

A Ressonância da Ficção: Percepções de Tenda dos Milagres entre os Adeptos do Candomblé¹

Robéria Nádia Araújo NASCIMENTO²
Universidade Estadual da Paraíba, Paraíba, PB

Resumo

Este texto coloca em perspectiva uma experiência de pesquisa³ que analisou as simbologias da religiosidade afro-brasileira, especialmente o candomblé, na minissérie da Rede Globo *Tenda dos Milagres*, inspirada na obra homônima de Jorge Amado. Evidencia a observação dos terreiros e fragmentos das entrevistas com praticantes no intuito de contextualizar vivências com os rituais dessa mitologia. O estudo constatou que a minissérie, ao evocar esse universo, sinaliza os estigmas e preconceitos que ainda perpassam as religiões de matriz africana. Nesse sentido, a ficção instiga um debate necessário sobre questões socioculturais dessa natureza, que foram notabilizadas a partir da interlocução com adeptos do candomblé.

Palavras-chave: ficção televisiva; Tenda dos Milagres; candomblé; preconceito étnico-religioso.

Os Propósitos do Estudo

A pesquisa que originou este texto analisou os arquétipos místico-religiosos⁴ da minissérie *Tenda dos Milagres*⁵, exibida pela Rede Globo e baseada no romance homônimo de Jorge Amado, escrito em 1969. A adaptação ficcional expõe a fase de engajamento de

¹ Trabalho apresentado no GP Ficção Seriada do XV Encontro dos Grupos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do XXXVIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Professora Titular do Curso de Comunicação Social. Doutora em Educação. E-mail: rnadia@terra.com.br

³ 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, incluindo os alunos-pesquisadores João Saraiva da Silva Neto e Walquízia Raquelle Freire Gouveia. A primeira etapa do estudo, referente à análise das narrativas da minissérie, foi socializada neste Grupo Temático, em artigo publicado no Intercom 2014, disponível para leitura em www.portalintercom.org.br. O presente texto, portanto, articula a etapa empírica, na tentativa de sinalizar a repercussão e o potencial investigativo das tramas literárias de Jorge Amado em suas transposições televisivas.

⁴ 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. Em sua etimologia, esse vocábulo apresenta uma junção do termo quimbundo candombe (dança com atabaques) com *iorubá ilé* ou *ilé* (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.

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. 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 puro 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 em prol da cidadania dos negros. 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 e elabora os seus escritos de enfrentamento à opressão social.

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. Dialoga com a religiosidade ancestral, a partir do candomblé, articulando seus hibridismos e sincretismos, disseminando suas práticas nos imaginários populares. Na linguagem audiovisual, o enredo mostra os encontros e desencontros com a fé católica, os preconceitos religiosos e a perseguição da polícia aos cultos e rituais de matriz africana, percebidos através das lutas de Pedro Archanjo (Nelson Xavier) e das cenas vividas no terreiro de Majé Bassã (Chica Xavier)⁶.

A fusão do candomblé e do cristianismo nessa minissérie pode ser vista enquanto reflexo da dinâmica de mediação do campo religioso. O trânsito cultural religioso pode ser entendido como consequência de um acelerado processo de secularização, visibilizado em diferentes canais de disseminação, como TV e cinema, conduzindo-nos a pensar em algumas questões: De que modo o gênero ficcional constrói suas versões de religiosidades? Como, de modo específico, o candomblé é mostrado na ficção? Que leituras os adeptos dessa prática religiosa realizam a partir do enfoque da minissérie? Assim, este texto se apropria do universo do candomblé (re)inventado na literatura amadiana, a fim de despertar o interesse para a discriminação social que (in)visibiliza as expressões e subjetividades afro-brasileiras. Com tal propósito, a abordagem adota as estratégias de fabulação tele ficcionais como pano de fundo para a interlocução com os adeptos dessa prática religiosa.

Jorge Amado é o escritor de sua geração mais conhecido no exterior, levando ao mundo, por diferentes suportes de comunicação, referências nordestinas e brasileiras, em particular das territorialidades baianas, com seus costumes e narrativas. Assim, *Tenda dos Milagres*, que também migrou para a tela do cinema (sob a direção de Nelson Pereira dos Santos, em 1977), é um dos exemplos de fruição mais bem sucedidos da transmutação de uma obra literária para a narrativa televisiva, uma vez que enfatiza a esperança na cultura popular, denunciando a exclusão social e religiosa em seus diversos matizes, permitindo, através de um aporte estético e poético, o debate das alteridades humanas, do racismo e da liberdade de crenças.

⁶ A atriz baiana de 79 anos, que teve sua biografia “Chica Xavier- Mãe do Brasil”, lançada pela escritora Teresa Monteiro, em homenagem aos 57 anos de carreira no teatro, TV e cinema, é Babalorixá e se dedica ao Terreiro Irmandade do Cercado do Boiadeiro, que fundou há aproximadamente 34 anos. Na época da gravação da minissérie, a atriz já pertencia ao candomblé e afirma que entoou a cantiga de Exu durante os testes do elenco, ideia que, segundo ela, a fez conseguir o emblemático papel da Mãe Majé Bassã. Convidada para viver personagens ligados à simbologia do candomblé, na novela *Duas Caras* (2007) tornou a viver uma mãe de santo, a Setembrina. Em 2012, na trama das sete, *Cheias de Charme*, também da Rede Globo, interpretou uma vidente.

Em consonância, a ficção televisiva, por suas características de hibridismo e de preocupação com a identidade nacional, é veículo de interculturalidade, ativando a competência cultural, a socialização das experiências criativas e o reconhecimento das diferenças e alteridades (LOPES, 2004) entre os telespectadores. Desse modo, instiga 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.

Do ponto de vista metodológico⁷, a etapa subsequente (empírica) deste estudo, que este texto sistematiza, correspondeu à observação nos terreiros para a realização das entrevistas com os adeptos. 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 parte da 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. Na busca dessa compreensão, visitamos os locais de cultos e assistimos a algumas cerimônias, embora não fosse prerrogativa do estudo comparar esses rituais com as representações da minissérie.

Torna-se oportuno lembrar que, para Geertz (2000), as pesquisas de campo dependem do empenho da observação para a percepção das diferentes realidades que permeiam os contextos em análise. Nesse sentido, as diferentes espacialidades funcionam como laboratórios sociais onde podemos nos aproximar das alteridades dos informantes em seus próprios ambientes. Nessas condições, a noção de coletividade e agrupamento social por afinidades nos permite explorar a dimensão das experiências individuais e as afirmações de pertencimento. Em suma, a interpretação cultural nos possibilita adentrar no campo, fator essencial que nos induz a observar o lócus pesquisado para aprender com suas singularidades e efetivar os registros necessários. Assim, a questão que nos mobilizou nesse momento foi: como os membros de denominações afro-brasileiras se colocam frente às abordagens do candomblé na ficção televisiva? Eles se sentem representados? O que pensam dos enfoques da mídia?

⁷ A primeira etapa consistiu na análise das narrativas da minissérie, destacando cenas e diálogos entre os personagens, de modo a identificar as simbologias do candomblé e suas representações ficcionais.

Para perceber essa ressonância, optamos pelas entrevistas em profundidade que consideraram as experiências subjetivas das fontes (DUARTE, 2005), partindo de um roteiro-base, mas sem privilegiar a linearidade, porque preferimos nos ater ao processo dialógico de interlocução. As declarações obtidas são aqui sintetizadas, uma vez que o amplo escopo da pesquisa impede transcrições literais no espaço de um artigo.

Assim, este artigo apresenta os resultados de uma pesquisa que se voltou à ficção televisiva nas suas interfaces com o universo cultural, a partir dos seguintes objetivos: caracterizar o gênero ficcional e perceber, a partir de entrevistas com representantes e adeptos do candomblé, como esses receberam⁸ as mensagens da minissérie e se ainda existe discriminação social em torno dessa opção religiosa. Nos entremeios do estudo, tornou-se possível avaliar como o segmento da teledramaturgia se refere às religiões de matriz africana.

O Espaço da Ficção: Panorama Conceitual

Ressaltando o poder de ressonância da ficção na esfera da audiência, Lopes (2004) assinala que esse gênero adquire valor estratégico na criação e consolidação de novas identidades culturais compartilhadas, consistindo numa narrativa popular sobre a nação. 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). Na mesma direção, 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).

O pensamento de Jost (2007), por sua vez, considera que o gênero traduz um olhar específico sobre a realidade para contar fatos imaginados⁹. Nesse sentido, a

⁸ No futuro, a investigação pode instigar um estudo de recepção ou uma pesquisa etnográfica, fazendo avançar as percepções da relação mídia e religiosidade no que concerne às práticas afro-brasileiras no âmbito local, descrevendo-as com mais detalhes em diálogos com os pesquisados.

⁹ 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.

verossimilhança das tramas 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 propósito da intenção de verossimilhança, o autor salienta que o artifício diz respeito à intenção de promover impressão de realidade, porque o real existe como pano de fundo das produções ficcionais. Logo, com a liberdade da criação autoral, o verossímil não está associado somente a uma estratégia de sedução, ao que ocorreu ou ao que existe, mas ao que também poderia existir, fato que sugere reflexão social para as questões problematizadas nas narrativas¹⁰, como ocorre em *Tenda dos Milagres*.

Na ótica de Martín-Barbero (2004), a fruição estética do gênero ficcional apresenta ainda um aspecto significativo para além da intenção de verdade, da mobilização da memória e do imaginário do público, uma vez que por seu intermédio entendemos ainda as tradições específicas de um povo e as culturas mestiças dos países que são retratados. Por isso, a televisão se configura hoje como “o dispositivo mais sofisticado de modelagem e formação dos gostos populares, numa das mediações mais expressivas das matrizes narrativas do mundo cultural popular” (MARTÍN-BARBERO, 2004, p. 24). 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.

Na esfera da identificação e da visibilidade, os gêneros ficcionais ainda se mostram em permanente estado de fluxo e redefinição, despertando novas inteligibilidades, mesclando particularidades, conformando novas sínteses sociais, restituindo e atualizando velhas histórias que são caras à cultura e à memória populares. Segundo Lopes, Borelli e Resende (2002), esses gêneros compreendem mitologias, reposições arquetípicas, matrizes culturais, estruturas narrativas que respondem pela possibilidade de elaboração de grandes totalidades do imaginário coletivo.

¹⁰ 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.

Motter (2004), por sua vez, salienta 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). Na concepção da autora, o “novo olhar da ficção” sobre tais questões representa um abalo de certezas, decorrentes de estereótipos e preconceitos do senso comum.

Gordillo (2010) postula que a ficção desempenha importantes funções, por reproduzir no espaço social desdobramentos e hibridações que suscitam reflexões, discussões e ressonâncias. Além disso, ainda permite: 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, ao surgir 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, uma vez que alguns relatos expõem mensagens educativas.

Entre o Ficcional e o Real

A análise da minissérie, em seus entremeios teórico-conceituais, apontou a necessidade de uma observação do universo do candomblé. Assim, buscamos verificar como se configura o pertencimento religioso a essa vertente, tomando como lócus os terreiros¹¹ do município de Campina Grande, na Paraíba, etapa em que nos aproximamos dos seus adeptos¹² para compreendermos os significados de sua “cultura religiosa” e saber como interpretaram a minissérie. Fizemos visitas aos templos e assistimos a alguns rituais, como oferendas e cantos para os orixás, nas giras¹³ abertas ao público, onde a maioria dos presentes trajava branco e acompanhava as celebrações com reverência. No terreiro Senhor

¹¹ 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 para favorecer a compreensão da realidade estudada e realizar as entrevistas.

¹² 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. Os dados foram 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 a minissérie.

¹³ Sessões rituais de transe que ocorrem nos cultos dos terreiros embaladas com cantos e danças (PRANDI, 2001).

do Bonfim, o mais antigo da cidade, o sincretismo está presente: imagens de santos católicos aparecem lado a lado com os orixás. Na entrada, se vê uma grande imagem de Iemanjá¹⁴ pintada na parede da recepção. Nos demais terreiros visitados, emergem o catolicismo e expressões da umbanda¹⁵, através das figuras dos pretos-velhos e caboclos¹⁶, o que explica tanto a dupla pertença quanto a mescla de práticas no país.

Vinagre Silva (2007) assinala que os terreiros valorizam e preservam a identidade cultural dos filhos de santo, uma vez que produzem a reafirmação étnica, incorporando indivíduos discriminados socialmente em outros espaços: negros/não-negros, homens/mulheres/crianças, indivíduos de diferentes orientações sexuais e pertencentes a distintas classes, inclusive os portadores de deficiência e de comprometimento mental, que não aceitos em outras práticas religiosas. “No terreiro, considerado patrimônio imaterial da cultura, os segmentos subalternizados da sociedade podem experimentar a possibilidade de ascensão social, e de desenvolvimento de uma nova sociabilidade, metamorfoseando seus lugares de desvantagem social com posições de prestígio na hierarquia religiosa” (VINAGRE SILVA, 2007, p. 6).

O perfil social dos entrevistados envolve pessoas das classes sociais populares, com 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 pouca escolaridade. Na minissérie, a mãe Majé Bassã é mostrada como “curandeira” em diferentes situações cotidianas. Por isso, as mulheres entrevistadas se reconheceram nesse trabalho, informando que dão receitas de banhos de limpeza espiritual e chás para amenizar sintomas de algumas doenças. Assim, percebemos que a ficção tanto retrata os rituais dos terreiros, como o cotidiano eclético dos adeptos, que atuam em vários segmentos: das questões de saúde às afetivas, em meio às intolerâncias de suas práticas.

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 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 Entendida 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.

¹⁶ Segundo Prandi (2001), o candomblé tem um caráter de multiplicidade sem organização teológica nem corpo doutrinário que demarquem com exatidão orixás, guias, santos e entidades, misturando-se, no Brasil, com a umbanda. Em alguns terreiros, as representações citadas são vistas como “guias” espirituais e não pertencem à categoria dos orixás. Isso comprova a circularidade dessas expressões em meio aos rituais que incorporam suas influências.

Os interlocutores do estudo (identificados aqui pelo primeiro nome) declararam que o candomblé é visto com preconceito pela sociedade e considerado “coisa do diabo” pelas pessoas de outros credos. O pai de santo Vicente Mariano e a mãe de santo Ivonete Silva ainda hoje são tratados como “macumbeiros”¹⁷. Sabemos que hoje a polícia não interfere na liberdade religiosa das pessoas, como vimos na minissérie, mas, para nossos entrevistados, a discriminação “da vida real” continua existindo, porque, em suas palavras, “grande parte da sociedade desconhece a religião” e a considera “uma prática não pertencente a Deus”.

Joabi, de 22 anos, estofador, já ouviu dizer que candomblé “é coisa do diabo”. Todavia, em suas palavras, “a minissérie contribui para informar os telespectadores que não se trata de uma prática do mal”, e “que possui atributos para ajudar a sociedade”. Os outros, indagados sobre as representações do candomblé na minissérie, declararam que a ficção foi fiel nos rituais, mas poucos são os programas ou telenovelas que abordam essa religião, fator que, na opinião deles, “não ajuda a esclarecer sobre os mitos que cercam essa prática religiosa”. Joabi nos informou que ingressou no candomblé por curiosidade: “Entrei há quatro anos. Sofria de perturbações espirituais. Antes era Protestante”. Hoje, ele se declara feliz com a sua opção.

Alessandro, 35 anos, pintor, defende que o candomblé é uma escolha: “Entrei há quinze anos, por vontade de conhecer a religião e gostei.” Antes, era Católico. A minissérie, no seu entender, atraiu o público para o candomblé. Kátia, 36 anos, auxiliar de Serviços Gerais, disse que entrou no terreiro quando criança, assim como os personagens: “Me criei ‘dentro’ do terreiro, acho que eu tinha uns 5 anos. Entrei por curiosidade. 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, e que se emocionou quando viu o padre e a mãe de santo Majé Bassã conversando na minissérie, com amizade: “Poderia ser assim na realidade, mas muita gente da igreja nos trata como macumbeiros, e isso é muito triste”.

João, 43 anos, cabeleireiro, contou que ingressou no candomblé por motivos de saúde: “Entrei há 34 anos. Eu sentia arrepios, calafrios, tonturas, apagação, zumbido nos ouvidos, mas os médicos não descobriram nada”. Dos praticantes, esse adepto é o único que faz atendimento em sua residência através do jogo de búzios e realiza “trabalhos para ajudar as pessoas, igual ao que é mostrado na minissérie”. Sua religião anterior era o catolicismo, mas hoje se diz “realizado” no candomblé. Já o açougueiro Cleiton, de 18 anos, conta que procurou um terreiro porque tinha visão de espíritos: “Entrei há dois anos. Eu comecei a ver

¹⁷ Acepção pejorativa para designar alguém que trabalha para o mal, faz feitiço ou usa magia negra.

umas coisas”. Achou a temática da minissérie relevante, porque, na sua opinião, “mostrou o candomblé com respeito e beleza, ajudando a diminuir a ignorância das pessoas”.

Perguntados se sofrem preconceito religioso, todos responderam que sim. As razões, de acordo com eles, envolvem a falta de conhecimento das pessoas sobre o candomblé. “A maioria ouviu muito comentário de que tal prática não é coisa de Deus”. Os outros, a exemplo de João, afirmaram que o candomblé é considerado “macumba”, e que já presenciou insultos e preconceitos em relação a sua pessoa do tipo: “Todo ‘veado’ é macumbeiro”. Joabi reiterou que muitos consideram sua religião como “uma prática do diabo”: “Já me disseram que isso não é de Deus”. Alessandro destaca que muitos amigos se afastaram dele, como acontece com os personagens da minissérie. “Já perdi muitos amigos, por causa da minha religião, mas não ligo. Infelizmente, existem pessoas que são ignorantes”. A entrevistada Kátia explica que é apontada nas ruas como “macumbeira”, mas, segundo ela, essa discriminação também resulta da falta de conhecimento da religião, “igual a Majé Bassã, que é insultada pela polícia”, lembra a moça. Cleiton revelou que muitos amigos, de outras religiões, dizem que ele “é um macumbeiro que vai para o inferno”.

De acordo com Goffman (1988), o preconceito é uma forma arbitrária de pensar e de agir, no sentido de que é exercido como uma forma racionalizada de controle social que serve para manter as distâncias e as diferenças sociais entre um sujeito e outro ou o/um grupo. Essa prática, comum quando pensamos nos estigmas do candomblé, salienta os traços de inferioridade, a partir de argumentos que pouco têm a ver com o comportamento das pessoas que são objetos da discriminação, no caso, os adeptos da religião afro-brasileira. Na concepção do autor, o estigma é a situação do indivíduo que está inabilitado para a aceitação social plena. Trata-se de um termo profundamente depreciativo, que nega a possibilidade de relações e se refere a atributos. Os preconceitos derivam dos estigmas e se atravessam nas diferentes esferas sociais. Na ótica do autor, contrapõe-se às qualidades de caráter, como lealdade, compromisso, honestidade, propósitos que (re)afirmam valores atemporais e regras éticas, produzindo espaço para a exclusão social, a violência e a discriminação. Os estigmas tribais de raça, nação e religião podem ser transmitidos através de uma linhagem e contaminar por igual todos os membros de uma mesma família: “Nos processos de socialização e nas interações sociais e religiosas, surgem, da parte dos excluídos, sentimentos de medo, vergonha, humilhação, impureza, contaminação” (GOFFMAN, 1988, p. 14).

Joabi traduz em suas palavras esses sentimentos, enfatizando que a mídia retrata sua religião “de forma discriminada”. Segundo ele, os programas televisivos abordam o candomblé sem respeito: “como uma coisa qualquer, lugar de baderna, o que faz a gente se sentir triste e excluído, tendo que esconder nossa religião”. “Só *Tenda dos Milagres* mostrou com respeito o candomblé”. Para Alessandro, a mídia, em algumas produções, não informa a realidade dos terreiros: “É bom que eles relatem a história do candomblé, mas contando a verdade, e não inventando histórias que não são verdadeiras”. O entrevistado João tem uma opinião semelhante, pois, na sua ótica, os programas e as produções não retratam a religião: “mostram só como eles querem”. Kátia observa que nas novelas pode até haver uma referência ao candomblé, porém os programas de cunho evangélico da TV são contra e combatem essas manifestações. “Na ficção não existe a oposição, mas também não existe a informação: nas novelas, tudo aparece em tom de comédia, há sempre um pai de santo engraçado, afeminado. Já os evangélicos são contra, criticam a gente nos programas deles, são agressivos”. Cleiton afirmou: “há muita discriminação, a mídia de modo geral pensa que a gente não tem sentimento, com uma seita sem história. Mas a ficção explica melhor: *Tenda dos Milagres* mostrou a religião, as músicas, as roupas dos santos, os terreiros, a nossa identidade”. Como argumenta Cuche (2002), a identidade de um indivíduo se vincula a um sistema social, a uma classe, a uma nação, demarcando o lugar de onde o indivíduo fala e se percebe enquanto ser de sensibilidades e racionalidades. A ideia de identidade emerge, portanto, das experiências socialmente compartilhadas e das negociações de sentidos, apesar dos silenciamentos que perpassam os preconceitos.

Entre as lideranças da vertente, foram ouvidos o Tatalorixá¹⁸ Vicente Mariano, do Terreiro Senhor do Bonfim, e a Ialorixá¹⁹ Ivonete Silva, do Terreiro do José Pinheiro, ambos residentes em Campina Grande – PB. Indagado há quanto tempo ingressou no candomblé, o pai Vicente Mariano, como é conhecido na cidade, respondeu: “Entre há 68 anos, por motivos de doença. Na época, eu tinha 16 anos de idade. 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

¹⁸ 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.

¹⁹ 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.

candomblé, e ele me disse: “Vicente, isso não é coisa de médico, não, é coisa espiritual”. 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 pela opção religiosa, 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.” Ao ser indagado se a ficção mostra a realidade do candomblé, afirmou: “Sim, nós somos muito aceitos pelo jornal, televisão da cidade... Esse terreiro aqui sai muito na rádio. Quando tem evento, eles pronunciam e parabenizam a gente.” Disse que não teve a oportunidade de acompanhar a minissérie durante a exibição na Globo, mas quando assistiu por nosso intermédio, revelou que se emocionou com Pedro Archanjo e Xangô: “é tudo muito bonito e muito verdadeiro. A mãe de santo de lá parece uma de verdade”, completou sorrindo e agradecendo.

Ivonete Silva, hoje mãe de santo, entrou há trinta e dois anos no candomblé e também por motivos de doença. Ela quase concluiu o ensino médio: “Entrei pelo meu sofrimento. Estava muito doente e a medicina não me curou. Descobri através de um amigo. Foi o seguinte, eu estava na UTI, muito mal, e esse amigo foi me visitar. Através dele descobri que tinha um sacerdote do candomblé, um pai de santo que morava na Bahia. E assim eu conheci a religião e comecei o tratamento espiritual. Fiquei curada. Alguns familiares também entraram no candomblé por minha causa, como minhas duas irmãs, minhas duas filhas e uma prima. Eu já tinha um certo entendimento sobre a religião. Mas minha fé aumentou depois da minha cura. A partir desse momento, elas escolheram conhecer a religião. Entraram por amor e fé aos orixás. Diferente de mim, que entrei pela dor, né?”

Indagada se há preconceito social quanto a sua religião, conforme é mostrado na minissérie, declarou que “vive isso diariamente”: “A todo instante. Existem pessoas que quando me veem na rua vestida de branco e de ‘baiana’, parecem que estão vendo um extraterrestre. Acho incrível como o povo ainda se impressiona em nos ver vestidas assim, depois de tanto tempo. Vou lhe dizer um exemplo: já aconteceu de jogarem pedras na gente, no terreiro, em momentos de culto. Chamam a gente de filho 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, o respeito às mães de santo, por isso mostrou a verdade.”

Afirmou que a mídia não costuma tratar de temas ligados ao candomblé, como se o assunto não tivesse importância: “Ah, com certeza, não! Não vejo isso na televisão, no cinema, nos jornais. Não temos o apoio das entidades políticas, nem muito menos dos meios de comunicação. Só procuram a gente em tempos de campanha política. Pelo contrário, muito raro passar algo na TV relacionado ao candomblé. Mas a ficção mostra o candomblé, as novelas. Mas mesmo assim, é alguém que se diz mãe ou pai de santo e que engana as pessoas pra conseguir arrancar dinheiro delas. Mães de santo que leem mãos, e que mentem, como se a gente fosse cigana. Limitam a nossa religião a casos isolados. Ao assistir a minissérie, fiquei alegre de ver uma história tão bonita, um romance que liga fé e amor à luta dos negros”.

A alma da ontologia do candomblé é considerada por Prandi (2001) como uma religião “aética”, uma vez que não há moral dogmática explícita, reunida em livro sagrado, como ocorre em outras expressões de fé, o que a faz ser discriminada socialmente, como se pertencesse a negros pobres e a oralidade que a perpassa não fosse digna de crédito. Na ótica do estudioso do panteão africano, a percepção da africanização do candomblé com suas mitologias, “implica considerar o adepto como alguém capaz de superar uma identidade com o baiano pobre, ignorante e preconceituosamente discriminado” (PRANDI, 2001, p. 106). Por isso, Bastide (2001) ressalta que o candomblé, embora tenha uma raiz africana, não é religião só de negros, e que esse pensamento contribui para ampliar o preconceito social. “Penetram nos cultos não somente mulatos, mas também brancos e até estrangeiros. É preciso dissociar completamente religião e cor da pele. É possível ser africano sem ser negro” (BASTIDE, 2001, p. 25).

Na visão dos entrevistados, a minissérie reverbera a discriminação aos filhos de santo e aos rituais no imaginário coletivo, enquanto possível tradução do que ocorre no cotidiano social. Contudo, na verdade, as religiões de origem africana no Brasil enfrentaram não apenas o preconceito, como também a repressão policial embasada na lei, até a década de 1970, do século XX, momento histórico em que a violência física foi refreada, resultado de uma luta vitoriosa dos integrantes das religiões afro-brasileiras pela inclusão constitucional e legitimidade (ISAIA; MANOEL, 2012).

Em 1985, período de exibição de *Tenda dos Milagres*, as mais importantes Ialorixás de Salvador, Mãe Stella do Axé Opô Afonjá, Mãe Menininha do Gantois e Mãe Olga do

Alaqueto, divulgaram na imprensa nacional, com efetivo apoio do Movimento Negro da Bahia e dos Grupos de Direitos Humanos, um documento pelo qual afirmavam que o candomblé era uma religião independente do catolicismo, e não uma manifestação folclórica, uma seita, ou uma religião selvagem e primitiva. Esse pronunciamento a favor da valorização do negro e de suas crenças, que também ocorria em nível internacional, se refletiu em Salvador, o que resultou numa série de medidas oficiais visando à preservação da cultura africana em todo o país (NEGRÃO, 2009). Nessa perspectiva histórica, a trama de Jorge Amado contribuiu para valorizar a tradição de matriz africana, ao mesmo tempo em que se constituiu num espaço de reflexão para preconceitos sociais e religiosos.

A Título de Conclusão

Expressando elos com a obra literária que a inspirou, *Tenda dos Milagres* revela sua intertextualidade, realizando uma problematização histórica e social das questões da época, à medida que discute a prática do candomblé em meio às dificuldades privadas das relações humanas e familiares, atrelando-se aos fatos amorosos, afetivos e políticos do contexto retratado. Aborda uma metarrealidade, no sentido de produzir convergências com o mundo ficcional que a originou, ou seja, o universo de personagens verossímeis de Jorge Amado. Nesse sentido, o gênero ficcional se entrelaça com o documentário para se reportar a questões pertinentes da historicidade retratada, cujos ecos são percebidos no presente, o que caracteriza a atemporalidade da discussão.

Desse modo, a teledramaturgia torna-se espaço de fruição para a religiosidade popular, visibilizando as mudanças, tensões, sincretismos e singularidades próprias de um país multicultural. Nesse sentido, buscamos ouvir o ponto de vista narrativo dos praticantes do candomblé para a percepção de suas experiências. Sob esse eixo norteador, a etapa empírica mostrou um sentimento de insatisfação entre os praticantes do candomblé a respeito das informações superficiais e/ou distorcidas que a mídia dissemina em torno da religiosidade afro-brasileira. Na opinião dos interlocutores, a teledramaturgia adota o tom da comédia ou da sátira para abordar o tema, associando pais e mães de santo a charlatões. Nos programas humorísticos, os personagens são atrelados a paródias de homossexuais, em caricaturas generalistas (muitos entrevistados lembraram o Painho, vivido por Chico Anísio, que abusava dos trejeitos e do sotaque baiano). Falta, de acordo com os entrevistados, uma visibilidade positiva e valorativa aos preceitos dessa religião em outras produções audiovisuais, como ocorreu em *Tenda dos Milagres*.

O estudo constatou também que o universo religioso do candomblé e as religiões de matriz africana ainda enfrentam estigmas e preconceitos. Evocando esse contexto, a minissérie instiga um debate necessário sobre questões socioculturais dessa natureza. Sob esse raciocínio, as mensagens de *Tenda dos Milagres* continuam proativas, reelaborando o respeito pela identidade étnica, forjando a ressonância dos arquétipos e simbolismos que contam a história do candomblé baiano- e por extensão, brasileiro- com seus misticismos e sincretismos, frutos de uma religiosidade multifacetada.

Referências bibliográficas

- BASTIDE, Roger. **O Candomblé da Bahia: rito nagô**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- BULHÕES, Marcelo. **A ficção nas mídias: um curso sobre a narrativa nos meios audiovisuais**. São Paulo: Ática, 2009.
- CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Tradução: Viviane Ribeiro. 2ª ed. Bauru: EDUSC, 2002.
- 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.
- GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.
- GORDILLO, Inmaculada. **Manual de narrativa televisiva**. Madrid: Editorial Síntesis, 2010.
- 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 Editorial, 2002.
- LOPES, Maria Immacolata Vassalo de. Para uma revisão das identidades coletivas em tempos de globalização. In: LOPES, Maria Immacolata Vassalo de (Org). **Telenovela: internacionalização e interculturalidade**. São Paulo: Edições 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: Edições Loyola, 2004.
- 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: Edições Loyola, 2004.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira (Org). **Novas tramas do sagrado: trajetórias e multiplicidades**. São Paulo: Editora FAPESP, 2009.
- PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- SILVERSTONE, Roger. **Por que estudar a mídia?** São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- VINAGRE SILVA, Marlise. **O exercício do poder feminino na tradição étnico-religiosa iorubá no Brasil**. CBASS. Artigo. Foz Do Iguaçu, 2007.