

A EDUCAÇÃO DAS RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS, AS RELIGIÕES DE MATRIZES AFRICANAS E A DUPLA PERTENÇA NO EPISÓDIO “O COMPADRE DE OGUM” NA LITERATURA DE JORGE AMADO

Erisvaldo Pereira dos Santos
Universidade Federal de Ouro Preto

Resumo

O artigo aborda o episódio “O compadre de Ogum” da literatura de Jorge Amado como um discurso que além de evidenciar a experiência da dupla pertença religiosa de negros baianos, focaliza as tensões entre a Igreja Católica e o Candomblé. O objetivo é demonstrar como, no contexto da legislação antirracista e de valorização das heranças africanas no Brasil, essa literatura de Jorge Amado pode ser considerada como um tipo de discurso que contribui para o conhecimento da religião de matriz africana como uma visão de mundo, uma forma de relacionar-se com o sagrado em busca da força vital. Nesse sentido, contesta a perspectiva folclórica e também a crítica do sincretismo, como discursos insuficientes para compreender o significado da experiência religiosa de adeptos do candomblé.

Palavras-chave: Religião de Matriz Africana; Jorge Amado; educação.

Abstract

The article discusses the episode "O compadre de Ogum" of Jorge Amado's literature as a discourse that highlights the experience of double religious belonging of Bahian blacks and focuses on the tensions between the Catholic Church and the Candomble. The goal is to demonstrate, in the context of anti-racist legislation and appreciation of African heritage in Brazil, how Jorge Amado's literature can be considered as a type of discourse that contributes to the knowledge of the African matrix religion as a worldview, a way of relating to the sacred in search of the life force. In that sense, disputes the folk perspective and the critics of syncretism, as insufficient speeches to understand the meaning of religious experience of Candomble followers.

Keywords: African Religions; Jorge Amado; education.

No contexto de implementação das “Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-raciais e para o Ensino da História e Cultura Afro-brasileira e Africana” que regulamenta a Lei 10.639/03, e também da Lei 9475/97, as quais modificam a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, a obra de Jorge Amado desponta como um oráculo que deve ser visitado por quem deseja mudar de atitude e obter conteúdos cognitivos e afetivos para o trato das questões sobre a pluralidade étnico-racial e a diversidade cultural e religiosa brasileiras. O primeiro marco regulatório instituiu “a garantia de reconhecimento e igualdade de valorização das raízes africanas da nação brasileira, ao lado das indígenas, europeias, asiáticas.” (Resolução Art.2º, Parágrafo 2º). O segundo marco refere-se ao Ensino Religioso no Brasil e assegura “o respeito à diversidade cultural e religiosa, vedadas quaisquer formas de proselitismo”. (Brasil. Lei 9475/97, Art. 1º).

A regulamentação dos temas da pluralidade étnico-racial e da diversidade cultural e religiosa na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional expressa não apenas as demandas de segmentos específicos, mas também mudanças de concepções no currículo escolar, no que se refere às heranças africanas no Brasil. Durante muito tempo, nos livros didáticos, nos programas de ensino e rituais escolares, a história, a cultura e a religião da população negra brasileira eram abordadas apenas na perspectiva do escravismo e do folclore. Nesses dois aportes, a escola não encontrava grandes dificuldades para abordar conteúdos sobre o negro no Brasil, pois o primeiro referia-se a uma história do passado que era uma unidade de conteúdo da história do Brasil na Colônia e no Império, e o segundo aporte tratava, no mês do folclore, de conteúdos exóticos da cultura brasileira no presente. O(a) professor(a) de História desenvolvia o primeiro conteúdo da forma como estava indicado no livro didático e os/as professores/a de Língua Portuguesa, Literatura, Educação Artística e Educação Física realizavam algumas atividades envolvendo as culturas portuguesa, indígena e afro-brasileira. Nesta última, a Capoeira, o Maculelê, o Samba de Roda, a Puxada de Rede, o Congado, o Afoxé, a culinária e as danças das religiões brasileiras de matrizes africanas eram apresentadas no dia festivo de culminância sobre o folclore brasileiro.

O fato é que a escola não teve muitos problemas para apresentar a cultura afro-brasileira no mês do folclore, até o momento da expansão das igrejas evangélicas e neopentecostal atingir uma grande parcela da população do Brasil. Quando professores(as) e alunos passaram a fazer parte dessa expansão, os problemas começaram a aparecer. Assim, em razão de orientação religiosa no seio familiar, alunos e professores começaram a se recusar participar e se envolver em atividades sobre cultura afro-brasileira¹. Sob o argumento de que aquelas manifestações representavam e representam práticas religiosas da macumba, entendida como culto ao demônio, envolvendo feitiçaria e magia negra, apelando para o instituto da liberdade religiosa no Brasil. Por sua vez, aqueles/as alunos que participavam e participam desse tipo de atividade são tratados(as) como macumbeiros, adeptos do culto ao demônio.

Na sala de aula, no pátio da escola, do lado de fora do portão, a chacota, os apelidos e as brincadeiras preconceituosas resultavam e ainda resultam em violência, brigas e confusões, as quais eram, e continuam sendo, vistas como algo que nada tinha a ver com o

currículo escolar. Na década de 1990, em pesquisa realizada com adolescentes da Comunidade Negra dos Arturos, em Contagem, Minas Gerais (Santos, 1997), alunos(as) informaram que não queriam mais apresentar o Congado na escola na semana do folclore, em razão dos preconceitos e das brigas que aconteciam após aquele tipo de atividade.

Há um caso em que os pais foram chamados à escola para ouvir reclamações de indisciplina e comportamento violento dos filhos, justamente após uma briga decorrente da reação contra os apelidos, xingamentos sofridos pelo grupo que havia apresentado uma manifestação do Congado. Naquela oportunidade, a orientadora educacional apresentou os problemas dos alunos, mas não se referiu aos conteúdos e rituais escolares como um dos elementos causadores da “indisciplina” e das brigas dos alunos. No seu entendimento e da direção da escola, a apresentação do Congado era uma forma de valorizar um dos aspectos da cultura afro-brasileira muito presente na vida dos adolescentes da Comunidade Negra dos Arturos. No entanto, após a apresentação do Congado, os rituais escolares continuavam a ser desenvolvido sem maiores referências aos conteúdos de história e cultura africana e afro-brasileira e muito menos à diversidade cultural e religiosa do Brasil, abordadas muito mais em torno dos aspectos judaico-cristãos do que de outras matrizes religiosas. Ou seja, não havia um entendimento de que o tratamento dado aos conteúdos de história, cultura e religião afro-brasileira no currículo escolar, além de insuficiente era problemático, pois produzia desconforto, constrangimento, sofrimento e violência no convívio entre os estudantes.

O site do Jornalista Paulo Lopes (2012) na Rede Mundial de Computadores noticiou um fato ocorrido em Manaus, na Escola Estadual Senador João Bosco de Ramos Lima, no período de 7 a 9 de novembro de 2012, em que catorze alunos evangélicos de 2º e 3º anos do Ensino Médio recusaram-se a participar do “Projeto Interdisciplinar ‘Preservação da Identidade Étnico-cultural Brasileira’”, sob a argumentação de que a atividade sugerida feria aos princípios religiosos e morais do grupo. Contrapondo a proposta pedagógica, o grupo de estudante, seguindo a orientação do pastor da igreja, organizou uma apresentação sobre as missões evangélicas na África, em uma tenda montada fora da escola. No fato noticiado, um dos alunos reclama por ter sido obrigado a ler “Jubiabá”, de Jorge Amado, estranhando a amizade de um garoto com o pai de santo na referida obra. Nesse episódio estiveram envolvidos professores, alunos, pais de alunos, a direção da escola, Secretaria de Educação de Manaus, organizações de defesa dos direitos humanos e a imprensa.

Quem conhece bem história e cultura afro-brasileira e africanas sabe que abordar estes conteúdos sem referir-se à religião, é tão difícil quanto tratar das culturas egípcias e gregas clássicas sem referência aos seus deuses e à mitologia. No entanto, na notícia da Escola de Manaus, um aluno apela para a Bíblia Sagrada, afirmando que ela nos ensina que não devemos adorar outros deuses e que a ideia de que existem outros deuses fere a crença no Deus único. Em pesquisa com professores das Escolas Municipais de Belo Horizonte, obtive relatos de caso, no qual a mesma aluna que se recusara a participar de apresentações envolvendo divindades africanas, trajou-se de uma divindade grega para uma apresentação na aula de história. A pergunta da professora que conduziu a atividade foi a seguinte: Por que será que as divindades gregas podem ser apresentadas e as africanas não?

O fato é que mesmo sendo a principal agência do saber sistematizado, responsável pela sua produção e reprodução, e também espaço privilegiado para o desenvolvimento de juízos ponderados, através da cognição, a escola ainda não é um *locus* ao qual se possa atribuir pleno êxito na tarefa de construção de sujeitos autônomos, críticos e comprometidos com as mudanças e exigências do seu tempo. Talvez seja em razão disso, que mesmo depois do estabelecimento de marcos regulatórios bem definidos na educação brasileira, ainda encontremos dificuldades para abordar com abrangência, profundidade e respeito os conteúdos da cultura e das religiões de matrizes africanas. O apego exacerbado à crença de que a nossa matriz civilizatória é greco-romana e judaico-cristã, ao lado dos dispositivos escolares que reforçam tal crença, através dos conteúdos curriculares e rituais da escola, funcionam como obstáculos epistemológicos para uma mudança nas concepções e práticas dos docentes. Nos interstícios dessa crença encontram-se clivagens dos efeitos de sentido dos discursos já produzidos sobre as heranças africanas no Brasil. Para os que defendem a matriz greco-romana, a cultura afro-brasileira ainda é vista como expressão de incivilidade, primitivismo, atraso cultural, volúpia dionisíaca. Para os que defendem a matriz judaico-cristã, as religiões de matrizes africanas representam manifestação do culto ao demônio, atraso de vida, rituais de magia negra para produzir malefícios às pessoas, charlatanismo e completa ausência da luminosidade apolínea. Em razão disso, as matrizes africanas são consideradas como tradições que devem ser objeto de atenção missionária, através da evangelização.

A dificuldade da escola em produzir juízos ponderados sobre essas clivagens discursivas, além de resultar em performances docentes heterônomas, afasta uma literatura como a de Jorge Amado dos currículos e rituais pedagógicos, justamente porque Jorge Amado é um autor comprometido com a cultura e a religião afro-brasileira. Ao apresentar narrativas que vão de encontro ao padrão civilizatório estabelecido como base para o currículo, a obra de Jorge Amado torna-se objeto de uma seleção rigorosa, a fim de evitar a leitura de textos que fogem ao cânone da matriz judaico-cristã. Agindo dessa maneira, os docentes acreditam estar exercitando sua capacidade de escolha e de crítica, reproduzindo a base da formação recebida no processo de escolarização. Nesse momento, a legislação educacional é muitas vezes objeto da crítica docente, porque estabelece marco regulatório sobre temas e questões que representam segmentos sociais, mas, sobre os quais não existem nem consenso nem juízos ponderados. Esse é o caso da educação das relações étnico-raciais e do respeito à diversidade cultural e religiosa no Brasil, que abrange as religiões brasileiras de matrizes africanas.

As heranças religiosas africanas, as quais foram reinterpretadas no Brasil, têm uma longa história de perseguição, desvalorização, proibição legal e funcionamento apenas com autorização de Delegacias de Jogos e Costumes. Todavia, hoje, o Candomblé, a Macumba, a Umbanda, o Batuque, o Xangô, o Terecô e demais denominações das religiões brasileiras de matrizes africanas têm instrumentos legais que, além de incluí-las na diversidade cultural e religiosa do Brasil, estabelecem a necessidade de respeito e valorização de suas práticas, como parte das raízes africanas da nação brasileira (Lei 12.288 – Artigos 22 e 24 do Estatuto da Igualdade Racial). No entanto, no seio de nossa sociedade, desenvolvem-se

discursos e práticas de intolerância contra comunidades e adeptos das religiões brasileiras de matrizes africanas. Programas de televisão, livros, jornais, revistas e sites da Rede Mundial de Computadores, ao lado de ações de apedrejamento de templos, injúrias e agressões pessoais configuram um cenário triste de falta de respeito à diversidade cultural e religiosa brasileira.

O que hoje se denomina religiões brasileiras de matrizes africanas, reúne uma série de práticas rituais, mitos, crenças concepções de mundo e códigos simbólicos que há muito tempo fazem parte do estilo de vida e das razões de viver de milhares de brasileiros (Santos, 2015). Porém, a hegemonia da matriz civilizatória judaico-cristã consolidou práticas jurídicas e discursivas que, além de negar, proibir e perseguir outras religiões, resultaram na demonização e execração pública das heranças religiosas africanas no Brasil. Dessa forma, Candomblé, Macumba, Umbanda e outras denominações religiões de matrizes africanas comparecem no imaginário brasileiro e em discursos midiáticos ora como folclore ora como coisa do mal, culto ao Diabo e atraso cultural.

Mesmo fazendo parte da diversidade religiosa brasileira, as divindades de origem africanas como Ogum, Exu e Oxum... e as indígenas como os caboclos Ubirajara, Tupinambá e Sultão das Matas continuam entrando no currículo e nas manifestações culturais envolvendo a escola na perspectiva do folclore e não como religião. É assim, por exemplo, que, no desfile cívico de 25 de outubro da cidade de Jequié-BA, comparece uma ala de estudantes representando o folclore afro-brasileiro com os orixás, os atabaques e uma pessoa representando o pai de santo (25 de outubro de 2010)².

Embora muitos críticos e estudiosos da literatura brasileira avaliem a obra de Jorge Amado apenas como narrativas literárias que abordam o lado sincrético e exótico do folclore afro-brasileiro, o que ele de fato faz é uma apresentação do Candomblé, apresentando divindades, rituais religiosos e a relação dos negros com essas crenças. Para educadores vinculados às igrejas neopentecostais, tais divindades representam “macumbarias”, “coisa do Diabo”. Foi assim que uma professora, em Minas Gerais, reagiu com intolerância diante de uma criança de 7 anos, quando essa se referiu a papai Oxóssi como sendo seu orixá de cabeça (Relato oral da mãe da criança em reunião sobre as religiões brasileiras de matrizes africanas).

Como pesquisador dos problemas envolvendo a educação das relações étnico-raciais e as religiões de matrizes africanas no Brasil, tenho identificado e analisado situações e práticas discursivas que remetem ao campo da formação de professores como *locus* de enfrentamento das intolerâncias produzidas nessas situações. Partindo do pressuposto foucaultiano que compreende o discurso como luta, onde se evidencia um jogo estratégico e polêmico, “de ação e de reação, de pergunta e de resposta, de dominação e de esquiva.” (Foucault, 2003, p. 9), os aportes sobre o episódio “O compadre de Ogum”, muito mais do que uma análise literária constituem-se em uma compreensão discursiva que compreende os efeitos de sentido do discurso presente na narrativa amadiana. Assim, como luta, jogo estratégico e polêmico, os discursos inerentes ao episódio “O compadre de Ogum” serão tomados na perspectiva de resposta à intolerância contra as religiões brasileiras de matrizes africanas.

O texto “O compadre de Ogum” é uma das várias narrativas amadianas, em que a religião de matriz africana está em evidência. Essa é uma temática abordada em várias outras obras do autor, como *Jubiabá*, *Tenda dos Milagres*, *Dona Flor e Seus Dois Maridos*. Em sua publicação original, “O compadre de Ogum” era um dos episódios da obra “Os pastores da noite” (1964), mas o sucesso de sua transformação em seriado da Rede Globo em 1995 resultou na edição de um livro separado. A narrativa constitui-se em um momento de reflexão sobre a relação entre o candomblé e o catolicismo, discutindo o significado do ritual do batismo católico para o “povo do santo” na Bahia, na poética amadiana que costuma realizar aproximações entre as perspectivas dionisiacas e apolíneas, a fim de que o leitor tenha oportunidade de compreender não apenas um estilo de vida, mas uma visão de mundo.

A publicação de “O compadre de Ogum” ocorreu em um momento muito importante da Igreja Católica no século XX. Em Roma, desde novembro de 1962, o Papa, os cardeais e bispos estavam reunidos no Concílio Vaticano II, com o objetivo de pensar e elaborar diretrizes para a ação da Igreja Católica no mundo atual. No Brasil, e, sobretudo no Rio de Janeiro, a década anterior, havia sido marcada pela posição intransigente da Igreja Católica contra a Umbanda e os cultos afro-brasileiros, considerados pelo Cardeal Motta como “uma triste herança provinda também da África, por via dos antigos escravos negros [...], atentados contra a fé, contra a moral, contra nossos foros de educação, contra a higiene e contra a segurança.” (Ortiz, 1978, p. 182). Em um texto publicado na revista “O Cruzeiro”, em novembro de 1959, Exu e Ogum comparecem como divindade de um culto bárbaro que se disseminam pelo Brasil. (Ortiz, 1978, p. 182). São justamente essas duas divindades que participam da narrativa de Jorge Amado, não para estabelecer um confronto com a Igreja, em disputa pelo mercado religioso, mas com o objetivo de integrar um fiel na Comunidade Católica, através do batismo.

Embora a tendência de muitos leitores seja identificar no episódio o tão propalado sincretismo existente entre os orixás e os santos católicos, o que se encontra em evidência é a dupla pertença religiosa, marcada pelo significado do ritual de batismo para adeptos do candomblé. A narrativa expressa as estratégias realizadas para garantir tanto o pertencimento à Igreja Católica quanto o pertencimento ao Candomblé. O fato do orixá Exu se interpor no meio da relação e da cerimônia para produzir algazarra, só pode ser tomado como ação do Diabo na perspectiva dos discursos cristãos que tornam diabólicas as ações dessa divindade. Como senhor de todos os caminhos, Exu não se apresenta para impedir o batismo, mas para demonstrar que ele é o primogênito dentre os orixás. Como tal, o primeiro a receber todas as oferendas e honrarias.

Na verdade, o que Exu disputa não é o lugar de padrinho, o qual foi escolhido por seu irmão Ogum, mas o seu lugar no ritual religioso. Quando Massu fez sua consulta a Mãe Doninha, os rituais indicados são todos para homenagear Ogum e cuidar das cabeças da madrinha, Tibéria, Massu e de Artur da Guima, que cumpre o papel de cavalo de Ogum (Amado, s/d, p.135-6). Para Exu foi oferecido um despacho, seu padê, a fim de que ele não viesse perturbar a festa. Além disso, uma galinha d’angola foi separada para ser oferecida a Exu na aurora do dia do batizado (Amado, s/d, p.136). Vale ressaltar que Jorge Amado

escreve em uma época em que a maioria dos adeptos do candomblé reverberava o discurso do cristianismo em que Exu era apresentado como o perturbador da ordem, o Diabo. Mas o Exu apresentado por ele é um orixá divertido, bem humorado, zombeteiro, brincalhão, boêmio. Afinal, ele poderia ser o orixá do menino. É isso que se pode interpretar, quando pegou a ferramenta que não era de Ogum e com ela tocou a cabeça do menino (Amado, s/d, p.143). O narrador também deixou em aberto essa possibilidade já aventada quando afirmou: “Pois ali estava ele com aquele danado problema do batizado do filho, menino bonito e esperto, tão buliçoso e arrenegado, era um capeta, até parecia de Exu.” (Amado, s/d, p.121).

Como divindade que acompanha seus fieis em todos os caminhos, Exu vai até a Igreja, enganando o povo como se fosse Ogum, diante do padre, que é filho de Ogum, ele informa que seu verdadeiro nome é Exu, e que ele vai ser padrinho do menino (Amado, s/d, p.145). Já que Ogum estava em outras ocupações _ “demoradas obrigações na Nigéria e uma festa de arromba em Santiago de Cuba” (Amado, s/d, p.145) _ então ele assumiria aquele lugar. Mesmo porque, a oferenda que lhe havia sido prometida não foi realizada. Na hora do Batismo, ao chegar à Igreja, Ogum repreende o irmão irresponsável, dando-lhe duas bofetadas, através de uma incorporação no padre Gomes, que também era filho dele, embora houvesse se esquecido dos ancestrais e da religião de matriz africana, após assumir valores e crenças da religião católica, no ingresso ao seminário católico.

Ao narrar a história da família do Padre Gomes na religião dos orixás, Jorge Amado informa ao seu leitor as dificuldades de convivência da matriz judaico-cristã com o candomblé. O avô do padre era um africano, Ojuaruá, um chefe em sua terra. Fora escravo, e dos últimos a fazer a viagem no navio negreiro. Fugira de um engenho em Pernambuco e tomara parte em um quilombo (Amado, s/d, p.127). Ele era obá de Xangô, frequentara o candomblé do Engenho Velho, perseguido nos tempos mais duros. Sua filha Josefa casara após a abolição, mas havia sido iniciada para o orixá Omolu, ainda menina (Amado, s/d, p.128). Conforme a narrativa, na infância, o futuro padre era levado às festas e obrigações de orixás. Ele teria sido iniciado para Ogum, se não tivesse entrado no seminário, onde se esqueceu, inclusive, o nome do seu avô. (Amado, s/d, p. 129) .

Por sua vez, Josefa, assim que o filho entrou para o seminário, deixou de frequentar o terreiro e cumpria as obrigações para Omolu às escondidas. “Não ficava bem à mãe de um seminarista ser vista no meio de gente de candomblé” (Amado, s/d, p.129). Rebelara-se contra a religião, deixou de fazer todas as obrigações do seu orixá. Também não quis iniciar sua filha Tereza no candomblé. A irmã do padre Gomes faleceu aos onze anos, após contrair varíola, enfermidade que tem relação com Omolu. Josefa também morreu de bexiga, logo após a filha. Padre Gomes, antes de assumir a responsabilidade pela Igreja do Rosário dos Pretos, no Pelourinho, exerceu o ministério em São Gonçalo dos Campos e em Conceição de Feira. De acordo com a narrativa, padre Gomes “dava-se bem com todos, era um baiano cordial, longe de qualquer dogmatismo.” (Amado, s/d, p.129).

No entanto, embora a narrativa explicita o fato do padre haver se esquecido de suas origens, deixa claro que “a grande maioria de seus paroquianos assíduos à missa, carregando os andores nas procissões, dirigentes da Confraria, eram também de candomblé,

misturavam o santo romano e o orixá africano, confundindo-os numa única divindade.” (Amado, s/d, p.13) Ou seja, os religiosos do Candomblé também participavam da religião Católica. Consoante a narrativa, “a igreja era como uma continuidade do terreiro de santo, e ele, padre Gomes, sacerdote dos ‘orixás de branco’, como designavam os santos católicos” (p. 130).

Esse é o famoso argumento do sincretismo religioso afro-baiano, que muitas vezes foi e é explicado como sendo uma estratégia de dissimulação utilizada pelos escravos para poder continuar cultuando suas divindades, durante o período da escravidão. Todavia, afora as diversas elaborações contemporâneas, escritas após publicação da obra de Nina Rodrigues, não se tem fontes históricas seguras que contribuam para sustentar o argumento do sincretismo como estratégia de dissimulação. Que os santos católicos eram considerados os orixás dos brancos, temos informações na primeira etnografia do Candomblé no Brasil, publicada nos anos de 1896 e 1897, por Nina Rodrigues.

É preciso ressaltar aqui que Nina Rodrigues apresenta como sendo uma prerrogativa do negro africano a “justaposição das ideias religiosas bebidas no ensino católico, às ideias e crenças fetichistas, trazidas da África.” (Rodrigues, 2006, p.109). No crioulo e no mulato, ele identifica “uma tendência manifesta e incoercível a fundir essas crenças, a identificar esses ensinamentos.” (Rodrigues, 2006, p. 109). Tomando o termo incoercível, como significando aquilo que não se pode coibir ou conter, a indagação que surge é: Por que se desenvolveu uma explicação para essa fusão como sendo algo imposto pelas condições da escravidão e não como sendo resultado da relação de africanos e seus descendentes com a crença dos europeus? A explicação que o próprio Nina Rodrigues oferece é a mesma existente na experiência de conversão nos começos do cristianismo, no qual se verifica um deslocamento do politeísmo para o monoteísmo (Rodrigues, 2006, p. 109). No entendimento de Nina Rodrigues, os africanos eram politeístas.

Entretanto, as pesquisas mais recentes (Tempels, 1949; Altuna, 1985) demonstram que a crença em várias divindades presente nas religiões africanas está longe da perspectiva politeísta desenvolvida pela racionalidade ocidental, que explica o monoteísmo pela crença em um único Deus, embora para o cristianismo Ele seja Trinitário. Contrariando a tese do politeísmo, há uma diferença que pode ser demarcada entre as religiões africana e católica. Enquanto os santos católicos são invocados, a fim de que o devoto alcance uma graça de Deus; os orixás, os inquices, os voduns são cultuados por ser a manifestação e a força da presença de Deus, Olorun, no meio dos homens.

Embora se possa identificar o etnocentrismo também entre os negros africanos, os quais Nina Rodrigues considerou ser de “fraca capacidade mental”, ainda assim, o que se pode inferir da experiência religiosa deles está muito mais relacionada a uma expertise que busca aumentar a força vital, do que a uma simples fusão ou mesmo dissimulação de crença, através do sincretismo. A identificação que Nina Rodrigues faz de africanos e crioulos participando fervorosamente dos rituais católicos e também da religião dos orixás, demonstra algo bem mais sutil do que uma fusão, um sincretismo. Trata-se da dupla pertença. Ou seja, não era por incapacidade mental que eles concebiam seus orixás e os santos católicos como de categoria igual, embora perfeitamente distintos (Rodrigues, 2006,

p.108), mas por estabelecerem analogias no âmbito da crença, em que tanto os santos católicos quanto os orixás participam da dialética entre as forças do mundo visível e o invisível.

Assim como muitos santos católicos gozam dos privilégios do mundo divino, muitos dos orixás são ancestrais, fazem parte do mundo invisível, de onde emana a força maior. É nessa dimensão do mundo invisível que os africanos buscam as forças para vencer as vicissitudes do cotidiano. O conhecimento que adquiriram na educação católica nunca levaram os religiosos de matrizes africanas a transformar a igreja em uma continuidade do terreiro, conforme assevera a narrativa de Jorge Amado (s/d, p.130). Os rituais e as práticas religiosas sempre foram considerados distintos, nunca incompatíveis. No final do século XIX, Nina Rodrigues relatou ter conhecido casos de dualidade verdadeiramente notáveis:

Conheço pelo menos duas negras que são católicas fervorosas, habituées da igreja de Nossa Senhora da Piedade, submetendo-se a constantes jejuns, ouvindo missas e confessando-se de continuo e que no entanto prestam ao mesmo tempo culto aos fetiches africanos, vivendo na intimidade de afamados pais de terreiros. (Rodrigues, 2006, p.115).

Ora, o que de fato acontece no episódio de “O compadre de Ogum” é que Vevéva, avó de Massu, feita no candomblé, irmã de santo de mãe Doninha, não aceita que Felício, filho de Benedita, faça um ano sem ser batizado. E o batismo não é entendido como o sacramento de admissão na Igreja Católica, mas como uma garantia de que a criança se tornará merecedora de promessas celestiais. Para uma pessoa que compreendeu bem o significado da recusa do batismo como recusa das promessas celestiais, não ser batizado é um prejuízo espiritual. Sendo assim, é também um obstáculo no movimento de busca das forças do mundo invisível, que também se dá através da mediação da Igreja Católica e dos seus santos.

Efetivamente, interpreto o fato do orixá Ogum se propor a ser padrinho da criança a partir de três motivações: 1- Ele pretende tirar seu filho Massu do dilema que enfrenta na escolha de um padrinho para seu rebento, pois, dentre os vários amigos que tinha, não pretendia desagradar nenhum. 2- Embora nunca tenha acontecido de um orixá ser padrinho de alguém na Igreja Católica, Ogum assumiu essa tarefa porque não identificava nenhuma incompatibilidade entre os rituais católicos e os rituais do candomblé. 3- Ao assumir a condição de padrinho diante do padre Gomes, Ogum reconhecia a importância do batismo católico para um adepto do candomblé. Ou seja, essas motivações permitem inferir que o candomblé e seus orixás não apoiam rupturas com o mundo invisível nem celestial. Nesse sentido, todos os movimentos para o estreitamento entre os mundos visíveis e invisíveis são importantes e devem ser realizados.

O orixá Exu não foi para igreja, a fim de atrapalhar o ritual, conforme pode ser muitas vezes interpretado por um tipo de compreensão do seu significado como sendo o Diabo. Ele foi porque, sendo o ritual algo muito importante, ele também queria participar à sua maneira dionisíaca. Tanto é fato que ele além de não ter ido atrapalhar queria participar, que, após as duas bofetadas de Ogum, ele continuará assistindo o ritual, escondido atrás do altar de São Benedito, santo de sua cor (Amado, s/d, p.146). Embora a narrativa informe que estava vingada a galinha d’ angola prometida e escamoteada (Amado, s/d, p.146), o

fato é que se Exu tivesse a intenção de atrapalhar o batismo, teria ido embora naquela mesma hora. Não continuaria no espaço.

Com o episódio do batizado de Felício, filho de Massu e Benedita, Jorge Amado terminou deixando um recado para a Igreja Católica após a realização do Concílio II, que dentre os seus documentos importantes publicou uma Declaração sobre a relação com as religiões não cristãs (Nostra Aetate). No caso específico do Candomblé, essa relação não pode se dá sem que seja levado em consideração as condições históricas de dominação colonial e escravista em que os africanos e seus descendentes assumiram as crenças e os rituais cristãos, como algo tão importante quanto a religião dos seus antepassados. Nesse sentido, o texto constitui-se de um discurso contra a intolerância religiosa.

No contexto da produção desse discurso, salta aos olhos três posições políticas de Jorge Amado. A primeira refere-se à valorização e defesa das heranças religiosas africanas no Brasil, que pode ser identificada no início de sua atuação como escritor, na obra *Jubiabá*, publicada em 1935. A segunda refere-se ao seu compromisso como deputado federal em favor da liberdade religiosa no Brasil, o qual resultou em Projeto de Lei materializado na Constituição de 1946. Corolário dessas duas posições é a luta contra a intolerância religiosa, assumida até o final de sua vida. Nesse sentido, posso afirmar que suas narrativas estão entremeadas de referências políticas que fazem parte de sua trajetória de vida. Ou seja, Jorge Amado não é um autor que se apropriou do universo simbólico afro-brasileiro apenas para produzir narrativas literárias, visando o deleite e a fruição artística das pessoas que reúnem condições de possibilidade para o usufruto da chamada boa literatura. Diante a pecha de populismo literário, ele próprio se definiu como um “autor ao lado do povo, contra os inimigos do povo [...]” (Amado, 1981, p. 29).

O envolvimento de Jorge Amado com a religião de matriz africana, as questões da cultura afro-brasileira pode ser remontado ao período da sua adolescência, durante seus estudos no Colégio Antônio Vieira – Jesuítas – em Salvador, época em que se tornou amigo de Édson Carneiro e partilhava da biblioteca do professor Antônio Joaquim de Souza Carneiro, pai do etnólogo escritor do livro “Candomblés da Bahia, colaborador de Ruth Landes. Sobre sua amizade com Édson Carneiro, é o próprio Jorge Amado que escreve em 1936, na Revista *Boletim de Ariel*, por ocasião da publicação do livro “Religiões negras”: “Eu o conheço há dez anos quase. Temos sido amigos de todos os dias, mesmo quando longe um do outro, e não saberia dizer todo o bem que o livro dele merece.” (Amado, 2010, p. 417) Nessa mesma crônica, ele também menciona a biblioteca do pai de Édson Carneiro. Em outra crônica publicada no *Jornal “A Tarde”* na edição de 20 de junho de 1981, Jorge Amado afirma que Souza Carneiro, autor de “Os mitos africanos no Brasil” (1937), havia sido “um dos gurus de sua adolescência”. (Amado, In: Oliveira e Lima, 1987, p. 25).

Em 1936, quando escreveu a crônica “O jovem feiticeiro” na revista *Boletim Ariel*, além de amigo de Edison Carneiro, Jorge Amado já havia iniciado sua aproximação com o babalaô Martiniano do Bonfim, presidente de honra do 2º Congresso Afro-Brasileiro, realizado em Salvador em 1937, para quem ele escreve o texto “Elogio a um chefe de seita”. Nesse texto ele nos oferece uma informação importante para os críticos que desconhecem como se deu sua aproximação com o candomblé da Bahia e demarca os

movimentos realizados para construir um discurso literário sobre a religião de matriz africana no Brasil:

Há quase quatro anos um romancista, que queria escrever um romance honesto sobre a raça negra no Brasil, subiu as escadas pobre que conduziam à pobre morada do maior e mais respeitado nome das seitas africanas transportadas ao Brasil e desde então a posição daquele romancista diante deste chefe de seita tem sido a da mais absoluta e comovida admiração. (Oliveira e Lima, 1987, p. 48).

No texto que escreveu sobre “O candomblé da Bahia na década trinta” (Oliveira e Lima, 1987, p. 48), o antropólogo Vivaldo da Costa Lima nos informa que em conversa pessoal, Jorge Amado confirmou que se referia ao “Jubiabá”, o qual foi publicado em 1935, e é, sem sombra de dúvidas, o primeiro texto em que ele explicita sua relação com o Candomblé da Bahia, descrevendo cerimônias e apresentando cantos em ioruba, os quais teriam obtido a tradução com o babalaô Martiniano Eliseu do Bonfim (Castillo, 2010, p.118), um dos informantes da pesquisa de Nina Rodrigues. Segundo Alberto da Costa Lima, em Jubiabá, através de Antônio Balduino, personagem principal do romance, temos a “primeira grande figura do negro a sair viva de carne e alma das páginas de um romance” (Lima, 2010, p. 9). Vale ressaltar que em 1935, Jorge Amado tinha apenas 23 anos, já havia publicado “O País do Carnaval”, seu primeiro romance em 1931 e iniciado sua participação na “Academia dos Rebeldes” que foi um movimento literário organizado em 1927.

Não resta dúvida que na literatura de Jorge Amado há uma fonte inesgotável de episódios que podem contribuir para reflexões sobre a educação das relações étnico-raciais, como também sobre a relação entre a Igreja Católica e o Candomblé. Considerar essa relação sob a perspectiva do sincretismo, como algo que deve ser eliminado para preservar as origens, é não reconhecer exatamente quais são as origens e fontes da organização das religiões brasileiras de matrizes africanas. Pois, são nessas fontes que continuam bebendo a maioria dos seus adeptos que resistem em submeter a nova colonização, digo evangelização das igrejas neopentecostais. Nesse sentido, a educação das relações étnico-raciais não pode prescindir dos aportes de uma reflexão que contribui para evidenciar tensões e conflitos relacionados às heranças religiosas africanas no Brasil.

Notas

¹ Um site da Rede Mundial de computadores noticia um fato: Alunos se recusam a fazer trabalho em cultura africana em escola de Manaus. Disponível em: <http://www.paulopes.com.br/2012/11/alunos-evangelicos-se-recusam-a-fazer-trabalho-sobre-cultura-africana.html#.UKI70-TLQtE> . Acesso em 13/11/2012

² Observação do autor.

Referências

- ALTUNA, Ruiz de Asuá. **Cultura Tradicional Banto**. Luanda: Secretariado Arquidiocesano de Pastoral, 1985.
- AMADO, Jorge. **Essencial Jorge Amado**. Seleção de textos e prefácio de Alberto da Costa Lima. São Paulo: Pinguin Clássicos da Companhia das Letras, 2010.
- AMADO, Jorge. **Os pastores da noite**. São Paulo: Livraria Martins, S/D
- AMADO, Jorge. **Literatura Comentada**. Seleção de textos e nota: Álvaro Cardoso Gomes. São Paulo: Abril Cultural, 1981.
- BRASIL. Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/112288.htm Acesso em: 08/07/2015.
- BRASIL. Lei nº 9.475, de 22 de julho de 1997. Disponível em http://www.planalto.gov.br/CCIVIL_03/leis/L9475.htm#art1 Acesso em: 08/07/2015.
- BRASIL. Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/CCivil_03/leis/2003/L10.639.htm . Acesso em: -8/07/2015.
- CASTILLO, Lisa Earl. **Entre a oralidade e a escrita: a etnografia nos candomblés da Bahia**. Salvador: Edufba, 2008.
- CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. **Declaração Nostra Aetate**: sobre a relação da Igreja com as religiões não-cristãs. São Paulo: Paulinas, 2004.
- FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: Nau, 2003.
- OLIVEIRA, Valdir de Freitas; LIMA, Vivaldo da Costa. **Cartas de Édison Carneiro a Artur Ramos**: de 4 de janeiro de 1936 a 6 de dezembro de 1938. São Paulo: Corrupio, 1987.
- ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**: umbanda – integração de uma religião numa sociedade de classes. Petrópolis: Vozes, 1978.
- LOPES, Paulo. **Alunos se recusam a fazer trabalho em cultura africana em escola de Manaus**. . Disponível em: <http://www.paulopes.com.br/2012/11/alunos-evangelicos-se-recusam-a-fazer-trabalho-sobre-cultura-africana.html#.UKI70-TLQtE> . Acesso em 13/11/2012.
- RODRIGUES, Nina. **O animismo fetichista dos negros baianos**. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional; Editora UFRJ, 2006.
- SANTOS, Erisvaldo Pereira dos. **Formação de professores e religião de matrizes africanas**: um diálogo necessário. 2ª edição. Belo Horizonte: Nandyala, 2015.
- SANTOS, Erisvaldo Pereira dos. **Religiosidade, identidade negra e educação**: o processo de construção da subjetividade de adolescentes dos Arturos. Dissertação de mestrado, Faculdade de Educação da UFMG. Belo Horizonte: FAE-UFMG, 1997.
- SILVA, Alberto da Costa e. Prefácio – **Essencial Jorge Amado**. São Paulo: Pinguin Clássicos da Companhia das Letras, 2010.
- TEMPELS, Placide. **La philosophie Bantoue**. Paris: Presence Africaine, 1949.

ERISVALDO PEREIRA DOS SANTOS

Correspondência

Erisvaldo Pereira dos Santos é professor no Departamento de Educação da Universidade Federal de Ouro Preto.

Email: erisvaldosanto@yahoo.com.br

Texto publicado em *Currículo sem Fronteiras* com autorização dos autores.
