

DE LILITH À POMBAGIRA: A PERSONAGEM NEGRA E O EXU FEMININO NO ROMANCE DE JORGE AMADO

FROM LILITH TO POMBAGIRA: THE BLACK CHARACTER AND FEMALE EXU IN ROMANCE OF JORGE AMADO

Sueleny Ribeiro Carvalho

UFSM

*Pombagira, desgraçado, por que matou o rapaz?
Os outro mata e vai preso, Pomba Gira mata e não vai.
Ponto no ritual da Umbanda*

Resumo: Por meio da análise da representação da personagem Iaba – Negra Doroteia –, no romance, de Jorge Amado, *Tenda dos milagres*, pretende-se, neste artigo, verificar como os mitos de Lilith e da Pombagira são relacionados na representação da personagem e sua consequente influência na elaboração e fixação dos estereótipos sexuais atribuídos à mulher negra. Para tanto, por meio dos procedimentos da Literatura Comparada busca-se o entrelaçamento dos estudos em torno da literatura, antropologia, religião, psicanálise e crítica cultural a fim de refletir sobre os procedimentos que contribuem para a construção das identidades dos sujeitos e a fixação dos estereótipos, sobretudo, em relação à mulher negra.

Palavras-chave: Mito; Religião; Literatura.

Abstract: From the analysis of the character's representation *Iaba – Negra Doroteia –*, in *Tenda dos milagres* by Jorge Amado, we aim to verify, in this study, how the myths of Lilith and Pombagira are related in the character's representation and its consequent influence in the elaboration and fixation of sexual stereotypes attributed to black woman. Therefore, through the procedures of Comparative Literature we will seek the interweaving of studies around literature, anthropology, religion, psychoanalysis and cultural criticism in order to reflect about the procedures that contribute to the construction of identities of the subjects and the fixation of stereotypes, especially, in relation to black woman.

Keywords: Myth; Religion; Literature.

Introdução

Conforme afirma Leach (1983, p. 57), “todas as sociedades humanas têm mitos”, e são eles o princípio de todas as religiões. Para o cristão devoto, ainda segundo o autor, todas as “estórias” bíblicas são mitos. Desse modo, podemos afirmar que o Gênesis bíblico se constitui como o mito de origem de todas as religiões cristãs.

No entanto, de acordo com Laraia (1997), a mitologia do Velho Testamento sofreu, ao longo do tempo, uma espécie de “pasteurização” em seu discurso original, principalmente, devido aos editores livreiros, na tentativa de adequar a narrativa aos padrões culturais e morais de suas respectivas épocas. Por esse motivo, os trechos que se referiam à Lilith – primeira esposa de Adão expulsa do paraíso por desobediência – foram excluídos das narrativas ambientadas no Jardim do Éden.

Por outro lado, ainda segundo Laraia (1997), apesar da tentativa de apagar a existência de Lilith no mito de Gênesis, é possível verificar sua presença na tradição oral, assim como em fragmentos da própria Bíblia Cristã e em outros textos rabínicos.

É também na tradição oral que constatamos a existência do mito da Pombagira, oriundo do sincretismo religioso que, conforme afirma Reginaldo Prande (2005, p. 215), manifestou-se no Brasil desde sua formação mais antiga, no século XIX, “quando o catolicismo era a única religião tolerada no país” (ibidem).

Pombagira, assim como Lilith, devido a seu caráter transgressor e extrema liberdade sexual, encarna o mito da mulher demônio, ao mesmo tempo temida e desejada que seduz, atrai e domina os homens conduzindo-os à perdição.

No romance de Jorge Amado, *Tenda dos Milagres*, a personagem Iaba – que mais adiante na trama transforma-se em Negra Dorotéia – é uma diaba em estado de furor crescente, vinda das “profundas dos infernos” (AMADO, 2001, p. 121) com o objetivo único de seduzir, “broxar” e abandonar o Pedro Archanjo – personagem central da narrativa.

Segundo a tradição do Candomblé, o termo iabá designa os orixás femininos de modo geral; no romance de Jorge Amado, Iaba é “uma diaba com o rabo escondido” (AMADO, 2001, p. 118) que por sua beleza e habilidade sexual leva os homens ao delírio e à perdição, nesse caso, a representação da Iaba de *Tenda dos Milagres* aproxima-se mais da concepção do demônio feminino que deu origem, na Umbanda, a imagem da Pombagira. Por outro lado, notamos que tal representação se aproxima da concepção do demônio feminino ocidental, proveniente do mito de Lilith, cuja definição, embora passando por diferentes transformações, preserva a relação entre a imagem da mulher sedutora e o mal.

Essa aproximação entre a representação da personagem de Jorge Amado e os mitos de Lilith e da Pombagira já foi anteriormente observada no livro *A identidade na fronteira deslizante dos estereótipos*, de nossa autoria, publicado em 2013, no entanto, a temática não se esgota no trabalho citado, o que possibilita sua retomada no presente artigo. Por meio da análise da representação da personagem, no romance, pretendemos neste estudo, verificar como os mitos se relacionam na

construção da personagem e sua conseqüente influência na elaboração e fixação dos estereótipos sexuais atribuídos à mulher negra.

Para tanto, faremos uso de estudos que vão da literatura à antropologia, no intuito de refletir sobre os procedimentos que contribuem para a construção das identidades dos sujeitos e a fixação dos estereótipos, sobretudo da mulher negra. Desse modo, além da literatura e da antropologia, faremos uso de estudos que vão da psicanálise à crítica cultural e religião. Conforme afirma Tania Carvalho (2003), o entrelaçamento teórico entre os diversos tipos de textos ganham força a partir do conceito de intertextualidade:

A contribuição do conceito para os estudos de literatura comparada é decisiva, pois modificou as leituras dos modos de apropriação, das observações e das transformações textuais, alterando o entendimento da mobilidade contínua dos elementos literários e revertendo a compreensão das tradicionais noções de fontes e influências (CARVALHAL, 2003, p. 19).

Portanto, são os procedimentos oriundos da Teoria da Literatura Comparada que nos permitem, neste trabalho, tentar traçar os caminhos e influências que contribuí no processo de representação da personagem Iaba, no romance de Jorge Amado, e sua conseqüência na construção e fixação dos estereótipos sexuais e do mal na elaboração da identidade da mulher negra.

Do Cristianismo ao sincretismo: conflito e influência

No Brasil, a partir do processo de colonização, a religião católica foi estabelecida oficialmente como a única aceitável. De acordo com Gilberto Freyre (2004), a primeira providência tomada pelo colonizador, em relação aos escravos africanos recém-chegados ao País, era a sua conversão obrigatória ao catolicismo por meio do ato do batismo. Essa imposição confirma um conflito cultural desequilibrado que, conforme Édouard Glissant (2005), uma cultura coloca-se como superior em relação a todas as outras com o claro objetivo de dominação. Desse modo, o catolicismo impõe-se como única religião legítima e relega todas as demais – consideradas não cristãs – à categoria de “pagãs”, termo que, em conseqüência, torna-se pejorativo.

Por outro lado, embora oficialmente o negro aceitasse a conversão, o batismo não implicou o abandono definitivo de suas crenças. Na verdade, segundo Gilberto Freyre (2003), o batismo consistia apenas num meio encontrado pelos escravos, aqui chegados, de gozar de certos privilégios concedidos aos convertidos. Isso significa, portanto, que longe dos olhos de seus senhores, os negros escravos permaneciam praticando suas crenças e cultuando seus deuses conforme afirma Consorte:

Detentora do monopólio de sagrado, a Igreja Católica impôs aos africanos e seus descendentes suas crenças e rituais, embora não se empenhasse na tarefa de sua cristianização com a mesma diligência com que operou em relação à população indígena. Nenhuma ordem religiosa, salvo engano, assumiu este encargo. Algu-

mas dentre elas os tomaram mesmo como escravos. A catequese dos africanos ficou, assim, praticamente entregue aos seus senhores, mais particularmente, às sinhás e aos sacerdotes que lhes prestavam assistência. No interior de suas fazendas, os negros se tornariam católicos e à sombra é que, em contrapartida, se empenhariam em preservar as suas próprias crenças e rituais. Mais tarde, construiriam templos e ingressariam em irmandades, algumas das quais se tornaram com o tempo, exclusivas dos pretos e pardos (CONSORTE, 1996, p. 17).

Esse fenômeno estaria na origem do sincretismo religioso no Brasil, a respeito do qual, Roger Bastide (1973) aponta duas explicações possíveis para o seu surgimento e consolidação. A primeira, de caráter sociológico, considera a imposição do cristianismo no “espírito do negro” equivalente à imposição do trabalho, realizado de modo forçado, mas não aceito de fato, desse modo, o catolicismo apresenta-se como uma saída para burlar a imposição religiosa e preservar as crenças tradicionais africanas. O negro escravizado, na verdade, adorava no altar cristão os orixás correspondentes aos santos de suas religiões de matriz. Para a segunda explicação, de caráter psicanalítico, o autor afirma:

Trata-se aí de um fenômeno de projeção. A escravidão desenvolveu no negro um complexo de inferioridade; a religião do branco faz parte de uma cultura superior, de uma cultura de senhores. Projetando por conseguinte, seus sentimentos religiosos de um orixá bárbaro a um santo católico, de um deus escravo a uma divindade de senhores brancos, o negro eleva sua crença de um plano inferior a um plano superior. O sincretismo seria, assim, um fenômeno de ascensão, desejado mais ou menos em surdina, um drama do inconsciente (BASTIDE, 1973, p. 177).

Como podemos observar, a imposição do catolicismo no Brasil não apagou a crença nem a tradição religiosa de matriz africana, pelo contrário, a prática de rituais afrodescendentes manteve-se e se espalhou por todo o País influenciando o aparecimento de novas vertentes religiosas dentre as quais Ramos (1988) destaca a influência ioruba na Bahia.

Desse modo, podemos afirmar que, apesar da desvalorização e conseqüente perseguição às religiões de matriz africana no Brasil, estas não só permaneceram como foram ressignificadas por meio de sincretismo religioso. É justamente em conseqüência do conflito e do sincretismo religioso florescido no Brasil que se estabelece o surgimento de entidades mitológicas genuinamente nacionais.

De acordo com Reginaldo Prandi (2005), a medida em que se estabeleceu uma correspondência entre os orixás africanos e os santos católicos, festas rituais e sacramentos da igreja também foram sincretizados dando origem à diversas ramificações de religiões então denominadas afro-brasileiras. Movimento manifestado em todas as regiões do País de maneira diferenciada, dando origem ao candomblé da Bahia, ao xangô de Pernambuco e muitos outros cultos por todo o País.

Entretanto, embora o processo de sincretização tenha se expandido e fixado no País, as religiões de matriz africana continuaram na mira da intolerância religiosa, fundamentada na ideologia cristã, passando a serem definidas como “culto ao demônio” e combatidas violentamente.

Fato representado no romance de Jorge Amado por meio da perseguição aos terreiros de Candomblé na “cidade da Bahia” – Salvador – pelo delegado Pedrito Gordo. Esse dado da narrativa, presente em *Tenda dos Milagres*, faz referência a um acontecimento histórico vivenciado pelos adeptos das religiões afro-brasileiras, entre o final do século XIX e o início do século XX, como ilustramos no fragmento seguinte:

A memória recente dos principais terreiros de Salvador ainda guarda registros da ação implacável de perseguição policial aos líderes religiosos do candomblé (ialorixás e babalorixás), liderada, principalmente, pelo delegado auxiliar Pedro de Azevedo Gordilho, conhecido universalmente na Bahia por Pedrito Gordo (SANTANA, 2008, p. 31).

Em *Tenda dos Milagres*, o episódio é marcado pela violência exercida pela polícia contra todas as manifestações de cultura afrodescendente e a dura proibição à prática do culto de matriz africana. Por outro lado, juntamente com a denúncia da intolerância religiosa, o romancista narra a resistência dos adeptos das religiões de matriz africana.

Nesse momento da narrativa, consideramos importante destacar o fato de que a resistência e a consequente superação do conflito são marcadas pela forte presença dos orixás, influenciando tanto na vida pessoal das personagens, quanto nos interesses coletivos. São eles que interferem e dão fim ao despotismo exercido pelo delegado contra todos os terreiros de Santos da cidade da Bahia. Depois de prender e espancar mais um dos pais de santo que insistiam em desafiar a proibição, o delegado faz uma ameaça e um juramento que afronta diretamente os orixás. Evento que mais adiante, na narrativa, desencadeia na interferência de Exu e Ogum para resolver a questão:

— Ouça, cabra ruim: santo de igreja faz milagre, por isso é santo. Esses santos de vocês só fazem barulho, são uns santos de merda. No dia em que eu ver um milagre desses putos, nesse dia me demito do cargo – riu, tocou com a ponta da bengala o peito rasgado do negro. – Daqui a poucos dias vai fazer seis anos que baixo o pau em candomblé, já acabei com quase todos, vou acabar com o resto de uma vez. Nesse tempo todo nunca vi um milagre de orixá. Muito falatório e só (AMADO, 2001, p. 260).

Em mais uma invasão do delegado ao terreiro de Procópio, Exu, por meio de Pedro Archanjo – herói da narrativa – provoca a incorporação de Ogum no mais forte e violento capataz do delegado que se volta contra este e seus demais comparsas, provocando a morte de um deles e pondo fim à valentia do delegado:

Todos assistiram e testemunharam, foi medo público, terror desatinado. Quando Zé Alma Grande, cão de fila, assassino às ordens, homem de toda confiança, virou Ogum e partiu para o delegado, Pedrito necessitou do orgulho inteiro para erguer a bengala na última tentativa de se impor. De nada serviu [...] Não coube a Pedrito Gordo outro recurso senão correr vergonhosamente [...]. Nas ruas apinhadas, todos viram o delegado-auxiliar Pedrito Gordo, a fera da polícia, o sinistro chefe da malta de facínoras, o mata-mouros, o malvado sem alma, terror

do povo, em triste fuga perseguido por um orixá de candomblé, pelo guerreiro Ogum todo aceso em cobras. Foi o riso da cidade, a galhofa, a notícia cômica nos jornais da oposição, o verso de Lulu Parola, a trova dos cantadores (AMADO, 2001, p. 265).

A interferência direta dos orixás na vida das personagens, assim como o caráter passional e transgressor dos mesmos, constitui uma das diferenças marcantes entre as religiões de matriz africana e a religião cristã.

Segundo Pierre Verger (2000), em Exu se destaca sua imensa capacidade tanto para criar, quanto para solucionar atritos. É considerado o senhor dos caminhos, pois é ele o responsável por estabelecer relação entre os dois mundos, o material e o imaterial agindo na proteção de seus devotos e punindo os que o desrespeitam. O autor citado ainda o descreve como: vaidoso, violento, irascível, grosseiro, indecente e astucioso. E afirma que em consequência da ambivalência de sua caracterização, o Deus Iorubano foi associado, no Brasil, ao Demônio, desde o início do século XIX por missionários cristãos e, desse modo, assimilado ao sincretismo religioso representando a total contradição aos ideais judaico-cristãos que fundamentaram o catolicismo no País.

A partir dessa caracterização de Exu, que vai de confronto direto aos princípios cristãos, é possível afirmarmos que a figura de Exu se multiplica sob as mais variadas formas nas diversas vertentes das religiões de matriz africana, dando origem a uma infinidade de entidades que incorporam sua essência, tanto na forma masculina, quanto na forma feminina como Exu Caveira, Exu Esbandalho, Tranca Rua, Pombagira, Maria Padilha e Maria Mulambo, dentre outras presentes, sobretudo, nas ramificações da umbanda.

De modo geral, conforme Antonio Risério (2007), os deuses iorubanos – assim como os demais deuses oriundos das religiões de matriz africana – são ambivalentes e passionais e é justamente o caráter passional dos deuses do panteão afrodescendente e a presença constante destes na vida de seus eleitos que constitui a base da diferença entre as religiões de matriz africana e a orientação judaico-cristã introduzida no ocidente e transplantada para o Brasil a partir de seu processo de colonização.

De acordo com o autor, tal orientação estabeleceu uma nova estrutura intelectual que buscou afirmar-se em termos universais. Anterior a esse processo, as religiões teriam um caráter regional cujos princípios, embora não fossem universalizantes, assemelhavam-se ao fato de que não se fundamentavam na distinção absoluta entre o bem e o mal, o que permitiria a visão natural da passionalidade dos deuses, bem como sua interferência no plano mundano. A distinção cabal entre o bem e o mal, assim como a ideia de pecado, é estabelecida a partir do cristianismo:

Estabeleceu-se um princípio ‘absolutista’ definindo o ser supremo como a encarnação da perfeição racional e assexuada e expelindo para o espaço do não-divino (o inferno e o ‘outro’) tudo o que não correspondesse a esse ideal restrito (RISÉRIO, 2007, p. 164, grifo do autor).

O maniqueísmo instaurado pelo cristianismo não suporta a passionalidade, não admite a

presença de sentimentos mundanos no universo do sagrado, nem coexistência de extremos, estes necessitam estar bem separados. Tal pensamento justifica a atitude diante da própria reprodução das escrituras sagradas, na transposição do Velho Testamento da Bíblia Judaica para a Bíblia Cristã, na qual, conforme já afirmado na introdução deste trabalho, buscou-se o apagamento de Lilith justamente devido a seu caráter contraditório e absolutamente transgressor inadequado ao princípio estabelecido no cristianismo.

No entanto, como vimos, esse apagamento não se realizou por completo, deixando rastros tanto na origem das escrituras sagradas quanto na memória coletiva do cristão ocidental. Neste caso, consideramos possível estabelecer comparação entre o fenômeno de “rastros/resíduos” (GLISSANT, 2005) sofrido pelo negro vítima da diáspora. Segundo Glissant (2005), mesmo diante da tentativa de usurpação de sua memória pela negação de sua história, cultura e até da própria língua, resquícios das lembranças coletivas e individuais são preservadas, reproduzidas e ressignificadas por todos os lugares por onde os negros africanos foram dispersados:

O africano deportado não teve a possibilidade de manter, de conservar essa espécie de heranças pontuais. Mas criou algo imprevisível a partir unicamente dos poderes da memória, isto é, somente a partir dos pensamentos do rastro/resíduo, que lhe restavam: compôs linguagens crioulas e formas de arte válidas para todos, como por exemplo a música de jazz, que é re-constituída com a ajuda de instrumentos por eles adotados, mas a partir de rastros/resíduos de ritmos africanos fundamentais (GLISSANT, 2005, p. 20).

No caso do branco ocidental, a tentativa de apagamento de certos “rastros /resíduos” (ibidem) acontece de modo diferente, pois esta parte do próprio sujeito dominante sobre ele mesmo. No entanto, a partir desse fenômeno, consideramos possível afirmar que em toda tentativa de apagamento da memória coletiva dos indivíduos, seja por imposição externa ou interna, estes “rastros/resíduos” da memória resistem e permanecem flutuando no inconsciente coletivo até fincarem raiz em outro solo renascendo na forma de novas histórias, lendas e mitos. Apesar da memória coletiva, Rosane Umbach (2008, p. 15), ao citar Halbwachs, afirma:

A memória coletiva, na sua concepção, é composta pelas lembranças de cada um dos indivíduos que pertencem a uma determinada coletividade e por isso apresentam formas e conteúdos semelhantes de memória. Ao mesmo tempo, a memória coletiva seria o fundamento sobre o qual cada indivíduo constrói suas lembranças individuais. Dessa forma, Halbwachs também relaciona a memória individual ao meio social, pois as lembranças estão concretamente baseadas na vida social, não ocorrendo isoladamente das ações e necessidades de uma sociedade.

Diante disto, podemos concluir que a memória é resultado tanto dos interesses de dominação quanto de resistência a essa dominação, além disso, pode ser construída pelo grupo, mas depende dos indivíduos para resistir. Assim, à medida em que a memória coletiva ocidental cristã nega o mito de Lilith, em decorrência dos interesses de dominação, os indivíduos espoliados,

em consequência da resistência, incorporam aspectos característicos desse mito, acrescentando-lhe novos significados. O que nos permite estabelecer relação entre o mito judaico-cristão e o mito oriundo do sincretismo religioso.

Do mito ao mal: a mulher negra duplamente estereotipada

Conforme afirma Barreto (2002, p. 220), a associação do demônio ao feminino “remota ao período sumérico, por volta do IV milênio a.C., na região da Mesopotâmia”. E, ao longo dos séculos, a alternância de lutas e conquistas entre os povos produziu a interferência e a conciliação entre diferentes crenças, cultos e mitos. Nesse movimento de influências, juntamente ao panteão de divindades sagradas, surge uma infinidade de demônios cujas atribuições, embora não se apresentem muito bem definidas, indicam um parentesco entre eles:

Os membros da tribo demoníaca apresentam sinais distintos, mas seus malfeitos intercomunicam-se, levando-nos a considerar a natureza plural dos demônios. Até Lilith seria plural, dada a variedade de nomes que pode receber. Todo demônio seria uma diversidade de demônios segundo Brill [1991], noção que aparece também na tradição evangélica (BARRETO, 2002, p. 220).

Observamos que esta pluralidade também foi apontada anteriormente quando falamos sobre as formas de representação de Exu. Que igualmente recebe diversas denominações e exerce diferentes funções segundo cada denominação, no entanto, o aspecto maléfico se sobressai. A diferença que podemos apontar reside no fato de que, no caso de Exu, identificamos entidades tanto de caráter feminino quanto de caráter masculino:

De acordo com Reginaldo Prandi (2005), os orixás sincretizados no Brasil sob a influência das virtudes cristãs perderam boa parte de suas características originais. Presos ao modelo maniqueísta cristão, os orixás femininos, representantes da grande mãe como Iemanjá, preservaram somente os atributos de bondade, sendo todos os outros aspectos de caráter negativo, conforme os preceitos cristãos, relegados às diversas concepções de Exu, que, no exemplo da umbanda – por meio do sincretismo religioso – corresponde à Pombagira como demônio feminino, esse Exu feminizado no Brasil, constituiria o lado inverso do modelo, em que Exu reina como o senhor do mal e personificando o diabo (CARVALHO, 2013, p. 74).

Vimos que, na origem das religiões de matriz africana, não verificamos uma estrutura de pensamento binário sobre o qual haja a necessidade de estabelecer oposições bem definidas. Essa característica apresenta-se claramente nos mitos ocidentais que deram origem ao cristianismo. Edmundo Leache (1983, p. 58) ao tratar de “Gênesis enquanto mito” afirma:

Uma característica das histórias míticas é seu aspecto binário acentuado. O mito está constantemente estabelecendo categorias opostas. [...] “Eu sou o Alfa e o Ômega, o princípio e o fim.” – disse o Senhor”. Assim sempre é no mito – Deus

contra o mundo e o próprio mundo dividindo-se externamente em partes opostas; masculino feminino, morto e vivo, bom e mau primeiro e último (id., *Ibid.*, grifo do autor).

Notamos que no ponto primeiro dessas oposições binárias, o masculino encontra-se no topo. Princípio também fundamentado em Gênesis, “E Deus disse: Façamos o homem à nossa imagem e semelhança (Gên. I, 26, in Toríno, 1978, p. 70 apud SICUTERI, 1985, p. 5). De onde podemos concluir, que, no processo de construção das alteridades o ponto de partida é sempre o masculino, seguido de outras diferenças oriundas desse pensamento bifronte cristão. Conforme a afirmação de Deleuze e Guattari (1995), na sociedade ocidental, tudo o que não é masculino, branco e heterossexual é considerado alteridade. A essas diferenças basilares, acrescentamos o cristão. Desse modo, a mulher, o negro e todas as manifestações de religião de matriz africana encontram-se ao lado oposto dessa divisão e conseqüentemente condenados ao negativo.

No romance de Jorge Amado, a Iaba – negra Doroteia, filha de Iansã – é mulher, é negra e não cristã, dado que por si já potencializa seu processo de estereotipia. Além disso, é representada na narrativa como o demônio. Conforme já citado, é “uma diaba com rabo escondido” (AMADO, 2001, p. 118). A descrição da personagem no romance também confirma essa característica demoníaca extremamente sexualizada:

A negra mais formosa até hoje vista em terras da África, de Cuba e do Brasil, [...] um destempero de negra, um deslumbramento de azeviche. Perfume de rosas desabrochadas para não se sentir o cheiro de enxofre; sandálias fechadas para esconder os pés de cabra. Corpo independente a requebrar por conta própria. Quanto ao rabo, em bunda se desenvolveu, escorreita e insubmissa, do resto do corpo independente a requebrar por conta própria [...]. As iabas podem virar mulheres de invulgar beleza, de encanto irresistível, amantes ardentíssimas; sábias de carinhos... não conseguem desembocar no gozo – não o alcançam jamais, sempre insatisfeitas, a pedir mais, em furor crescente (AMADO, 2001, p. 121).

Na descrição da personagem, consideramos importante destacarmos seu caráter de “frigidéz”, embora encontre-se em estado de excitação constante, a Iaba é incapaz de atingir o orgasmo, por isso estaria sempre a procura de suas vítimas de modo à conduzi-las a impotência pelo excesso. Ozziel Nájera (2013, p. s/n, grifo do autor) destaca um caráter semelhante em Lilitu, um demônio ancestral da Lilith bíblica: “Lilitu era la representación de una ‘virgen de desolación’, frígida, estéril, que vagaba de noche para atacar a los hombres como súcubo o bebiéndoles la sangre”.

Em ambos os casos, tanto na concepção do “demônio feminino” ocidental, que desemboca no mito da Lilith judaica, quanto na visão dos Exus femininos sincretizados no Brasil, que deu origem a Pombagira, verificamos a permanência dos mesmos princípios ambivalentes que relacionaram a mulher com o mal a partir de sua sexualidade associada à ideia de um atemorizante poder de sedução e destruição masculina, apresentando-se imunes à própria sexualidade.

Conforme podemos perceber no romance de Jorge Amado em análise, a descrição da Iaba parte da relação sedução independência sexual, sua independência é tanta que a “bunda” chega a

requebrar “por conta própria”, é justamente essa sexualidade aterradora que permeia todo o imaginário negativo sobre a mulher.

Segundo o narrador de *Tenda dos Milagres*, as Iabas, embora sejam amantes magníficas, capazes de conduzir os homens ao máximo do orgasmo, “não gozam, mas também não amam e não sofrem”, porque não têm coração (AMADO, 2001, p. 122), por isso amam e abandonam sem remorso. Na trama, a Iaba vem direto do inferno com o objetivo único de punir sexualmente Pedro Archanjo, movida pelo desejo de vingança ao considerar uma ofensa, em seu orgulho de fêmea, saber que o herói da narrativa goza do prazer, amor e resignação de várias mulheres ao mesmo tempo. “por imune e por maldita, vinha ela rindo no caminho, a bunda mais atrás em remelexo, e os homens se matando só de vê-la. Pobre Archanjo” (ib., ibid.). Extremamente sedutora, sexualizada, “imune” e “maldita”, características também atribuídas à Lilith, como averiguamos no trecho a seguir:

Em certos textos, Lilith vem descrita como principal demônio feminino, com o corpo prorrompente de sensualidade, olhos fulgurantes, braços brancos cobizantes; a boca e a vagina vibram como ventosas macias, emanando vertiginosos perfumes de prazer (SICUTERI, 1998, p. 47).

A relação rigorosa entre a mulher e o maldito, profundamente relacionada à sexualidade, segundo Jean Delumeau (1989), é decorrência de um medo irrefletido que precede ao cristianismo e que adquiriu nele o impulso necessário à sua fixação. É em consequência, sobretudo, dos princípios religiosos que idealizam o mundo a partir da divisão absoluta entre o bem e o mal que a mulher foi projetada como demônio responsável pelo mal na Terra:

Mal magnífico, prazer funesto, venenosa e enganadora, a mulher foi acusada pelo outro sexo de ter introduzido na terra o pecado, a desgraça e a morte. Pandora grega ou Eva judaica, ela cometeu a falta original ao abrir a urna que continha todos os males ou ao comer o fruto proibido. O homem procurou um responsável para o sofrimento, para o desaparecimento do paraíso terrestre, e encontrou a mulher. Como não temer um ser que nunca é tão perigoso como quando sorri? (DELUMEA, 1989, p. 314)

Percebemos que na representação da Iaba de Jorge Amado, predominam as mesmas características presentes tanto no mito de Lilith quanto da Pombagira. Conforme Reginaldo Prandi (2005), a Pombagira, que surge do sincretismo religioso, absorvendo todas as características negativas dos orixás femininos das religiões africanas, representa, na concepção ocidental católica, a encarnação do pecado original. Ela acumula todas as características negativas que definem a mulher como principal responsável pela propagação do mal no mundo:

O imaginário tradicional umbandista, para não dizer brasileiro, acreditava que muito da maldade humana é próprio das mulheres, que o sexo feminino tem o estigma da perdição, que é marca bíblica, constitutiva da própria humanidade, desde Eva. O pecado da mulher é o pecado do sexo, da vida dissoluta, do des-

regramento, é o pecado original que faz o homem se perder (PRANDI, 2005, p. 82).

Conforme constatamos, a Iaba, de *Tenda dos Milagras*, acumula todos os atributos de maldade que a relacionam ao demônio feminino e que a aproximam da Pombagira. Além do fato que, em seu processo de representação, a personagem acumula estereótipos de gênero e raça, visto que, na construção da alteridade, a imagem da mulher e do negro encontra-se constantemente relacionada ao aspecto negativo da sexualidade, no caso da mulher negra, esse procedimento é duplicado, justamente por acumular essas duas formas latentes de estereotipia:

O imaginário bifronte sobre a mulher – ao mesmo tempo sexo insaciável, voragem ‘a sugar desejos e fraquezas masculinas’ e mulher-mãe, mistério profundo da vida ‘unindo o horrendo e o fascinante’ será refundido às atrizes do projeto colonizador: índias e negras, irremediavelmente construídas na ambivalência (ARRUDA, 1998, p. 31, grifo da autora).

Portanto, se a representação da mulher, de modo geral, é atravessada pelo aspecto demoníaco, em se tratando da mulher negra, a aproximação com o diabo multiplica-se devido ao acúmulo de estereótipos, o que potencializa o fenômeno de discriminação e reduz as possibilidades da mulher negra em afirma-se de outra maneira.

O processo de elaboração da identidade da mulher negra, no Brasil, segundo Arruda (1998, p. 34), definiu-se a partir de ambivalências estabelecidas na colonização por meio de uma “renegociação da diferença” (ibidem) que se afirma no corpo negro feminino. O corpo da mulher negra é o lugar da irregularidade, por natureza supersexualizada, servindo de instrumento no desenvolvimento de uma economia erótica, fonte de produção do prazer e de mão de obra para o trabalho escravo. Esse fato é determinante para a elaboração de uma identidade amplamente estereotipada.

A representação da personagem, na obra em estudo, encontra-se eclipsada em genitália. A Iaba é sexo. Essa característica sufoca outros aspectos de sua personalidade impossibilitando qualquer outra possibilidade de representação.

Considerações finais

Antes de mais nada, consideramos importante destacar que não é nosso objetivo neste artigo discutir a intenção ou o mérito do autor, até porque, sabemos que o escritor Jorge Amado era proclamadamente antirracista e o romance analisado, em sua essência, busca trazer à tona exatamente discussões sobre a liberdade de culto religioso e valorização da cultura afro-bahiana.

O que nos interessa com este trabalho, é percebermos os efeitos do processo de construção da identidade, e, conseqüentemente, da estereotipia sofrida pela mulher negra a partir do conflito cultural estabelecido entre colonizador e colonizado, no processo de colonização do Brasil por meio da apreciação de como isso é representado no romance através da análise da personagem

negra – Iaba.

Conforme verificamos ao longo deste trabalho, esta representação é perpassada por uma série de influências ideológicas ambivalentes que tendem a negação e desvalorização do outro, movida pelo interesse de dominação. Constatamos que tanto no interior do processo de construção das identidades, quanto da estereotipia, os sujeitos encontram-se envolvidos em um emaranhado de fenômenos culturais, sociais, políticos ideológicos e psicológicos, dentre outros, que os envolvem em uma teia de ideias e concepções a respeito do outro e de se mesmo da qual é muito difícil livrar-se, pois, em dados momentos, são elas que sustentam certos princípios de convivência social.

A discussão, em torno da forma de representação da personagem no romance de Jorge Amado em questão, leva-nos a pensar as formas de representação da mulher negra na sociedade, a fim de verificar suas armadilhas e perigos, discutir seus preceitos e desconstruir certas certezas.

Referências

AMADO, J. *Tenda dos Milagres*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

ARRUDA, A. (Org.). *Representando a alteridade*. Petrópolis: Vozes, 1998.

BARRETO, Júnia, “A mulher é o monstro: do mito de Lilith ao drama de Victor Hugo e o cinema de Babenco e Piglia”. In: DUARTE, Constância Lima; RAVETTI, Graciele; ALEXANDRE, Marcos Antonio (Org.). *Gêneros e representações em literaturas de línguas românicas*. v. 5. Belo Horizonte: Departamento de Letras Românicas, UFMG, 2002.

BASTIDE, R. *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo: Perspectiva, 1973.

CARVALHAL, T. *O próprio e o alheio: teorias em literatura comparada*. São Leopoldo: Editora UNISSINOS, 2003.

CARVALHO, S. R. *A identidade na fronteira deslizante dos esterótipos*. Jundiaí: Paco Editora, 2013.

CONSORTE, Reavaliação e atualidade dos cultos afro-brasileiros: In: *Sincretismo religioso: o ritual afro*. Recife: Massangana, 1996. p. 17-23.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: 34, 1995.

DELUMEAU, J. Os agentes de Satã III: a mulher. In: *História do medo no ocidente*. Trad. Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

FREYRE, G. *Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global, 2004.

GLISSANT, E. *Introdução a uma poética da diversidade*. Trad. Enilce Albergaria Rocha. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

LARAIA, R. de B. Jardim do Éden revisitado, Rev. Antropol. v. 40. São Paulo. 1997. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0034-77011997000100005>>. Acesso em: 05 out. 2016.

LEACH, E. *Gênesis enquanto um mito*. São Paulo: Ática. 1983.

NÁJERA, O. Lilith y Caín ¿Rebeldes o revelaciones?, Revista Razón y Palabra. Out/nov. 2013. Disponível em: <<http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n35/onajera.html>>. Acesso em: 21 set. 2016.

PRANDI, R. *Mitologia dos orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *Segredos guardados: orixás na alma brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

RAMOS, A. *O negro brasileiro*. Recife: Massangana, 1988.

RISÉRIO, A. *A utopia brasileira e os movimentos negros*. São Paulo: 34, 2007.

SANTANA, M. R. de. *Jorge Amado e os ritos de baianidade: um estudo em “Tenda dos Milagres”*, 2008, 131f, Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens, Universidade do Estado da Bahia, Bahia, 2008.

SICUTERI, Roberto. *Lilith: A lua negra*. Trad. Norma Telles e J. Adolpho S. Gordo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

UMBACH, Rosani Ketzer (Org.). *Memórias da repressão*. Santa Maria: UFSM, PPGL Editores, 2008.

VERGER, P. *Notas sobre o culto aos orixás e voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na antiga Costa dos Escravos, na África*. Trad. Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: EDUSP, 2000.

Sueleny Ribeiro Carvalho

Doutoranda em Letras (Universidade Federal de Santa Maria – UFSM), Mestre em Letras (Universidade Federal do Piauí – UFPI), Especialista em Estudos Literários (Universidade Estadual do Piauí – UESPI), graduada em Letras Português (Universidade Federal do Piauí – UFPI), professora com experiência no ensino superior atuando na área de Letras com ênfase em Literatura, autora do livro *A identidade na fronteira deslizante dos estereótipos*.

Enviado em 01/09/2017.

Aceito em 15/10/2017.