

Tenda dos Milagres: uma análise discursiva do romance de Jorge Amado

Mariângela Castejon^{1*}  Nilson Fernandes Dinis²  Welson Barbosa Santos³ 

¹Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) - Brasil

² Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) – Brasil

³ Universidade Federal de Uberlândia (UFU) - Brasil

*Autora de correspondência: mariangelacastejon@iftm.edu.br

RESUMO

Este artigo buscou analisar alguns aspectos discursivos na obra Tenda dos Milagres, de autoria de Jorge Amado. Parte da percepção de que a discursividade religiosa que permeia a discursividade literária de Jorge Amado apresenta uma simbolização e ressignificação dos processos identitários, culturais e sócio-históricos próprios da matriz africana. Logo, adotando alguns dos procedimentos da análise do discurso sob uma perspectiva foucaultiana, o objetivo foi, por meio das práticas de subjetivação e objetivação, perceber as subjetividades que envolvem as vozes que emergem no discurso religioso, o candomblé, na obra Tenda dos Milagres. As análises oportunizaram a constatação de que os silenciamentos e as subjetividades produzidas nos locais de moradia e nos terreiros de Candomblé constituem sentidos nos movimentos na e da história, na composição dos sujeitos do discurso e suas identidades, demarcando resistências e lutas que preservam a cultura, etnicidade, manifestações de fé e de pertencimentos dos sujeitos-personagens da obra desse escritor baiano.

ABSTRACT

This article sought to analyze some discursive aspects in the work Tenda dos Milagres, written by Jorge Amado. It starts from the perception that the religious discursivity that permeates Jorge Amado's literary discursivity presents a symbolization and resignification of identity, cultural and socio-historical processes specific to the African matrix. Therefore, adopting some of the procedures of discourse analysis from a Foucauldian perspective, the objective was, through the practices of subjectivation and objectification, to understand the subjectivities that involve the voices that emerge in the religious discourse, Candomblé, in the work Tenda dos Milagres. The analyzes provided the opportunity to verify that the silencing and subjectivities produced in places of residence and in Candomblé constitute meanings in movements, in and from history, in the composition of the subjects of discourse and their identities, demarcating resistances and struggles that preserve culture, ethnicity, manifestations of faith and belonging of the subject-characters in the work of this Bahian writer.

RESUMEN

Este artículo buscó analizar algunos aspectos discursivos en la obra Tenda dos Milagres, escrita por Jorge Amado. Se parte de la percepción de que la discursividad religiosa que permea la discursividad literaria de Jorge Amado presenta una simbolización y resignificación de procesos identitarios, culturales y sociohistóricos propios de la matriz africana. Por lo tanto, adoptando algunos de los procedimientos de análisis del discurso desde una perspectiva foucaultiana, el objetivo fue, a través de las prácticas de subjetivación y objetivação, comprender las subjetividades que involucran las voces que emergen en el discurso religioso, Candomblé, en la obra Tenda dos Milagres. Los análisis brindaron la oportunidad de verificar que los silenciamentos y las subjetividades producidas en los lugares de residencia y en el Candomblé constituyen significados en los movimientos en y de la historia, en la composición de los sujetos del discurso y sus identidades, demarcando resistencias y luchas que preservan la cultura, la etnicidad, manifestaciones de fe y pertenencia de los sujetos-personajes en la obra de este escritor bahiano.

PALAVRAS-CHAVE:

Africanidades
Jorge Amado
Literatura
Religiosidade
Subjetivação

KEYWORDS:

Africanities
Jorge Amado
Literature
Religiosity
Subjectivation

PALABRAS-CLAVE:

Africanidades
Jorge Amado
Literatura
Religiosidad
Subjetivación

Introdução

Este texto tem por objeto de análise a obra *Tenda dos Milagres*, de Jorge Amado, em cujo contexto fica percebido que os personagens têm papel fundamental ao nos remeter aos encantos da Bahia e aos aspectos da religião de matriz africana – o candomblé. À vista disso, este trabalho busca identificar as vozes que tecem o discurso ficcional amadiano, observando a presença e a caracterização de um discurso religioso latente nessa produção literária e próprio dos espaços analisados – locais de moradia e terreiros de candomblé – para compreender o funcionamento discursivo. É relevante o fato de ressignificar as vozes advindas de diferentes formações discursivas¹ que apontam para um domínio de relações de poder.

Ressalta-se que a observação da religião como manifestação discursiva implica ter a percepção histórica e considerá-la também um acontecimento². Da mesma forma, a religião descrita nas narrativas é percebida a partir das particularidades dos rituais³ em suas manifestações discursivas. Fernandes (2007, p. 229) comenta que pelo fato de a literatura dialogar com uma exterioridade, ela “é perpassada pela história”, sendo que, assim, passa a “constituir uma memória discursiva percebida em diferentes produções”. Nesse ínterim, também “implica efeitos de sentido decorrentes da inscrição dos sujeitos e dos discursos em diferentes lugares” (FERNANDES, 2007, p. 229).

Prandi (1998, p. 153) pontua que “as religiões afro-brasileiras, ao se adaptarem a condições sociais historicamente diversificadas, experimentaram

¹ Foucault (2008), ao tratar de formação discursiva, relaciona-a à dispersão, ponderando que há várias articulações geradoras do discurso, o que revela a heterogeneidade do campo discursivo, formado por várias formações discursivas, portanto, um campo aberto, permeado por acontecimentos que se dispersam ao logo da história.

² Pelos escritos de Foucault (2008), é possível compreender que a concepção de acontecimento para o autor, é a manutenção de uma memória como o recolher do já pensado – memória como pensamento sobre aquilo que foi pensado, no sentido ainda, de guardar o não pensado que aí se esconde. Nesse movimento, há uma temporização do acontecimento que indica uma certa concepção de historicidade.

³ DaMatta (1997, p. 76-77) traz uma interpretação esclarecedora sobre **rituais**: “o estudo dos rituais não seria um modo de procurar as essências de um momento especial e qualitativamente diferente, mas uma maneira de estudar como os elementos triviais do mundo social podem ser deslocados e, assim, transformados em *símbolos* que, em certos contextos, permitem engendrar um momento especial ou extraordinário”.

faces variadas, ora valorizando certos elementos de sua constituição, ora negando-os; ora se pondo ao lado do catolicismo, ora abandonando-o". Esse autor analisa que, no campo da religião, Jorge Amado é sincrético, pois os espaços se misturam, se fundem em suas obras, tratando-os com importância semelhante e misturando as nações de candomblé, santos católicos e orixás no bojo de seus romances.

Por outro lado, o estudioso Verger (2018) esclarece que o culto do candomblé está diretamente ligado ao conjunto de identidades culturais, as quais são definidas por meio dos ancestrais que acabam por sublimar, influenciar e exaltar a condição humana. Conceição (2006) elucida que os terreiros de candomblé, uma vez que recriam as linguagens pedagógicas que possam influenciar as políticas educacionais, são disseminadores de cultura afro-brasileira. Desse modo, os sujeitos, ao se inserirem no contexto no terreiro, vivem tensões e encontram barreiras e, por vezes, sofrem perseguições de outras religiões e até da polícia, conforme exemplificado na obra *Tenda dos Milagres*. Essas ocorrências lhes impedem de conduzir os novos compromissos; logo, o lugar passa a ser percebido, experienciado, em diferentes perspectivas.

Podemos dizer que vemos a interpelação dos sujeitos-personagens na narrativa amadiana a partir de outro olhar para a discursividade religiosa proporcionada pelo candomblé e seus Orixás, o que acarreta outra significação para a compreensão das noções de vida, morte e divindade. Verger (2018) nos explica que a religião dos orixás está ligada à noção de família, englobando vivos e mortos. Nesse sentido,

"o orixá seria, em princípio, um ancestral divinizado, que, em vida, estabelecera vínculos que lhe garantiam um controle sobre certas forças da natureza, como o travão, o vento, as águas doces ou salgadas, ou, então, assegurando-lhe a possibilidade de exercer certas atividades como a caça, o trabalho com metais ou, ainda, adquirindo o conhecimento das propriedades das plantas e de sua utilização" (VERGER, 2018, p. 9).

Após a sua morte, o ancestral-orixá teria a capacidade de se manifestar momentaneamente em um de seus descendentes durante um episódio de possessão por ele provocada. A passagem da vida terrestre à condição de orixá desses seres excepcionais, dotados de um poderoso legado, geralmente ocorre

um momento de intensa emoção, cujas histórias foram preservadas pelas lembranças e lendas. Assim, foi possível perceber que os processos de construção de sentidos ocorrem por meio da interpelação dos personagens em sujeitos. Logo, as questões discutidas colaboraram para a compreensão do atravessamento do religioso na discursividade literária e as significações que podem ser encontradas a partir disso.

Nessa percepção, a partir da movimentação histórica, a significação oferecida à sociedade no centro dessa manifestação religiosa é que o sagrado se compõe, como se esse lugar se construísse por meio de sua constituição histórico-social, pois o devir histórico é o movimento ininterrupto transformador por ser ininterrupto nos acontecimentos históricos. Em outras palavras, o processo identitário do sujeito representa suas particularidades, suas inserções discursivas em termos de visão de mundo, sendo o lugar histórico-social representante das controvérsias nas situações, as quais são permeadas pelos padrões pré-determinados de comportamento. No entanto, as situações são permeadas por conflitos decorrentes da polifonia desses lugares históricos-sociais, os quais transparecem na produção literária, em que os sujeitos-personagens estão inseridos em papéis que ocupam um lugar discursivo na narrativa (SANTOS, 2003). Desse modo, justificamos a materialidade linguística escolhida para observar os sentidos de religiosidade que atravessam a narrativa literária de Jorge Amado.

Metodologia

Como caminho metodológico, este trabalho se adequa às questões do campo qualitativo de pesquisa, uma vez que foca na análise da subjetividade dos sujeitos-personagens. Para isso, foi percorrido um caminho em que delineamos a alteridade entre o sagrado e o religioso no terreiro de candomblé e nos locais de moradia dos personagens de uma obra de Jorge Amado, *Tenda dos Milagres*, por acreditar que esses lugares constituem uma regularidade na obra, pois as manifestações fomentam nesses ambientes sua enunciação. A proposta foi observar a movimentação da religião de matriz africana na história, focalizando a relevância discursiva, ou seja, o lugar do sagrado se constitui conforme a

significação oferecida a um grupo e à sociedade na qual está inserido, aqui, na obra amadiana citada.

Por se dedicar a um exame de aspectos específicos das ocorrências de sequências enunciativas na discursividade literária, este estudo se caracteriza de cunho analítico-descritivo e interpretativista. Haja vista que foram consideradas as sequências enunciativas na manifestação da discursividade literária em estudo, buscando caracterizar as regularidades em torno dos sentidos da discursividade religiosa e interpretar a percepção dos sentidos da discursividade religiosa que emergem enquanto acontecimento enunciativo.

Fischer (2021) nos faz um convite para aplicar e desenvolver uma *metodologia poética*, a qual nos oportuniza sair da experiência transformados e estabelecer novas relações com nosso objeto de estudo. Para a autora, “Em tal metodologia, uma dobra remete a outra; é a linguagem ao infinito, são as leituras ao infinito. [...] alisar uma imagem, como se gosta de dizer, é encontrar na nova superfície as linhas de superfície anterior, mas modificadas” (FISCHER, 2021, p. 19).

Por ser assim, na realização de nossa análise, pormenorizamos a presença da polifonia na constituição da discursividade religiosa em uma discursividade literária a qual, por conseguinte, constitui sujeitos, identidades e subjetividades advindas da manifestação de religiosidade.

Constituição de subjetividades da discursividade religiosa na literatura de Jorge Amado

O discurso religioso constitui-se na tensão existente entre o plano divino e o plano temporal, em que diferentes maneiras enunciam os dizeres desse discurso, visto que há formas de significar a discursividade religiosa por meio da enunciação de diferentes religiões. Assim, as vozes construtoras de sentidos aparecem nas variadas manifestações do discurso religioso e, dessa maneira, a religião passa a ser entendida como referencial de conduta para os que estão inscritos dentro de um sistema religioso.

A narrativa traz algumas percepções dos terreiros de candomblé em que se configuram a preservação da identidade cultural dos filhos de santo e reproduzem a reafirmação étnica. As vozes constitutivas dessa religiosidade interpelam os

sujeitos-personagens por meio de sua relação com a religiosidade, descentrada do “eu” em um espaço discursivo social, mas que as personagens acreditam serem donas de seu discurso. Tal ilusão é necessária, visto que propicia a produção de sentidos e de pertencimento religioso a essa vertente. Os sujeito-personagens se identificam com a discursividade religiosa e reproduzem-na, sustentando seu posicionamento, refletindo formas de manutenção de saberes e de tradições identitárias.

Nos dizeres de Fernandes (2007, p. 234), “a literatura é linguagem ao infinito, um espaço exterior, efeitos de sentido inapreensíveis”, é possível que, mesmo distante, esteja presente e se apresente em tantas e múltiplas realidades. Fernandes (2007, p. 235) ainda complementa que, “na literatura, a linguagem busca romper o limite da morte, e pela palavra, constroem-se rastros de identidades perdidas.”. Assim, trata-se de retomar na história as continuidades e descontinuidades das condições de produção da discursividade literária nos efeitos do discurso religioso. Efeitos de sentido atuantes na constituição de sujeitos.

Para além, são históricos os silenciamentos e as subjetividades produzidas pela repressão às comunidades de matriz africana no Brasil. Diante disso, a obra selecionada para esta análise sublinha lutas que preservam valores e demarcam suas afirmações étnicas, manifestações de fé e articulações de pertencimentos. Logo, a literatura traz um olhar peculiar sobre as realidades e os saberes religiosos e, na obra em estudo, Jorge Amado faz alusões descritivas ao culto aos orixás e aos rituais do candomblé.

Anteriormente, na obra *Jubiabá*, escrito em 1935, o autor descreve em detalhes vivos e vibrantes algumas cenas desses rituais, contendo trechos de cantos em iorubá, uma das línguas africanas utilizadas nessas cerimônias. Inclusive, no capítulo intitulado “Macumba”, ele narra o despacho de Exu, enviado para longe logo no início da festa, a fim de não interferir com suas travessuras e estripulias. A descrição é rica em detalhes, a começar pelos diferentes sons dos atabaques, xequerê e agogô, cujo ritmo faz os corpos vibrarem; a disposição dos ogãs que se acomodam no barracão de danças; o momento em que as feitas começam a receber os orixás, elas que, nas palavras do autor, são as sacerdotisas que recebem o santo. Os pormenores da cena esclarecem com precisão para o

leitor a distinção entre ogãs⁴, feitas e os participantes habituais. Sobre esse culto, Prandi (2001, p. 47) descreve que:

Mais que uma religião, o candomblé tem sido uma fonte importante na formação da cultura brasileira, e muitos de seus elementos estão presentes na literatura, no cinema, no teatro e na televisão, na música popular brasileira, nos enredos de escolas de samba, na culinária e mesmo em padrões estéticos e hábitos e valores que, dos terreiros, extravasaram para a cultura não religiosa.

Tenda dos Milagres, escrito em 1969, é um dos mais expressivos romances da segunda fase de Jorge Amado, pois o romancista volta a registrar as contradições próprias da formação sociocultural brasileira. Esta obra se destaca por abordar alguns eventos históricos das primeiras décadas do século XX, em plena ditadura militar, no Brasil. Nesse sentido, ela revela a realidade da República Velha, marcada pelo coronelismo, e da era Getúlio Vargas que estabeleceu a ditadura no país com o Estado Novo, em 1937. A morte do personagem central da narrativa, Pedro Archanjo, em 1943, ocorre dois anos antes do término da Segunda Guerra Mundial e do fim do Estado Novo no Brasil. Na obra, a reverência ao escritor Archanjo, uma figura libertária e contrária ao autoritarismo, está inserida no contexto da Ditadura Militar iniciada com o Golpe de 1964 (FRANCO JÚNIOR, 2008). Amado reorienta o debate sobre teorias raciais que permeavam a vida acadêmica e social da capital baiana no início do século XX. Entre os movimentos cronológicos, a perspectiva narrativa explicita distintos embates intelectuais, uma vez que relaciona, aproxima e relativiza ações e ideologias de dois períodos históricos fortemente demarcados.

Arnaldo Franco Júnior (2008, p. 47) analisa que a obra analisada apresenta dois planos temporais alternados: um que narra a vida de Pedro Archanjo (1869-1943), bedel da Faculdade de Medicina, mestiço pobre que se transforma em pesquisador da formação étnica e cultural da Bahia; outro que narra a história da “redescoberta” da obra de Archanjo, em 1969, pela imprensa e intelectuais, a partir do impacto dos elogios de um professor universitário norte-americano. No

⁴ **Ogãs**, de acordo com Prandi (2009), refere-se a pessoas que possuem prestígio na sociedade e conferem proteção ao terreiro, principalmente na época em que Jorge Amado redigiu esta obra, um tempo em que havia perseguição aos cultos de candomblé, aos quais o escritor também faz referência tanto em *Jubiabá* quanto em *Tenda dos Milagres*.

entanto, são poucos os registros e a obra quase não encontrada. Os que mais tinham informações eram dois professores e o Major Damião, personagem que fora por Pedro alfabetizado na infância. Franco Júnior (2008, p. 47) escreve que:

O romance critica o racismo, alternando passado e presente. Acompanha a vida e as ideias de Pedro Archanjo na primeira metade do século XX e também o seu resgate, em 1969, por periódicos, estudiosos e instituições políticas brasileiras, alguns deles bastante oportunistas.

Na obra fica visível a composição das personagens amadianas, tal qual em outras obras, o autor delinea a estrutura social em que os conflitos humanos são desvelados por meio dos diálogos. Pedro Archanjo, personagem central da obra, no candomblé, é Ojuobá, os olhos de Xangô, orixá da justiça que lhe manda “tudo ver, tudo saber, tudo escrever” (AMADO, 2008), bastante valorizado pelo narrador, visto que é o defensor da cultura popular e da mistura de etnias e culturas típica do Brasil. Isso se reflete nas atividades realizadas na Tenda dos Milagres, espaço ficcional situado no Pelourinho, que dá nome ao livro:

No amplo território do Pelourinho, homens e mulheres ensinam e estudam. Universidade vasta e vária, se estende e ramifica no Tabuão, nas Portas do Carmo e em Santo Antônio Além-do-Carmo, na Baixa dos Sapateiros, nos mercados, no Maciel, na Lapinha, no largo da Sé, no Tororó, na Barroquinha, nas Sete Portas e no Rio Vermelho, em todas as partes onde homens e mulheres trabalham os metais e as madeiras, utilizam ervas e raízes, misturam ritmos, passos e sangue; na mistura criaram uma cor e um som, imagem nova, original (AMADO, 2008, p. 11).

Na Tenda dos Milagres, ladeira do Tabuão, 60, fica a reitoria dessa universidade popular. Lá está mestre Lídio Corró riscando milagres, movendo sombras mágicas, cavando tosca gravura na madeira; lá se encontra Pedro Archanjo, o reitor, quem sabe? Curvados sobre velhos tipos gastos e caprichosa impressora, na oficina arcaica e paupérrima, compõem e imprimem um livro sobre o viver baiano. Ali bem perto, no Terreiro de Jesus, ergue-se a Faculdade de Medicina e nela igualmente se ensina a curar doenças, a cuidar de enfermos. Além de outras matérias: da retórica ao soneto e suspeitas teorias (AMADO, 2008, p. 15-16).

Franco Júnior (2008) alerta que a frase final carrega um tom irônico na voz do narrador, atentando sobre os sentidos que teriam “outras matérias” e “suspeitas teorias”. O conflito dramático do texto, além de ser sobre a luta das ideias e ideais de Pedro Archanjo, a tentativa de silenciá-lo e o resgate de suas histórias promovido pela imprensa em pleno governo ditatorial, traz em seu bojo o contraste

especial entre a Tenda dos Milagres, centro de cultura popular, e a Faculdade de Medicina, núcleo do saber científico vinculado às elites e ao poder do Estado, “estende-se, assim, à oposição entre a transparência do espaço popular e a ambiguidade da instituição erudita” (FRANCO JÚNIOR, 2008, p. 49).

Diante de tantos temas abordados na obra de Jorge Amado, percebemos que estudar o candomblé a partir da literatura torna possível captar com maior proximidade os implícitos das vivências da população soteropolitana, uma vez que a prática da religião de matriz africana na região baiana é mais conhecida. Os escritos de Amado recuperam a memória e a identidade afro-brasileira, por meio de sua cultura, e resgatam a memória social do cotidiano das personagens pertencentes aos grupos sociais da época. Nesse caminho, a partir da proposta descrita de análise, buscou-se em *Tenda dos Milagres*, considerar algumas perspectivas de análise: processos educativos, protagonismo feminino e uma análise político-social-cultural, em que a religiosidade, marca constitutiva dos sujeitos, envolve as subjetividades desses sujeitos-personagens.

Algumas análises

1. Processos educativos

Ao ter por foco os processos educativos como marcas dos sujeitos-personagens na obra *Tenda dos milagres*, um movimento feito a partir do arcabouço ofertado pela escrita amadiana, mesmo não sendo especificidade em Jorge Amado, neste tópico o desafio foi considerar as formas de ensinar e aprender dentro dos contextos religiosos e dos lugares de moradia das personagens por ele descritos. Tais formas têm sido estudadas há algum tempo por várias áreas do conhecimento, da teologia à antropologia, cada uma buscando aspectos específicos que dialoguem com os conhecimentos pertinentes às religiões e aos modos de transmissão e preservação de tradições.

Retomando um pouco os processos históricos e diaspóricos da cultura africana em terras brasileiras, percebemos que os repertórios narrativos tanto dos povos africanos quanto indígenas foram deixados à margem nas escritas, pois eram documentados apenas os textos europeus produzidos em solo brasileiro,

conforme destacado por Bastide (1961). Nesse sentido, Martins (2003, p. 64) esclarece que “A memória, inscrita como grafia pela letra escrita, articula-se assim ao campo e processo de visão mapeada pelo olhar, apreendido como janela do conhecimento.”

À vista disso, há considerado número de pesquisas que defende que os conhecimentos que não foram registrados em letras escritas ficaram perdidos, ou no mínimo, comprometidos, porque detalhes ficam esquecidos, e há lacunas nos saberes que foram sendo passados por meio da oralidade. Entretanto, ao tomar para exame as tradições orais, aplicando o significado de *tradição* como expressão social ou patrimônio cultural de um grupo social e memória coletiva deste grupo, inferimos que certas práticas são importantes para manutenção dos traços identitários, os quais permitem a esse grupo dar continuidade à sua cultura.

A autora Leda Martins (2003) comenta que as fontes possíveis de inscrição, resguardam, transmitem e transcriam os conhecimentos, as práticas, os procedimentos por estarem ancorados no e pelo corpo, pois se processam em performances de grande magnitude, como um *continuum*. Transpondo as observações da autora para os estudos dos discursos religiosos de matriz africana, eles se organizam dinamicamente, sobretudo pelas interações nos terreiros processadas por meio dos rituais que se desenvolvem em práticas contínuas, ressignificando a história, a cultura e o social e os efeitos nos sujeitos praticantes.

A autora afirma que “numa performance da oralidade, por exemplo, o gesto não é apenas uma representação mimética de um sentido possível, veiculado pela performance, mas também institui e instaura a própria performance” (MARTINS, 2003, p. 65). De tal modo, para além da memória guardada em arquivos, bibliotecas, museus, entre outros, o conhecimento se recria no corpo que repete não apenas como hábito, mas com “técnica e procedimento de inscrição, recriação, transmissão e revisão da memória do conhecimento” (MARTINS, 2003, p. 66), ou seja, os repertórios orais e corporais reproduzem e preservam os saberes na discursividade religiosa do candomblé.

Nesse sentido, a textualidade e o estudo da transmissão desses saberes africanos acontecem no Brasil, alcançando vários domínios, seja por meio das formas rítmicas, poéticas, seja fundados em experiências criativas e cognitivas. Martins (2003) ainda explica que os métodos de resguardar a cultura e a

transmissão dos conhecimentos ocorrem quando os corpos dançam, vocalizam e performatizam com um repertório formal e processual.

A resignificação da identidade afro-brasileira, o pai de santo ou a mãe de santo é a própria ancestralidade encarnada. Cabe destacar que esses anciãos também receberam a designação de Griôs⁵, logo, os sentidos de aprendizagem trazidas pelas tradições são repassadas por meio da oralidade. Ainda, destacamos que estes textos orais precisam apresentar uma trama estruturada de modo a auxiliar a memória tanto do narrador quanto dos ouvintes para captarem os conhecimentos que estão sendo transmitidos. Para reter a atenção de seu público ouvinte, o contador interage utilizando táticas expressivas, onomatopeias, recursos de humor, descrições ricas em detalhes e, assim, estrutura e conteúdo ficam intimamente ligados e passíveis de entendimento e de apropriação dos saberes.

A construção da identidade de grupo pode aludir tanto a uma história peculiar, quanto à manutenção de certas práticas tradicionais; e o fator que permeia todos os usos e costumes é o linguístico, seja por meio da escrita ou da oralidade. Na narrativa oral pormenorizada das personagens, os processos não são apenas simbólicos, mas constituem expressões que remetem ao conhecimento e construção de sentidos. Jorge Amado consegue transpor para a narrativa a tradição, também descreve a vivência mítica, o valor da oralidade e costumes da religião de matriz africana.

Na sequência destacamos um trecho para nossa análise do livro *Tenda dos Milagres*, em que o ambiente e os locais de moradia das personagens são atravessados por formas de escolarização e são os moradores que se incumbem de ensinar a própria comunidade.

O moleque Damião apenas percebia o som do riso claro, abandonava tudo, a briga mais emocionante, para vir sentar-se no chão à espera das histórias. Dos orixás, Archanjo sabia a completa intimidade; de outros heróis também: Hércules e Perseu, Aquiles e Ulisses. Demônio travesso, terror dos vizinhos, debochado e perdido, chefe de malta sem lei, Damião não aprenderia a ler não fosse Archanjo lhe ensinar. Nenhuma escola o reteve, nenhuma palmartória o convenceu, três vezes fugiu do patronato. Mas os livros de Archanjo – a *Mitologia grega*, o *Velho Testamento*, *Os três mosqueteiros*, *As viagens de Gulliver*, *Dom Quixote de La Mancha* –, a risada

⁵ O termo Griô ou Griot aparece na cultura africana como o contador de histórias que, pelas orientações de Ricoeur (2007), remete à definição de um lugar social e político na transmissão oral de saberes e fazeres dentro das comunidades de matriz africana.

tão comunicativa, a voz quente e fraterna: "Sente aqui, meu camaradinho, venha ler comigo uma história batuta", ganharam o vadio para a leitura e as contas (AMADO, 2008, p. 43, grifo nosso).

Ao considerar o fragmento de enunciado "abandonava a briga mais emocionante, para vir sentar-se no chão à espera das histórias", consideramos que ocorre o despertar para o aprender e a internalização dos conhecimentos, havia encantamento nas histórias que iam lhes ensinando. Cabe esclarecer que Pedro Archanjo é personagem central e durante a narrativa fica claro que seu aprendizado percorre o caminho do autodidatismo. Para além, esta personagem central compartilha seus conhecimentos com a comunidade, conforme narra o trecho "Damião não aprenderia a ler não fosse Archanjo lhe ensinar." Tal partilha de conhecimentos proporciona a organização e significação dos acontecimentos, tornando-se transformador da história de vida daquela comunidade.

Retomando o fragmento "O moleque Damião apenas percebia o som do riso claro, abandonava tudo, a briga mais emocionante, para vir sentar-se no chão à espera das histórias", verifica-se que o enunciador situa o personagem no discurso de sua infância, indica o elemento temporal e espacial, espaço sociocultural em que os sujeitos de constituem. Em outro trecho, Pedro Archanjo que tinha "a risada tão comunicativa, a voz quente e fraterna", faz um convite a Damião: "Sente aqui, meu camaradinho, venha ler comigo uma história batuta, ganharam o vadio para a leitura e as contas", é possível constatar a interação dos sujeitos, por meio das histórias compartilhadas, considerando as condições de produção experimentadas, que lhes possibilita diferentes formações discursivas que lhe asseguram formas de cidadania e dignas de pertencimento à comunidade e à sociedade negra da qual são originários.

Apoiados em Fernandes (2012), interpretamos que, na *Tenda dos Milagres*, o personagem Pedro conseguiu, por meio das narrativas, promover e/ou modificar subjetividades dos garotos do bairro para, posteriormente, inseri-los em outros espaços sociodiscursivos, surgem aí as singularidades em suas identidades. A obra trata da realidade e de enfrentamentos em que vive esse povo na construção de suas subjetividades e a forma como fica indiscutível o sofrimento que tal construção lhes traz. No entanto, esse movimento não conseguiu matar esses sujeitos, enterrar suas histórias, sua cultura, no máximo influenciou numa dispersão cultural.

Sobre o termo “dispersão”, Fernandes (2005, p. 52-53) postula, baseado em Foucault, que a noção de unidade se vincula a de dispersão, pois “todo discurso resulta de um já-dito (não sabido, apagado) e esse já-dito (re)aparece transformado em um jamais-dito, como continuidade de acontecimentos e discursos que se dispersam no tempo”. O estudioso complementa que “unidade e dispersão implicam-se, não se opõem, e uma formação discursiva tem sua regularidade pela constância de unidades inteiramente formadas” (FERNANDES, 2005, p. 53). Logo, as práticas discursivas são atravessadas por outras formações discursivas e, a isso, Foucault (2008) concebe ser uma dispersão.

Nesse caminho, podemos compreender que a dispersão cultural mostra por meio da linguagem uma rede de aspectos culturais que caracterizam as identidades socioculturais. Para além, esses sujeitos constituem-se em uma rede de formações discursivas que se deslocam e se cruzam, numa pluralidade de posições dos sujeitos-personagens. Logo, o sujeito busca estar ligado a uma tradição na qual encontra o sentido existencial, constituindo-se no contexto social e histórico de sua comunidade, uma vez que os sujeitos são produzidos nas e pelas relações discursivas. Exemplificamos com outro trecho da obra *Tenda dos Milagres* esse sentido de pertencimento cultural vivenciado pelas personagens da obra.

Mestre Licídio abre também gravuras na madeira, capas para folhetos da literatura de cordel. Trovadores, violeiros, repentistas, autores de pequenas brochuras, compostas e impressas na tipografia de mestre Lídio Corró e em outras desprovidas oficinas, vendem a cinquenta réis e a tostão o romance e a poesia no livre território. São poetas, panfletários, cronistas, moralistas. Noticiam e comentam a vida da cidade, pondo em rimas cada acontecido e as inventadas histórias, umas e outras de espantar [...]. Protestam e criticam, ensinam e divertem, de quando em vez criam um verso surpreendente (AMADO, 2008, p. 13).

O fragmento da obra “Protestam e criticam, ensinam e divertem, de quando em vez criam um verso surpreendente”, permite perceber que as diferenciações advindas do poder de diversas ordens adquirem sentidos que mostram a expressão cultural se movimentando nas relações sociais dos personagens da citada obra amadiana. Tais relações são constituídas nas condições de produção e se manifestam por meio do discurso literário. Embasados em alguns aspectos da análise discursiva trabalhados por Fernandes (2012), podemos dizer que os

processos discursivos caracterizam social e historicamente os sujeitos do discurso em determinada função discursiva, ressignificando o lugar da cultura, das vozes, dos discursos e dos sujeitos que vivem à margem da sociedade sotopolitana na obra *Amadiana*.

2. Protagonismo feminino

Jorge Amado apresenta um novo protagonismo feminino, em pano de fundo histórico em que salta das páginas dos livros *mulheres negras*, *mulatas*⁶ e *brancas contemporâneas à pós-escravidão*, vivenciando os anos finais de décadas do autoritarismo, porém tomando seus destinos nas mãos. Desenraizadas de suas famílias africanas, as mulheres preservam sua cultura por meio do vínculo identitário mantido, principalmente, em sua crença nos orixás. Percebemos que o autor não se distancia das situações do feminino nem das questões religiosas, antes, se propõe a atuar representando e sendo porta-voz deste grupo subjugado e subalternizado.

Tais argumentações nos remetem ao importante conceito de constituição da cultura nacional, mediante papel da mestiçagem no início do século XX no Brasil. Nesse campo, Ortiz (1994) sustenta considerações que julgamos válidas, dentre elas a de que, desde a segunda metade do século XX, há entendimentos de que símbolos nacionais são frutos de complexos processos de invenção. Aí, nota-se que, no país, intelectuais do começo do século XX foram vistos como voz de autoridade forjadora dos e nos símbolos nacionais. Uma questão a ser levada

⁶ A palavra "mulata" tem origem no termo espanhol "mulato", que era utilizado durante o período colonial para descrever pessoas de ascendência africana e europeia, porém essa palavra deriva de "mula", que se refere a um híbrido entre o cavalo e o jumento. Na América Latina, especialmente em países com histórico colonial, o termo passou a ser utilizado para descrever as pessoas de ascendência mista entre europeus e africanos. No Brasil, em específico, o termo também ganhou uma conotação da miscigenação racial e da formação da identidade nacional, principalmente devido à presença maciça de escravos africanos que, além de ajudar a propagar a língua portuguesa, esses mulatos somados aos mamelucos formaram a maioria da população, que passaria, mesmo contra sua vontade, a ser vista e tida como a gente brasileira. Entretanto, a referência à cor da pele é um determinante social que não possui conotação de origem étnico-racial, no contexto das relações intersubjetivas, pois a cor varia segundo as combinações de elementos da aparência física (cor e tipo de cabelo, cor dos olhos, cor da pele, traços corporais e faciais). Apesar de todas as conotações negativas e das críticas de ativistas do movimento negro ao termo, nesse texto, o termo "mulata" será utilizado por estar, literalmente, presente no texto de Jorge Amado, nos apropriando da referência feita do qual nos servimos para ilustrar as discussões aqui empreendidas (RIBEIRO, 1995; MISKOLCI, 2012; SCHWARCZ, 2005).

em conta é que a produção da nação se deslocou do espaço nacional para uma memória nacional globalizada. No entendimento do autor:

Com a Revolução de 1930, as mudanças que vinham ocorrendo são orientadas politicamente, o Estado procurando consolidar o próprio desenvolvimento social [...]. A passagem do conceito de raça para o de cultura elimina uma série de dificuldades colocadas anteriormente a respeito da herança atávica do mestiço [...]. O mito das três raças torna-se então plausível e pode-se atualizar como ritual. A ideologia da mestiçagem, que estava aprisionada nas ambiguidades das teorias racistas, ao ser reelaborada pode difundir-se socialmente e se tornar senso comum (ORTIZ, 2008, p. 40-41).

Desse modo, sustentados por Foucault (2006), percebemos a verdade historicamente construída e como as formas de controle dessa produção circulam e funcionam dentro dos enunciados. A representação do que seria considerado normal em uma sociedade patriarcal da época retratada na obra *Tenda dos Milagres*, por exemplo, sofre variações. A exemplo, a personagem Rosa de Oxalá⁷, que carrega em seu nome a insígnia do Orixá maior, é amada por Lídio Corró e, em segredo, por seu melhor amigo Pedro Archanjo, tem também um jeito peculiar de aparecer na narrativa. É assim caracterizada:

Rosa sempre chega assim, inesperada, vem de súbito. Da mesma forma inconsequente desaparece; por semanas e meses ninguém a enxerga; quando recebe Oxalá no barracão da Casa Branca do Engenho Velho, onde navega o barco de Oxum. Excetuando-se na roda das feitas dessas grandes festas, em tudo mais imprevisível.

Um dia se apresenta e está durante uma semana inteira, de segunda a sábado, a chegar antes de todos, a sair na barra da manhã, animadíssima, em risos e cantigas, tirando graça e prosa com Corró em seu braço apoiada, em seu ombro repousando a fronte, tão carinhosa amante e dona de casa tão ativa, a pôr ordem e arrumação nas coisas, que ele a pensa ali definitiva e para sempre, manceba em amigação, esposa em casamento, sua mulher. Mas quando tudo parece certo e firme, Rosa toma sumiço, não dá notícia durante um mês ou dois, um tempo vazio de alegria (AMADO, 2008, p. 84).

No trecho “tão carinhosa amante e dona de casa tão ativa, a pôr ordem e arrumação nas coisas e esposa em casamento, sua mulher”, encontramos

⁷ **Oxalá**, na explicação de Verger (2018), é tido como o principal orixá, o mais respeitável e reverenciado. Seus seguidores utilizam colares de contas brancas e, geralmente, se vestem de branco. A sexta-feira é o dia dedicado a ele, por isso o hábito de vestir branco às sextas-feiras é seguida por todos os adeptos do candomblé, mesmo os que são devotos de outros orixás, tamanho é o prestígio de Oxalá.

impressa a descrição cultural da mulher tentando atender às expectativas sociais de uma masculinidade e a ela ajustada. A mulher nos moldes da norma da época, subjugada, sujeitada, retratada idealmente – boa esposa, dedicada, devotada – sinônimo de normalidade, de valor utilitário. Entretanto, nos fragmentos “chega assim, inesperada, vem de súbito. Da mesma forma, desaparece e “Rosa toma sumiço, não dá notícia” percebemos subversão, já que a personagem se esquiva, ou resiste à norma, de maneira que ninguém dá notícias de seu paradeiro, uma ruptura na identidade feminina, na qual irrompe outra subjetividade. Consoante Foucault (2006, p. 244), o discurso pode aparecer “como um elemento que permite justificar e mascarar uma prática que permanece muda; pode ainda funcionar como reinterpretação desta prática, dando-lhe acesso a um novo campo de racionalidade.” Assim, por ocorrer mudanças de posição e de funções, esses elementos discursivos demarcam uma espécie de jogo que operacionaliza diferentes circunstâncias.

3. Subjetividades sócio-político-culturais

Nas análises que compõem este tópico, compreende-se que os discursos literários de Jorge Amado se desenvolvem em um lugar de contradição, de enfrentamentos, de relutância, de insatisfação e de resistências. À medida em que os enunciados vão sendo revelados pelas narrativas, observa-se o embate do sujeito discursivo com os outros *eus*, as outras vozes, marcadas mesmo por ausências, silenciamentos, pela linguagem velada. O contexto se revela por meio da discursividade literária, denunciando certos sistemas opressores, signos de censura, autoritarismo, truculência e violência.

Quando a polícia invadiu o candomblé de Procópio, Pedro Archanjo foi herói de três brochuras de trovas e elogios, todas elas avidamente disputadas pelos leitores, o povo pobre dos mercados e becos, das oficinas e tendas. Cardozinho Bem-te-vi, o “cantador romântico”, abandonou os temas de amor, seu forte, para escrever “O encontro de delegado Pedrito com Pedro Archanjo no terreiro de Procópio”, título longo e aliciante. Na capa do folheto de Lucindo Formiga, “A derrota de Pedrito Gordo para mestre Archanjo”, vê-se o delegado Pedrito a recuar com medo: um passo para trás, o rebenque no chão e em sua frente erguido, sem armas, Pedro Archanjo. O maior sucesso coube, porém, a Durval Pimenta com o sensacional “Pedro Archanjo enfrenta a fera da polícia”, uma epopeia (AMADO, 2008, p. 127).

Este trecho do livro *Tenda dos Milagres* reporta ao evento de invasão de um terreiro de candomblé pela polícia chefiada pelo delegado Pedrito Gordo, uma clara referência ao policial à época que perseguia os terreiros de candomblé, Pedro Gordito. Os grandes jornais da época eram contra os cultos de origem africana e suas festividades, pois eles deveriam exercer sua profissão a partir de regras formais e não deram nota sobre o ocorrido. A partir das reflexões de Foucault (2010), reconhecemos o exercício do jornalista resultante de um poder disciplinar e, para ter reconhecimento profissional, inserido nesse ambiente disciplinar, tem as relações de poder e saber incidindo sobre este sujeito que se ajusta aos processos e regras impostos.

Mas o povo de santo, pobre e sofrido, se regozija com a façanha de Pedro Archanjo ao enfrentar o delegado, conforme se verifica no seguinte excerto “Pedro Archanjo foi herói de três brochuras de trovas e elogios, todas elas avidamente disputadas pelos leitores, o povo pobre dos mercados e becos, das oficinas e tendas”. O enunciador traz uma perspectiva em que esse grupo marginalizado, discriminado e perseguido, num repente se desloca e há uma ressignificação e reconstrução de identidades com nova forma de pertença, de seus valores que restabelecem sua dignidade religiosa.

Em outro trecho da referida obra, em que os organizadores discutiam sobre a homenagem ao centenário de Archanjo, o qual incluiria nas festividades um seminário sobre miscigenação, as personagens retomam o feito de Archanjo atribuindo-lhe o sentido heroico que perdura até o presente, marcado pela expressão “Até hoje narram (...) diferentes versões, todas heroicas”.

Simultaneamente com o debate sobre miscigenação, viu-se Archanjo envolvido na luta entre o delegado Pedrito Gordo e os candomblés. Até hoje narram nas casas de santo, nos mercados e feiras, no cais do porto, nas esquinas e becos da cidade, diferentes versões, todas heroicas, do encontro de Pedrito e Archanjo, quando a atrabiliária autoridade invadiu o terreiro de Procópio. Repetem sua resposta ao delegado mata-mouros, na frente de quem todos se borravam. No entanto, a perseguição aos candomblés era natural corolário da pregação racista iniciada na faculdade e retomada por certos jornais. Pedrito Gordo punha a teoria em prática, produto direto de Nilo Argolo e Oswaldo Fontes, sua lógica consequência (AMADO, 2008, p. 131).

No fragmento de texto, “a perseguição aos candomblés era natural corolário da pregação racista iniciada na faculdade e retomada por certos jornais”, nota-se o papel da imprensa em que é possível perceber como o sujeito jornalista é objetivado e, inerente ao processo de divulgação de informações, subjetivado por práticas discursivas que o delimitavam, impondo identidades, conforme ressaltado no trecho, para atender aos interesses de dois catedráticos. Além disso, retoma o discurso que pregava os modelos raciais por meio do fortalecimento dos estudos de medicina legal (SCHWARCZ, 2005; MISKOLCI, 2012). Dessa forma, os saberes são construídos de modo a legitimar o exercício do poder e, para além, estes poderes alteram os regimes de saber em uma sociedade.

Continuando nossas reflexões acerca das condições de produção da enunciação literária de Jorge Amado, é-nos oportunizado perceber a interdiscursividade que configura diferentes vozes, conforme o fragmento “Simultaneamente com o debate sobre miscigenação, viu-se Archanjo envolvido na luta entre o delegado Pedrito Gordo e os candomblés”. À vista disso, é possível observar que aparece um ‘saber’ sobre como a sociedade vê a atitude autoritária e a perseguição da polícia e, também, sobre as formações discursivas próprias do discurso religioso do candomblé. O deslocamento dos sujeitos de seus lugares discursivos contribui para constituir as comunidades organizadas pela multiplicidade cultural.

Outro exemplo buscado na discursividade literária de *Tenda dos Milagres*, em que o discurso se constrói demarcando as lutas do povo de santo e a perseguição que sofriam os candomblés e seus participantes. Em um diálogo entre Pedro Archanjo e o professor Nilo Argolo, transcrito a seguir, fica nítido como as teorias biológicas sustentaram as diferenças sociais, definiram as funções sociais e fortaleceram discursos racistas e preconceituosos.

Ouçá: isso tudo, toda essa borra, proveniente da África, que nos enlameia, nós a varremos da vida e da cultura da pátria, nem que para isso seja necessário empregar violência.

– Já foi empregada, senhor professor.

– Talvez não tivesse sido na forma e na medida necessárias – sua voz, habitualmente seca, tomou um timbre mais duro; nos olhos hostis de impiedosa condenação, acendeu-se a luz amarela do fanatismo: – Trata-se de um cancro, há que extirpá-lo. A cirurgia aparenta ser forma cruel de exerce-se a medicina, mas em realidade é benéfica e indispensável.

– Quem sabe, matando-nos a todos...um a um, senhor professor (AMADO, 2008, p. 136).

No fragmento “Ouça: isso tudo, toda essa borra, proveniente da África, que nos enlameia, nós a varremos da vida e da cultura da pátria”, na fala do personagem, o médico Nilo Argolo, fica nítido o discurso higienista a partir do que discorrem Schwarcz (2005) e Miskolci (2012). Podemos observar que o apego aos modelos raciais em busca de um branqueamento torna-se ainda mais evidente e exprime o desejo de reformar a ordem social por meio de intervenção estrategicamente orientada pela medicina legal.

No recorte “nem que para isso seja necessário empregar violência”, e em resposta, Pedro Archanjo diz que esta já foi empregada, resgata da história a diáspora africana e a dispersão cultural imposta a esse povo. Refletindo sobre dispersão, apoiamo-nos nos dizeres de Foucault (2008, p. 107), quando afirma que o sujeito do enunciado ocupa determinada função, a qual não é necessariamente a de outro. Em outras palavras, o mesmo enunciado adquire sentido diferente se formulado por sujeitos em situações também diferentes.

Retomando o fragmento “Já foi empregada, senhor professor”, a violência imposta ao povo africano é vívida na memória de seus descendentes, momentos historicamente marcados, principalmente, porque ainda há traços desta violência acontecendo no cotidiano. De que maneira eles conseguem vencer? As narrativas nos mostram que esses sujeitos têm se situado por meio do discurso para o estabelecimento social no nosso tempo, eles tentam reproduzir as formas de existência, hábitos, valores culturais e suas crenças, como o candomblé. Nesse sentido, entendendo que o sujeito procura se constituir por meio de dizeres, em um dado contexto social de sua comunidade, os enunciados das personagens são permeados de discursos e de historicidade, que se alteram, se deslocam em um processo ininterrupto de resistências e lutas. Logo, aos aspectos culturais que caracterizam tais identidades, podemos chamar de dispersão cultural.

Pedro Archanjo era cheio de quizilas, de saberes e certamente não se devera ao acaso sua escolha, tão moderno ainda, para alto posto na casa de Xangô: levantado e consagrado Ojuobá, preferido entre tantos e tantos candidatos, velhos de respeito e sapiência. Coube-lhe, no entanto, o título, com os direitos e os deveres; não pudera haver maior acerto – Xangô sabe os porquês. Uma versão circula entre o povo dos terreiros, corre nas ruas da

cidade: teria sido o próprio orixá quem ordenara a Archanjo tudo ver, tudo saber, tudo escrever. Para isso fizera-o Ojuobá, os olhos de Xangô (AMADO, 2008, p. 90).

O fragmento de texto "Coube-lhe, no entanto, o título, com os direitos e os deveres" ilustra o compromisso que os praticantes da religião do candomblé assumem à medida que se apropriam dos saberes ali difundidos. Durante os rituais e cerimônias, repetem-se os repertórios guardados em suas memórias ancestrais, preservam saberes e os processos culturais são recriados. Para esses sujeitos praticantes do candomblé compreenderem a funcionalidade da religião e assimilarem sua prática, passam por processos que envolvem o aprendizado, principalmente, por meio da observação. A narrativa de Jorge Amado também nos permite inferir que é por meio da cultura de terreiro, das festas, das danças, das comidas, da sua mitologia, de seus rituais, que os sujeitos personagens constroem a sua identidade, uma vez que essas são construções sócio-histórico-culturais que se relacionam diretamente com a experiência tanto individual quanto coletivamente.

Pode-se refletir que, no candomblé, como os saberes registrados na memória e experiência são transmitidos por meio da oralidade, adquirem uma forma de poder que se vincula à experiência. Conforme esclarece Conceição (2006), a posição ocupada na hierarquia da religião, atribuindo-lhe deveres e direitos específicos, acaba por lhe conferir maior poder e saber por estarem entrelaçados. Os saberes da religião do candomblé estão com os mais velhos e transmitidos por meio da observação, pois é vendo fazer que se aprende, anteriormente pontuado. Referenciados nos estudos de Foucault (2007), é importante reconhecer que as relações de poder e saber, exercidas nesse espaço religioso, demanda de autoridades pelas práticas de poder já estabelecidas e são relações móveis, diluídas nas regras instituídas.

No livro *Tenda dos Milagres*, o autor descreve um dos rituais quando os jornalistas Fausto Reis e Ana Mercedes acompanham o professor universitário e prêmio Nobel, James Levenson, ao terreiro de candomblé. Fausto havia sido contratado por Levenson para fazer uma pesquisa sobre o escritor baiano Pedro Archanjo, de quem lera todas as obras. Neste trecho, o narrador é o jornalista:

Juntos fomos os três à festa de Iansã no terreiro do Alaketu e ali pude exibir minha cultura especializada, demonstrando-lhe meus conhecimentos e minha valia. Num misto de português e espanhol, somando meu parco inglês ao de Ana, ainda mais parco, expliquei-lhe as diversas cerimônias, disse-lhe os nomes dos orixás, a razão de movimentos, gestos e posições, falei de danças e cantigas, das cores dos trajes, e de tanta coisa mais – quando estou de veia, sou bom de prosa (AMADO, 2008, p. 19-20).

A descrição feita pelo jornalista ao professor norte-americano, durante a cerimônia pública, convida os presentes a participarem um pouco e compreenderem sobre os processos internos e anteriores ao ritual que presenciam. Conceição (2006) narra que um dos principais períodos de aprendizado ocorre durante a feitura ou iniciação, marcando o aprendizado corporal e participação na vida do terreiro. Tais ritos marcam etapas de inserção de outros ritos que ocorrerão, como se fosse o nascimento de uma nova história dessa pessoa. De acordo com o autor, a pessoa iniciante é recolhida na camarinha⁸ para aprender os modos de ser da religião do candomblé, retornando a esse local após receber o santo, onde se encaminha para vestir a indumentária do santo.

Por meio dos estudos foucaultianos, podemos dizer que esses modos de existência do sujeito no discurso religioso fazem ecoar diversas outras vozes e discursos, cujos enunciados são transpassados por vozes coletivas. Assim, esses discursos são marcados por sua dispersão e pela transição dos dizeres desse sujeito e os elementos da discursividade religiosa dialogam com a exterioridade.

Algumas considerações

Na esteira das observações da discursividade literária, Jorge Amado utiliza um campo lexical de fácil entendimento, com expressões vocabulares que aproximam o leitor da narrativa. Igualmente, revela a presença de outras vozes, de outros discursos, que por sua vez, constroem e ordenam a trama dessa história e são de real significado porque determinam o lugar desse sujeito discursivo. Destarte, entendemos que, por meio dos enunciados literários, os múltiplos sentidos relacionados às construções sócio-histórico-culturais são a expressão de diferentes vozes que propicia um deslocamento de posições-sujeito ao construir processos

⁸ A **camarinha** ou roncó é local de sofrimento e provação, fundamentais para que o noviço possa renascer enquanto filho de um determinado orixá (CONCEIÇÃO, 2006).

de aceitação ou de resistência às concepções de verdades instituídas. Há um deslocamento de sentidos e constituição de outras subjetividades.

Nesse contexto, podemos inferir que os enunciados das personagens são polifônicos, ao apresentarem em sua enunciação linguística-literária outras vozes, uma sobreposição de vozes que enunciam de diferentes lugares e se resignificam no contexto em que submergem. Em outras palavras, nas vozes que aparecem nos dizeres das personagens não há uma com maior valor que outra, visto que são diferentes e de igual forma relevantes para a compreensão da narrativa. Ademais, o efeito de sentido dos enunciados pretendidos na manifestação discursiva está organizado na interioridade do sujeito e origina-se do que é exterior a esse sujeito.

As religiões se fundamentam em princípios de crenças, de ideias e ideais, representando grupos da sociedade. A religiosidade do candomblé pauta-se em crenças na existência de forças superiores, da natureza, em que o destino do ser humano deve respeitar e obedecer a esse poder ou princípio superior. O sujeito pronunciador do discurso religioso não se revela como produtor, pois o discurso é produzido nas e pelas relações sociais e culturais. Dessa forma, sustentados nas análises foucaultianas, esse discurso exerce um controle sobre outros discursos, explicando os modos de ser, de dizer, de fazer sem que o sujeito perceba esse jogo de relações. Ainda, o autor nos permite verificar que tais relações de poder estão imbricadas em um processo de objetivação, visto que

saber e poder se implicam mutuamente, não há relação de poder sem constituição de um campo de saber, como também, reciprocamente, todo saber constitui novas relações de poder. Todo ponto de exercício do poder é, ao mesmo tempo, um lugar de formação de saber" (FOUCAULT, 2006, p. XXIII).

Nesse sentido, após as considerações sobre as práticas de subjetivação e objetivação, vemos surgir subjetividades na produção de discursividades religiosas diluídas na discursividade literária de Jorge Amado. Emergem dessa produção, formas de controle, formas de verdade e de vontade de verdade e de diálogos com outras obras e outros discursos, os quais têm seu lugar na história que, de acordo com Foucault (2008), constituem séries de enunciados em que por seus atravessamentos produzem o objeto historicamente constituído. Nesse ínterim, constatamos que o sujeito-personagem, representante desse negro e de seus

descendentes em terras brasileiras, teve seu discurso impedido de circular, seu corpo foi segregado e destituído de desejos, saberes e poderes. No entanto, a partir de Araújo (2000), percebemos que ele, por meio de focos de resistência e técnicas de si, subverte a ordem e toma para si uma pluralidade de posições-sujeito e opera transformações.

Em nossa sociedade, na vontade de dizer esse discurso verdadeiro entra em jogo o desejo e o poder. Há mesmo na sociedade ocidental um discurso historicamente muito assentado a respeito de quem ocupa os lugares de comando. Nisso, Foucault pondera que há três grandes sistemas históricos de exclusão e aponta dentre os procedimentos externos de delimitação e controle dos discursos: a palavra proibida, a segregação da loucura e a vontade de verdade. Os dois primeiros tornam-se sempre mais frágeis e, por vezes, incertos; em relação ao último, este está sempre se fortalecendo, tal qual a propagação da vontade de verdade dos seguidores do candomblé. Mesmo persistindo uma reivindicação da maneira correta de como os homens devem pensar viver, não importando a diversidade religiosa, as práticas produzem as subjetividades, conforme exemplificado pelos excertos transcritos da obra *Tenda dos Milagres*, de Jorge Amado.

Referências

AMADO, Jorge. **Tenda dos Milagres**. São Paulo: Livraria Martins Editora, 2008.

ARAÚJO, Inês Lacerda. **Foucault e a crítica do sujeito**. Curitiba: Editora UFPR, 2000.

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia (rito nagô)**. Rio de Janeiro: Brasiliana, 1961.

CONCEIÇÃO, Lúcio André Andrade da. **A pedagogia do candomblé: aprendizagens, ritos e conflitos**. 2006. 186 f. Dissertação (Mestrado) Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade, Departamento de Educação, Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2006.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. 6. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

FERNANDES, Cleudemar Alves. **Análise do Discurso: reflexões introdutórias**. Goiânia: Trilhas urbanas, 2005.

FERNANDES, Cleudemar Alves A. **Literatura: forma e efeitos de sentido**. 2007. In: INDURSKY, Freda; FERREIRA, Maria Cristina Leandro (org.). *Análise do Discurso no Brasil: mapeando conceitos*. São Carlos: Claraluz, 2007, p. 229-238.

FERNANDES, Cleudemar Alves. **Discurso e sujeito em Michel Foucault**. São Paulo: Intermeios, 2012.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. **Por uma escuta da arte: ensaio sobre poéticas possíveis na pesquisa**. *Rev. Bras. Estud. Presença*. v.11, nº 1, Porto Alegre, e100045, 2021. <https://doi.org/10.1590/2237-2660100045.1>.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2006.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal. 2007.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2008.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**. Petrópolis: Vozes, 2010.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola. 2011.

FRANCO JÚNIOR, Arnaldo. **Sociedade em formação - Terras do sem-fim e Tenda dos Milagres**. In: GOLDSTEIN, Norma Seltzer. *Caderno de leituras – A literatura de Jorge Amado Orientações para o trabalho em sala de aula*. São Paulo: Companhia da Letras, 2008, p.40-53.

MARTINS, Leda. **Performances da oralitura: corpo, lugar da memória**. *Letras – Língua e Literatura: Limites e Fronteiras*, n. 26. p. 63-81, 2003. <https://doi.org/10.5902/2176148511881>.

MISKOLCI, Richard. **O desejo da nação: masculinidade e branquitude no Brasil de fins do XIX**. São Paulo: Annablume, 2012.

ORTIZ, Renato. **Cultura Brasileira e Identidade Nacional**. São Paulo: Brasiliense. 1994.

ORTIZ, Renato. **Durkheim: um percurso sociológico**. In: DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. 3ª ed. São Paulo: Ed. Paulus, 2008, p. 123-148.

PRANDI, Reginaldo. **Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização**. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 4, p. 151-167, jun. 1998. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71831998000100008>.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PRANDI, Reginaldo. **Religião e sincretismo em Jorge Amado**. In: SCHWARCZ, Lília Moritz; GOLDSTEIN, Ilana Seltzer. (orgs.) *Cadernos de leitura: o universo de Jorge*

Amado *Orientações para o trabalho em sala de aula*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 46-61.

RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RICOEUR, Paul. **A memória, a História, o esquecimento**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.

SANTOS, João Bôsko Cabral dos. **A polifonia no discurso literário**. In: FERNANDES, Cleudemar Alves & SANTOS, João Bôsko Cabral dos (orgs.) *Teorias linguísticas – problemáticas contemporâneas*. Uberlândia: EDUFU, 2003.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás: deuses iorubás na África e no novo mundo**. Tradução de Maria Aparecida da Nóbrega. Salvador: Fundação Pierre Verger, 2018.