

Epifânia de Oxum: o corpo negro-feminino e a maternidade da ausência em *Tocaia Grande*, de Jorge Amado

Oluwa Seyi Salles Bento (USP)ⁱ

RESUMO

Neste artigo, pretende-se analisar alguns aspectos da obra amadiana *Tocaia Grande* (1984), a fim de compreender de que modo princípios míticos de ordem afro-brasileira são apropriados no processo de construção literária da personagem Epifânia de Oxum. Tal recorte temático e metodológico nos importa pois reproduz tratamentos e concepções sociais atinentes à mulher negra e suas práticas religiosas, afetivas e interpessoais que são perceptíveis contemporaneamente na sociedade brasileira. Recorremos aos trabalhos teóricos de Azevedo (2009), Dionísio (2014), hooks (2014), Lima (2012 [2007]), Souza (2008) e outros para alinhar nossas reflexões aqui apresentadas.

Palavras-chave: *Tocaia Grande*; Epifânia de Oxum; mulher negra; sociedade brasileira.

ABSTRACT

In this article, we intend to analyze some aspects of the Amadian book *Showdown* (1984), for the purpose of understand how mythical principles of Afro-Brazilian order are appropriated in the process of literary construction of the character Epifânia de Oxum. This thematic and methodological approach is important because it reproduces social treatments and conceptions related to black women and their religious, affective and interpersonal practices which are perceptible contemporaneously in Brazilian society. We resort to the theoretical works of Azevedo (2009), Dionísio (2014 [1981]), Hooks (2014), Lima (2012 [2007]), Souza (2008) and others to align our reflections presented here.

Keywords: *Showdown*; Epifânia de Oxum; black women; Brazilian society.

INTRODUÇÃO

A obra *Tocaia Grande — A Face Obscura* foi um dos últimos romances publicados por Jorge Amado, em 1984. Esta narrativa, que foi adaptada para o meio

ⁱ Graduada, Mestra e Doutoranda pelo Programa de Pós-graduação em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa. Professora e escritora. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2912-9361> | E-mail: oluwaseyi.bento@gmail.com

televisivo, traz como enredo a fundação e os primeiros anos de uma cidade do interior baiano que, “antes de ser Irisópolis, foi *Tocaia Grande*” (AMADO, 2008 [1984], p. 12).

Desse modo, trata-se de uma narrativa que cede espaço a muitas vozes, porém alguns personagens possuem central importância para o enredo. Um desses personagens é Castor Abduim, cujo apelido é *Tiçã Aceso*. Ele é um homem negro, declaradamente devoto dos aborós, orixás masculinos — Xangô, Oxóssi e Oxalá — e vive as experiências e consequências de uma existência comandada pelos desejos. Abduim, depois dos tórridos casos com a esposa e com a amante de seu patrão, em fuga, encontra em *Tocaia Grande* sua nova morada. Vivendo solitário, de maneira simples, relaciona-se com uma profusão de mulheres, dentre elas, Epifânia, mas, quando finalmente encontra o amor, acaba viúvo e com um filho bastante jovem para cuidar. Morre vítima de fuzilamento pelas costas e ascende aos céus na companhia de seu cão.

Dejair Dionísio, em sua tese doutoral, defende que a presença do homem negro neste romance muito se constitui pela hiper sexualização e desumanização desse corpo (DIONÍSIO, 2014), efeitos de sentido que também ficam nítidos se temos no centro da reflexão a mulher negra. A esse respeito, o pesquisador Marcelo Bispo reflete que, nesta obra, “os personagens [negros] são sempre tipificados, numa linguagem característica, que permite ao leitor posicioná-los na estrutura social e na estrutura de poder. [...] Quando femininos, têm na prostituição o meio de sobrevivência” (BISPO, 2011, p. 53-54). Epifânia, o objeto desta análise, além da hiper sexualização e desumanização, também tem sua maternidade interdita.

TOCAIA GRANDE

Epifânia é uma mulher negra de pele retinta, devota do orixá Oxum. Ao longo da narrativa, a personagem é recorrentemente alvo de medo e aversão por parte de outras personagens em razão de sua associação à magia. Ainda que insubmissa e determinada, no geral, quando o assunto é Abduim, Epifânia torna-se melindrosa e ainda mais libidinosa, mendigando por afeto e sexo. A personagem é introduzida à narrativa de forma a deixar explícito seu *parentesco* com Oxum, conhecendo então o personagem Abduim, já no primeiro capítulo da quarta seção do romance, intitulada “o lugarejo”:

No Bidê das Damas, ampla bacia formada pela correnteza, Epifânia se banhava envolta em água e brisa, *descansando da noite atarefada*; sobre uma pedra o robe amarelo que acabara de lavar e o peso de sabão-massa. Na cidade da Bahia onde nascera, em casa de já Quequé nas Sete Portas raspava a carapinha, fizera a cabeça a mando de Oxum, a vaidosa. Oxum, mulher de Oxóssi e de Xangô, mãe das águas mansas: Epifânia *estremeceu, sentiu um frio nas profundas, arreganhou-se inteira*. (AMADO, 2008 [1984], p. 161, grifos nossos)

Já nesse primeiro comparecimento à narrativa, que inegavelmente ilumina os domínios e poderes de Oxum — a correnteza, a água, a vaidade, a cor amarela, a maternidade —, três informações, ainda lacunares, sobre Epifânia deixam-se entrever: a profissão noturna e *atarefada*, de prostituição, que a mulher mantém; a sua condição de iniciada do orixá Oxum em um terreiro de candomblé e sua personalidade bastante sexualizada, que a faz *estremecer, sentir frio nas profundas* (o que aparenta ser uma metáfora para o desejo sexual) e *arreganhar-se* frente ao objeto de sua excitação.

Dessa forma, sobre a primeira e a última característica de Epifânia, é de fundamental importância que voltemos nossa atenção às reflexões da professora e ativista social negra *bell hooks*. Ela defende que a promiscuidade e mesmo o meretrício são estereótipos largamente relacionados às mulheres negras, dado que, durante o período escravista, elas eram recorrentemente vendidas como divertimento sexual (HOOKS, 2014 [1981]). Nesse sentido, torna-se importante compreender mais profundamente os aspectos raciais dos discursos e movimentos de liberdade sexual e afetiva das mulheres, posto que, para mulheres negras, determinadas condutas soam como reprodução e reincidência de uma experiência histórica e ainda em voga, na literatura e na vida.

Interessante notar que um epíteto de Oxum, que assinala suas relações mítico-afetivas com os orixás Oxóssi e Xangô, também é utilizado. Somado às informações de que a personagem experimenta um tipo de liberdade sexual e que, mais adiante, é frequentemente confundida com Oxum *em si*, sugere-se que a deusa é companheira ou amante (dubiedade que o termo *mulher* permite) de ambos os orixás, concomitantemente. Não é falso que os relatos mitológicos apresentem Oxum como sujeito de muitos amores.

No entanto, a ideia de que viva relacionamentos simultâneos é contestada pelo pesquisador Luís Filipe de Lima. Na obra *Oxum — a mãe das águas doces*, o autor afirma que tal associação da deusa com um possível desregramento amoroso se deve, como também acreditamos, aos seus relacionamentos afetivo-sexuais com vários orixás, porém Oxum “sempre foi fiel, vivendo com apenas um de cada vez” (LIMA, 2012 [2007], p. 31-

32). Além disso, Lima defende que Oxum é uma deidade que possui bons e múltiplos vínculos com a grande maioria dos deuses do panteão *yorùbá*, sendo “quem mais aparece associada miticamente às demais divindades, seja na condição de esposa, filha, senhora, aliada ou guardiã (*Ibid.*, p. 69), o que pode corroborar a manutenção desse aspecto demasiadamente sedutor da divindade.

Em seu trabalho, Azevedo interpreta que, durante esse encontro, Castor e Epifânia experimentam um transe ritual e por isso são referidos *como* deuses, porém tal leitura, segundo nossa percepção, está equivocada. Informa-se em outro momento da narrativa que Epifânia é iniciada como equede, logo não experimenta o transe. Assim, sendo Epifânia detentora de uma pequena porção do poder de Oxum, as semelhanças entre a deusa e sua descendente estão dadas.

Adiante, Oxum, através de alguns de seus epítetos — *dona dos rios* e monarca de um reino longínquo — é presentificada por Epifânia e saudada à maneira usual do *candomblé nagô*: gestos e termos ditos em língua *iorubá*, ambos ritualizados. No entanto, a obra descreve o vislumbramento de Oxum, como um persistente *sortilégio*, termo esse que, em sua acepção popular é sinônimo de palavras depreciativas ou restritivas, como *bruxaria*, *feitiçaria*, *encantamento*, *sedução* ou mesmo *conspiração*ⁱ ou pode se referir ao resultado maléfico de um feitiçoⁱⁱ: a usual *macumba*.

Ainda que seja notável, o trabalho de grupos que foram e são alvo de opressão, como mulheres, negros, comunidade LGBTQ+ e mesmo os praticantes de religiões afro-brasileiras, em desconstruir, ressignificar e tomar para si expressões historicamente depreciativas é bastante recente e nada unânime no seio dos grupos em questão. Além disso, essa ação de corromper e apropriar termos aviltantes não foi uma pauta abordada pela produção literária de Amado ou por suas colocações em entrevistas, por exemplo, sobretudo porque os sujeitos negro-femininos em sua obra, nos moldes de seus antecessores, figuravam como tema e não como vozes contra-hegemônicas. Acerca desse movimento de apropriação de termos depreciativos pelos próprios grupos ofendidos, a pesquisadora em estudos feministas Débora Boenavides defende que:

existe [...] como forma de resistência dos oprimidos, a inclinação à apropriação dos termos opressores para tentar revalorizá-los. Assim, um dos instrumentos de luta dos dominados consiste na revalorização dos termos utilizados pelos dominadores [...].

Na atualidade, vemos tal fenômeno sendo empregado no Brasil nas mais diversas áreas por campanhas publicitárias, movimentos sociais, bandas de

música e, até mesmo, marcas de produtos. É o caso da campanha “Somos todos Macacos” (lançada em 2014 na internet por uma agência publicitária), do movimento “Marcha das Vadias” (iniciado em 2011, tendo como precedente a SlutWalk canadense), da banda gaúcha “Putinhas Abortadeiras” (grupo feminista que causou polêmica na internet em 2014), entre outros. [...] As organizadoras de diversos coletivos estaduais deste movimento social [Marcha das Vadias] justificavam tal apropriação como sendo consciente, com a finalidade de ressignificar tal palavra. Baseavam a tentativa de ressignificação na luta pela liberdade sexual, enunciando que “se ser livre é ser vadia, então, somos todas vadias”. (BOENAVIDES, 2019, p.1-2)

Nesse sentido, Boenavides continua colocando a apropriação de termos depreciativos sob suspeita quando associada a grupos historicamente violados em sua autonomia:

[...] porém, segundo alguns grupos feministas não adeptos à Marcha (ou que dela participavam apenas para poderem incorporar suas demandas neste espaço de visibilidade), tal ressignificação realizada pelo movimento não se solidarizava com todas as mulheres, principalmente com aquelas que não são livres para escolher serem ou não tratadas como vadias, não possuindo autonomia sobre seus corpos e a sua sexualidade, como é o caso das mulheres prostituídas, das mulheres que sofrem violência sexual, das mulheres negras e indígenas e das mulheres não pertencentes à elite. (*Ibid.*, p.2)

EPIFÂNIA DE OXUM E A MULHER NEGRA

É nesse diapasão que questionamos a adoção e naturalização de termos e representações que agridem e diminuem a experiência negra e afroreligiosa, sobretudo de forma acrítica e por sujeitos forâneos dos grupos em questão, sendo que ainda estamos bastante convictos de que a linguagem — neste caso, unida a todo um universo representativo específico —, se não denuncia, no mínimo deixa entrever os ideais mantidos por aqueles que a veiculam.

Após os primeiros contatos entre Castor e Epifânia, que se dão em uma gramática de relacionamento com o sagrado, o tom da narrativa se torna mais sexualizado.

Ela pô-se de pé exibindo os *mamilos roxos e pontudos, os maduros seios, esguia de cintura, porém farta de cadeiras. De tão retinta a pele negra era azulada. A preta Epifânia na força da idade, perigo solto nas trilhas do cacau*, andeja de sítio em sítio, arranchando onde houvesse animação. *Veio trazer a encomenda em mão equilibrando-se sobre as pedras lisas e escorregadias. O corpo de azeviche alumiaava: lampejos de azul na lisa cor de breu.* Tendo feito a entrega, *acocorou-se* e assim permaneceu vendo-o ensaboar-se: *a água nascia do ventre de Epifânia.* Epifânia de Oxum, mulher de Oxóssi e de Xangô. Ao devolver o que sobrara do peso de sabão, *o negro segurou-lhe o pulso* e a mediu no fundo dos olhos. — Tição, já

ouvi falar... — ciciou Epifânia *deixando-se levar sem resistência, submissa*. Mergulharam juntos, enlaçados. Depois, ele a conduziu rio acima, *mantendo-a presa* contra o peito, nadando lentamente na celebração do encontro. *Epifânia já não sentia a canseira da noite afreguesada*. (AMADO, 2008 [1984], p. 162, grifos nossos)

O que salta aos olhos, ainda no início do excerto, é a descrição puramente erótica do corpo negro-feminino. A ele, nesse momento de apresentação, lhe basta as formas dos seios, da cintura e do quadril: não há cabeça, olhos ou mesmo boca. Além disso, a paleta de cores que o narrador lança mão para colorir Epifânia — *mamilos roxos*, pele *azulada*, *lampejos de azul*, *cor de breu* — trabalha no sentido de torná-la divina, mas também exótica, inusitada em seu fenótipo de mulher negra de pele retinta em um país numericamente tão negro. A menção sutil à *noite afreguesada*, deixando posto o trabalho sexual, conforma também alguma relação com o orixá Oxum que, equivocadamente, é “associada à imagem da cortesã, único lugar de exercício da sexualidade feminina livremente exercida, mas que não esgota a compreensão religiosa do tema e mesmo o dessacraliza, ao dessacralizar a mulher-cortesã” (ROSÁRIO, 2008, p. 7).

Tal estetização da afetividade e sexualidade de sujeitos negros corrobora a construção social que embrutece, absurda ou reprova, ainda contemporaneamente, casais hetero ou homossexuais negros intrarraciais. O brevíssimo diálogo que antecede a manifestação do desejo e o mergulho que o arremata é desimportante e parece, ao cabo, ser formalidade dispensável à conexão carnal que se concretizaria, ignorando até mesmo o estado de fadiga de Epifânia, causado por atividade similar: a usufruição de seu corpo.

O excerto em questão, em suas minúcias, além de convocar a cultura material do culto aos orixás ao tecido da narrativa, recupera a ideia de que os personagens corporificam os orixás já referidos. No entanto, é o olhar e a compreensão de Castor em relação à Epifânia e vice-versa que reforçam a presentificação dos deuses. É o “filho de Xangô, com uma banda de Oxóssi e outra de Oxalá” (*Ibid.*, p. 375) quem vislumbra “uma iabá, na certa Oxum em pessoa” (*Ibid.*, p. 161) e a cumprimenta como sendo o orixá das águas doces, assim como foi Epifânia quem “reconheceu o encantado” (*Ibid.*) e, durante o banho de rio, dirige-se a Castor como seu *pai*.

Tais sobreposições de personalidade são competentes em cerzir um efeito de sentido que de fato nos induz a mesclar os personagens e suas divindades protetoras correspondentes. Esse movimento, que poderia ser profícuo se corroborasse uma espécie

de olhar respeitoso aos sujeitos negros então deificados, na verdade, acaba por ser mesmo contraproducente, já que consolida uma perspectiva demasiadamente sexualizada dos sujeitos negros, tanto humanos quanto deuses, em especial, os do gênero feminino.

A seguir, arrematando esse primeiro encontro de Abduim e Epifânia, temos um desfecho que, sem espanto, retoma, com grande ênfase, o tom sexual:

Estendeu no leito de pedras *o corpo rendido da mãe das águas mansas*, fitou-lhe o rosto e tocou-lhe *o ventre marcado por estrias longas*: não as viu nem as sentiu. Via apenas a boca arfante entreaberta, os olhos lassos semicerrando-se; sentiu apenas a lanugem do pentelho, pixaim de doce tato. *A correnteza cobria e descobria os encantados*; o rio levou embora o cotoco de sabão. (*Ibid.*, 162, grifos nossos)

O que finaliza o subcapítulo é a construção de Oxum acima apresentada: uma deusa personificada, de *corpo rendido*, mas finalmente dotada de olhos e boca, que antes desapareciam frente à urgência de descrever seus contornos feminis. Em paralelo, a potência mítica de maternar que Oxum carrega encontra seu traço esmaecido, mas irrefutável no abdômen de Epifânia. As ditas estrias que lhe enfeitam, ao olhar e ao toque, são muito mais que meros detalhes, são um documento epidérmico e histórico do gestar. Em mesmo grau, não é detalhe que Abduim não as tenha visto ou sentido. O poder da maternidade, em Epifânia, é constantemente escondido e soterrado por outras tantas cortinas e desimportâncias. Mãe de filho morto, agredida, errante, prostituída, vilanizada, objetificada e substituída. Só os capítulos finais do romance devolvem à Oxum-Epifânia a possibilidade de cuidar de uma criança como mãe, no entanto invocando, para isso, outro cruel estereótipo: o da mãe-preta.

Depois desse encontro, Epifânia só reaparece na narrativa no capítulo seguinte da mesma seção, intitulado “A pedido de Epifânia, o negro Castor Abduim organiza a festa de São João”. No entanto, apesar dessa ausência de referência, fica nítido que a relação entre *os encantados* persistiu no tempo, visto que Epifânia é reintroduzida à narrativa saindo, seminua, da residência de Abduim.

A nudez e a seminudez são signos que, até então, são bastante associados à Epifânia, essa Oxum “imune ao frio da madrugada” (*Ibid.*, p. 176). Constantemente, a personalidade da personagem se constrói a partir de contradições entre sensualidade e sabedoria, corpo e racionalidade, bondade e *fetiçaria*. Há, com frequência, contrapartes acerca de Epifânia que são amenizadas ou escusadas por outras características. Em uma

passagem, mesmo parcamente vestida, não é seu corpo e sim sua compreensão acerca do que é extraordinário que ganha ênfase. No entanto, se é esta a faceta que a obra cede luz, qual o motivo de desenhar Epifânia seminua apesar da noite gélida? O que, para além da sustentação do olhar de incompreensão à mulher negra, seus seios à mostra reforçam? Os corpos negros em nudez já foram exibidos, analisados e dissecados pela máquina escravista, pelo racismo científico e até mesmo por zoológicos humanos. A escolha sobre a vestimenta de Epifânia, que pode ser mesmo um sinal de intimidade entre o casal, tende, porém, a mais uma demonstração da sensualidade e *resistência ao frio* atribuídas à moça desde sua apresentação, lavando roupa no rio.

A arrogância e o costume de mentir fazem sombra à compaixão e à prestimosidade associadas à moça. Epifânia acumula uma profusão de *poréns* em si: é boa, porém mentirosa; é imodesta, porém solícita; é insolente, porém cativante; é dominante, porém, por Castor, está enfraquecida. Tudo simultâneo. Com efeito, é necessário afirmar que não colocamos em xeque esse aparente equilíbrio entre o *bom* e *ruim* que constrói a personagem e, aliás, trabalha em estabelecer a verossimilhança pretendida pela narrativa. O que questionamos é a forma que esse balanceamento toma e para que fim. Nos inquieta a instantânea supressão mútua desses dois polos, a necessidade quase urgente de afirmar que nenhum deles pode sobressair-se, no geral. Soa-nos que, anular as características positivas de Epifânia, apresentando, então, as ditas negativas e assim encerrando-a em um espaço de neutralidade, buscando a indiferença até por parte do leitor, se trata de um artifício estético para assinalá-la como não central, não protagonista, não eleita do amor e do desejo de Castor. Isso fica explícito mais adiante na narrativa quando surge Diva, a mulher que, oposto de Epifânia em todos os aspectos, se torna o objeto do afeto de Abduim e lhe dá um filho.

As bases paradoxais que sustentam Epifânia resistem e se comprovam ao longo da narrativa. Ela é agradável, divertida e deleita Castor, mas também amedronta simplesmente por sua adoção religiosa, mas também por utilizar seus conhecimentos para fins nem sempre benfazejos. É nítido que tal apropriação da magia afro-brasileira pela narrativa, reduzindo crenças riquíssimas ao mero poder de conectar e afastar de casais e associando-as ao insucesso, ao desvirtuamento e ao prejuízo das pessoas, como o senso comum ainda veicula e naturaliza, é um processo que estigmatiza as religiões negras e seus adeptos e também estimula o racismo religioso. Parece-nos, no mínimo,

inconsistente que tal representação de uma mulher negra candomblecista seja realizada, sem qualquer problematização ou questionamento, por um dos defensores históricos da liberdade de culto no Brasilⁱⁱⁱ. Essa representação acaba por nos confirmar que, ainda que Amado, no território político, defendesse o direito de exercer qualquer religião, isso não lhe eximia da estereotipização, da exotificação ou mesmo da associação desse grupo religioso à ideia de Mal. Trata-se de combinação inconsistente, de fato, mas não impossível. Tal postura parece beber do princípio de liberdade de expressão, o qual permitiu a formulação do famoso adágio “Eu desaprovo o que dizeis, mas defenderei até a morte vosso direito de dizê-lo”, de autoria de Evelyn Beatrice Hall, que resume a defesa de liberdades civis proposta pelo filósofo Voltaire.

Além disso, como a obra acaba por tornar recorrente, associa-se a relação de Epifânia com o domínio da magia à sua correspondência com Oxum. Tal associação não é imotivada, sendo miticamente explicada, já que Oxum é de fato um dos orixás que preside o jogo de búzios, chamada de “Mãe dos segredos”. Porém, deve-se questionar a leitura de tais atributos sob o signo do malefício e do medo, noções que ajudam a fixar religiões negras em posição de vilania.

Em algumas passagens da obra em que Epifânia é desenhada como um sujeito arrogante, o que fica nítido é que o grande problema na prepotência apresentada por ela não é a conduta em si, mas quem pode ou não a performar. Epifânia não goza do perfil da arrogância, da monogamia ou ainda da exigência por ela. Como mulher que é comerciante e mercadoria de si própria, tem consciência de que não pode demonstrar apego e de fato enuncia a inexistência do “papel passado” ratificando sua relação com Castor, mas “volta e meia apareciam na oficina e se demorava quieta, [...] assegurando-se de que nenhuma sujeita estava de olho nele, oferecendo o rabo a quem tinha compromisso e dona” (*Ibid.*, p. 183). Fica nítido que, ao cabo, a moça ilude e contradiz a si mesma: se fere na armadilha que, sem sequer compreender, ajuda a preparar.

No trecho que destacamos, a referida postura possessiva e de *arrogância senhorial* que Epifânia possui é relacionada à brancura e ainda ao comportamento esperado de uma iabá, orixá feminino.

Valia a pena ver Epifânia atravessar impávida o descampado fazendo frente ao sol: Castor enxergava lampejos de azul na pele negra de azeviche como outrora percebera variações de ouro na cútis branca de neve da senhora baronesa. *Eis com quem Epifânia parecia: com Madama. Eram as duas*

iguazinhas: mabaças, irmãs gêmeas. Na mesa de jantar na casa-grande a fidalga exibia no decote do vestido de Paris uma flor rara, colhida no jardim. Apenas o barão saía a fumar na varanda ali ao lado o charuto que tanto a incomodava, a descarada chamava o laçao com o dedo e lhe dizia: — C'est à toi, mon amour. — Alargava o decote revelando os seios: — Viens chercher... — a voz desfalecente. Epifânia chegava com uma flor do mato espetada no rasgão da bata de baiana, *curvava-se para que ele a retirasse e visse os mamilos tesos*: — Achei bonita, trouxe pra tu. — A voz no último estertor. *Iguais no descaramento, na vaidade, no dengue, no capricho, duas iabás iguais no despotismo. Uma e outra com a mesma única tenção: mandar nele, quebrar-lhe a castanha, pôr-lhe sela e freio, meter-lhe a espora.* (*Ibid.*, p. 182, grifos nossos)

Nesse trecho, o narrador aproxima Epifânia e a baronesa Marie-Claude Duclos Saraiva de Albuquerque, amante de Castor, antes de sua fuga para *Tocaia Grande*. Ambas as mulheres, ainda que completamente diferentes, são comparadas pelo viés da sensualidade farta, do impudor, da personalidade dominadora e, por isto, da similitude com orixás femininos, as iabás. Essa comparação, que nem podemos defender como construída sobre paradoxos visando qualquer equilíbrio, é tendenciosamente forjada sobre percepções contraproducentes acerca das deusas afro-brasileiras. *Descaramento* e *despotismo* são expressões que não possuem leitura positiva possível; *vaidade* e *capricho* são polissêmicas, mas o sentido aqui utilizado não permite interpretação dúbia e apenas *dengue* pode ser compreendida a partir de um juízo de valor positivo.

Ao cabo de uma série de desentendimentos e, por fim, da morte violenta de uma de suas amigas no povoado, Epifânia parte como chegou: sem aviso, destino incerto. Sem família para lhe ceder paradeiro e lugar no mundo, possui apenas caminho pela frente e pouquíssimos bens, neles incluído um abebé, o símbolo de Oxum e de seu poder sobre a fertilidade, posto que mimetiza um útero. A solidão da personagem negra, a impressão de que esta não nasceu, mas *brotou* no mundo, sem família, genealogia ou história de vida delineada e a completa naturalização dessas condições também são um traço estereotípico, resquício das consequências da escravidão, que acomete os personagens negros em produções literárias brasileiras.

Basta Epifânia sair-se da narrativa que a personagem Diva, o futuro grande amor de Castor, é apresentada. No capítulo seguinte, já páginas imediatamente posteriores à partida de Epifânia, Diva é referida sem quaisquer detalhes, durante a viagem de sua família para a Bahia, e mais adiante, no capítulo subsequente, é incorporada definitivamente ao enredo. Moça de quatorze anos de idade, branca, tímida, retirante de Sergipe para *Tocaia Grande* junto da família, construída no inverso de Epifânia, logo

despertou o interesse de Abduim. O primeiro contato entre o casal também se dá de todo diferente: se com Epifânia, mulher adulta, o encontro foi ditado pelo desejo, com Diva, ainda menina, apenas há uma troca de sorrisos.

Chega mesmo a ser uma surpresa assistir a narrativa unir as personagens como um casal, dadas a tão recente saída da infância de Diva, descrita como *donzela*, e a notória maturidade afetiva e sexual de Castor. O rapaz chega a lamentar-se, mais de uma vez, pela idade da menina depois de vê-la sem toda a poeira que a cobria no primeiro encontro e, mais adiante, quando seu corpo perde por completo os aspectos infantis.

Pela ironia que o destino amadiano traça, Diva pernoita na antiga palhoça da devota de Oxum, que estava abandonada desde a partida da moça, e dorme na rede emprestada por Castor, na qual ele “recebia as raparigas, se aninhava com os xodós, a rede de Zuleica e de Epifânia, para citar apenas duas” (*Ibid.*, p. 252). E ainda na primeira noite de sono nessa rede, que exala o odor de Castor e como que inebria Diva e guia seus sonhos, o corpo da moça, magicamente, amadurece: Diva, que, até então era “raquítica, magricela, não botava formas, como se tivesse parado de desenvolver-se: tardava demais a desabrochar”, e “chegara à idade dos catorze anos sem ter ainda embarcado no pacote da lua, sem ter deitado sangue, sinal de estar pronta para marido e filho” (*Ibid.*, p. 251), acorda e experimenta seu primeiro fluxo menstrual, o qual é “vertido por obra e graça do bodum^{iv} que se entranhara nela e fizera mulher” (*Ibid.*, p. 254). O tecido de dormir, logo, é um ponto de partida para o despertar do desejo sexual de Diva e para sua relação com Castor.

É nítido como, a partir da chegada de Diva, Epifânia termina de perder sua referência como *xodó* de Castor, sendo, por vezes, lembrada por ele apenas como a “braba, brigona e mandingueira” (*Ibid.*), não alguém que lhe despertou bons sentimentos. Em situação anterior, a moça de Oxum confessou que Castor se cansara dela e que, se algum dia gostara dela, jamais declarou. Ao contrário, a relação que se constrói entre Castor e Diva, ainda que tenha seus percalços e um desenlace triste é, de fato, balizada por uma gramática de amor e não apenas por desejo. Tal diferença não é escamoteável.

O que simbolicamente fica exposto não é a *escolha deliberada* de Castor de não amar Epifânia (mulher preta, madura, trabalhadora sexual e afroreligiosa) e amar Diva (mulher branca, adolescente, virgem e que não domina ou sequer conhece os signos da fé negra) ou ainda a pretensa arbitrariedade do afeto, ignorando assim todas as implicações

e construções sociais do gosto ou da atração física e amorosa: é o tratamento com banalidade do status de *amável* — ou seja, de ser um alvo possível de afeto — que alguns sujeitos, semelhantes à Epifânia, constantemente não detêm na ficção e na vida. Essa classificação, explorada e naturalizada em nossa literatura nacional, é, em partes, confundida, se não amparada, pela associação do corpo negro, sobretudo o feminino, à lascividade excessiva, sugerindo que estes estão à disposição do desejo dos demais. Assim, constrói-se uma cisão no grupo feminino que produz a ideia de que as mulheres negras (logo, hipersexuais; logo, desfrutáveis) não estão para o amor romântico e as mulheres brancas (logo, recatadas; logo, *casáveis*), ao contrário, são merecedoras dele.

Nesse sentido, o que nos esteia é a pesquisa realizada pela cientista social Claudete Souza, que se dedicou a refletir sobre a solidão da mulher negra. Souza pontua, partindo da análise de outros intelectuais, que:

gênero e etnia, além da faixa etária, quando somados, são obstáculos praticamente intransponíveis às pretendentes negras ao papel de esposa. Análises estatísticas, segundo Silva (1987,1991) e Berquó (1988), demonstram que os casamentos no Brasil se orientam por um padrão homogâmico levando-se em conta uma série de variáveis, entre elas a categoria “raça”. Assim, a mulher negra, de acordo com os dados censitários, vem sendo sistematicamente preterida como candidata nupcial. [...] A ausência de parceiro/preendente para a mulher negra teria como causa a frequência das relações inter-raciais, observando-se nessa formação homem negro/mulher branca/clara. De acordo com os estudos de Thales de Azevedo, a miscigenação é um fenômeno crescente no Brasil e parte do próprio negro, contrariamente ao comportamento da negra, cujas relações são endogâmicas, isto é, ocorrem dentro do próprio grupo. (SOUZA, 2008, p. 69-70)

Toda essa agregação de fatores é disfarçada ou mesmo isentada pela condição de mulher prostituída de Epifânia, pelo ímpeto da devota de Oxum em possuir Castor, um homem que abomina sentir-se preso, pela partida sem aviso da moça e, por fim, pela paixão arrebatadora do devoto de Xangô por Diva. No entanto, fazendo uma leitura pouco complexificada da experiência afetiva e sexual de Castor, trata-se *apenas* de um homem que se relaciona sexualmente com quem a sociedade tolera tal envolvimento e se apaixona por quem a sociedade aprova tal sentimento.

Além disso, a narrativa não se furta em afirmar que os envolvimento de Castor com Epifânia e Diva — o primeiro, demarcadamente sexual e passageiro, e o segundo estável e amoroso — têm fundamento mítico, já que Oxum serviria apenas para posição de *amante* e Iemanjá, *mãe e esposa*:

Vindo do rio, afluente de seu reino, ali Oxum se proclamara e fora soberana, ocupara a rede de dormir e de sonhar. *Mas Oxum, como sabemos nós da seita, equedes ou ogãs, é elegância e sedução, capricho e orgulho, leviano coração. Não se dá de companheira e sim de amante: o tempo das amantes é tumultuado e curto.* Epifânia partira levando o abebê dourado. Alma Penada a acompanhara durante um trecho do caminho. Agora o cão cercava Diva quando ela se mostrava e se escondia atrás das árvores. Fazia-lhe festas, abanando o rabo, e ela lhe dava restos de comida enrolados em folhas de mandioca. Iemanjá de Sergipe, dona das praias de coqueiros e da alvura das salinas, a doce Inaê. *Mãe e esposa, feita para a prenhez e o parto, Iemanjá significa fecundação e permanência.* Foi ela quem pariu os encantados quando se entregou a Aganju no começo dos começos, no princípio do mundo. (AMADO, *op.cit.*, p. 276, grifos nossos)

Azevedo, em seu trabalho, não ilumina a diferença de pertença racial entre Epifânia e Diva e parece não a considerar como crucial nas *escolhas* afetivas de Castor, porém, partindo do excerto acima, concorda com a proposição da obra e defende que é justamente o caráter marcadamente materna de Diva/Iemanjá (em comparação à Epifânia/Oxum), associado à branquitude, que lhe garante a posição de genetriz da cidade. Além disso, a construção de um povo mestiço, ideal, só é possível pelo encontro interracial, portanto a escolha por Diva é primordial a esse projeto literário.

Castor se envolve com duas mulheres que representam as diversas faces da grande mãe africana: Epifânia, regida pela força cósmica de Oxum; e Diva, a Iemanjá sergipana com quem se casa. Em Epifânia, Oxum se faz amante sedutora, inconstante como as águas dos rios, que não se deixam prender nem dominar. Ela é quem ajuda Castor a instituir, em *Tocaia Grande* o culto aos orixás, além de dominar a sabedoria do Jogo de Búzios, como é próprio das filhas de Oxum. [...]

Diva representa a mulher em sua tríplice dimensão: mãe, esposa e amante, traços que marcam o perfil de Iemanjá. Destacando-se em sua personalidade a maternidade, torna-se esposa de Castor, dando à luz a um dos primeiros tocaianos. Castor Abduim conhecia bem a diferença entre estas duas mulheres [...]

Filha de Iemanjá, embora tudo desconhecesse sobre a religião, vinda dos longes de Sergipe junto com a família católica, Diva irá fazer parte do grupo de mulheres que gestarão os primeiros indivíduos nativos do povoado. Ela e Castor representam, portanto, a mistura étnico-cultural que engendrará o povo mestiço daquelas paragens, gente que em última instância, representa a diversidade cultural de um povo, contrapondo-se à pretensa unidade da chamada civilização grapiúna.

Cabe lembrar que a Iemanjá cultuada no Brasil é plural, em função das estratégias de resistência cultural negra, pelas quais os afrodescendentes procuravam disfarçar o culto à divindade africana, associando-a às divindades femininas católicas. No caso, Nossa Senhora da Conceição. [...]

Desse modo, é bastante revelador que Diva expresse a face de Iemanjá, aquela escolhida para gerar os filhos e engendrar um povo novo nas encruzilhadas da região do cacau. (AZEVEDO, 2009, p. 85-86)

De forma similar e partindo desse mesmo fragmento da narrativa, ao pontuar o motivo para a natureza diferente das relações entre Castor, Epifânia e Diva, a pesquisadora Xing Fan, em dissertação que se debruça sobre diversos aspectos do romance *Tocaia Grande*, naturaliza, sem qualquer problematização ou relativização, as afirmações elencadas pela narrativa e baseia sua análise nesses dados. Assim, Fan assume que:

as duas mulheres que lhe importam mais [a Castor] – a negra Epifânia e a morena [sic] Diva, sendo esta sua esposa e aquela amante – são referidas como encarnação de certa Oxum e Iemanjá, pois Oxum “não se dá de companhia e sim de amante” [...], enquanto Iemanjá, sendo “mãe e esposa, feita para a prenhez e o parto”, “significa fecundação e permanência”. (FAN, 2014, p. 62).

Tendo essas duas perspectivas sob análise, percebemos como a questão da raça interseccionalizada à religiosidade pode não receber a devida atenção da pesquisa acadêmica, mesmo quando esta deveria ter por foco assimilar minimamente tal equação. É lamentável encontrar análises que ora simplificam ora ignoram ora naturalizam a apresentação de uma Oxum negra como *unicamente* amante em contraposição a uma Iemanjá branca como *unicamente* mãe e esposa. Se encontramos pesquisas em crítica literária que simplesmente não detectam a natureza racista dessa construção, não deveria espantar que leitores leigos tanto em estudos literários quanto de religião negra compreendam dessa mesma maneira.

SOCIEDADE BRASILEIRA

Diva, depois de alguma hesitação, passa a ser a companheira de Abduim. Opta por viver com o negro e rejeita seu outro pretendente, Bastião da Rosa, “pedreiro afreguesado, cidadão de boa aparência, branco de olhos azuis, peça rara nas paragens, de alta cotação junto às mulheres, xodó disputado entre as raparigas” (AMADO, 2008 [1984], p. 256). O casal vive em paz e Diva engravida, assim como muitas outras mulheres de *Tocaia Grande*. A sexta e penúltima seção do romance, cujo título é “Arraial”, em seu capítulo de abertura, é iniciada com a informação de que o local vive quase um surto de gravidezes. Jacinta Coroca, moradora já idosa de Tocaia, pela demanda, torna-se parteira e traz ao mundo nove crianças — o mesmo número de filhos

que, miticamente, Iansã gera — dentre elas, o menino Cristóvão, filho de Diva e Castor, cujo nome é em homenagem ao tio Abduim, que o criara. A partir desse crescimento populacional, fica bastante nítido que o povoado, o qual fora apenas um pouso de pernoite para trabalhadores do cacau, um lugar marcado por estadias curtas e relacionamentos esporádicos, passa a delinear-se como espaço de fixação, de enraizamento das personagens.

No entanto, a cidade em ascensão começa a experienciar as consequências de um crescimento desordenado, em local em que a natureza impera e o saneamento é bastante aquém ao necessário: uma grande enchente e uma epidemia de febre então desconhecida, uma imediata à outra, desabrigaram e causaram o sofrimento e a morte de muitos moradores de *Tocaia grande*. Depois de chuvas abundantes e constantes, o rio da cidade transborda e leva casas, animais, pessoas e o sucesso prometido pelas roças de cacau. Nem bem tudo volta ao prumo e uma pestilência, “aquela que não tinha nome e matava até macaco” (*Ibid.*, p. 356), assola a cidade e vitima nove pessoas — o mesmo número de filhos que, miticamente, Iansã perde —, dentre elas, Diva, o amor de Castor.

Enlutado, Abduim sofre muitíssimo. Volta a experimentar a solidão, mas então muito mais profunda. Mantém seu menino por perto, não relega sua criação à família de Diva, “mas a presença do filho não diminuía a ausência de Diva, não consolava: ao contrário, tornava a lembrança mais aguda” (*Ibid.*, p. 378). Tovo, como apelidaram carinhosamente o rebento de Abduim, “menino sem mãe, criado à toa” (*Ibid.*), “não aprendera sequer a rir, mais parecia um bicho-do-mato do que uma criança” (*Ibid.*, p. 377), já que seu pai, pela tristeza e por não saber tratar de crianças também se transformava em um “bicho, uma visagem, um lobisomem, [...] desaprendera o riso, vivia por viver” (*Ibid.*, p. 377-378). É nesse momento que Epifânia retorna à *Tocaia Grande*.

Sem qualquer pretensão de ser amante de Castor novamente, Epifânia volta para cuidar do filho órfão do homem que amou. Volta, munida de um comportamento diferente que o de quando vivia ali, por pressentir que seria necessária como mãe. Assim, temos:

 Tição, fixando a vista, enxergou a silhueta de um vivente, esbatida contra as luzes e as sombras do pôr-do-sol. [...]
 Vago perfil de mulher, envolto em luz e em poeira, o vulto se abaixou, largou no chão a trouxa de viagem para melhor receber e retribuir os afagos do cão. Naquele preciso momento, sem enxergar-lhe as feições nem o contorno da figura, o negro soube de quem se tratava: só podia ser ela e mais ninguém. Desde que partira, jamais dera notícia. Tição manteve-se

parado, à espera, sem manifestar reação qualquer que fosse: morto por dentro, vivo apenas na aparência. Ao menos assim corria no arraial: a verdadeira alma penada na oficina era o ferreiro e não o cão.

Passo maneiro, corpo sacudido, o bamboleio dos quadris, Epifânia se aproximou, o rosto sério. Comedida nos modos, sem espalhafatos, não arreganhava os dentes, não se desfazia em dengue. Nem parecia aquela lambanceira e atrevida, luxenta, que virava a cabeça dos homens e perturbava a paz. Parou diante de Tição, o atado sob o braço, o cachorro saltitando em redor: — Vim tomar conta do menino. Andei sumida, tava amigada. Trasantonte encontrei Cosme, ele me contou. Fiquei sentida.

A voz serena e firme: — Cadê ele, o meu menino? Não vou embora nem que tu mandes. Sem esperar resposta, andou para a porta da oficina, seguida por Alma Penada, entrou casa adentro. (Ibid., p. 364-365, grifos nossos)

A personalidade de Epifânia parece outra. Performa uma faceta que a obra não pôde, até então, dar conta. Esse receptáculo de Oxum, renova, em sua determinação e abnegação inéditas, uma presença antiga da literatura brasileira: a da mãe-preta. Mulheres que a nossa tradição literária muito vislumbrou, mas pouco enxergou. Seguem, séculos depois, olhadas de soslaio, vistas aos pedaços. Epifânia, antes marcadamente sexualizada, não teve sua potência de objeto/sujeito amoroso sequer anunciada; agora, face de mãe despojada da face de mulher, exige o filho alheio, órfão, e simboliza nele a prole. Constrói-se mãe, portanto, na lacuna aberta por essas duas ausências. Lacunar é, também, nosso conhecimento sobre Epifânia. Desse modo, temos:

Filho de Xangô, com uma banda de Oxóssi e outra de Oxalá, o negro Castor Abduim ficara parado, sem ação, perto da *porta da oficina por onde se enfiara a negra Epifânia à procura do menino*. [...] Que fazer? — perguntava-se Castor. — *Como enfrentá-la e dizer não?* [...]

Tição parou à porta da oficina ao escutar *um riso de criança, logo renovado*, vindo lá de dentro. Ficou parado, atento ao riso de seu filho.

Tovo não sabe rir, [...] parece um bicho-do-mato e ele, Tição, uma visagem. Era verdade. Acudia ao choro do menino somente para dar-lhe de comer ou limpá-lo do cocô. Levava-o à mata de manhã, ao rio no fim da tarde. Do mais, o cão se ocupava. Ele, Tição, virara um lobisomem. (AMADO, *op. cit.*, 375-378)

A narrativa não tarda em nos demonstrar a eficácia da presença de Epifânia para o bem estar de Tovo. Ainda que, por muitas vezes, a mulher tenha sido tolhida de sua completude e complexidade humana, é ela quem devolve à pequena criança uma capacidade intimamente ligada à humanidade: o riso. Oxum, a propiciadora de crianças, carrega o título de *Irunmalé Olomowewê* (divindade protetora das crianças) e é uma de suas missões trazer à terra as crianças do plano etéreo e também zelar por suas vidas,

desde a concepção até o fim de sua primeira infância. A necessidade que sente em zelar por Tovo, então, é o que traz essa Oxum de volta. O trecho a seguir versa isso:

— *Ocê veio pra ficar? De verdade?*

— *Tu não escudou eu falar? Não vou embora mesmo que tu mande. Não disse com voz de desafio, disse para que ele soubesse e concordasse. Levantou os olhos para Castor Abduim que um dia fora seu xodó. Jurara a si mesma, soberba e insubmissa, jamais voltar a vê-lo. Mas apenas soubera-o purgando pena, infeliz, um cão danado, e os pés já não lhe obedeceram: ali estava. Mas ainda conservava o brio antigo:*

— *Não vim ocupar tua rede, tu pode ter tudo que é mulher, não me importa. Se eu tiver de dormir aqui por precisão do menino, durmo com ele na esteira. Não vim na intenção de me amigar com tu e ser madrastra dele, juro por Deus. Só quero que tu deixe eu brincar com ele, me ocupar. Tudo que é menino precisa de ter mãe e tudo que é mulher precisa de um filho, inda que seja uma bruxa de pano ou um homem-feito. Tu sabe que eu já tive um filho? Nunca contei, pra quê? Tinha a idade dele, quando morreu. Também um dia eu quis morrer, Tição.*

— *Ocê fez bem de vim. Foi ela que trouxe ocê.*

— *Ela? Possa ser. Soube por Cosme, no caminho. Eu tava indo pra Itabuna, segui avante. Não tinha andado nem meia légua e dei de mim no rumo de Tocaia Grande.*

O menino engatinhava buscando o regaço de Epifânia.

— *Tovo gosta de ocê.* — O negro falou como se estivesse dando as boas-vindas. (*Ibid.*, p. 378)

Então, Epifânia revela o triste destino de seu filho: a morte prematura. Revela o quanto essa perda lhe enfraquecera o desejo de permanecer viva. Quando comenta, quase desdenhosa, sobre o motivo de não ter contado antes da existência desse filho, deixa entrever mais de como ela lia sua relação com Castor. Não havia espaço para demonstrar sentimentos? Não é possível responder, mas sabemos que Epifânia não mencionara em tal assunto. Superado o silêncio sobre a dor de perder seu filho, fica nítido que, além da demanda por uma figura materna que a criança demonstra, Epifânia também reclama um preenchimento para o vazio doloroso que seu menino deixou.

Como presentificação de Oxum, Epifânia é uma protetora de crianças, sobretudo das suas, e ao perder o fruto de seu ventre, simbolicamente falhou em sua missão mítica de lhe garantir a vida. Talvez por isso tenha escolhido não contrair família e recorrido ao meretrício, sem paradeiro, “arranchando onde houvesse animação” (*Ibid.*, p. 162). Dentre as crianças que Oxum tem a missão de proteger, estão também as crianças *àbíkú*, ou seja, as que são “nascidas para morrer”^v, e, por isso, caso nasçam, vivem por curtos períodos, assim como o filho de Epifânia. Segundo Pierre Verger, os *àbíkú* fazem parte de uma sociedade no mundo espiritual, e são todos muito ligados. Assim, quando são obrigados

a nascer, definem o prazo de suas vidas terrenas e comprometem-se a retornar brevemente para os seus. Existem, obviamente, alguns princípios rituais de retardar a morte dos abiku, porém não há garantias (VERGER, 1983, p. 138-160).

É Oxum, com seu controle sobre a fertilidade e a gestação, que pode auxiliar na longevidade de um *àbíkú*. Assim, o que aparentemente induz o retorno de Epifânia de Oxum à sua natureza mítica é o risco de deixar desprotegida outra criança, essa que poderia também ser sua, caso o relacionamento com Castor enveredasse por outros caminhos, quem sabe de reciprocidade. Então, o menino Tovo, para Epifânia, acaba por tornar-se uma nova oportunidade de maternar, a recuperação simbólica do falecido rebento, sob a renúncia, porém, de sua promessa de jamais retornar e sua dignidade de mulher ferida pelo desamor.

A narrativa não nos informa se Abduim revela à Epifânia o motivo para tanta certeza sobre o motivo de seu retorno à *Tocaia Grande*, mas, de fato, é o espírito de Diva quem o provoca. Tal função de cuidado e abnegação pelo outro, historicamente delegada à mulher negra em diversas esferas do convívio social, é utilizada aqui como operador semântico na narrativa, porém inserida em uma cosmovisão afro-brasileira, mobilizando o sagrado: mesmo desencarnada, a mulher branca exerce seu poder de resolução e “para que Epifânia viesse cuidar dele [Castor] e do menino [Tovo], *modificara o roteiro da rapariga*, guiara-lhe os passos” (*Ibid.*, p. 399, grifos nossos). Parece-nos, portanto, que o dado mítico que Oxum carrega e herda à sua devota, de ser protetora das crianças, acaba por funcionar como uma escusa à condição de constante cuidadora que a mulher negra incorpora socialmente. Posto assim, torna-se difícil aquilatarmos a autonomia de Epifânia em voltar à *Tocaia Grande* e ocupar-se de Tovo.

Desde seu retorno à *Tocaia Grande*, Epifânia dedica-se plenamente aos cuidados com a criança e, mantém, com muito rigor, os novos modos de seriedade. Antes, movida à alegria das festas, então, rejeita fazer parte do reisado do povoado; comparece pouquíssimo à narrativa a partir de que assume as funções maternas e, nessas raras vezes, está em posição de cuidado^{vi}. A personagem então, volta a ser construída na contramão da mitologia, pois, como nos aponta Verger, “Oxum lava suas jóias [sic] antes de lavar suas crianças” (VERGER, 1997), ou seja, cuida prioritariamente de si mesma, muito consciente da inegociabilidade do amor próprio. De fato, Epifânia, em dados momentos, é descrita como um sujeito que busca dar preferência a si e seus desejos, mas isso é

perdido de vista, não por acaso, quando Castor ou Tovo tornam-se o centro de seu afeto e de sua preocupação.

Na ocasião do batizado de Tovo, Epifânia “bordara um pano para a cerimônia e nele envolvera o irrequieto Tovo, declarando-se madrinha de apresentação, conforme o costume” (AMADO, 2008 [1984], p. 425), porém são outros amigos de Castor, coronel Robustiano de Araújo e sua esposa, dona Isabel, que apadrinham oficialmente o menino, como já estava decidido entre os personagens^{vii}. Assim, na ausência ou impossibilidade de Castor, é o rico — e negro — coronel que receberia Tovo como seu filho, o que de fato acontece quando é ameaçada a aparente paz e segurança do povoado, dificilmente reconquistada depois da destruição causada pela enchente e pela pestilência. E graças aos tempos difíceis e sangrentos que se anunciam, o destino de Tovo é reescrito por sua mãe Diva:

[...] difícil [...] foi convencer a negra Epifânia a partir para a Fazenda Santa Mariana, nas cabeceiras do rio das Cobras, levando Tovo, afilhado de dona Isabel e do coronel Robustiano de Araújo.

Filho de Xangô, o deus da guerra, Tição Abduim tinha um lado de Oxóssi, o caçador, e outro de Oxalá, o pai maior. *Epifânia era de Oxum, dona do rio e da faceirice; sendo rainha não aceitava ordens de mortal, qualquer que fosse.* [...]

O vento soprou inesperado, a nuvem desceu dos céus e se transformou numa entidade: não era o bom Deus dos maronitas, *era a rainha das águas, a senhora do oceano, dona Janaína. Sendo de Oxalá pelo lado direito, o filho de Xangô e de Oxóssi, recebeu Iemanjá, sua mulher. Ela tomou nos braços o menino e o levantou nas mãos. Mostrou-o a todos e, antes de entregá-lo a Oxum, cantou a alegria e a vida.*

Ordens do egum, Epifânia outro jeito não teve senão obedecer. Mulher de briga e de convicção, dura na queda, em seus olhos jamais se vira o traço de uma lágrima, nem elevar-se de seus lábios o planger de uma queixa. Somente nas horas de xodó e de folia gemia e suspirava: gemidos de júbilo, suspiros de leite. Epifânia tentou resistir, não pôde, o egum apontava o caminho da vida com o dedo descarnado. Como já o fizera antes, entregou-lhe o menino, impôs a decisão. A negra Epifânia partiu chorando, quem a visse não acreditaria. Alma Penada a acompanhou por um bom pedaço de caminho. Depois voltou para junto do amigo que empunhava as armas. Tição, na despedida, apertara o filho contra o peito: — Diga ao coronel que faça dele um homem. (*Ibid.*, p. 445-446, grifos nossos)

Assim, em estado de sofrimento, causado pela impotência frente a decisão de um ente espiritual, Epifânia deixa a narrativa em definitivo, designada apenas como a guia de Tovo até os cuidados de seus padrinhos. Assim, o afeto sincero construído, o vínculo mãe-filho recuperado e o papel de madrinha de apresentação performado durante o batismo cristão, muito mais simbólicos que oficiais, são preteridos pelo compromisso

firmado entre amigos, Castor e Robustiano, e, posteriormente, pela relação de compadrio legitimado pela Igreja. Esse trecho é eficiente em demonstrar que mesmo os sentimentos íntegros ruem frente às Instituições e aos *acordos entre homens*.

Epifânia, que desde seu retorno anulou-se constantemente pelo cuidado de Cristóvão, não é eleita como tutora do menino, mas sim obrigada a, pessoalmente, entregá-lo ao coronel e sua esposa que, segundo a narrativa, raras vezes o visitaram. A narrativa nos faz crer que a madrinha branca, esposa de um homem poderoso, rica desde o berço, mãe de filhas que vingaram e viveram, seria mais apta a cuidar de Tovo que a negra, solteira, pobre, prostituída e mãe de filho morto ou alheio; que o casal abastado, cada vez mais abastado pelo sucesso nas colheitas de cacau, teria mais meios para cumprir a única postulação de Castor em relação a seu menino: “faça dele um homem” (*Ibid.*, p. 446, grifos nossos). Sem voz para opinar ou se insurgir frente às decisões tomadas nas instâncias superiores do masculino e do espiritual, Epifânia resigna-se a suas únicas — e últimas — ações: chorar e partir.

O desenlace da presença de Epifânia na narrativa reafirma, para além da desvantagem social e afetiva recorrentemente associada a ela, a solidão que é imposta à personagem. Este é um padrão em sua construção. Desde o aparecimento no povoado, sem informações sobre seu passado, e o relacionamento marcado de muita lascívia e pouco afeto, por seu retorno quase a contragosto, incitado por forças espirituais, até sua partida definitiva, embalada em profundo pesar, é nítido que as experiências vividas por Epifânia produzem uma mulher solitária. E de todas as perdas e lacunas, a maternidade tolhida duas vezes é o maior de seus prejuízos; o filho perdido em dobro é o que ratifica a solidão: a privação do amor filial é dor que nem o axé de Oxum ameniza.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na obra, a relação entre Oxum e a sociedade dos *àbíkú* reproduz, em um nível simbólico, a morte da infância e da juventude negra brasileira. Então silenciosa, sem ênfase, ocorrendo quase como um processo de seleção natural, a criança gerada pelo ventre negro perece. Amado, no tecimento desta obra, parte de noções míticas e religiosas (ou da violação destas), associadas a aspectos sociais, para escusar ou ainda naturalizar a condição não materna de Epifânia, mulher negra que corporifica Oxum.

Além disso, graças a esse símbolo criado e reiterado no âmbito da literatura, é perceptível o curso e o devir do genocídio do grupo negro, esteticizado segundo uma lógica de necropolítica possibilitada, em parte, pela seleção natural. O processo desse genocídio, porém, é insuspeito e silencioso porque encontra na própria natureza, no acaso ou no acidente seus cúmplices: as mulheres negras são *biologicamente* inférteis ou *velhas demais* para gerar; as crianças que nascem dessas mulheres *simplesmente morrem* por doença ou por ordem ou ação do pai. O destino — ou a mão do escritor? — prefere assim. Então, na medida em que tantas mulheres negras filhas de orixás femininos construídas por Amado não geram ou perdem seus filhos ainda pequenos^{viii}, aponta-se para um futuro majoritariamente branco e mestiço, já que as crianças deverão ser concebidas por mulheres brancas, férteis e jovens, em seus bem sucedidos relacionamentos com homens brancos ou negros. Perduras (e vencem), no cerne de nossa literatura nacional, o higienismo e a eugenia.

Referências

AMADO, Jorge. *Navegação de cabotagem*: apontamentos para um livro de memórias que jamais escreverei. São Paulo: Companhia das Letras, 2012 (1992).

AMADO, Jorge. *Tocaia Grande*: a face obscura. São Paulo: Companhia das Letras, 2008 [1984].

AZEVEDO, Sílvia. O. *Cenas da encruzilhada: a representação mítico/religiosa africana em Viva o povo brasileiro e Tocaia Grande: a face obscura*. 2009. 107f. Dissertação (Mestrado em Literatura e Diversidade Cultural) — Faculdade de Letras, Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana, 2009. Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=170694. Acesso em 10 jan. 2020.

BISPO, Marcelo da S. A (não) presença negra em Tocaia Grande, de Jorge Amado. *Revista do Núcleo de Estudos Afro-Baianos Regionais da UESC — Kàwé*, n. 4, Ilhéus: UESC, 2011, p. 51-54.

BOENAVIDES, Débora. Ressignificar e resistir: a Marcha das Vadias e a apropriação da denominação opressora. *Revista Estudos Feministas*, v. 27, n. 2, Florianópolis: UFSC, 2019.

DIONÍSIO, Dejáir. *Entre falos e falácias: pertencimentos e discursos afro-brasileiros nas narrativas de homens em Tocaia Grande — a face obscura, de Jorge Amado*. 2014.

143f. Tese (Doutorado em Literatura e Diálogos Culturais) — Faculdade de Letras, Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2014.

FAN, Xing. *Tocaia Grande: romance-síntese de Jorge Amado*. 2014. 141f. Dissertação (Mestrado em Teoria e História Literária) — Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2014.

HOOKS, Bell. *Não sou eu uma mulher: Mulheres negras e feminismo*. [S.l.]: Plataforma Gueto, 2014 [1981].

LIMA, Luís. F. de. *Oxum: a mãe da água doce*. Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2012 [2007]. Coleção Orixás, nº 6.

ROSÁRIO, Cláudia. C. Oxum e o Feminino Sagrado: Algumas Considerações Sobre Mito, Religião e Cultura. In: ENCONTRO DE ESTUDOS MULTIDISCIPLINARES EM CULTURA, 4., 2008, Salvador. *Anais...* Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2008. Disponível em: <http://www.cult.ufba.br/enecult2008/14412.pdf>. Acesso em 14 jun. 2020.

SOUZA, Claudete. A. da S. *A solidão da mulher negra: sua subjetividade e seu preterimento pelo homem negro na cidade de São Paulo*. 2008. 174f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) — Faculdade de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/3915>. Acesso em: 12. abr. 2020.

VERGER, Pierre. F. *Lendas africanas dos Orixás*. Tradução: Maria Aparecida da Nóbrega. Salvador: Corrupio, 1997.

Recebido em: 02/06/2022

Aceito em: 15/10/2022

ⁱ Significado fornecido pelo Dicionário Aulete de Língua Portuguesa.

ⁱⁱ Significado fornecido pelo Dicionário Priberam de Língua Portuguesa.

ⁱⁱⁱ No período de 1946 a 1948, Amado foi deputado federal e foi o autor da lei que garante a liberdade religiosa no país (AMADO, 2012 [1992], p. 54).

^{iv} Mau cheiro.

^v Segundo a explicação de Nancy de Souza e Silva (2020), mais conhecida como ebome ou vovó Cici de Oxalá, contadora de histórias e iniciada no candomblé.

^{vi} Desde seu retorno, no último capítulo da penúltima seção do livro, mais precisamente na página 364, Epifânia é citada 19 vezes na narrativa, entre digressões, diálogos e referências por outros personagens e pelo narrador. Desses comparecimentos, mais da metade (12) são relacionadas ao cuidado do filho de Castor. Ela se retira definitivamente do enredo na página 446, sem nenhum delineamento de futuro ou paradeiro.

^{vii} Castor, grato pelo empréstimo de dinheiro oferecido para construir sua oficina, promete ao coronel o apadrinhamento de seu primeiro filho e assim o cumpre (AMADO, 2008 [1985], p. 315 e 425).

^{viii} Refiro-me, especialmente, à Dona Flor, Rosa Palmeirão, Epifânia e Teresa Batista, respectivamente.