 1896, intitulado *Ilusões da Catequese no Brasil*⁴⁶, mostra como os resultados não satisfatórios do processo de catequização dos negros escravizados deram origem ao fenômeno que hoje conhecemos bem por sincretismo.

Buscando exemplos para a divulgação do conceito de sincretismo na literatura de Jorge Amado, Reginaldo Prandi margeia dois romances que deixam bem claro a posição do autor de *Jubiabá* sobre as relações entre orixás africanos e santos católicos. A baliza que Prandi institui, cliva teoricamente o conceito de sincretismo em Jorge Amado como sendo:

fusão harmônica de tradições diferentes, e sempre reiterou que Santa Bárbara e Iansã são uma só entidade, assim como ocorre com Santo Antônio e Ogum e outros pares sincréticos. Para ele (Jorge Amado), o orixá brasileiro, com sua nova face católica, é diferente do orixá africano original.⁴⁷

Na comparação com as posições teóricas do sociólogo francês Roger Bastide (1898-1974), um dos pesquisadores que mais verticalizou os estudos sobre as religiões afro-brasileiras, o sincretismo associa-se a ideia de justaposição, no qual orixás e santos católicos “*não se confundem (...) eles se superpõem e coexistem*”.⁴⁸

A mistura de culturas e visões de mundo, segundo Prandi, não se resume entre orixás e santos católicos, mas também se amplia para um olhar que permite visualizar como as criaturas de Jorge Amado extrapolam os limites das páginas dos romances e ganham contornos reais num projeto de construção do imaginário baiano, cuja indústria cultural soube tirar proveito.⁴⁹ Da mesma forma que alterna as diferentes nações de Candomblé, com seus distintos termos e variações litúrgicas na organização dos terreiros para as descrições das cenas da ficção que poderiam ser consideradas descrições etnológicas sobre a religião dos orixás, guardadas as devidas licenças poéticas, o sincretismo parece ser o núcleo duro dos romances de Jorge Amado onde o Candomblé tem relevância.

Também acerca da problemática do sincretismo em Jorge Amado, Ordep Trindade-Serra, no artigo “Jorge Amado, Sincretismo e Candomblé”⁵⁰ analisa parte da obra de Jorge Amado, interessado em buscar as razões que levam um escritor, cuja trajetória política e literária evidencia sua denominação de materialista dialético a se interessar, e mais ainda, a se colocar na vanguarda em defesa do sincretismo religioso afro-católico. Após perscrutar os romances *Tenda dos Milagres* e *O Sumiço da Santa*, assinala que o conceito de sincretismo

[11/18]

Meu materialismo não me limita: Candomblé e consciência política em Jubiabá de Jorge Amado. • CRUZ, Cristiano Ap. Araújo

emerge, sobretudo, da sua força estética na qual a simbiose de componentes do sagrado europeu e africano⁵¹ oferece um resultado esplêndido aos olhos do neófito.

Margeando os romances citados logo acima, Trindade-Serra constrói sua argumentação, sendo reiterada depois, tanto por Luiz Gustavo Freitas Rossi na dissertação de mestrado intitulada *As cores da revolução: literatura de Jorge Amado nos anos 30*⁵², quanto por Ilana S. Goldstein em *O Brasil Best Seller de Jorge Amado: literatura e identidade nacional*.⁵³ A partir do complexo personagem Pedro Archanjo do romance *Tenda dos Milagres* e da figura burlesca e carinhosa de Dom Timóteo do romance *O Sumiço da Santa* e, às vezes, recorrendo ao herói de *Jubiabá* Antônio Balduino, tem-se a formação de um cenário dialógico que Serra denominou de “humanidade baiana”. Dentro desse conjunto, o proclamador de tais ideias não podia deixar de ser o personagem Pedro Archanjo.⁵⁴

Atento ao discurso do personagem e as lucubrações do narrador jorgeamadiano, Serra⁵⁵ aponta como Pedro Archanjo, personagem que, para este pesquisador baiano, além de possuir inspiração em Manuel Querino, também possui fortes traços que o ligam ao seu criador Jorge Amado - soube conciliar Candomblé e Materialismo. Sabe-se que Archanjo não possui crença nos orixás, porém, não nega a admiração que possui pelos componentes “estéticos e festivos dos cultos”. Eis a chave interpretativa de Ordep Trindade-Serra para compreender o sincretismo religioso nos romances do “mestre Jorge”, maneira pela qual às vezes ele prefere chamar o escritor baiano. Tem-se o sincretismo como valor estético visto nesta colocação:

O encontro da mitologia católica com a nagô sem dúvida promoveu um enriquecimento do imaginário, que se povoou de novas formas. Ver aí o defeito de uma mentalidade pré-lógica ou desinformação histórica pura e simples é uma pobreza muito grande.⁵⁶

Ao se referir ao conceito de mentalidade pré-lógica, Serra critica a continuidade das ideias de Lévy Bruhl (1857-1939), buscando uma medida contrária à escola antropológica evolucionista inglesa, capitaneada por, entre outros, Sir James Frazer (1854-1941) autor de *O Ramo de Ouro*⁵⁷ - que estabelece as premissas evolucionistas das sociedades em: primitivos – bárbaros – civilizados -, e propõe a teoria do pré-logismo.

Esta concepção aparece nas chamadas leis das participações, utilizadas por Arthur Ramos em *O Negro Brasileiro*⁵⁸ a fim de dar conta da psicologia do negro baiano, sobretudo no que tange certa explicação para se compreender os mecanismos mentais que corroboram para o fenômeno do sincretismo. Alinhavando suas concepções ao de seu mestre Nina Rodrigues, pondera:

[12/18]

Meu materialismo não me limita: Candomblé e consciência política em Jubiabá de Jorge Amado. • CRUZ, Cristiano Ap. Araújo

A mentalidade pré-lógica impregna todas as instituições religiosas e sociais do primitivo, e vem explicar este choque de mentalidade que foi o motivo principal da “Ilusão da Catequese” dos negros africanos em contato com os missionários católicos.⁵⁹

Pouco provável, como chamou a atenção Trindade-Serra, é que os estudos hodiernos a respeito do sincretismo religioso retomem as concepções de Lévy Bruhl para a construção de uma argumentação teórica. Contudo, no universo ficcional criado por Jorge Amado em *Tenda dos Milagres*, tem-se no personagem Nilo Argolo, médico pesquisador da cultura do negro baiano, um depositário de teorias racistas, muitas vezes associado à figura de Nina Rodrigues⁶⁰, antagonista do mulato herói Pedro Arcaño. Este é apontado por Serra como sendo enunciador do projeto estético - sincrético - mestiço de Jorge Amado, e carrega consigo os ideais de seu criador.

Na crítica às reduções que Jorge Amado elabora em seus enredos sobre a liturgia própria dos terreiros de Candomblé, Serra adverte, assim como todo historiador que faz uso da literatura sabe, que para tomar uma obra literária como documento, faz-se necessária certa cautela para se evitar uma série de equívocos. Entre eles o de colocar a literatura como “verdade”, quando, de fato, por meio dela o autor procura antecipar situações do cotidiano ou refletir algumas convicções do que espera de uma sociedade. Por mais sedutora que seja a leitura de um romance, jamais deveremos tomar-lhe como retrato direto da realidade concreta, pois o texto literário não guarda uma relação direta com o referencial cujo tema trabalha ou aborda. Contudo, não queremos dizer que não seja possível estabelecer relações entre o referencial temático e o discurso literário. Muito pelo contrário. O texto literário possibilita entrever experiências sociais de sujeitos históricos que outros discursos não possibilitam⁶¹. Neste sentido, os conhecimentos sobre o Candomblé contidos nos romances de Jorge Amado podem ser analisados por pesquisadores atentos a religião dos orixás.

O que Serra critica são as passagens que Jorge Amado faz das cenas de transe, na qual a sensualidade emana de maneira hiperbólica, dificultando uma apreciação mais justa do material etnográfico sobre o Candomblé. Dessa forma, Serra confere que “mestre Jorge” não escapa ao etnocentrismo inconsciente, descrevendo as personagens negras “com instintos acessos e uma pureza que a mente simples, todavia aberta ao mistério de um mundo de magia onde eles se movem ⁶²”. No que tange a mestiçagem racial, verifica-se como para Serra o conceito de democracia racial vai galgando espaço na trajetória de Jorge Amado.

Não parece difícil notar, àqueles que se aproximam da literatura do autor de *Gabriela Cravo e Canela*, como a influência do sociólogo pernambucano Gilberto Freyre é marcante

[13/18]

Meu materialismo não me limita: Candomblé e consciência política em Jubiabá de Jorge Amado. • CRUZ, Cristiano Ap. Araújo

em Jorge Amado, no que diz respeito às posições teóricas sobre o processo de mestiçagem. Contudo, nosso romancista difere sobremaneira em matéria ideológica do mestre de Apipucos, que tem na ideia de luso-tropicalismo uma maneira de se pensar o caráter nacional brasileiro. Em direção oposta, Amado encontra seu fascínio não na casa grande, mas sim na senzala ao valorizar as personagens marginais negras e mulatas, ou, como disse Sevcenko, socialmente desajustadas. Assim, nota-se nos primeiros romances de Amado, por exemplo, *O País do Carnaval* (1931) que o pessimismo é marcante a respeito das misturas étnicas comparando-se as produções mais recentes como a ode à mestiçagem em *Tenda dos Milagres* (1970). Assim vê-se como o narrador jorgeamadiano vai tornando mais branda suas posições sobre a mestiçagem, tornando-a democrática racialmente.

O tema da mestiçagem é percebido por alguns pesquisadores da obra de Amado como sendo um projeto que se desloca do território do romance para o âmbito da identidade nacional. É dessa forma que Ilana Seltizer Godstein concebe a obra de Jorge Amado no já citado *O Brasil Best Seller de Jorge Amado*. Dentro de um recorte temporal amplo, que busca açambarcar a produção literária e alguns textos não literários de Jorge Amado, a pesquisadora se interessa em apresentar o projeto estético – político, que segundo ela, reverbera da obra do escritor baiano, cujo tema da mestiçagem aparece como instrumento chave para a compreensão crítica da obra em debate. Nesse processo, o sincretismo religioso presente nas interpretações sobre o Candomblé é visto como parte integrante do fenômeno da mestiçagem. Vejamos como Goldstein, observa o sincretismo religioso no romance *O Sumiço da Santa*:

O sincretismo para Jorge Amado é muito mais uma questão de valorização da sensualidade, respeito à cultura popular e, sobretudo, coerência com sua concepção de nação do que um problema propriamente religioso⁶³

Dessa forma, percebe-se que a antropóloga trata o tema do sincretismo religioso em *O Sumiço da Santa* como sendo o resultado do amálgama estético produzido pela incorporação de diversos componentes simbólicos que enriquecem a forma como o Candomblé é apresentado à sociedade mais ampla.

Estamos em acordo com a pesquisadora até o momento quando ela refere-se ao sincretismo religioso em Jorge Amado no romance *O Sumiço da Santa* (1989) apenas como reflexo de seu projeto de nação mestiça. Mesmo sendo um romance narrado a tempo passado, a intriga se passa durante a Ditadura Militar Brasileira, e o escritor não deixa de se referir ao seu tempo: é justamente no ano de 1983, quando um grupo de influentes *yalorixas* baianas lança o famoso “Manifesto Anti-Sincretismo”.

[14/18]

Meu materialismo não me limita: Candomblé e consciência política em Jubiabá de Jorge Amado. • CRUZ, Cristiano Ap. Araújo

Essa é uma tendência que ganha força e expressão no decorrer dos anos, sobretudo a partir da aproximação de sacerdotes e intelectuais acadêmicos que, a nosso ver, encantados com o rito cristalizado em suas origens africanas genuínas, de alguma forma, corroboram para a posição dos sacerdotes do Candomblé frente ao sincretismo religioso.

Nesse documento percebemos como a postura de Jorge Amado opõe-se às mães de santo. Nessa linha de pensamento podemos inferir o quanto Amado, apoiado na escritura literária, mantém uma posição de combate pelo sincretismo, sem, contudo ser ingênuo no que diz respeito à posição das yalorixás. Jorge Amado, de alguma forma, responde às influentes mães de santo que o sincretismo é algo do povo baiano, assim como a lavagem das escadarias da igreja do Nosso Senhor do Bonfim.

Convém notar que um dos pilares do manifesto anti-sincretismo apoia-se sobre a não obrigatoriedade de uma *yaô* fazer “romaria das *yaôs* às igrejas católicas, seguida de missa, assistida em conjunto, que acontecia na fase final de iniciação, antes das cerimônias de encerramento no terreiro, deixariam de fazer parte obrigatória desse momento.⁶⁴”. Da mesma forma, as cenas mais sincréticas e de liberdade da expressão religiosa em *O Sumiço da Santa* passam-se nas escadarias da Igreja de Nosso senhor do Bonfim, como observou Trindade-Serra ao reproduzir uma passagem do romance: “Nosso senhor do Bonfim, que chegou de Portugal ‘no voto de um naufrago aflito, e Oxalá, que veio da Costa africana no lombo em sangue de escravo’, ai se encontram ‘e se confundem, são uma única divindade brasileira’ (cf.pp.50-60).⁶⁵”. Como sabemos Jorge Amado jamais polemizou com as yalorixás baianas a respeito do sincretismo religioso, muito pelo contrário, sempre manteve uma postura diplomática e afetiva com elas, deixando para o território do romance suas posições, lidas e interpretadas a partir dos referenciais que o leitor possui sobre o tema.

Referências Bibliográficas:

BARROS, José Flavio Pessoa de., *Ewé òrìsà: uso litúrgico e terapêutico dos vegetais nas casas de candomblé jeje-nagô*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Bertrant Brasil, 2009, p. 175.

CARNEIRO, Edison. *Religiões negras: notas de etnografia religiosa; Negros bantos: notas de etnografia religiosa e de folclore*. Hunter House, 1991.

_____. *Candomblés da Bahia*. Civilização brasileira, 1991.

CONSORTE, Josideth G. Em torno de um manifesto de yalorixas baianas contra o sincretismo. In: CAROSO, Carlos; BACELAR, Jeferson. (orgs). *op. cit.*, p.73.

[15/18]

Meu materialismo não me limita: Candomblé e consciência política em Jubiabá de Jorge Amado. • CRUZ, Cristiano Ap. Araújo

FRAZER, Sir James. *O Ramo de Ouro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

GOLDSTEIN, Ilana S. (orgs). *O Universo de Jorge Amado: orientações para o trabalho em sala de aula*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p.55.

PEREIRA, Jaqueline de Andrade. *Práticas mágicas e cura popular na Bahia (1890-1940)*. Dissertação de Mestrado em História. Universidade Federal Salvador, Salvador, 1998, p. 110.

PRANDI, Reginaldo. Religião e Sincretismo em Jorge Amado. In: SCHWARCZ, Lilia M. S;

REIS, Carlos; LOPES, Ana Cristina M. *Dicionário de Teoria da Narrativa*. São Paulo: Editora Ática, 2002, p. 124.

RODRIGUES, R. Nina. *O animismo fetichista dos negros baianos*. [facsimile edition; Yvonne Maggie and Peter Fry.] Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional/UFRJ Editora, 1896.

TRINDADE-SERRA, Ordep. Sincretismo e Candomblé duas travessias. In: *Águas do Rei*. Petrópolis: Vozes, 1995.

¹ Cf. CANDIDO, Antonio. Literatura e Subdesenvolvimento. In: *Educação pela noite e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1989.

² Não por menos obras de Jorge Amado são acompanhadas de ilustrações, elaboradas com traços que associam-se a literatura de cordel.

³ Cf. RAMA, Ángel. Literatura e Cultura. In: *Literatura e Cultura na América Latina*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001, pp. 239-280.

⁴ Cf. PIERSON, Donald. *op. cit.*, p. 304.

⁵ Local onde ocorrem as cerimônias de Candomblé, conhecido no idioma ritual como *ilê*.

⁶ *Jubiabá*, p. 111.

⁷ BARROS, José Flavio Pessoa de., *Ewê òrìsà: uso litúrgico e terapêutico dos vegetais nas casas de candomblé jeje-nagô*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Bertrant Brasil, 2009, p. 175.

⁸ *Jubiabá*, p. 110.

⁹ *Ibid.*, p. 269.

¹⁰ PEREIRA, Jaqueline de Andrade. *Práticas mágicas e cura popular na Bahia (1890-1940)*. Dissertação de Mestrado em História. Universidade Federal Salvador, Salvador, 1998, p. 110.

¹¹ CARNEIRO, Edison. *Religiões Negras: notas de etnografia religiosa. passim*.

¹² *Ibid.*, p. 188.

¹³ *Jubiabá*, p. 96.

¹⁴ Ver nota 124.

¹⁵ Oferenda destinada a Exu, para que não venha perturbar a dança dos orixás. Ver: BASTIDE, Roger. *op. cit.*, p. 34.

¹⁶ CARNEIRO, Edison. *Candomblés da Bahia*, p. 57.

¹⁷ *Jubiabá*, p. 96.

¹⁸ Cf. RAMOS, Arthur. *op. cit.*, p. 162.

¹⁹ BASTIDE, Roger. *op. cit.*, p. 34.

²⁰ MAURÍCIO, George. *op. cit.*, p. 199.

-
- ²¹ REIS, Carlos; LOPES, Ana Cristina M. *Dicionário de Teoria da Narrativa*. São Paulo: Editora Ática, 2002, p. 124.
- ²² *Jubiabá*, p. 96.
- ²³ PIERSON, Donald. *op. cit.*, p. 312.
- ²⁴ Bastide explica que cadeias mentais dos afro-brasileiros permitem associações diversas entre estados distintos da consciência e da crença, como por exemplo, o transe de possessão e a crença simultânea em orixás e santos católicos que são possíveis pelo princípio de corte. Como resume: *O afro-brasileiro pensa por categorias ou conceitos como nós, e as participações místicas atuam somente no interior de uma destas categorias; cada vez que se passa de um para o outro, passa-se de um certo conjunto de participações a um outro conjunto. Eis o princípio de corte. Na medida cujo comportamento prende-se a uma destas redes de ligações, muda-se assim ele também, passando de uma categoria à outra*. Cf: BASTIDE, Roger. O princípio de corte e o comportamento Afro-brasileiro. In: BALDUS, Herbert (org). *XXXI Congresso Internacional de Americanistas*. São Paulo. 1955. *Anais*. v. 1. São Paulo: Editora Anhembi, 1955.
- ²⁵ CONCONE, Maria H. Vilas Boas. *Umbanda*. São Paulo: FFLCH/USP-CER, 1987.
- ²⁶ *Jubiabá*, p. 96.
- ²⁷ *Ibid.*, p. 96.
- ²⁸ *Ibid.*, p. 97.
- ²⁹ Filha de santo em estado de transe de possessão.
- ³⁰ BASTIDE, Roger. *op. cit.*, p. 38.
- ³¹ *Jubiabá*, p. 98.
- ³² *Ibid*, p. 98.
- ³³ CARNEIRO, Edison. *op. cit.*, p. 59.
- ³⁴ *Jubiabá*, p. 98.
- ³⁵ CARNEIRO, Edison. *op. cit.*, p. 125.
- ³⁶ Cf. *Ibid.*, p. 119. Em nagô exatamente mãe pequena.
- ³⁷ *Jubiabá*, p. 98.
- ³⁸ CARNEIRO, Edison. *op. cit.*, p. 119.
- ³⁹ *Jubiabá*, p. 99.
- ⁴⁰ *Ibid.*, p. 100.
- ⁴¹ *Ibid.*, p. 100.
- ⁴² CARNEIRO, Edison. *op. cit.*, p. 64.
- ⁴³ BASTIDE, Roger. *op. cit.*, p. 36.
- ⁴⁴ *Jubiabá*, p. 101.
- ⁴⁵ *Ibid.*, p. 101.
- ⁴⁶ RODRIGUES, Nina. *O animismo fetichista dos negros baianos*. p. 107-121.
- ⁴⁷ PRANDI, Reginaldo. Religião e Sincretismo em Jorge Amado. In: SCHWARCZ, Lilia M. S; GOLDSTEIN, Ilana S. (orgs). *O Universo de Jorge Amado: orientações para o trabalho em sala de aula*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p.55.
- ⁴⁸ A comparação entre as posições sobre sincretismo de Jorge Amado e Roger Bastide, também podem ser conferidas em: GOLDSTEIN, Ilana S. *O Brasil Best Seller de Jorge Amado: Literatura e Identidade Nacional*, p. 211.
- ⁴⁹ Refiro-me ao apelo televisivo que as personagens de Jorge Amado ganharam no decorrer dos anos com a fixação no imaginário coletivo brasileiro a imagem de Sonia Braga interpretando a personagem Gabriela do romance homônimo de Jorge Amado. Tais considerações também podem ser aprendida, no capítulo 4 de: GOLDSTEIN, Ilana S. *Goldstein, op. cit., passim*.
- ⁵⁰ TRINDADE-SERRA, Ordep. Sincretismo e Candomblé duas travessias. In: *Águas do Rei*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- ⁵¹ Refiro-me às crenças cristãs trazidas pelos europeus e as crenças nos orixás dos negros na diáspora africana.
- ⁵² Cf. ROSSI, Luiz Gustavo Freitas. *op. cit.*
- ⁵³ Cf. GOLDSTEIN, Ilana S. *op. cit.*
- ⁵⁴ Personagem do Romance *Tenda dos Milagres* (1969), que segundo a fortuna crítica de Jorge Amado possui traços que remetem a Manuel Querino.
- ⁵⁵ Cf. TRINDADE-SERRA, Ordep. *op. cit.*, p. 297-298.
- ⁵⁶ TRINDADE-SERRA, Ordep. *op. cit.*, p. 297-298.
- ⁵⁷ FRAZER, Sir James. *O Ramo de Ouro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- ⁵⁸ RAMOS, Arthur. *op. cit.*, p. 207.
- ⁵⁹ *Ibid.*, p. 207.

⁶⁰ Segundo Trindade-Serra: *O professor racista de Tenda dos Milagres, Nilo d'Ávila Argolo de Araújo, representa, de forma sintética, Nina Rodrigues e seguidores. Nina, com base nas teorias psiquiátricas de Janet e Pitres, explicava o transe das iaôs como puro sonambulismo com desdobramento da personalidade, delírio hístico-hipnótico, mono-idêico, provocado pela dança, pela fadiga de atenção e pela sugestão.* TRINDADE-SERRA, Ordep. *op. cit.*, p. 295.

⁶¹ Para Sevsenko em *Literatura como Missão*, o discurso literário é por onde o desafiam também os inconformados e os socialmente mal-ajustados. É essa a razão por que ele aparece como um ângulo notável, para a avaliação de forças e dos níveis de tensão existentes no seio de uma determinada estrutura social. Cf. SEVSENKO, Nicolau. *op.cit.*, p. 28.

⁶² TRINDADE-SERRA, Ordep. *op. cit.*, p. 324. Nesta passagem o pesquisador não deixa de fazer referência as teorias do pré-logismo de Lévy-Bruhl, na qual a mente primitiva não faria abstrações formais semelhantes ao branco europeu.

⁶³ GOLDSTEIN, Ilana S. *op.cit.*, p. 214.

⁶⁴ CONSORTE, Josideth G. Em torno de um manifesto de yalorixas baianas contra o sincretismo. In: CAROSO, Carlos; BACELAR, Jeferson. (orgs). *op. cit.*, p.73.

⁶⁵ TRINDADE-SERRA, Ordep. *op.cit.*, p. 309.