

Arquétipos e simbologias do candomblé na ficção televisiva: o universo de *Tenda dos Milagres*¹

Archetypes and symbologies of candomblé in TV fiction: the universe of Tent of Miracles

Robéria Nádia Araújo Nascimento

Doutora em Educação pela Universidade Federal da Paraíba (2007). Mestre em Ciência da Informação pela Universidade Federal da Paraíba (2001). Professora Titular do curso de Comunicação Social (UEPB), vinculada aos Grupos de Pesquisa Comunicação, Cultura e Desenvolvimento e Comunicação, Memória e Cultura Popular, e à linha Mídia e Estudos Culturais.

<rnadia@terra.com.br>

RESUMO

Este texto expõe os resultados de uma pesquisa¹ que analisou as simbologias da religiosidade afro-brasileira, especialmente o candomblé, na minissérie *Tenda dos Milagres*, inspirada na obra de Jorge Amado. Os fragmentos dos capítulos, as descrições das cenas e as entrevistas com praticantes contextualizam tradições e rituais que integram a mitologia dessa vertente, auxiliando a compreensão de suas representações no espaço social.

Palavras-chave: Tenda dos Milagres. Ficção televisiva. Candomblé.

ABSTRACT

This text sets out the results of a study that examined the symbologies of afro-Brazilian religions, especially the Candomblé in “*Tenda dos Milagres*” miniseries, inspired by the work of Jorge Amado. The fragments of the chapters, the descriptions of the scenes and interviews with practitioners contextualize traditions and rituals that are part of the mythology of this strand, aiding the understanding of its representations in social space.

Keywords: Tent of Miracles. TV fiction. Candomblé.

1 Intitulada *Os arquétipos místico-religiosos na ficção televisiva: o universo simbólico de Tenda dos Milagres*, realizada pela linha de pesquisa Mídia e Estudos Culturais do Curso de Comunicação Social da UEPB com recursos do CNPQ e concluída no ano de 2012, que teve os seguintes objetivos: caracterizar o gênero ficcional como possível vetor da midiaticização contemporânea do campo religioso; apontar diálogos entre os personagens que ilustram as situações de preconceito e os rituais do candomblé; destacar as trilhas sonoras e os elementos imagéticos dos cenários, uma vez que estes auxiliam a compreensão dos simbolismos religiosos; perceber, a partir de entrevistas com representantes e adeptos do candomblé, se ainda existe discriminação social pela sua opção religiosa; verificar, junto aos pesquisados, se a mídia, para além do segmento da teledramaturgia, informa a sociedade sobre as religiões de matriz africana. Este texto, portanto, apenas sintetiza o estudo em questão, na tentativa de sinalizar o potencial investigativo das tramas literárias de Jorge Amado em suas transposições televisivas, que, na nossa ótica, configuram ricos objetos de análise para apropriações de diversas áreas do conhecimento científico.

Introdução

Este artigo se volta para os arquétipos místico-religiosos² que perpassam a minissérie *Tenda dos Milagres*, baseada no romance homônimo de Jorge Amado, escrito em 1969. Os dispositivos de mediação comunicacional da ficção são considerados aqui em suas matrizes de “identificação cultural” e circulação simbólica (Hall, 2004). A narrativa expõe a fase de engajamento de Jorge Amado às questões socioculturais, entrelaçadas com personagens atuantes nas causas da miscigenação e da cidadania dos negros, mediante o enfrentamento dos poderes dominantes nos anos de 1930. Aborda a religiosidade ancestral, a partir do candomblé³, com a fé de Majé Bassã (Chica Xavier), disseminando suas práticas nos imaginários populares, e através do ativismo do protagonista Pedro Archanjo (Nelson Xavier), que se contrapõe às teorias racistas da sociedade da época. Uno e múltiplo, esse personagem apresenta ambivalências e dubiedades próprias do universo peculiar de Jorge Amado que, paradoxalmente, fortalece seus heróis permeando-os com as fraquezas humanas, acentuando reconhecimentos entre as classes sociais por eles representadas.

A fusão do candomblé e do cristianismo nessa minissérie pode ser vista enquanto reflexo da dinâmica de midiática do campo religioso. Como

2 Trata-se de uma observação de um produto audiovisual de natureza midiática, o que exclui deste texto qualquer discussão de caráter teológico sobre a religiosidade afro-brasileira. Para fins de esclarecimento, a expressão “arquétipos” também não se refere à perspectiva teórica *junguiana*, aludindo aqui às simbologias de matrizes africanas relacionadas a histórias, imagens e mitos herdados que configuram a tradição oral do candomblé. O nome da minissérie, homônimo ao romance, faz referência à tipografia do personagem Lídio Corró (Milton Gonçalves), talentoso artesão de madeira, constituindo um local peculiar que funciona como residência e ponto de encontro da boemia baiana para comemorações, regadas “a pura aguardente”. Agrega objetos que representam os milagres dos santos, feitos sob encomenda dos católicos beneficiados pelas graças alcançadas, como também acolhe as máquinas rotativas de impressão dos primeiros folhetos produzidos por Pedro Archanjo. Nesse ambiente sincrético entre o sagrado e o profano, emergem a força, a obstinação e a intelectualidade do protagonista. É na *Tenda dos Milagres* que Pedro Archanjo, sob a força de Xangô, se revolta contra as injustiças sociais e elabora os seus escritos, num ativismo que posteriormente origina o jornal *A Voz da Raça* (homenagem de Jorge Amado ao histórico periódico da imprensa negra de mesmo nome, fundado em São Paulo), criado com o apoio da jornalista Ana Mercedes (Tânia Alves).

3 Em sua etimologia, o vocábulo apresenta uma junção do termo *quimbundo candombe* (dança com atabaques) com *iorubá ilé ou ilê* (casa). Desse modo, significa “casa de dança com atabaques”. É uma religião derivada do animismo africano, que cultua os Orixás, consideradas divindades da natureza, a partir de danças, oferendas e sacrifícios. Em levantamentos recentes, aproximadamente 3 milhões de brasileiros (1,5% da população total) declararam o candomblé como sua religião. Hoje, em Salvador existem 2.230 terreiros registrados na Federação Baiana de Cultos Afro-brasileiros e catalogados pelo Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA (Universidade Federal da Bahia) no Mapeamento dos Terreiros de Candomblé de Salvador. Já a *Umbanda*, vista como sinônimo do candomblé, sintetiza vários elementos das religiões africanas e foi formada no século XX, no sudeste do Brasil, a partir de movimentos religiosos como o candomblé, o catolicismo e o espiritismo. Trata-se, portanto, de uma expressão de sincretismo que combina a tradição dos orixás africanos com espíritos de origem indígena.

consequência de um acelerado processo de secularização, observamos o fluxo de diferentes práticas de religiosidade na mídia. Nessa perspectiva, a ficção favorece o trânsito cultural religioso, conduzindo-nos a pensar em algumas questões: como as religiosidades surgem *na mídia*? Como são as religiosidades *da mídia*? De que modo os diferentes produtos/gêneros midiáticos constroem suas versões de religiosidades? Assim, embora não tenhamos respostas para a complexidade dessas inquietações, o enfoque deste texto pode contribuir para o âmbito da comunicação, ciências sociais ou ciências da religião⁴, uma vez que se reporta aos elementos polissêmicos que permeiam o universo do candomblé (re)inventado na literatura *amadiana* e seu viés socialista.

Com tal propósito, a abordagem pode trazer visibilidade à questão do candomblé e sua mitologia cultural, informando sobre seus fazeres e saberes, a partir das estratégias discursivas teleficcionais e das visões dos integrantes dessa vertente. Assim, adotando a minissérie⁵ como pano de fundo nas suas articulações de misticismos e hibridismos, apresentamos os resultados de uma pesquisa que contempla a ficção televisiva nas suas interfaces com o universo cultural.

O espaço da ficção: panorama conceitual

Lopes (2004) assinala que o gênero ficcional adquire valor estratégico na criação e consolidação de novas identidades culturais compartilhadas. Torna-se, assim, um lugar privilegiado na TV de onde se anuncia uma nação representada e não só “imaginada”. “Histórias narradas pela televisão são, antes de tudo, importantes por seu significado cultural, oferecendo material precioso para se entender a cultura e a sociedade de que é expressão” (Lopes, 2004, p. 125). Silverstone (2002) reitera que as tramas ficcionais são nossa cultura, “gostemos disso ou não, expressando as consistências e contradições da fantasia (...) oferecendo textos para que nós, suas audiências, nos posicionemos, nos identifiquemos” (Silverstone, 2002, p. 82).

4 A ficção televisiva, por suas características de hibridismo e de preocupação com a identidade nacional, é veículo de interculturalidade, podendo ativar a competência cultural, a socialização das experiências criativas e o reconhecimento das diferenças e alteridades (Lopes, 2004). Permite o conhecimento dos que os outros fazem, como pensam, como manifestam sua fé, quais seus pertencimentos étnicos, quais as expectativas e conflitos de diferentes gerações em diversos tempos históricos. Essa gama de tematizações serve aos interesses da sociologia e da comunicação, assim como se torna válida para os âmbitos antropológico e religioso, no sentido de difusão das diferentes identidades religiosas que a ficção notabiliza, influencia e recria, o que pode propiciar novos estudos e investigações de caráter interdisciplinar sobre a circulação do fenômeno religioso na contemporaneidade.

5 Minissérie de 30 capítulos, exibida pela Rede Globo em 1985, dirigida por Aguinaldo Silva e Regina Braga, reunida num Box de quatro DVDs, lançado pela Globo Marcas.

Jost (2007) também considera que a ficção não representa “uma mentira”, pois os fatos imaginados⁶ reproduzem um viés da realidade. Nesse sentido, a verossimilhança é tecida no interior da narrativa, o que permite o fortalecimento das raízes do gênero ficcional em meio à cultura que o produz. Corroborando essa assertiva, Bulhões (2009) postula: “A ficção não é um invólucro impenetrável, uma cápsula suspensa na imaterialidade: só pode transfigurar o real por tê-lo conhecido, por isso o subverte” (Bulhões, 2009, p. 22). A verossimilhança diz respeito à intenção de promover *impressão* de verdade. Logo, o verossímil não está associado somente a uma estratégia de sedução, sugerindo reflexão social para as questões problematizadas nas narrativas⁷, como ocorre em *Tenda dos Milagres*.

Na ótica de Martín-Barbero (2004), a fruição estética do gênero ficcional promove a mobilização da memória e do imaginário do público, uma vez que por seu intermédio entendemos as tradições específicas de um povo e as culturas mestiças que são retratadas. Exerce, dessa forma, papel estratégico na cultura cotidiana das majorias, na transformação de suas sensibilidades, na construção de suas identidades. Nesse sentido, formata uma imagem estratégica de determinados universos do mundo real, possibilitando o reconhecimento entre a audiência, notabilizando “um modo comprometido” de ver, escutar ou ler uma dada historicidade.

Em permanente estado de fluxo e redefinição, os gêneros ficcionais despertam novas inteligibilidades, mesclando particularidades, conformando novas sínteses sociais, restituindo e atualizando velhas histórias. Lopes, Borelli

6 Em *Tenda dos Milagres*, o personagem Pedro Archanjo foi inspirado na junção de dois ativistas políticos do mundo real: o escritor baiano Manuel Querino (abolicionista) e o Obá Miguel Santana (Babalorixá), defensores importantes da causa da liberdade religiosa na Bahia. O médico e antropólogo Nina Rodrigues, por sua vez, deu origem a Nilo Argolo (Oswaldo Loureiro), opositor das ideias vanguardistas do protagonista. Na narrativa em questão, o caráter não-fictício que perpassa fatos e personagens, se dilui entre as criações do imaginário, permitindo maior fruição do contexto. A importância da ancestralidade sutilmente discutida pela minissérie, através de Pedro Archanjo, na verdade evoca não apenas elementos da memória afetiva do personagem, como é um instrumento discursivo para disseminar experiências factuais do período histórico retratado em prol da fluidez narrativa. O acréscimo do imaginário se mistura, portanto, a enunciações do mundo real, constituindo uma estratégia que confere verossimilhança às situações vividas pelos personagens. Nesse sentido, *Tenda dos Milagres* reúne elementos biográficos, à medida que se entrelaça com a historicidade da década de 1930, reproduzindo uma correlação perceptível no texto, nos cenários, nos figurinos, nas ambientações dos capítulos.

7 Essa problematização possível do gênero ficcional, segundo Lopes (2004), articula-se às ideias de mobilidade discursiva e plasticidade, pois pensamentos, imagens, símbolos, significados circulam por meio das narrativas ficcionais podendo tais questões funcionarem como chave de interpretação de processos identitários e abordagens sócio-histórico-culturais. Nesse sentido, a lógica que move a ficção televisiva dá espaço a *representações*, pois a mídia, através de seus produtos, contagia outros segmentos sociais.

e Resende (2002) compreendem mitologias, reposições arquetípicas, matrizes culturais, estruturas narrativas, que respondem pela possibilidade de elaboração de grandes totalidades do imaginário coletivo, como pontos de intercessão nas relações entre cultura popular, erudita e de massa.

À luz desses pontos de vista, a investigação da ficção televisiva em seus entremeios com a religiosidade se insere no campo epistemológico dos Estudos Culturais. Hall (2004) afirma que a polissemia da TV dissemina uma pluralidade de ideias e Motter (2004) lembra que os romances, as histórias de amor, correm em paralelo com o desenvolvimento de temáticas sociais, que são pinçadas do cotidiano, como também “questões embrionárias e nebulosas, marginalizadas como tabus, objetos de proscricção e silêncio, ou difusas, como mitos nascentes, objetos de temor, enlevação, encantamento e perplexidade” (Motter, 2004, p. 259).

Para Gordillo (2010), a ficção desempenha importantes funções: *fabulização*, numa tentativa de atrair as pessoas para outros contextos, mediante a ação de personagens, tempos e espaços (por modos de representação popular); *socializadora*, ao unir grupos sociais em torno de temáticas comuns, gerando adesões, gostos e preferências; função *identitária*, pois surge como intérprete da vida social, compartilhando os significados coletivos e expressando as mutações culturais; *disseminadora de modelos*, ao organizar situações e personagens familiares, convertendo os estereótipos em sugestões de comportamento social; função *formativa*, pois alguns relatos expõem mensagens educativas. Essa gama de aspectos reafirma a premissa de que a cultura se faz e se refaz no cotidiano social.

Percurso metodológico

Tendo em vista as premissas teóricas apresentadas, o estudo foi desenvolvido em dois momentos: o primeiro, destinado à observação da minissérie para ser possível descrever os aspectos relacionados ao candomblé; o segundo, observação e entrevistas. Com a intenção de familiarizar os alunos envolvidos⁸ na pesquisa com o universo místico-religioso de Jorge Amado, foi recomendada a leitura da obra homônima. A Análise de Narrativas norteou a percepção dos capítulos, a partir das abordagens recorrentes em cada diálogo, para posterior transcrição. Motta (2007) defende que as narrativas absorvem as práticas culturais, atentando para os sentidos que as envolvem. Constituindo

8 João Saraiva da Silva Neto e Walquízia Raquelle Freire Gouveia, alunos-pesquisadores do Curso de Comunicação Social da UEPB.

a análise das práticas culturais, os enunciados narrativos são relatos que se desenrolam cronologicamente, com viés factual, ficcional ou híbrido, abertos às significações de uma dada historicidade⁹.

Como o processo da pesquisa envolve ações de objetificação e subjetivação de procedimentos, vinculadas à teoria estudada e seus pressupostos, descrevemos cenas e falas, traduzindo a simbologia do candomblé, buscando:

- 1 - Identificar o tema central dos capítulos e os personagens;
- 2 - Localizar e descrever os aspectos vinculados à religiosidade afro-brasileira, os orixás mencionados e os cenários;
- 3- Verificar as ambiências dos capítulos (objetos, figurinos, contextos espaço-temporais).

A etapa empírica correspondeu à observação nos terreiros. De acordo com Maffesoli (2005), o processo de análise se apoia na empiria e progride passo a passo a partir de observações e induções, “que como um quebra-cabeça se ajusta até ser possível visualizar um significado” (Maffesoli, 2005, p. 150). Para Laplantine (1996), o observador realiza um processo de subjetivação ao procurar conhecer um dado contexto, inferindo, ajustando questões, experimentando e construindo hipóteses, pois “nunca somos testemunhas objetivas observando objetos, mas sujeitos observando outros sujeitos” (Laplantine, 1996, p. 169). Nesse sentido, a situação de observação requer a proximidade do pesquisador em busca da inteligibilidade do cenário que investiga, por isso visitamos os locais de cultos e assistimos a algumas cerimônias, embora não tivéssemos o interesse de comparar esses rituais com as representações da minissérie. Para Geertz (2000), a observação é fundamental para a percepção das diferentes realidades que surgem nos contextos pesquisados. Estes, por sua vez, funcionam como laboratórios sociais onde podemos nos aproximar das alteridades dos informantes em seus próprios ambientes.

As entrevistas em profundidade consideraram as experiências subjetivas das fontes (Duarte, 2005). Optamos pela modalidade semiaberta que parte de um roteiro-base, mas não privilegia a linearidade, por se ater ao dialogismo da interlocução. Foram ouvidos representantes e adeptos do candomblé, cujas declarações são aqui sintetizadas, uma vez que o amplo escopo da pesquisa impede transcrições literais no espaço de um artigo.

9 Os discursos narrativos midiáticos se constroem através de estratégias comunicativas (atitudes organizadoras do discurso) e recorrem a operações e opções linguísticas e extralinguísticas para realizar certas intenções e objetivos (Motta, 2007, p. 144).

Simbologias do candomblé em *Tenda dos Milagres*

Para os fins propostos, apresentamos alguns fragmentos da minissérie. No Capítulo 5, Rosa de Oxalá¹⁰ (Dhu Moraes) se consulta com a mãe Majé Bassã (Chica Xavier) através dos búzios. A trilha sonora reproduz o toque de tambores:

Majé Bassã: Tô vendo um homem que te acompanha, é uma sombra que está sempre do teu lado [Rosa fica assustada]. Ela tá aí agora, bem do teu lado esquerdo, é uma sombra que não tem cabeça... Rosa de Oxalá: É meu avô! Ele era escravo e acreditava que quando os negros morrem a alma deles volta pra África. Isso é verdade, num é mãe? [E Majé Bassã, triste, confirma]. Um dia, colocaram ele no Pelourinho de castigo. O castigo durou tanto tempo que meu avô resolveu voltar pra África... Ele se matou depois! A cabeça dele ficou escrava na Bahia (...) [Rosa se levanta e chora]. Todos os dias essa sombra me aparece, pra me dizer que não há liberdade possível (...).

Os búzios são uma tradição no candomblé. Na cena da consulta, há uma mesa redonda com uma toalha branca, um armário e um vaso de barro com água. Vemos também uma vela amarela acesa (em homenagem a Oxum¹¹, orixá feminino que guia a leitura dos búzios), um chocalho e uma peneira rasa de palha, onde o jogo acontece. O jogo é composto por 16 conchas de várias cores e tamanhos. A mãe de santo invoca e saúda todos os orixás antes dos primeiros arremessos. Com isso, o orixá da pessoa consulente se manifesta e transmite mensagens. No desabafo de Rosa de Oxalá (de que *não há liberdade possível*), durante a consulta, percebemos ainda o preconceito que assola os negros, a falta de expectativas e de fé no futuro transmitidas aos seus descendentes, como se não lhes fosse permitido ter a dignidade dos direitos humanos e sociais.

A abordagem do “sobrenatural” se acentua no capítulo 12, quando Mãe Majé Bassã revela a Pedro Archanjo a sua missão:

Majé Bassã: Tu foi agraciado com um dom divino! Do povo daqui, tu é um dos poucos que pode fazer alguma coisa pela tua raça (...) Xangô tá falando, tá te ordenando “tudo ver, tudo saber, tudo escrever”. Tu foi escolhido para ser Ojuobá, os “olhos de xangô”! [Pedro Archanjo fica perplexo] Majé Bassã: Tu vai ser a luz do teu povo, nossos olhos de ver, e nossa boca de falar, tu vai ser nossa coragem e nosso entendimento. Tu vai dizer do nosso amanhã. É por isso, meu

10 Orixá associado à criação do mundo e da espécie humana. Na Bahia, é conhecido por Senhor do Bonfim, devido ao sincretismo com a Igreja católica. Em outros estados, é relacionado a Deus.

11 Orixá feminino que reina sobre a água doce dos rios, simbolizando o amor, a intimidade, a beleza, a riqueza, a vaidade e a diplomacia. Na Bahia, é associada a Nossa Senhora das Candeias ou Nossa Senhora dos Prazeres. No Sul do Brasil, é sincretizada com Nossa Senhora da Conceição, enquanto que no Centro-Oeste e Sudeste é conhecida ora pela denominação de Nossa Senhora, ora Nossa Senhora da Conceição Aparecida.

filho, que tu pensa tanto em escrever, vive anotando as coisas do teu povo, é porque xangô te escolheu. Pedro Archanjo: É uma grande honra, mãe Majé Bassã. E se eu falhar? Majé Bassã: Você sabe muito bem que Xangô um dia foi nosso rei. Tu tá pondo em dúvida a sabedoria de um rei, Pedro Archanjo? Então, tu tá achando que é maior do que ele. Pedro Archanjo: A senhora tem razão. Eu num posso duvidar, né!? Majé Bassã: Então, vá pra casa mestre Archanjo, Ojuobá de Xangô, e pode começar a cumprir tua obrigação, que já tá na hora.

Negrão (2009) explica que “o candomblé é uma religião de irmandade, de afetos, que valoriza os indivíduos, reforça suas identidades, integrando-os em uma família mística, que lhes proporciona aconchego, amor e proteção filial” (Negrão, 2009, p. 268). Assim, Majé Bassã representa o afeto e a autoridade máxima nas questões do terreiro. Xangô, por sua vez, é o orixá mais temido e o mais cultuado. Sua representação é envolta num intenso simbolismo, capturado com estética e beleza pela minissérie. A força de Xangô, de acordo com Albuquerque (2012), deriva do elemento fogo. Nesse sentido, o personagem Pedro Archanjo reúne as qualificações inerentes ao seu protetor: o “fogo digestivo”, pois admira os prazeres culinários; o “fogo sexual”, com sua fama de sedutor e insaciável; o “fogo da justiça”, para combater com coragem as lutas do povo negro na Bahia.

Prandi (2001), numa importante obra sobre a mitologia *lorubá*, considerada a mais completa do gênero, esclarece que o mundo dos orixás reflete a vida dos seres humanos. “Os orixás alegram-se e sofrem, vencem e perdem, conquistam e são conquistados, amam e odeiam. Os humanos são apenas cópias esmaecidas dos orixás dos quais descendem” (Prandi, 2001, p. 24). Na ótica do estudioso do panteão africano, a percepção da africanização do candomblé com suas mitologias “implica considerar o aparecimento do sacerdote na sociedade metropolitana como alguém capaz de superar uma identidade com o baiano pobre, ignorante e preconceituosamente discriminado” (Prandi, 2001, p. 106).

Torna-se válido ressaltar um forte exemplo de preconceito religioso que pode ser visto no capítulo 23, quando os praticantes do candomblé são levados à delegacia:

Dr. Pedrito Gordo: Deu tudo certo na ação, Zé Alma Grande? [Pergunta o delegado ao chegar à sala onde o grupo está detido]. Zé Alma Grande: Tudo doutor, tudo! [Responde o negro com um sorriso de satisfação]. Chegamos no meio do ato, aí tava todo mundo vestido com roupa de santo. Nós fechamos o cerco. [Nesse momento, Zé Alma Grande puxa pelo braço o negro que estava vestido com uma roupa própria do ritual]. Tá aí o resultado: Esse é o pai Quinquin, ele diz que é macho, é casado, cheio de filho, mas aproveita a feitiçaria para usar roupa de mulher e “virar mamãe Oxum” [Debocha do homem. Jornalistas

de um jornal local chegam para fazer o registro da ocorrência]. Jornalista: Com licença, Dr. Pedrito, a gente quer fazer um flagrante para o jornal "A Tarde". Dr. Pedrito Gordo: À vontade! Jornalista: E agora uma "foto de mamãe Oxum!" [Ironiza, apontando para o homem com as vestes de santo!]. [O negro travestido grita "não", e o delegado o puxa]. Dr. Pedrito Gordo: Vai sair na primeira capa do jornal, fique aí, seu cabra! [Após a foto, o negro grita indignado]. Não se esqueça de botar no seu jornal, moço, que o meu nome é Joaquim Sereno! Dr. Pedrito Gordo interfere, ordenando: E agora todo mundo pra masmorra! [Empurra todos]. Eu quero ver qual é o santo que vai tirar vocês de lá! E agora escreva aí no seu jornal, meu filho, que o delegado Pedrito Gordo é apenas um justiceiro!

A cena reflete o quanto as religiões de origem africana no Brasil enfrentaram a repressão policial embasada na lei, até a década de 1970, do século XX, quando então a violência física foi refreada, resultado de uma luta vitoriosa dos integrantes das religiões afro-brasileiras pela inclusão constitucional (Isaia e Manoel, 2012). Mas, além do preconceito religioso, identificamos ainda o preconceito racial, quando o delegado se refere "à alta periculosidade da negralhada".

No capítulo 26, a mãe de santo se dirige à delegacia e notamos mais preconceito contra o candomblé, comparado a "fetichismo":

Pedrito Gordo: O que a senhora deseja? [Pergunta impaciente]. Majé Bassã: O senhor deve estar lembrado que também proibiu o toque dos tambores na festa do meu aniversário. Eu vim aqui no meu direito de cidadã desse país. Pedrito Gordo: É do interesse do Governo, da Polícia, das famílias, que cessem de uma vez por todas esses costumes bárbaros, enganadores, fetichistas... Em resumo, essa charlatanice do candomblé. [Majé Bassã ouve atentamente]. Em seguida, pergunta: O senhor é cristão, doutor? Pedrito Gordo: [Aumenta o tom de voz e responde com desdém]. Sou católico, apostólico, romano, minha senhora! Majé Bassã: Pois então, deixe que eu lhe diga. Jesus Cristo baixou na Terra para salvar o senhor, faz dezenove séculos, não é? Nessa mesma época, Xangô baixou na África pra me salvar. [O delegado se espanta e pergunta]. Pedrito Gordo: Mas o que a senhora quer dizer? Majé Bassã: Que a fé é uma só, doutor. Ela pode ter várias formas, mas é uma só. Por que, então, o seu Jesus pode baixar, e o meu Xangô, não pode? [Ele dá gargalhadas]. Pedrito Gordo: Mas, meu Deus do céu! A mulher enlouqueceu! Comparando a fé Católica com bruxaria! Majé Bassã: A minha crença é tão antiga quanto a sua, doutor. E pra mim, tem a mesma importância também. Pedrito Gordo: Pode ter pra você, mas não tem pra mim, nem para as instituições que eu defendo. [Continua gritando!]. E pare de uma vez por todas de fazer esse tipo de comparação! Se pensa que vai me confundir,

se engana. Majé Bassã: [Serena e calma]. Eu vim aqui, doutor, para pedir que autorize o toque dos tambores na minha festa. Pedrito Gordo: Pois, seu pedido está negado! E se a senhora insistir nisso vai para a cadeia!

Todavia, a festa dos 75 anos da lalorixá acontece, contrariando a ordem policial e tornando-se um episódio marcante exibido no capítulo 28:

Pedrito Gordo: Vocês num tão sabendo que a feitiçaria tava proibida? [Grita no terreiro]. Agora vamos ver, Majé Bassã, quem pode mais aqui, se a feitiçaria ou a lei! Majé Bassã grita sob a influência de Xangô, em transe. Leva essa mulher pro xadrez, diz o delegado. Tá esperando o quê? Zé Alma Grande: Mas ela tá tomada, doutor. Ela tá com o santo! [Pedrito Gordo ri alto]. Ih, santo de mentira, ela tá é presa!!! [Grita o delegado. Inicia-se um som de suspense]. Pega ela pelo braço e leva! [Zé Alma Grande dá um passo em direção à mãe de santo]. Tá esperando o quê? [Obedecendo, Zé Alma Grande se aproxima devagar]. Pedro Archanjo grita: *Ogum cape damegi* (saudação de Ogum!). Zé Alma Grande, para surpresa dos presentes, entra em transe, anda em direção ao delegado, que se assusta. Pedrito Gordo: Ficou maluco, Zé? [Grita o delegado]. Pedro Archanjo: Ogum chamou as cobras e elas saltaram sobre os guerreiros! [Comemora!]. Zé Alma Grande, em transe, derruba o revólver da mão do delegado, que sai correndo, assustado. O toque dos tambores reinicia e todos os presentes se confraternizam.

A ressonância da ficção

A análise da minissérie, em seus entremeios teórico-conceituais, apontou a necessidade de uma observação do universo do candomblé. Assim, tomamos como locus os terreiros¹² do município de Campina Grande, na Paraíba, etapa em que nos aproximamos dos seus adeptos¹³. Fizemos visitas aos templos e assistimos a alguns rituais. No terreiro Senhor do Bonfim, o mais antigo da cidade, o sincretismo está presente: imagens de santos católicos e orixás. Na entrada, se vê uma grande imagem de *lemanjá*¹⁴ pintada na parede da recepção. Nos

12 Durante a pesquisa, na etapa destinada à coleta de dados, foram visitados os terreiros Senhor do Bonfim, Terreiro José Pinheiro, Terreiro Filhos de Oxum e Terreiro Iansã. Os pesquisadores assistiram aos cultos (reuniões públicas denominadas de “giras”, porque os praticantes, homens e mulheres vestidos de branco, dançam ao som dos atabaques, em círculo, acompanhando as “cantigas para os santos”) para favorecer a observação da realidade estudada e realizar os contatos para as entrevistas.

13 Dados coletados em julho e agosto de 2012, com trinta praticantes, que concordaram em participar do estudo e concederam entrevistas fora dos ambientes dos terreiros. Alguns em suas residências, outros em seus locais de trabalho. Antes de responderem as questões, foram convidados, em momento anterior, a assistir os trechos da minissérie que embasaram a análise.

14 No sincretismo é vista como Nossa Senhora dos Navegantes, Nossa Senhora da Conceição ou Nossa Senhora da Glória. Considerada a “rainha do mar”, os adeptos a homenageiam no dia 2 de fevereiro, em

demais terreiros visitados, emergem o catolicismo e expressões da umbanda, através das figuras dos pretos-velhos e caboclos, o que explica tanto a dupla pertença quanto à mescla dessas práticas no país.

O perfil social dos entrevistados envolve pouco nível de escolaridade, embora este não tenha sido um critério definido *a priori* para a seleção das suas vozes. As pessoas que conseguimos contato concluíram apenas o Ensino Fundamental, segundo as informações coletadas. Porém, de acordo com Isaia e Manoel (2012), o “povo de santo”, dividido entre os adeptos e consulentes dos serviços de candomblé no Brasil, é formado por uma maioria de indivíduos com essas características. Os autores informam que muitos atuam na sociedade oferecendo consultas nos búzios, dando receitas de banhos de ervas e remédios caseiros, ao mesmo tempo em que exercem atividades laborais pouco remuneradas. Nesse sentido, a ficção tanto ilustra os rituais dos terreiros, como o cotidiano eclético dos adeptos¹⁵.

Os interlocutores do estudo (identificados aqui pelo primeiro nome) declararam que o candomblé é considerado “coisa do diabo”. Joabi, de 22 anos, estofador e ex-protestante, diz que não se trata de uma “prática do mal”, e “que possui atributos para ajudar aqueles que procuram os terreiros”. Indagados sobre as representações do candomblé na mídia, informaram que são poucos os programas ou telenovelas que abordam essa religião, fator que, na opinião deles, “não ajuda a esclarecer os mitos”. Para Alessandro, 35 anos, pintor, o candomblé não é uma escolha de vida, mas um chamado: “Entrei há quinze anos, por vontade de conhecer a religião e gostei.” Ele era católico. Katia, 36 anos, auxiliar de Serviços Gerais, criou-se “dentro” do terreiro: “acho que eu tinha uns 5 anos. Entrei por curiosidade e sempre me senti bem lá. O terreiro era ao lado da minha casa, por isso eu escutava os toques”. Essa praticante diz frequentar a igreja católica e o espiritismo ao mesmo tempo.

João, 43 anos, cabeleireiro, contou que ingressou por motivos de saúde: “Há 34 anos. Eu sentia arrepios, calafrios, tonturas, apagão, zumbido nos ouvidos, mas os médicos não descobriram nada”. Dos praticantes, esse adepto é o único que faz atendimento através do jogo de búzios e realiza “trabalhos para ajudar as pessoas”. Sua religião anterior era o catolicismo. Já o açougueiro

Salvador; e no último dia de cada ano no Rio de Janeiro e em outros estados do país. As oferendas incluem perfumes, rosas brancas e espelhos.

15 Utilizamos aqui a acepção de “adeptos”, quando os entrevistados assumem o pertencimento religioso do candomblé, mas não participam dos cultos na atualidade ou estão afastados dessas experiências há muito tempo; e adotamos a expressão “praticantes”, em referência aos indivíduos ativos tanto na frequência aos rituais e cerimônias, como em relação à fé declarada nos censos de informações religiosas.

Cleiton, de 18 anos, entrou há dois anos. “Eu comecei a ver umas coisas e não acreditava. Hoje faço minhas obrigações pro santo e as visões acabaram”.

Perguntados sobre preconceito religioso na sociedade, todos responderam “que isso é muito triste!” As razões, de acordo com eles, envolvem a falta de conhecimento das pessoas sobre o candomblé, que é considerado “macumba”, com insultos e preconceitos do tipo: “Todo ‘veado’ é macumbeiro”. Joabi declarou que muitos acham “uma prática do diabo”: “Já me disseram que não é de Deus”. Alessandro destaca que muitos amigos se afastaram dele, “por causa da religião, mas são ignorantes”. A entrevistada Kátia explica que é apontada nas ruas como “macumbeira”. Cleiton revelou que muitos amigos, de outras religiões, dizem que ele “vai para o inferno”. Joabi assinala que a mídia retrata sua religião “de forma discriminada”. Segundo ele, os programas abordam o candomblé “como uma coisa qualquer, lugar de baderna. Só *Tenda dos Milagres* mostrou com respeito”. Para Alessandro, a mídia não informa a realidade: “É bom que eles relatem a história do candomblé, mas contando a verdade, e não inventando histórias”. O entrevistado João tem uma opinião semelhante, pois, para ele, as produções “não mostram a verdade”. Katia observa que nas novelas pode até haver uma referência, porém os programas de cunho evangélico da TV são contra. “Na ficção não existe a oposição, mas também não existe a informação: nas novelas, mostram tudo em tom de comédia, há sempre um pai de santo engraçado, afeminado. Já os evangélicos criticam a gente, são agressivos”. Cleiton reiterou: “há muita discriminação, a mídia fala como se a gente não tivesse sentimento nem história”.

Entre as lideranças foram ouvidos o Tatalorixá¹⁶ Vicente Mariano, do Terreiro Senhor do Bonfim, e a Ialorixá¹⁷ Ivonete Silva, do Terreiro do José Pinheiro, ambos residentes em Campina Grande – PB. Indagado há quanto tempo ingressou no candomblé, o pai Vicente Mariano respondeu:

16 Essa expressão designa o grau mais elevado na hierarquia do candomblé, alcançado após 25 anos de iniciação. Entretanto, no Brasil, o termo também é associado à Umbanda, em razão da mescla de práticas entre os cultos e tradições. O Tatalorixá Vicente Mariano nos conta que foi iniciado no candomblé de Nação Nagô, aos 16 anos, no estado de Pernambuco. Sua Mãe de Santo foi a Yalorixá Zefa Felino da Costa, filha do Babalorixá Pai Adão e da Yalorixá Lídia Alves. Ao chegar em Campina Grande, funda na rua Prudente de Moraes, localizada na Estação Velha, o Terreiro de Umbanda Senhor do Bonfim, que foi inaugurado em 1967, e desde então é o mais conhecido e visitado da cidade.

17 Sinônimo de “mãe de santo” na esfera do senso comum, o termo indica a função de sacerdote do terreiro, cujo masculino se reporta a Babalorixá. É a pessoa com mais tempo de experiência na tradição afro-brasileira, responsável pela iniciação dos filhos de santo e pelo repasse dos ensinamentos aos recém-formados para a continuidade da religião.

Entrei há 68 anos, por motivos de doença. Na época, eu tinha 16 anos. Toda a tarde a minha testa inchava e sangrava, e ninguém curava, ninguém sabia o que era. Aí eu conheci um senhor, chamado João Honório, que vendia carvão e tinha conhecimento com o povo do candomblé. Aí, ele me levou lá no terreiro e eu fiquei até hoje... Eu tenho 85 anos e não sinto uma dor de cabeça. Aprendi tudo. Tenho ótima saúde.

Perguntado se sofreu algum tipo de preconceito, declarou:

Sim. Dos crentes, que são mais preocupados com a religião dos outros, os católicos são menos, respeitam mais, frequentam terreiro e as festas. Uma vez, teve uns crentes que entraram aqui disfarçados de estudantes, dizendo que estavam fazendo uma pesquisa da universidade e começaram a nos insultar.

Em razão desse fato, hoje o Tatalorixá só concede entrevistas se houver identificação efetiva do pesquisador. Quanto à minissérie, declarou: “Muito bonita. A mãe de santo de lá parece uma de verdade”, completou sorrindo.

Ivonete Silva está há 32 anos no candomblé e também por motivos de doença:

Entrei no candomblé pelo meu sofrimento. Estava muito doente e a medicina não me curou. Estava na UTI, muito mal, e um amigo foi me visitar. Através dele descobri um sacerdote do candomblé, que morava na Bahia. E assim eu comecei o tratamento espiritual. Fiquei curada. Alguns familiares também entraram por minha causa. Entraram por amor e fé aos orixás. Diferente de mim, que entrei pela dor, né?

Indagada se há preconceito social quanto a sua religião, declarou que “vive isso diariamente”:

Quando me veem na rua vestida de baiana, parece que estão vendo um extraterrestre. Vou lhe dizer um exemplo: já aconteceu de jogarem pedras na gente, no terreiro, em momentos de culto. Chamam a gente de filhos do demônio e outras barbaridades. Tudo por pura ignorância. Isso diminuiu, mas existe. Quem conhece nossa religião, sabe como ela é bela e como buscamos fazer o bem [...] Mas *Tenda dos Milagres* retratou bem a perseguição aos terreiros, aos cultos. Não temos o apoio das entidades políticas, nem muito menos dos meios de comunicação. Só procuram a gente em tempos de campanha política. Quando em alguma novela ou filme vão mostrar algo sobre nossa religião, é alguém que se diz mãe ou pai de santo, mas engana as pessoas.

A título de conclusão

Expressando elos com a obra literária que a inspirou, *Tenda dos Milagres* revela sua intertextualidade, à medida que discute a prática do candomblé em meio às dificuldades das relações sociais e humanas atrelando-se aos fatos amorosos, afetivos e políticos do contexto retratado, como o preconceito e a perseguição aos negros. Aborda uma metarrealidade, por produzir convergências com o mundo narrativo que a originou, sem negar as referências históricas dos agentes sociais que escreveram o passado nordestino, em meio às ambiguidades do personagem Pedro Archanjo e à liderança religiosa de Majé Bassã. Em sua plasticidade e apropriações narrativas, dissemina a valorização da cultura negra e da sociabilidade baiana, abordando a ética do candomblé em suas diversas nuances, mesclando-se a um enredo que agrega sensualidade e amizade, sem perder de vista a proximidade cultural com os misticismos e hibridismos religiosos.

Em relação à etapa empírica do estudo, segundo os entrevistados, a mídia adota o tom da comédia ou da sátira, associando pais e mães de santo a charlatães. Nos programas humorísticos, paródias de homossexuais fazem caricaturas generalistas dos pais de santo (muitos comentaram sobre o personagem *Painho*, de Chico Anísio e seus trejeitos). Na ótica dos interlocutores, não há visibilidade positiva ou valorativa da religião nos produtos midiáticos.

Para além dos estereótipos, pensamos que quando a ficção televisiva discute essa temática, permite, de certo modo, uma reflexão sobre a formação do povo brasileiro e, conseqüentemente, promove um debate necessário sobre a construção da nossa identidade. Sob esse raciocínio, as mensagens de *Tenda dos Milagres* continuam proativas, evocam sentido e transcendem a temporalidade em que foram escritas, gerando a circulação e interação de mitologias religioso-culturais, valorizando a identidade étnica, forjando a ressonância dos arquétipos do candomblé.

Referências

- ALBUQUERQUE, Paulo Roberto Lopes de. Os símbolos de Xangô. In: MIELE, Neide (Org). **Religiões, múltiplos territórios**. João Pessoa: UFPB, 2012.
- BULHÕES, Marcelo. **A ficção nas mídias: um curso sobre a narrativa nos meios audiovisuais**. São Paulo: Ática, 2009.

- DUARTE, Jorge. Entrevista em profundidade. In: DUARTE, Jorge; BARROS, Antonio (Orgs). **Métodos e técnicas de pesquisa em comunicação**. São Paulo: Atlas, 2005.
- GEERTZ, Clifford James. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis: Vozes, 2000.
- GORDILLO, Inmaculada. **Manual de narrativa televisiva**. Madrid: Sintesis, 2010.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.
- ISAIA, Artur Cesar; MANOEL, Ivan Aparecido (orgs.). **Espiritismo & religiões afro-brasileiras: história e ciências sociais**. São Paulo: Uniesp, 2012.
- JOST, François. **Compreender a televisão**. Porto Alegre: Sulina, 2007.
- LAPLANTINE, François. **Aprender antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 1996.
- LOPES, Maria Immacolata Vassalo de; BORELLI, Silvia Helena Simões; RESENDE, Vera da Rocha. **Vivendo com a telenovela**. São Paulo: Summus, 2002.
- _____. Para uma revisão das identidades coletivas em tempos de globalização. In: LOPES, Maria Immacolata Vassalo de (Org). **Telenovela: internacionalização e interculturalidade**. São Paulo: Loyola, 2004.
- MAFFESOLI, Michel. **Elogio da razão sensível**. Rio de Janeiro/Petrópolis: Vozes, 2005.
- MARTÍN-BARBERO, Jesús. Viagens da telenovela: dos muitos modos de viajar em, por, desde e com a telenovela. In: LOPES, Maria Immacolata Vassalo de (Org). **Telenovela: internacionalização e interculturalidade**. São Paulo: Loyola, 2004.
- MOTTA, Luiz Gonzaga. Análise pragmática da narrativa jornalística. In: LAGO, Cláudia; BENETTI, Marcia (Orgs). **Metodologia de pesquisa em jornalismo**. Petrópolis: Vozes, 2007.
- MOTTER, Maria Lourdes. Mecanismos de renovação do gênero telenovela: empréstimos e doações. In: LOPES, Maria Immacolata Vassalo de (Org). **Telenovela: internacionalização e interculturalidade**. São Paulo: Loyola, 2004.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira (Org). **Novas tramas do sagrado: trajetórias e multiplicidades**. São Paulo: FAPESP, 2009.
- PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- SILVERSTONE, Roger. **Por que estudar a mídia?** São Paulo: Loyola, 2002.

Recebido em: 15/6/2015

Aceito em: 5/11/2015

Endereço da Autora:

Robéria Nádia Araújo Nascimento <rnadia@terra.com.br>

Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

Rua Baraúnas, 351 – Universitário

58429-500 Campina Grande, PB - Brasil