

# Literatura à demanda de Exu ou notas para a desconstrução da literatura

Alexandre de Oliveira Fernandes (PPGREC/UESB)\*

<http://orcid.org/0000-0002-1556-4373>

## Resumo:

Sob a demanda de Exu, a literatura de Jorge Amado rasura a divisão entre alto e baixo, une o sublime e o *pop*, numa convivência nova que estreita os laços entre dois velhos desafetos, o da casa grande e o do porão, o da lógica do condomínio e o das favelas. As travessuras exurianas, partindo de Jorge Amado, tomando-o como ponto de partida e dele me afastando, buscando dizer o que jamais teria dito, sendo a ele fiel na infidelidade, constroem a metafísica da presença – uma metafísica greco-europeia de matriz judaico-cristã –, fazendo vir à tona o recalcado pela vilania europeia, qual seja, que toda metafísica é desde sempre, metafísica do signo. Isso significa que todo sentido só se dá em cadeia, num movimento de diferença à diferença, não sendo possível reduzir, sem perdas e prejuízos graves, qualquer texto a uma estrutura fixa. A literatura é *lócus* de “não verdade”, como aquilo que nos escapa, que não tem identidade fixa ou autoidentidade, não podendo ser apropriada por ninguém nem por qualquer teoria do conhecimento, ainda mais se organizada por hierarquias e exclusões coloniais. As estripulias Exu-amadianas abriram veredas à Literatura e lambuzaram suas encruzilhadas com dendê, marafo e farofa. Aqui, sustento que a presença do orixá nagô Exu, em um batizado católico é metáfora para pensar a desconstrução e a decolonização da literatura. Situado entre a Literatura e a Macumba, encruzilhado pelo Exu de Jorge Amado, o presente escrito produz rotas de desvio das opressões que ainda insistem em obsidiar a literatura.

**Palavras chave:** Literatura; Exu; Jorge Amado; Desconstrução.

## Abstract:

### Literature on demand by exu or notes for the deconstruction of literature

Under Exu's demand, Jorge Amado's literature erases the division between high and low. It unites the sublime and the pop, in a new coexistence that

---

\* Alexandre de Oliveira Fernandes é Doutor em Ciências da Literatura (UFRJ); professor de Língua Portuguesa e Literatura do IFBA. Professor permanente nos Programas de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade (PPGREC/UESB/Jequié) e Letras: Linguagens e Representações (PPGL/UESC). Desenvolve e orienta estudos em Ciências da Literatura com interface em Branquitude, Estudos Queer e Decoloniais, Desconstrução, Macumba, Epistemologias Dissidentes. Líder do Gelpoc/IFBA – Grupo de Pesquisas, Linguagens e Contemporaneidade. <https://www.youtube.com/@GELPOC> Endereço eletrônico: [alexfernandes@ifba.edu.br](mailto:alexfernandes@ifba.edu.br) Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/8309021430364979>

strengthens the ties between two old enemies, the one in the big house and the one in the basement, the logic of the condominium and the slums. The exurian pranks, starting with Jorge Amado, taking him as a starting point and taking me away from him, trying to say what I would never have said, being faithful to him in infidelity, constrain the metaphysics of presence – a Greek-European metaphysics of Jewish and Christian matrix–, bringing to light what has been repressed by European villainy, that is, that all metaphysics has always been the metaphysics of the sign. It means that all meaning is only produced in a chain, in a movement from difference to difference, and it is not possible to reduce any text to a fixed structure without loss and serious damage. Literature is the locus of “non-truth”, which does not have fixed identity or self-identity, and cannot be appropriated by anyone or any theory of knowledge, even more if it is organized by hierarchies and colonial exclusions. The Exu-Amadianas mischief opened paths to Literature and smeared its crossroads with palm oil, marafo and farofa. I maintain that the presence of the Nagô Exu orixá in a Catholic baptism is a metaphor for thinking about the deconstruction and decolonization of Literature. Situated between Literature and Macumba, crossed by Jorge Amado’s Exu, this writing produces routes to deviate from the oppressions that still insist on obsessing Literature.

**Keywords:** Literature; Exu; Jorge Amado; Deconstruction.

## 1 Introdução: Pensar a desconstrução da literatura

Acompanhando bem de perto, como uma homenagem, a Fábio Rosário e a Rafael Haddock – Lobo (2021), que escreveram sobre Simone de Beauvoir e Jean Paul Sarte na Macumba, argumento que a presença do orixá nagô Exu, em um batizado católico, numa igreja do Pelourinho, é metáfora para pensar a desconstrução e a decolonização da literatura.

Segundo nos contaram Rosário e Haddock – Lobo (2021, p. 34), em 1960, a autora de “O Segundo Sexo” e seu companheiro, que assinou “O ser e o nada”, foram recebidos na Bahia por Jorge Amado e Zélia Gattai. Mãe Senhora teria jogado búzios para o casal da filosofia existencialista, determinando ser Beauvoir, filha de Oxum e Sarte coberto pelo pano branco de Oxalá. Obscuro mesmo só o fato de que Jorge convidara o casal para conhecer o candomblé da Goméia. Muitos

candomblés puros e de boa casta existiriam na Bahia, mas nenhuma macumba seria tão espetacular como a da Goméia. Em resumo, Simone de Beauvoir se tornaria, ao mesmo tempo, grande aliada da luta pela defesa das culturas afrodiaspóricas e Joãozinho da Goméia, o primeiro filósofo *queer*<sup>1</sup>. E quanto a Sartre? Ateu convicto, teve uma conversa

1 Larissa Pelúcio e Tiago Duque (2020), lendo Judith Butler, compreendem, contemporaneamente, cuir em seu potencial contestador, como aliança e teoria de combate às armadilhas identitárias, como ferramenta conceitual para a ação/reflexão contra violências naturalizadas. Trata-se de um conjunto crítico e heterogêneo de ideais que provoca questionamentos incômodos, haja vista que desafia as ortopedias dos binarismos redutores, convida a trafegar nas fronteiras, na incerteza. Cuir (grafia decolonial de *queer*) não designa identidade, mas alianças difíceis e imprevisíveis na luta por justiça social, política e econômica.

para lá de maneira com Exu Mirim, que ria do filósofo e de seu apego a categorias binárias como razão e sensação, divisão, como se sabe, explicativa da distinção da humanidade entre selvagens e civilizados.

Ao encruzilharem filosofia, macumba e samba, vivos e mortos, Exu Mirim e o ancestral Joãozinho da Goméia, os autores Rosário e Haddock – Lobo (2021), me dão o mote para situar este artigo entre a Literatura e a Macumba, cujo convite é percebermos nas travessuras e picardias exu-amadianas, presentes em *O Intervalo para o batizado de Felício, filho de Massu e Benedita ou O compadre de Ogum* (AMADO, 1978), rotas poderosas a nos desviar das opressões da colonialidade que ainda insistem em obsidiar a literatura<sup>2</sup>.

Na primeira parte deste artigo, apresentarei o enredo do segundo episódio de *Os pastores da noite* (AMADO, 1978) – o qual é composto por três partes<sup>3</sup>, número fun-

2 Em texto intitulado “Nas encruzilhadas com Derrida”, Fabio Borges-Rosario (2020, p. 32-35) compreende a Macumba como uma religião amefricana atrelada à história de resistência negra e ameríndia no Brasil. Também conhecida como Calundu, convoca os ancestrais e lhes solicita orientação. Conta Rosario que seu amigo Rafael, o Haddock – Lobo, aprendeu a escutar os mortos com a pomba-gira de sua mãe; nasceu no dia em que se cultua Exu Tranca Rua em muitos terreiros cariocas; encruzilhando samba e terreiro, une suas atividades como ogan e professor; utiliza-se da desconstrução derridiana, para rasurar o racismo que insiste em obsidiar a filosofia e abalar o pressuposto paradigma da origem grega. Rafael é carioca, Amado era baiano. O primeiro, filósofo desconstrucionista, o outro era materialista, mas ambos ogãs de terreiro. Como se diz hoje em dia: a encruzilhada que lute!

3 Jorge Amado publicou “Os pastores da Noite” em 1964. As histórias se passam na Bahia de Todos os Santos e reúnem três narrativas diversas, intituladas, “História Verdadeira do Casamento do Cabo Martim, com todos os seus detalhes, rica de acontecimentos e de surpresas ou Curió, o Romântico e as Desilusões do amor perjuro”; “Intervalo para o Batizado de Felício, Filho de Massu e Benedita ou o Compadre de Ogum”; “A Invasão do Morro do Mata Gato ou Os Amigos do Povo”.

damental em se tratando de Exu<sup>4</sup> –, intitulado, *O Intervalo para o batizado de Felício, filho de Massu e Benedita ou O compadre de Ogum*. Trata-se de narrativa hilária, ágil e com final surpreendente, em torno de um problema, qual seja, o batizado católico de um menino bonito e esperto, buliçoso e arrenegado, um capetinha, talvez até filho de Exu. Posteriormente, defenderei que à demanda de Exu, a literatura de Jorge Amado ironiza e ri da Igreja que historicamente, por meio de um sacramento compulsório, buscou colonizar sujeitos negros. Como se verá, nem se esqueceram nem deixaram de marcar sua presença na cristandade. Finalmente, perceberá a leitora desse artigo que a literatura à demanda<sup>5</sup> de Exu traz à tona o recalcado pela vilania europeia, qual seja, que toda metafísica é desde sempre, metafísica do signo, ou seja, a literatura só pode ser um lugar de “não verdade”.

Argumentarei que o Exu amadiano<sup>6</sup> destabiliza hierarquias empoeiradas, e o faz sem qualquer romantização possível. Suas picardias produzem um abalo no arquivo

4 *Mo pèè Ìba Meta Làà B’Okán*. “Eu invoco, vezes três são como uma”. Juana Elbein dos Santos (1986), explicou a importância do número três, como número ritualístico. Três são as cores básicas: o branco, o vermelho e o preto, signos de Exu. Três são os princípios de expansão e de procriação: o masculino, o feminino e o procriado, qual seja Exu. Três são os dias nos quais ocorrem o ciclo completo do sacrifício anual e três vezes são repetidas a saudação, conforme a elenquei acima. A leitora atenta perceberá que o número três aparece várias vezes na narrativa amadiana, o que não é um casuísmo, mas a invocação e a presença de Exu.

5 À demanda tem o sentido de ser demandado por alguém e, por outro lado, tem a ver com demanda, feitiço, ebó, à exemplo de lançar uma demanda contra alguém.

6 Não se trata, contudo de um Exu com um “pai”, qual seja, Jorge Amado, ao qual deva retornar. Parafraseando Hoisel (2019, p. 18), o texto-Exu, o Exu-texto é um tecido, e como tal, insemna-se e dissemina-se longe do olhar paterno.

oral e escrito da gramática tradicional, brincam e desdenham da seriedade europeia e judaico-cristã e de seu desejo de manter sob controle o jogo do significante. E, tudo isso bem antes das chamadas escritas pós e decoloniais contemporâneas, se levarmos em conta que o texto em tela – *O Intervalo para o batizado de Felício, filho de Massu e Benedita ou O compadre de Ogum* (AMADO, 1978), foi publicado em 1964.

Exu atinge de morte a arrogância dos brancos europeus sem matá-los. Mata-os de vergonha porque expõe a miopia da ordem e do progresso e o autoritarismo do discurso que se quer universalizante. Descontrói as armadilhas da colonialidade, especialmente se o lemos nas margens entre Literatura e Macumba, ali, onde uma democracia radical, incondicional se anuncia, por-vir. E por que se anuncia? Ora, como ensina Jacques Derrida, essa instituição *sem* instituição”, tão recente no mundo ocidental, e, portanto, histórica e atrelada à ideia moderna de democracia, engendra em sua cabaça da criação a lei que a institui (suas convenções, regras, a academia), suspende e desestabiliza performativamente os limites de toda e qualquer instituição, dá a ver a (sua) instituição por meio da literatura, institui e inventa. Logo, conclama a uma democracia por vir, e o faz no sentido mais aberto (e, indubitavelmente, ele mesmo por vir) de democracia (DERRIDA, 2014, p. 38).

## 2 O compadre de Ogum: rodadas de cachaça e outras gaiatices

O batizado de uma criança parece coisa muito simples, vai-se ver e não é, implica em todo um complicado processo. Não é só pegar o menino, juntar uns conhecidos, tocar-se o bando para a primeira igreja, falar com o padre e pronto. Se fosse só isso, não seria problema.

Jorge Amado (1978, p. 141).

Filho louro de Benedita e Massu, Felício fora criado pela bisavó, a negra Vevéva, mulher forte que dançava nas rodas de iaô ainda que centenária. Sendo seu padrinho o orixá Ogum<sup>7</sup>, o menino foi batizado na Igreja do Rosário dos Negros – ali mesmo onde Massu tinha se batizado havia trinta anos, e era conhecido do sacristão, “mulato maneiroso, nas horas vagas corretor de jogo do bicho” (AMADO, 1978, p. 143), dado a falar latim e a vidências.

O batizado de Felício causou sensação nos terreiros de candomblé, na Igreja e, pásmem, no padre Antônio Gomes, que por fim, descobrirá o leitor, ser o pároco médium cavalgado por Ogum. Estranho o ocorrido? Necessariamente não, mas um convite à imaginação do leitor para “resolver os impasses narrativos, sustentados em contradições – paradoxos – em que tudo é e não é” (HOISEL, 2019, p. 89), ao mesmo tempo.

O padre Gomes algo sentia toda vez que ouvia o nome de Ogum, “buscava na memória aquele som distante: — Ogum... Já ouvi isso... Sentiu pesar-lhe no peito a suspeita de algo indefinido e impreciso”, aquele nome “recordava-lhe qualquer coisa distante em sua memória, não conseguia localizar” (AMADO, 1964, p. 169).

Filho da negra Josefa e de um português, comerciante na Bahia, o padre Gomes recebeu bens de seu padrinho, um velho português viúvo, sócio de seu pai e responsável pelo seu ingresso no sacerdócio. Quando Josefa teve seu filho, não é que o velho português ficou como doido, enternecido pelo

7 Trata-se de um rei exemplar, divindade civilizatória que cria, aperfeiçoa e ensina profissões ao povo iorubá. Mitos, rituais e demais características acerca de Ogum podem ser conferidos no estudo do professor King, Sikiru Salami (1997), um trabalho de registro de práticas sociais e de enunciados, assentados nos iremoje e ijala, nos oriki, adura, orin, iba e outras fontes orais.

menininho? Quem seria o pai? As más línguas confirmavam que o velho, ao menos, participara do acabamento. O dito pelo não dito ficou. O garoto foi mandado para o seminário porque o velho portuga fizera promessa de que, se um dia tivesse filho, este se ordenaria padre. Já o avô de Gomes fora escravizado. Chamava-se Ojuará, era um chefe em sua terra. Fugiu de um engenho; num quilombo viveu algum tempo, terminou a vida com três filhas, sendo uma delas, sua mais velha, Josefa<sup>8</sup>, esta iniciada em Omolu, deus responsável pela saúde dos devotos. O pai de Josefa também era do candomblé, tendo título de obá de Xangô na casa do Engenho Velho. Quando criança, o neto era levado a festas e obrigações de orixás. Agora, estando ele num seminário, não era bom que a mãe frequentasse tais lugares. Josefa abandonou os terreiros por completo. Ao “velho Omolu, já não lhe dava de comer, não fazia nenhuma das obrigações. Tivera ela, ademais do seminarista, apenas uma filha, Teresa, falecida aos onze anos, de varíola. E de bexiga negra morreu logo depois a própria Josefa” (AMADO, 1964, p. 164).

Mas, voltemos a Felício, o menino de olhos azulados, disputado por Exu que quer ser seu padrinho. Nas costas do negro Massu cavalgava pela sala, brincando, sorridente. Segundo as más línguas, na real mesmo seria filho de um gringo que pousara pelo cais, molhado de cachaça da qual não se apartava e adornado com olhos azul-celeste. Falavam que Benedita, mãe de Felício, tinha um xodó, um tal de Otoniel, esbranquiçado, meio palerma. Mas, o avô de Benedita fora um estrangeiro louro e corpulento e, pelo sim, pelo não, a mãe indicou o negro Massu como pai. Acometida por tuberculose, segundo consta,

morreu num hospital de indigentes. Massu construiu seu barraquinho nas imediações da Boca do Rio, na invasão do Morro do Mata Gato, quando Felício veio para seus braços, com onze meses, orfão de mãe.

Vevéva, negra senhora de terreiro, avó de Felício, atestou de pés juntos que o batizado deveria ter curso, pois onde já se viu menino de onze meses e pagão? Mas, padrinho quem seria, quando o bom Massu tinha tantos amigos na roda da cachaça e do samba? Como escolher entre ao menos sete amigos de alta conta, sem ninguém se ofender e “continuar a beber em paz e na boa camaradagem”? (AMADO, 1978, p. 145). Quem tomaria a decisão senão Ogum? Dado que complica ainda mais o imbróglio porque uma coisa é a escolha de Massu, a outra é ser dignatário apontado pelo próprio deus dos metais.

Ogum destina-se a si mesmo como padrinho, o que causa alvoroço e comichão nos estudiosos de terreiros, “unâimes em considerar verdadeiro absurdo essa história de um orixá ser padrinho de batismo de uma criança”; “todos eles, eminentes etnógrafos ou simples charlatões, empenhados em saber se ‘compadre de santo’ situava-se acima de ogãs” (AMADO, 1978, p. 159). Embora discordassem da rasura à pureza dos ritos, quem peitaria Ogum? Ao contrário, empenharam-se todos a garantir convites para o batizado.

Mas, se Ogum é o padrinho, como entrar na Igreja? Quem teve a solução foi Galo Doi-do: Ogum iria baixar numa filha. Mas pode uma mulher ser padrinho? Madrinha poderia ser, mas para este encargo Tibéria já havia sido designada. Alguém seria contra?

Múltiplas rodadas de pinga, adornadas com risadas e gaiatices, ideias fantásticas e curiosas teses deram providências necessárias ao batizado de Felício. Talvez fosse o

8 Trata-se de narrativa similar a de Jorge Amado, cuja bisavó casou-se e teve filhos com um escravo por ela alforriado (LEITE, 2011, p. 240).

caso de batizar o garoto em tudo que fosse religião: “no padre, no batista, no testemunha de Jeová, nesses protestantes todos e mais no espiritismo”, porque “assim ficava garantido de vez. Não havia jeito de escapar do céu” (AMADO, 1978, p. 142). Mas, quem iria resolver a questão de quem seria o padrinho dentre tantos pretendentes? Ogum, deus dos metais, guerreiro colérico em tantos mitos, estranhamente, apareceu rindo para Massu. O rapaz contou sua visão à respeitada ialorixá, Mãe Doninha: Ogum havia prometido escolher o padrinho do menino.

E se tudo fosse demanda de Exu? Coisas estranhas estavam ocorrendo no terreiro desde a visita de Massu. A ialorixá estava jogando búzios para uma filha, invocou Xangô, “mas em vez de Xangô quem apareceu e falou um bocado de atrapalhões (assim ela pensara na ocasião) fora Ogum” (AMADO, 1978, p. 151). A zeladora jogava e vinha Ogum arrelento. Algo não estava bem, chegou a pensar ser arte de Exu. Qual a solução? Faria um bori para Massu, dando de comer a sua cabeça<sup>9</sup>. Banharia seu Ori com os elementos ritualísticos já no dia seguinte, quando trouxesse dois galos e cinco pombos. A zeladora preparou uma travessa de acarajés e abarás.

Feito o ebó<sup>10</sup>, decidiu Ogum: - “Ninguém

9 Bori é ritual que alimenta o Ori, “essência vital que responde pelo destino humano. É considerado um ato de busca de equilíbrio e é realizado para que a pessoa tenha mais sorte na vida” (SALAMI, 1997, p. 272).

10 O ebó é uma prática espiritual, um ritual que “possibilita a otimização de energias realizadoras e antecipa o princípio de existência que constitui elemento primordial para a formação da sociabilidade humana” (SALAMI, 1997, p. 71). De certo modo, ebó é o que é promovido no culto aos orixás, na Macumba, no Calundu, desde o hálito das ialorixás, o jogo de búzios, o bori, até o banho de folhas e pipocas, tendo objetivos diversos, como buscar o bem estar, livrar-se de doenças, apaziguar energias, submeter uma consulta a um Orixá.

vai ser o padrinho do menino. O padrinho vou ser eu, Ogum. – E riu” (AMADO, 1978, p. 155). Massu, entre feliz e vaidoso, seria então o compadre de Ogum. À princípio, perfeita a solução. A zeladora ficou desconcertada. Convocou Ogum por diversas vezes, ofereceu cabrito, pombo e angola, as iaôs dançaram e os atabaques dobraram, mas nada de Ogum aparecer.

Na véspera do batizado, Mãe Doninha deu de comer à cabeça de Arthur da Guima – iniciado a Ogum no axé pela finada Dodó –, Tibéria, a madrinha do menino e, de Massu (novamente sendo borizado). Recomendou insistentemente que não deixassem de fazer o padê de Exu, sua oferenda ritual, para que o batizado não fosse perturbado. Uma galinha d’angola seria a ele ofertada no dia do batizado. Exu mesmo havia escolhido o animal<sup>11</sup>.

Eis que de manhãzinha, uma iaô apavorada informou: a galinha d’angola fugira. Como isso pôde ocorrer? Uma risada se fez ouvir. Mãe Doninha se apegou a três pombas brancas para aplacar Exu. Sacrificou-as. Aparentemente, o deus dos caminhos e das encruzilhadas estava de acordo com a substituição, todavia, toda sorte de desordem sucedeu-se. No terreiro, Doninha sentia-se estranha. Havia uma excitação geral no meio da roda das iniciadas que se cutucavam, riam por um nada. Iansã chegou aos pinotes, havia no ar um alvoroço que nunca se vira antes. A deusa dos ventos não obedecia a Mãe Doninha, teimava em acompanhar Ogum à Igreja, substituindo Tibéria como madrinha. Algo estava fora do controle. Mãe Doninha, entre nervosa e cuidadosa, conse-

11 O padê é fundamental porque sem ele nada no culto acontece. É responsável por despertar em Exu sua característica de comunicador, fazê-lo vibrar como Odara, ou seja, o bondoso capaz de reunir as energias e providenciar que o ebó tenha bom termo.

guiu contornar os caprichos de Iansã, enquanto Arthur da Gima incorporava Ogum. Mas era um Ogum diferente, vinha numa tempestade de risos, dançou bonito, reclamou suas roupas e disse que não iria calçar sapatos: onde já se viu orixá de sapatos?

Já no bonde, colorido e alegre, lotado de filhas de santo, como se fossem a um candomblé, o condutor tocava a campainha sem quê nem pra que; as pessoas não pagavam o bonde porque naquele dia, incrivelmente, tudo era de graça, por conta da Companhia, dizia o condutor, rindo e brincando com os passageiros. Pareciam estar decretadas a alegria geral e a cordialidade. Na Igreja, Exu passando-se por Ogum prosseguia com suas brincadeiras. Por que não se apropriar de toda uma eucaristia?

Evidentemente bêbado, pensou o padre ao olhar para o padrinho do batizado. Ele não estava em si. Os olhos brilhavam, balançava o corpo de um lado para outro, ria por entre os dentes. Risadas curtas e enervantes. Quem estava ficando nervoso? Que lembranças tal figura trazia ao padre? De onde vinham? Ora, tal homem de nome estrambótico, Antônio de Ogum, um artesão com nome de negro escravizado, fitando o padre com seu olhar e riso, que ousadia. Havia uma censura ali, o padre sentia.

– Como é mesmo seu nome?

Outra coisa não parecia estar esperando o sujeito. A gaitada mais solta e cínica, mais zombeteira, ressoou na nave, atravessou a igreja, ecoou no largo, espalhou-se pela cidade inteira da Bahia quebrando vidros, acordando o vento, levantando a poeira, assustando os animais.

O orixá deu três saltos, gritou anunciando:

– Sou Exu, quem vai ser padrinho sou eu. Sou Exu!

Não houve antes nem haverá depois um silêncio parecido (AMADO, 1978, p. 184).

Enquanto isso, Ogum estava doido atrás de um filho seu para recolocar as coisas em seus devidos lugares, fitou o sacerdote e o reconheceu. Era seu filho, e o mais inesperado e extraordinário aconteceu. O Padre Gomes estremeceu dentro de sua batina, os sapatos foram deitados fora, nas bases vacilou, arrepios, rodopios, um pouco pra lá, pra cá. Tempos antigos usurparam a Igreja. Quem dominava o corpo do Padre, cavalgando-o agora era Ogum, senhor dos ferros. O padre era cavalo<sup>12</sup> de um deus negro, não era mais o padre quem estava ali.

Deu duas bofetadas em Exu que, respeitando seu irmão Ogum, compreendeu ter encerrado a brincadeira: “fora divertido, estava vingado da galinha d’angola prometida e escamoteada” (AMADO, 1978, p. 186). Ogum rapidamente deixou o corpo do padre e se apossou de Artur da Guima. O padre pensando ter uma tonteira, repetiu a pergunta:

– Como é mesmo seu nome?

Não estava esse homem bêbado, há pouco? Pois curara a cachaça, agora firme nas pernas, erguido, parecia um guerreiro, a sorrir.

– Meu nome é Antônio de Ogum (AMADO, 1978, p. 186).

### 3 Literatura à demanda de Exu

– Sou Exu, quem vai ser padrinho sou eu. Sou Exu!

Jorge Amado (1964, p. 184).

Se na boca dos europeus depois de 1945, uma única frase se ouvia: “A Alemanha pagará” (FANON, 2005, p. 121), na boca de Exu – paródico e ambivalente, em plena abóboda católica se ouviu que seria ele, o deus das encruzilhadas, o padrinho do menino louro.

12 Na acepção nagô, um *elégun*, ou seja, “aquele que pode corporificar um *Òrìsà*” (SODRÉ, 2006, p. 92).

Exu se impõe. Vai à Igreja – talvez à Igreja de Santo Antonio dos Negros, no Pelourinho, construída por escravizados –, carregando lembranças de humilhações e espólios. Quer participar do batizado e, de modo hilário, provoca a incorporação de outra entidade, contestando não somente aquele espaço e aquele tempo, mas todo um batizado historicamente obrigatório a negros escravizados.

Sarcástica é a cena em que o padre “toma” o nome de Exu parecendo uma ekede – cargo de iniciada no culto que não incorpora as energias –, a acolher o orixá pelos braços e, como se sabe, dar três voltas e perguntar à entidade, por três vezes, no barracão em festa pública: “como é mesmo seu nome?” Nesse momento, a divindade roda e dá seu grito, um brado, um *ilá*. Profere seu nome e passará a habitar para sempre o Ori do iniciado.

Ora, Jorge Amado está reproduzindo dentro da igreja, por assim dizer, o “nascimento” de Exu em nome de Felício. O garoto louro batizado na Igreja e no terreiro, fora, naquele momento, duplamente batizado, tendo dado nome e tudo, e isso dentro da igreja. Mas, repare-se bem, nem estaria “fora” nem “dentro”, estaria ele “entre”, num entrelugar, como numa oposição implacável, um paradoxo em movimento, uma aporia, batizado pelo padre, tendo Ogum como padrinho.

O compadre de Ogum-batizado – mas qual, Exu, Massu, Felício, o padre Gomes, Arthur da Guima? – é formado nos entrelugares, nos excedentes da soma das partes das diferenças. Reconhecer certa “*différance*” da presença colonial é perceber que o texto colonial ocupa aquele espaço de inscrição dupla, sagrado – não, sangrado” (BHABHA, 2013, p. 179). Em outros termos, inferir lugares contraditórios e diversos dentro do

sistema textual, deslocando nosso olhar da identificação de imagens como positivas ou negativas para uma compreensão de processos de subjetividade tornados possíveis (e plausíveis) por meio de um discurso estereotípico.

Compreender “O compadre de Ogum-batizado” inscrito num entrelugar de disputas, domínio e violências, move nosso campo de visão para uma economia semiótico discursiva, capaz de borrar – ainda que por breve momento –, “aquele alinhamento familiar de sujeitos coloniais”, desconcertando as bases tradicionais da identidade racial, haja vista que se fundam em mitos narcisistas da supremacia cultural branca e fantasia colonial (BHABHA, 2013, p. 77). Ora,

Já não estamos diante de um problema ontológico do ser, mas de uma estratégia discursiva do momento da interrogação, um momento em que a demanda pela identificação se torna, primariamente, uma reação a outras questões de significação e desejo, cultura e política (BHABHA, 2013, p. 92)

A mesma pergunta será feita por Padre Gomes para Ogum: “como é mesmo seu nome?” Estamos revivendo tempos anteriores em que, violentamente, padres adentraram à África com vistas a estender o domínio da cristandade e as bandeiras dos reis europeus? Além, um capítulo à parte acerca de nomes e de sua importância para o culto aos orixás deveria ser produzido, todavia, o espaço não me permite tal desdobramento. Importante contudo, retomar a macumbaria da literatura de Jorge Amado, qual seja, o negro Massu torna-se compadre de Ogum, numa mística que embaralha ficção e realidade, e constrange os esquemas de simplificação da interpelação colonial.

Se, por um lado, Massu se envaidece por ter Ogum como seu padrinho, por outro lado, esse fato (ou ficção?) aponta para “nada”, “é



claro ou a quase nada, produzindo acontecimentos cuja ‘realidade’ ou duração nunca são asseguradas, mas que, por isso mesmo, dão tão mais a ‘pensar’, se isso ainda quer dizer algo” (DERRIDA, 2014, p. 114). Senão vejamos, quem é o compadre de Ogum nos terreiros? Por excelência, trata-se de Exu, tanto que muitas casas antigamente iniciavam seus filhos de Exu em Ogum Xoroquê e muitos zeladores sequer separam ainda hoje, totalmente, Ogum de Exu. Quando um é alimentado, o outro recebe suas honrarias. Daí que chamar Massu de compadre de Ogum significa dizer que é ele mesmo, filho de Exu, simboliza Exu, porque apenas Exu pode ser “compadre” de Ogum. Mas, como seria isso possível se a narrativa atesta ser Massu “filho” de Ogum?

A visão dicotômica que a tudo aparta é branca, europeia e colonial. Em minha escrita lido com a possibilidade da fusão, da interdependência, do entrelugar decolonial e desconstrutor fazendo jus à narrativa amadiana, original e pioneira, que rompe com a tradição dualística, aristotélica-cartesiana do Ocidente. Não há diferença saber de quem Massu é filho, como não há diferença em saber para Massu, de quem o menino louro, batizado por Ogum, filho é. O que aqui se coloca em voga é a literatura à demanda de Exu, por meio da qual, Jorge Amado ironiza e ri da Igreja a promover um sacramento compulsório<sup>13</sup>, obrigando os negros a se esquecerem de sua religiosidade africana<sup>14</sup>.

13 Havia legislação a impor que os “negros novos” fossem batizados, sob pena de passarem ao poder do Estado. Antes de deixar suas praias e embarcar nos navios, os que vinham de Angola já deveriam ser batizados. As Ordenações Filipinas mandavam batizar e “fazer” cristãos escravizados vindos da Guiné (LARA, 1999, p. 308).

14 Parafraseio Eduardo Coutinho (2016) para afirmar que por detrás do batismo compulsório, havia toda uma estratégia de internalização do olhar do colonizador e de toda a *Weltanschauung* por ele representada.

Todavia, nem se esqueceram de suas culturas nem deixaram de marcar sua presença na cristandade, pois, “por trás da imagem de Santo Antonio, habita Ogum e, desde que se atente bem, pode-se constatar que o altar-mor [da Igreja de Santo Antonio dos Negros] é uma forja, uma oficina de ferreiro, o pegi de Ogum, sua casa”<sup>15</sup>.

Que ironia, o altar da Igreja é de Ogum, é negro. Intersticial, emerge no entrelugar situado em meio às reivindicações do passado e às necessidades do presente. Trata-se de uma imagem “presente” que não rompe simplesmente com o passado ou tem vínculos com o futuro. Não há que se falar em presença sincrônica, mas em “auto presença mais imediata”, uma imagem pública revelada por descontinuidades, desigualdades, minorias (BHABHA, 2013, p.24).

Como se sabe, desde há muito a Europa cristã se utiliza do ouro, da matéria prima e dos corpos dos colonizados. A Igreja, por meio dos jesuítas, calou-se para as perseguições aos quilombos, para as agressões aos negros, e não deixou de estender seu braço forte por meio da Inquisição, esforçando-se para exorcizar o que denominou de “feiticeiros sanguinários”. Voltar a atenção para estas questões revela todo um regime severo de exercício e manutenção de poder, violência, morte e sangue. A literatura amadiana à demanda de Exu, ironiza a intervenção política, os desmandos e o autoritarismo, a perseguição do Corpo – “sanitária”, “masturbatória”<sup>16</sup> –, “da cruz”, “da salvação”, “do pe-

15 Trata-se de escrito de Jorge Amado, coletado da “pasta e manuscrito s.n., p.2” (FRAGA, 2012, p. 32).

16 Michel Foucault (2010, p. 49) chega à conclusão de que ao século XIX desponta um anormal, resultado de três outros, o monstro, o incorrigível e o masturbador. Uma prática médica, jurídica, religiosa e familiar irá marcar o saber sobre o anormal. A figura do masturbador aponta para o controle do indivíduo num espaço que não é

cado”, a *Militia Christi* com seus monges soldados (ECO, 2009, p. 91), a cristandade que prega a pobreza, mas, cujos religiosos vivem suntuosamente em palácios como uma casta aristocrática, sem se falar nos processos de Inquisição e tortura.

Em Amado, uma espécie de desideologização ideologizada, uma antiideologia, joga o jogo do sistema contra o sistema, apresentando exus-personagens que corroem ideologias opressoras e satanizam os radicalismos ortodoxos, pois, ora, em “O intervalo para o batizado” ou “O compadre de Ogum”, repare-se, tudo é vacilante e incerto. Por que um título com uma conjunção de alternância? Trata-se de alternância ou um “e” se espreme insólito entre esse “ou” adicionando “O compadre de Ogum” “entre” o “intervalo para o batizado”? Trata-se de dois títulos? De dois ou de um só que de fato se desdobra em três? Dois mais um, portanto, três? Ora, três é, por excelência, o número de Exu, orixá nagô, o mistério da Sociedade *Ogboni*, o *Igbá-Ketá* do sistema, divindade associada à qualidade de “resultado” (SANTOS, 2014, p. 91), metonímia e metáfora de todos processos e movimentos<sup>17</sup>.

---

mais o social, não é sequer a família, mas seu quarto, sua cama, seu corpo. Todos são convocados a vigiá-lo: os pais, os irmãos e irmãs, o médico. Este irá vincular “toda a parafernália, todo o arsenal das doenças corporais, das doenças nervosas, das doenças psíquicas” aos anormais que deverão ser corrigidos ou eliminados do convívio social. Seria Exu com sua estrovença em riste, um anormal?

17 Vejamos, três noites deixaram Ernestina remoendo em torno de juramento feito à Benedita; Ernestina, Tibéria e Massu, os três, foram ao hospital atrás de Benedita; três foram as indigentes falecidas naquele dia; o menino filho de Massu, pode ser tanto seu filho, quanto de Otoniel ou de um gringo que rondava as docas e se deitou com Benedita; Ojuará teve três filhas; Tibéria, Massu e Artur da Guima, os três dormiram no quarto de santo por conta do bori realizado antes do batizado; Ogum aparece para Massu com três metros de altura; Mãe Doninha cortou obis

Numerologias à parte, dado como filho de Massu, um negro e de Benedita, também negra, o menino a ser batizado é louro, de cabelos escorridos e olhos azulados. Segundo consta, Benedita se envolveu à mesma época com um gringo, cujos olhos azuis se faziam presentes no cais. Mas, que se atente bem, o menino pelo menos não tinha os olhos azuis, eram azulados! Quem é mesmo o pai da criança? Já se sabe que a resposta importa “nada”. Massu via em seu filho, o avô materno que era branco de olho azul, além do que,

olhos azulados qualquer menino pode ter, mesmo sendo o pai negro, pois é impossível separar e catalogar todos os sangues de uma criança nascida na Bahia. De repente, surge um loiro entre mulatos ou um negrinho entre brancos. Assim somos nós, Deus seja louvado! (AMADO, 1978, p.139).

Além do que, como saber se Benedita, mãe do filho de Massu estava morta? Porque ver ninguém vira, ninguém acompanhara o enterro. O menino, filho de Massu, seria mesmo filho de Exu? Quanta confusão se vê instaurada com a chegada do menino: “o batizado de uma criança parece coisa muito simples, vai-se ver e não é, implica em todo um complicado processo” (AMADO, 1978, p. 141).

Massu nunca questionou a paternidade, “com ele ninguém tirava prosa”, pois, ora, por que não seria dele a barriga, se havia rolado com Benedita nas areias do trapiche em noite de bebedeira? (AMADO, 1978, p. 139). Quando Massu espiou o menino engatinhando, caindo e sorrindo, não teve dúvidas. Era robusto, se fosse menos branco, um

---

e orobôs para o ebó, um obi e dois orobôs; três foram os pombos ofertados a Exu; no batizado é Exu quem dá três saltos e grita anunciando: - Sou Exu, quem vai ser o padrinho sou eu. Sou Exu!; são três os filhos de Ogum que aparecem na narrativa, o Padre Gomes, o negro Massu e Artur da Guima.

tanto melhor, mas no fundo, não fazia qualquer diferença.

– Saiu a meu avô materno que era branco de olho azul e falava umas línguas da disgrama. Saiu branco como podia ter saído preto, foi meu sangue que valeu. Mas o corpo é o teu, direitinho. E o jeito de rir...

O jeito de rir, não havia nada mais belo. O negro pôs-se de cócoras no chão, o menino veio e se levantou entre suas pernas. E disse “papá” e repetiu. A gargalhada de Massu ressoou, estremecendo as paredes. Então Benedita sorriu e foi-se embora descansada (AMADO, 1978, p.141).

Sendo filho de Massu e pronto, quem seria o padrinho? Onde batizá-lo? Pé-de-Vento teimava em seu conselho inicial. O menino de Massu deveria, por via das dúvidas, ser batizado no padre, no espirita, nas igrejas de crente de todo jeito. Isso resolveria a questão do padrinho. Pra que “um” padrinho apenas? Que o garoto tivesse vários e tudo estaria certo. A solução pareceu prática, mas, inaceitável. Como seria então a vida do menino? Não lhe sobraria tempo para nada, “a correr de igreja para igreja. Bastava com o católico e o candomblé que, como todos sabem, se misturam e se entendem... Batizava no padre, amarrava o santo no terreiro” (AMADO, 1964, p. 148).

#### **4 Considerações finais: Literatura regada à dendê e ancestralidade**

O interesse de Amado (1993, p. 13-5) por “uma literatura de raízes e características mais populares, a realidade do nosso Estado, a captação dos anseios do povo”, ainda que tudo isso de forma iniciante e confusa, não foi à toa. O Imortal buscou “transpor para o plano literário a língua doce e musical de nossa gente; longe da gramática portuguesa e da limitação dos clássicos numa liberdade e numa libertação próprias das

grandes massas e das nações jovens”. Trata-se da agência de um pensamento democrático que “vira de pernas para o ar o parque de diversões das artes”. Com Jorge Amado, certo exu participativo e pragmático baixa no terreiro da literatura e das artes, deixando “os amantes do belo e inútil a imprecisar aos céus e purgatórios”<sup>18</sup>.

A intervenção desse Exu-democrata, mistura tudo, produz um carnaval cuja ambiguidade é um dado positivo. Parafraseando Hall (2013, p. 143), leitor de Allon White, as forças carnavalescas de um Exu-Amado, surgem deslocando a elite burguesa e a cristandade, marcando seus objetos de aversão fóbico-racistas e os desejos reprimidos da europeidade. Não é difícil perceber em Amado, quem ou o que fora erigido como “repulsivo” e “baixo” com vistas a apontar para a Salvação, a Cruz e o Progresso.

Aberta ao paradoxo e à instabilidade, as informações presentes na narrativa estão ali e não estão, ao mesmo tempo. Repare-se na ambiguidade da escrita: “segundo as informações da vizinhança”; “Quem sabe, talvez, no entanto, houvesse morrido mesmo na Bahia”; “tinha batido as botas no hospital pelo menos constava, porque ver ninguém vira, ninguém acompanhara o enterro” de Benedita (AMADO, 1978, p. 137-9). Tudo carente de provas, porque enquanto literatura, guarda seu segredo num entrelugar, num intervalo para um batizado, na possibilidade de dizer tudo ao mesmo tempo em que reserva segredos, interpelando o leitor a processos infintos de interpretação. Interpretações de interpretações, sem fim, num

18 Ambas citações nesse parágrafo são dívidas minhas contraídas com Silviano Santiago. FOLHA +Mais! Cultura. Silviano Santiago. 2000. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs3112200005.htm>. Acesso em 11 ago. 2021.

gozo amplo que se abre e numa frustração gozada sem medida.

À demanda de Exu, Amado rompe com ideias como boa escritura e escritura rebaixada, não se enamora de certa “proteção enciclopédica da teologia e do logocentrismo contra a disrupção da escritura, contra sua energia aforística e contra sua diferença em geral” (DERRIDA, 1973, p. 22). Ao contrário, acomete de surto a ideia burguesa e castiça – que vem de casta, classe social fechada –, de que só pode existir uma resposta para cada pergunta e uma só posição para os problemas da vida cotidiana; evoca a nossa humanidade, contraditória e agônica. E, à despeito de certa crítica literária, muito mais próximo de José de Alencar do que de Machado de Assis, escrevia menos com tinta do que com sangue, menos com as regras da gramática do que com o conhecimento da vida. À Academia Brasileira de Letras (ABL) fez adentrar pessoas simples do povo, os mestres de saveiros e os pescadores, prostitutas, boêmios, tanto quanto gente da elite, coronéis e políticos, levou o terreiro e a macumba, o pai-de-santo Jubiabá e o negro Balduíno, as crianças abandonadas, os capitães da areia, o rei das gafieiras da Bahia, Quincas Berro D’água, Gabriela feita de cravo e de canela e, como se viu, o orixá nagô Exu, o negro Massu e o batizado do compadre de Ogum (AMADO, 1993, p.27-28). Essas pessoas, seus mitos, os ritos dos terreiros, os contos e as contas, a malandragem e o gingado da capoeira, o Ogan de Oxóssi que era Jorge Amado, conhecia de bem de perto porque viveu intensamente a vida popular de Salvador; estudou na “Universidade do Pelourinho”, esbaldou-se nas “casas de raparigas”, nos botecos e nas conversas com os pescadores (GOLDSTEIN, 2003, p.56).

As estripulias Exu-amadianas abriram veredas à Literatura e lambuzaram suas

encruzilhadas com dendê, marafo e farofa. Ali, a ancestralidade negro-diaspórica e sexo-dissidente jorra histórias e epistemes contra-hegemônicas, inexoravelmente marcadas pela *différance* exuriana, a saber pelo diferimento infinito, pelo vir a ser (FERNANDES, 2018). Trata-se de uma literatura em movimento, do movimento da literatura, da literatura à demanda do movimento de Exu, razão da falta e resultado da ausência de um centro ou origem plena. Partindo de Jorge Amado, as travessuras exurianas, tomando-o como ponto de partida e dele me afastando, buscando dizer o que jamais teria dito, sendo a ele fiel na infidelidade, subvertem os pares de opostos etnofonofalologocêntricos (RODRIGUES, 2020) e constroem a metafísica da presença – uma metafísica greco-europeia de matriz judaico-cristã –, fazendo vir à tona o recalcado pela vilania europeia, qual seja, que toda metafísica é desde sempre, metafísica do signo. Isso significa que todo sentido só se dá em cadeia, num movimento de diferença à diferença, não sendo possível reduzir, sem perdas e prejuízos graves, qualquer texto a uma estrutura, a um ponto de presença e origem fixa. Daí que a literatura só pode ser um lugar de “não verdade”, como aquilo que se nos escapa, que não tem identidade fixa ou autoidentidade; como o que não pode ser objeto de apropriação de ninguém nem de qualquer teoria do conhecimento, ainda mais se organizada por hierarquias e exclusões coloniais.

Talvez seja eu acusado de ilação, não menor do que a próxima, qual seja, a de que se o filósofo francomagrebino, Jacques Derrida, mais vezes tivesse vindo ao Brasil, certamente se aproximaria das macumbas cariocas. Elas seriam apresentadas ao pensador da desconstrução, ensaio eu, pelos amigos Rafael Haddock-Lobo, Luiz Rufino e Antonio

Simas, sem deixar de fora, por favor, a poderosa Carla Rodrigues. Pois, ora, retomando o mote deste artigo, se Jorge Amado apresentou Simone de Beauvoir e Jean Paul Sartre à Mãe Senhora e à Joãozinho da Goméia, comigo carrego a ideia de que Luiz Rufino, Haddock-Lobo e seus compadres, levariam Derrida para um papo com seu Zé Pelintra, talvez, ou outro exu qualquer, daqueles que se fazem ver “ora como um negro adolescente e fascinante, ora como um velho mendigo de bordão”, cuja “risada matreira e gozadora ressoava nos cipós e nos matos dos arbustos, no vento fino do crepúsculo (AMADO, 1978, p. 171). E talvez pudesse Derrida fazer bori em um terreiro brasileiro, ser remetido a cargo de Ogan e ter uma visão como a de Massu, compadre de Ogum:

— Ia pelo caminho, carregado como um burro, Martim junto de mim conversando, quando, sem aviso nem nada, meu Pai Ogum apareceu a meu lado, um gigante de mais de cinco metros, maior que um poste. Conheci ele logo porque vinha todo paramentado e pela risada. Chegou e foi dizendo para eu vir ver vosmicê, minha Mãe, que ele ia dizer o que tinha decidido sobre o padrinho do menino. Que deixasse o caso com ele, ele mesmo ia resolver. Quando acabou de dizer, riu de novo e zumbiu para o lado do sol, entrou por ele adentro e deu uma explosão, ficou tudo amarelo numa chuva de ouro (AMADO, 1978, p. 153).

Ora, estou a dizer que Exu é o movimento da complementaridade, inclusive o movimento que o francês Jacques Derrida não pôde ver, talvez emparedado pela mitologia grega e por fortes traços do judaísmo, “particularmente a herança de Abraão do Antigo Testamento” (NASCIMENTO, 2004, p. 7).

## Referências

AMADO, J. **O compadre de Ogum**. Rio de Janeiro: Record, 1964.

AMADO, J. **Tenda dos Milagres**. Rio de Janeiro: Record, 1969.

AMADO, J. **Os pastores da noite**. 31.ed. Rio de Janeiro: Record, 1978.

AMADO, J. **Jubiabá**: romance. Rio de Janeiro, Record, 1983

AMADO, J. **Discursos**. Casa de palavra. Salvador: 1993.

BHABHA, H. K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2013.

BORGES-ROSARIO, F. Nas encruzilhadas com Derrida. Em: BORGES-ROSARIO, F; MORAES, M. J. D.; HADDOCK-LOBO, R. **Encruzilhadas filosóficas**. Coleção X (Organização de Rafael Haddock-Lobo). Rio de Janeiro: Ape´Ku, 2020.

CASTELLO, J. Jorge Amado e o Brasil. In: SCHWARCS, L.; GOLDSTEIN, I. S. (Orgs.). **O universo de Jorge Amado**: caderno de leituras. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

COUTINHO, E. F. Sentido e função da Literatura Comparada na América Latina. In: COUTINHO, E. F. **Literatura comparada na América Latina**: ensaios. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2003.

COUTINO, E. F. O novo comparatismo e o contexto latino-americano. **Alea** 18. 2, May-Aug 2016.

DAMATTA, r. Do país do carnaval à carnavalização: o escritor e seus dois brasis. In: Franceschi, Antonio Fernando de (Org). **Cadernos de Literatura Brasileira**: Jorge Amado. Rio de Janeiro, Instituto Moreira Salles, 1997.

DERRIDA, J. **Gramatologia**. São Paulo: Perspectiva, Ed da Universidade de São Paulo, 1973.

DERRIDA, J. **Essa estranha instituição chamada literatura**: uma entrevista com Jacques Derrida. Trad. Marileide Dias Esqueda. Revisão técnica e introdução de Evando Nascimento. Belo Horizonte: UFMG, 2014.

FERNANDES, A. O. **Axé**: Apontamentos para uma a-tese sobre Exu que jamais (se) escreverá. Tese (Doutorado) – UFRJ, Faculdade de Letras, Programa de Pós-graduação em Ciência da Literatura (Literatura Comparada), 2015.

FERNANDES, A. O. Espirais da linguagem de Exu: por uma filosofia do Òkòtó. **Revista Espaço Acadêmico**, UEM, Maringá, 2018.

FRAGA, M. **Jorge Amado nos terreiros da ficção**. Casa de Palavras. Itabuna. 2012.

GOLDSTEIN, I. S. **O Brazil Best seller de Jorge Amado**. Editora SENAC. São Paulo. 2003.

HALL, S. Para Allon White: Metáforas de transformação. In. Liv Scvik (Org.). **Da Diáspora: Identidade e Mediações Culturais**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2008.

HOISEL, E. **Teoria, crítica e criação literária: o escritor e seus múltiplos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

LARA, S. H. Ordenações Filipinas, Livro V. **Coleção Retratos do Brasil**, 16. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

LEITE, G. O. Jorge Amado: Negro e de Axé. In: FRAGA, Myriam. FONSECA, Aleilton. HOISEL, Evelina (org.) **Jorge Amado nos terreiros da ficção**. Itabuna: Via Litterarum, Casa de Palavras, 2011.

MOMBAÇA, J. **Não vão nos matar agora**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

NASCIMENTO, E. **Derrida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

PELÚCIO, L.; DUQUE, T. "Cancelando" o cuíer. **Contemporânea**. v. 10, n. 1 p. 125-151, jan.-abr. 2020.

RODRIGUES, C. *A-trair Derrida*. Gramatologia. **Canal do Grupo de Estudos em Linguagens, Poder e Contemporaneidade - GELPOC**, Instituto Federal de Educação da Bahia, IFBA. YouTube, 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ZnJCjvMkgfo>. Acesso em: 11.08.2021.

ROSARIO, F.; HADDOCK-LOBO, R. Beauvoir e Sartre na macumba. UEM: **Revista Espaço Acadêmico**, PR – Maringá, 2021, 20(227), 33-40.

SALAMI, S. **Ogum**. Dor e júbilo nos rituais de morte. São Paulo: Editora Oduduwa, 1997.

SANTOS, J. E. **Os Nagô e a morte: Pàdê, Àsèsè e o culto Égun na Bahia**. Petrópolis: Vozes, 1986.

TAVARES, P. **Criaturas de Jorge Amado**. São Paulo, Martins, 1969.

*Recebido em: 12/01/2023*

*Aprovado em: 26/05/2023*



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.