

O SINCRETISMO ATRAVÉS DO ESTRANHO EM *O PAGADOR DE PROMESSAS*

Bruno Vinicius Kutelak Dias¹
Rogério Caetano de Almeida²

RESUMO: O artigo apresenta um estudo da obra *O Pagador de promessas*, de Dias Gomes, com base no texto de Sigmund Freud intitulado *O estranho* e nos estudos sobre o culto aos orixás de Carlos Moura. A análise se deterá mais especificamente sobre a relação entre duas concepções de religião e fé. A primeira, o catolicismo, colocando-se numa posição de religião oficial na beatas. A segunda, o candomblé, situando-se como oposição e resistência ao discurso dominante da Igreja. Tal confronto mostra como uma obra de matiz popular motiva reflexões históricas profundas a partir do que o psicanalista vienense intitula como estranho. Essas reflexões são inerentes à promessa de Zé-do-Burro para salvar o "animal com alma de gente" feita para Santa Bárbara em um terreiro de Iansã, mesclando-se a uma linguagem e a um modo de vida condizente com o da cultura popular.

Palavras-chave: Dias Gomes. *O Pagador de Promessas*. Estranho.

ABSTRACT: The article presents a study of *O pagador de promessas* (Keeper of promises), by Dias Gomes, based on the text of Sigmund Freud entitled *The Strange* and studies about the cults of orishas by Carlos Moura. The analysis will focus more specifically on the relationship between two conceptions of religion and faith. The first, Catholicism, putting themselves in a position of official religion in the figure of the priest and butts. The second, Candomblé, standing as opposition and resistance to the dominant discourse of the Church. This confrontation shows how a work based on popular culture motivates deep historical reflections based on what the Viennese psychoanalyst considers as strange. These reflections are seen in the promise of Zé-do-burro to save the "animal with a human soul" made to Santa Barbara on a terreiro of Iansã, also blending into the language and the way of living consistent with the popular culture.

Keywords: Dias Gomes. *O Pagador de Promessas*. Strange.

Dias Gomes produziu, em 1960, a peça *O pagador de promessas*, sucesso nacional e internacional, chegando a ganhar sete prêmios com ela. Segundo Anatol Rosenfeld (*apud* GOMES, 2010, p. 141), o autor procurava retratar “uma imagem crítica da realidade brasileira, naquilo que é caracteristicamente brasileiro e naquilo que é tipicamente humano”; atributos estes mostrados claramente na obra, principalmente na figura do protagonista Zé-do-Burro.

A história se passa em Salvador, cidade natal do autor, defronte à Igreja de Santa Bárbara, onde Zé-do-Burro chega com sua esposa, Rosa, para pagar uma promessa feita para

¹ Licenciado em Letras Português-Inglês pela UTFPR/Curitiba. Mestrando no Programa de Pós-Graduação da UFPR. Email: brunokutelak@gmail.com

² Professor Doutor de Literatura Brasileira na UTFPR/Curitiba. Email: rogalmeida01@hotmail.com

a santa; sua obrigação consistia em carregar uma cruz de madeira de sua cidade, Monte Santo, até a referida igreja na capital, entregando, simbolicamente, sua cruz. O conflito começa quando Zé conta ao padre o motivo de sua promessa - salvar a vida de um burro. Além da salvação do burro, controverso para um padre conservador que vê o sagrado de maneira absolutamente restritiva, o local em que a promessa se efetivara, um terreiro de Candomblé, torna-se uma interdição: o padre, representante do poder de Deus, não permite que Zé-do-Burro efetive sua promessa. Mesmo proibido pelo padre de entrar na igreja, ele continua tentando efetivar sua promessa por todos os meios, incluindo o envolvimento de outros personagens como a baiana, os capoeiristas e a polícia.

Antes de permearmos a sutileza do enredo, é importante notar que um dos aspectos mais marcantes dessa obra, se não o mais importante, é o sincretismo religioso. A óbvia intersecção entre Iansã e Santa Bárbara aos que cultuam os orixás não é retratada como óbvia para os praticantes do catolicismo. Tal aspecto é a motivação do conflito principal na fabulação entre os personagens da história. Tanto o sincretismo quanto a promessa causam repulsa e estranhamento em determinados personagens, mesmo sendo um fato familiar, especialmente no ambiente e data onde se passa a peça: Salvador, no dia de Santa Bárbara, data festejada não só por católicos, mas também pelos adeptos do culto aos orixás. Neste momento, faz-se necessária uma remissão ao que o Sigmund Freud nos fornece como definição do estranho.

No texto “O Estranho”, Freud explora e descreve como acontecem os diferentes tipos de estranhamento. Quando observamos *O pagador de promessas*, podemos analisá-lo através do estranhamento do familiar, o que Freud descreve quando analisa as palavras *heimlich* (familiar) e *unheimlich* (estranho). Para Freud, o estranho não vem apenas de situações novas e desconhecidas, pois o “estranho não é nada novo ou alheio, porém algo que é familiar e há muito estabelecido na mente” (FREUD, 1919, p. 16). Então, o estranho ocorre na experimentação/retorno de imagens e sensações reprimidas de duas maneiras: pelo espelhamento (reconhecimento no outro) ou pelo não reconhecimento do familiar que aparece em outra forma. Na obra, vemos esses aspectos representados pelo sincretismo das religiões, o medo de bruxaria/macumba, e o ritual da promessa aos santos. Neste sentido, o próprio registro linguístico, entre tantos outros aspectos, demonstra um típico preconceito contra religiões de origem africana, que pode ser constatado não apenas na produção literária.

No entanto, o sincretismo adotado pela Igreja Católica, que historicamente sorveu crenças e rituais, adaptando mitos, torna-se a causa principal dos conflitos em torno da promessa feita por Zé-do-Burro no aludido terreiro. É interessante notar, conforme dito anteriormente, que há uma intersecção entre Santa Bárbara e Iansã. No Brasil, a absorção sincrética dos rituais e crenças das religiões africanas nasce da proibição que a Igreja europeia impõe aos negros como uma espécie de esforço de dominação. Esse “empenho” ocorre na prática de seus ritos, na construção e releitura de seus símbolos e rituais. Paradoxalmente, todos eles acabavam fundidos na/pela tradição católica. Hoje, tanto em terreiros de candomblé e umbanda, ou, de maneira mais geral, em regiões onde há forte influência da cultura afro, santos e orixás continuam se misturando.

O culto à Iansã vem da Nigéria, originado nas margens do rio Niger. Segundo o mito, é a esposa de Xangô, que lhe ensinou sobre a eletricidade e os trovões; guerreava ao lado de Ogum, senhor das guerras, e soprava o fogo que forjava as armas. Iansã é considerada, então, como o orixá dos raios, ventos e tempestades.

Santa Bárbara, santa católica associada à proteção contra raios, tempestades e incêndios é também venerada por militares. Segundo a tradição, a santa nasceu na região onde é, hoje, a Turquia. Nascida em uma família pagã, se converteu ao cristianismo e acabou denunciada e entregue a autoridades que a torturaram. Como não abandonou sua nova fé, foi sentenciada à decapitação. Seu pai, carrasco de sua morte, teria sido morto por um raio. Vemos aí o porquê de ela ser escolhida e sincretizada com o orixá.

Ambas, Santa Bárbara e Iansã são representações simbólicas de força física e espiritual, e possuem o poder de influenciar os mesmos elementos naturais, como o fogo, os raios e as tempestades. Mesmo consistindo em duas entidades diferentes, o sincretismo provoca, em diversas situações, como pode ser observado na obra, a mistura entre as duas entidades, como na fala de Minha Tia: “É a mesma coisa, meu filho! Iansã é Santa Bárbara. Eu lhe mostro lá no “peji” a imagem da santa” (GOMES, 2010, p. 133).

Iansã passa a ser considerada Santa Bárbara e a santa se transforma, também, na representação do orixá dos ventos. Orixá e santa se modificam, para aqueles que creem em ambas, em uma nova imagem que representa, ao mesmo tempo, as duas entidades; são, portanto, ao mesmo tempo, Iansã e Santa Bárbara. Assim, as reflexões de Freud sobre o estranho são absolutamente pertinentes a esta obra no que tange à duplicação de um ser: “há

uma duplicação, divisão e intercâmbio do eu (self). E, finalmente, há o retorno constante da mesma coisa - a repetição dos mesmos aspectos, ou características.” (FREUD, 1919, p. 12).

Na obra, *Zé-do-Burro, Minha Tia, Padre Olavo e a Beata* são os principais personagens envolvidos no conflito que envolve, paradoxalmente, o sincretismo.

ZÉ [...] Conte pra Mãe de Santo o meu caso. Ela disse que era mesmo com Iansã, dona dos raios e das trovoadas. Iansã tinha ferido Nicolau [...] pra ela eu devia fazer uma obrigação, quer dizer: uma promessa. [...] E eu me lembrei então que Iansã é Santa Bárbara e prometi que se Nicolau ficasse bom eu carregava uma cruz de madeira de minha roça até a igreja dela, no dia de sua festa, uma cruz tão pesada como a de Cristo.

PADRE (*Como se anotasse as palavras*) Tão pesada como a de Cristo. O senhor prometeu isso a...

ZÉ A Santa Bárbara.

PADRE A Iansã!

ZÉ É a mesma coisa...

PADRE (*Grita*) Não é a mesma coisa! (GOMES, 2010, p. 49-50)

ZÉ (*Hesita um pouco e por fim reage com veemência*) Não, não foi num terreiro que eu disse que ia levar a cruz, foi numa igreja. Numa igreja de Santa Bárbara.

MINHA TIA Santa Bárbara é Iansã. E Iansã está lá! Vai baixar nos seus cavalos! Vamos! (GOMES, 2010, p. 81)

MINHA TIA Adiscurpe, Iaiá, mas Iansã e Santa Bárbara não é a mesma coisa?

BEATA Não é não senhora! Santa Bárbara é uma santa católica. E Iansã é... é coisa de candomblé, que Deus me perdoe!... (*benze-se repetidas vezes e sai*). (GOMES, 2010, p. 131)

A linguagem popular dá mostras de entender perfeitamente o sincretismo e a intersecção entre as duas culturas quando Dias Gomes opta por aproximar “obrigação”, vocábulo ligado aos ritos do candomblé, às “promessas” católicas. Apesar de o padre não querer realizar a promessa de Zé-do-Burro, várias vezes aproxima Iansã e Santa Bárbara para diferenciá-las. Vemos nesses trechos um claro discurso de poder da “religião oficial”. Ao mesmo tempo em que a Igreja se apodera de elementos culturais e religiosos de uma cultura diferente, ela refuta e condena as práticas que são absorvidas em seus mitos e ritos.

Se o sincretismo é uma fusão e/ou reinterpretção de doutrinas religiosas, é paradoxal (e estranho) renegar a prática que está no cerne de sua própria cultura. Dias Gomes mostra muito bem esta prática em *O Pagador de Promessas* através de uma percepção do candomblé como algo estranho para determinados personagens. No trecho acima, o vemos nas falas do Padre e da Beata. Tal percepção da religião do outro como algo estranho tem como principal fator o não reconhecimento de uma determinada orientação religiosa, diante de outra, que lhe

parece diferente. Dizemos “parece”, pois historicamente a igreja adota esta fusão entre sua crença e a mundividência de outras religiões como uma estratégia clara de aculturação.

Vemos o confronto entre os ideais católicos e elementos sincretizados do candomblé, na obra, como uma espécie de relação de poder, em que a igreja procura, de alguma maneira, sobrepujar a outra cultura numa estratégia que demonstra uma clara intenção de “oficializar-se” e marginalizar a outra, assunto este que será retomado a seguir. Nesse sentido, Zé-do-Burro às vezes ameniza a influência da cultura africana, afinal o que importa a si é o pagamento da promessa, para que o padre, autoridade, permita sua entrada com a cruz na igreja. Outros personagens populares, flexíveis, contemporizam a contenda e compreendem a questão da mesma forma que Zé-do-Burro. Para o homem simples, o estranho freudiano, vinculado à fé, parece ser melhor compreendido.

Para alguns, Iansã e Santa Bárbara representam a mesma entidade, como citado anteriormente. Para outros, não. Neste sentido, Freud aponta que o estranho ocorre quando algo familiar que foi reprimido vem à tona. Ao longo de nossa história, a cultura e a religião africanas começam a ser reprimidas com a colonização e importação de escravos para terras brasileiras, sempre havendo uma imposição dos costumes e da fé portuguesa. No que tange à cultura europeia, é indelevelmente um discurso de uma autoridade oficial que se apropria e nega tudo aquilo que sincretizou da cultura do outro.

Segundo Gilberto Freyre (2006), mesmo que a formação social no Brasil tenha sido predominantemente católica, havia a confraternização entre costumes africanos e os costumes dos portugueses das casas-grandes. Segundo o autor:

Verificou-se entre nós uma profunda confraternização de valores e de sentimentos. Predominantemente coletivistas, os vindos das senzalas; puxando para o individualismo e para o privatismo, os das casas-grandes. Confraternização que dificilmente se teria realizado se outro tipo de cristianismo tivesse dominado a formação social do Brasil; um tipo mais clerical, mais ascético, mais ortodoxo; calvinista ou rigidamente católico; diverso da religião doce, doméstica, de relações quase de família entre os santos e os homens, que das capelas patriarcais das casas-grandes, das igrejas sempre em festas - batizados, casamentos, "festas de bandeiras" de santos, crismas, novenas – presidiu o desenvolvimento social brasileiro. (FREYRE, 2006, p. 438)

Embora o batismo na fé católica fosse obrigatório, visto como um “direito” (FREYRE, 2006, p. 436) dos negros, a repressão total dos costumes dos escravos não ocorreu de forma a extinguir tais manifestações.

A religião tornou-se o ponto de encontro e de confraternização entre as duas culturas, a do senhor e a do negro; e nunca uma intransponível ou dura barreira. Os próprios padres proclamavam a vantagem de concederem-se aos negros seus folguedos africanos. Um deles, jesuíta, escrevendo no século XVIII, aconselha os senhores não só a permitirem, como a "acodirem com sua liberalidade" às festas dos pretos. "Portanto não lhe estranhem o criarem seus reis, cantar e bailar por algumas horas honestamente em alguns dias do anno, e o alegrarem-se honestamente à tarde depois de terem feito pela manhã suas festas de Nossa Senhora do Rosário, de São Benedicto e do orago da capela do engenho [...]". (FREYRE, 2006, p. 439)

Conforme mencionado anteriormente, mesmo com a aproximação das duas culturas e a “liberdade” de manifestação religiosa dos escravos, nunca deixou de existir “forte pressão moral e doutrinária da Igreja sobre os escravos” (FREYRE, 2006, p. 439). Se pensarmos em Zé-do-Burro como um homem simples, que de alguma forma absorve a cultura de seus antepassados - negros ou brancos, em suma, populares, reconhece-se que há elementos da cultura africana, ainda que sincretizados, que são retomados em sua fé de homem simples. A promessa de Zé-do-Burro é vista como algo estranho, e ao observarmos a atitude da beata de se benzer, ela é não apenas uma reprovação, mas também condenação do outro.

A promessa é um ritual comum e popular da Igreja Católica, assim como a obrigação no candomblé, e ambas consistem em se compromissar a fazer algo em troca de uma graça concedida por determinada entidade. Tal troca foi o primeiro fato estranho para o padre Olavo, afinal ninguém pede para salvar a vida de um burro. O pedido é indicativo de que o animal possui alma e é humanizado por seu dono. Como veremos a seguir, a beata se dirige ao devoto como um herege, marcando seu preconceito como algo descabido, e tornando-a passível de ridicularização diante de seus convivas mais progressistas.

Entretanto, o fator que transforma essa promessa em algo absolutamente estranho para o padre é o local em que ela foi feita – em um terreiro de candomblé. A promessa é válida? Para o padre e a beata, não; não só o local onde a promessa foi feita, mas também o ritual do candomblé são os responsáveis por essa rejeição. Tal paganismo não condiz com o ritual

católico, sendo assim, a validade da promessa é negada pelo representante da Igreja. Como não há o reconhecimento da promessa, não se reconhece o ritual familiar. Isto é visto claramente no diálogo a seguir, quando a Beata explica para Minha Tia o porquê de Zé-do-Burro não poder entrar na igreja:

MINHA TIA Oxente! Por que não? Foi promessa que ele fez?

BEATA Foi. Mas promessa de candomblé. Pra uma tal de Iansã... que Deus me perdoe. (*Benze-se. Dirige-se para a esquerda e ao passar por Zé-do-Burro, insulta-o*) Herege! (*Sobe a ladeira, seguida do olhar de comovedora incompreensão de Zé-do-Burro*). (GOMES, 2010, p. 62)

Antes de qualquer remissão, é notório o fato de que a beata finge desconhecer Iansã. Se é absolutamente possível que ela desconheça, também é improvável, dado o espaço cultural em que está inserida. A adoção dessa postura é indicativa de que ela “oficializa” sua crença religiosa e deslegitima a outra através do discurso. No catolicismo, o ritual da promessa é percebido nos textos bíblicos, por exemplo, quando Jacó promete a Deus o pagamento do dízimo:

Jacó fez então este voto: “Se Deus for comigo, se ele me guardar durante esta viagem que empreendi, e me der pão para comer e roupa para vestir, e me fizer voltar em paz casa paterna, então o Senhor será o meu Deus. Esta pedra da qual fiz uma estela será uma casa de Deus, e pagarei o dízimo de tudo o que me derdes”. (Gn 28,20-22)

Também descrito no Catecismo da Igreja Católica (CIC):

Em muitas circunstâncias, o cristão é chamado a fazer promessas a Deus. O Batismo e a Confirmação, o Matrimônio e a Ordenação comportam sempre promessas. Por devoção pessoal, o cristão pode também prometer a Deus tal ou tal acto, uma oração, uma esmola, uma peregrinação, etc. A fidelidade às promessas feitas a Deus é uma manifestação do respeito devido à majestade divina e do amor para com o Deus fiel. (CIC § 2101)

Neste caso, o aspecto familiar apontado por Freud – o aspecto familiar não é reconhecido ao se apresentar através de uma nova forma, há o estranhamento no que é comum – aparece distorcido, já que nas religiões de origem africana também há o ritual de pedido e “pagamento” através de oferendas ou obrigações. A distorção ocorre, talvez, por pura tentativa de rebaixamento social da crença do outro. A promessa para Santa Bárbara quando vista pela devota do candomblé se torna “obrigação para Iansã”.

DEDE (Referindo-se a Zé-do-Burro) Que história é essa?
MINHA TIA O senhor ouviu?
DEDE Ouvi.
MINHA TIA (Com respeito) Obrigação pra Iansã... (Toca com as pontas dos dedos o chão e a testa). (GOMES, 2010, p. 62)

Esse sincretismo em que a santa e o orixá aparecem como a mesma entidade causa a confusão em Zé-do-Burro quanto ao pagamento de sua promessa; acaba considerando a proposta de Minha Tia para pagá-la em seu terreiro.

MINHA TIA (Detendo-o) E então?..
ZÉ Eles não quiseram que eu entrasse. Acham melhor eu falar com o Padre em particular..
MINHA TIA (Assume uma atitude de extrema cumplicidade) Meu filho, eu sou “ekédi” no candomblé da Menininha. Mais logo o terreiro está em festa. Você fez obrigação pra Iansã, Iansã está lá pra receber!
ZÉ (Ele não entende) Como?
MINHA TIA Eu levo você lá! Você leva a cruz e a santa recebe! Você fica em paz com ela!
ZÉ Iansã..
MINHA TIA Foi ela quem lhe atendeu!
ZÉ Mas a igreja..
MINHA TIA Mande o padre pro inferno! Leve a sua cruz no terreiro! Eu vou com você!
ZÉ (Hesita um pouco e por fim reage com veemência) Não, não foi num terreiro que eu disse que ia levar a cruz, foi numa igreja. Numa igreja de Santa Bárbara. (GOMES, 2010, p. 80-81)

Vemos duas possíveis leituras do trecho acima: na primeira há uma hesitação do protagonista. O valor da palavra, da promessa, enfim, do discurso tem de ser considerado. Assim, pagar a promessa em outro local, não é pagar a promessa. Encontramos aqui uma reminiscência do estranho freudiano: “Quando tudo está dito e feito, a qualidade de estranheza só pode advir do fato de o ‘duplo’ ser uma criação que data de um estágio mental muito primitivo [...]” (FREUD, 1919, p. 13-14). O dito não está feito. Esse “duplo” a que se refere está intimamente ligado a Deus.

Se a perspectiva freudiana, de um cientificismo cético do início do século XX, vê as crenças como algo primitivo, a igreja não aceita que a palavra dada seja cumprida, e Minha Tia, a vendedora de beiju adepta do candomblé, tenta fazer com que Zé-do-Burro pague sua promessa adaptando-a, levando a cruz para um terreiro. Mesmo tendo feito a promessa em um terreiro, Zé não aceita a proposta, segundo ele, porque a obrigação devia ser cumprida dentro

da igreja. A palavra dada, neste caso, mostra um conflito e uma negação parcial das próprias crenças, talvez por ser um homem sincretizado.

A segunda interpretação se dá ao considerarmos a ambiguidade presente na frase “Não, não foi num terreiro que eu disse que ia levar a cruz, foi numa igreja. Numa igreja de Santa Bárbara”. Nela, pode-se interpretar, através da fala de Zé-do-Burro, que a promessa fora efetivada para a santa no espaço de uma igreja, não num terreiro. Nota-se a mistura entre as religiões causando a “confusão” na fala do personagem. Para ele, tanto o terreiro de Iansã quanto a igreja de Santa Bárbara podem representar os mesmos valores e local religioso.

Há, novamente, a mescla entre as religiões e entidades formando uma nova representação. Zé-do-Burro, e por extensão toda a cultura popular, torna-se uma espécie de receptáculo de duas tradições religiosas. Todavia, com a resistência da igreja em receber seu pagamento pelo simples fato de existir marcas da outra fé, o que torna sua promessa “impura”, ele adota um discurso ambivalente.

Nota-se que não há estranhamento por parte de Minha Tia e outros personagens, como Dedé e Mestre Coca, possivelmente por transitarem entre as duas religiões – há o uso, por esses personagens, dos nomes “Iansã” e “Santa Bárbara” de maneira aleatória durante a história, o que retrata a aceitação das duas figuras como, possivelmente, sendo uma só. Já Padre Olavo e a Beata rejeitam essa ideia, vemos a rejeição e até o medo, por parte da mulher. Para Freud (1919, s/n):

[...] a teoria psicanalítica está certa ao sustentar que todo afeto pertencente a um impulso emocional, qualquer que seja a sua espécie, transforma-se, se reprimido, em ansiedade, então, entre os exemplos de coisas assustadoras, deve haver uma categoria em que o elemento que amedronta pode mostrar-se ser algo reprimido que retorna. Essa categoria de coisas assustadoras construiria então o estranho.

O medo do outro, do desconhecido, que é, na verdade, algo conhecido que foi reprimido, identifica o outro como estranho. Afora as questões culturais de ampla complexidade, num primeiro momento, pode-se dizer que o preconceito com a outra crença não deixa de ser um medo do desconhecido. Além disso, há ainda a tentativa de dominação religiosa. Dada à dizimação dos índios e a chegada de milhões de negros, também dizimados, há uma transferência das pessoas a serem dominadas. Todos esses aspectos – o medo, o preconceito, a falta de compreensão, a tentativa de imposição de uma superioridade religiosa – podem ser observados na cena a seguir:

MINHA TIA (*Oferece*) Caruru, Iaiá?
BEATA (*Para junto a ela*) Quê?
MINHA TIA Caruru de Iansã...
BEATA (*Como se ouvisse o nome do diabo*) Iansã?! E que é que eu tenho com dona Iansã? Sou católica apostólica romana, não acredito em bruxarias! (GOMES, 2010, p. 131)

Vemos aqui a associação da comida ao ritual religioso causando o estranhamento do familiar. Conforme menciona Bakhtin (1996, p. 243), a comida associa-se “organicamente a todas as outras imagens da festa popular, é parte necessária a todo regozijo popular”. O texto de Dias Gomes traz tal associação, e demonstra como o homem simples lida com esses valores culturais híbridos, pois a cultura africana, misturada aos hábitos portugueses e elementos da cultura indígena torna-se única, idiossincrática, a cultura do povo brasileiro. O autor apresenta o caruru, comida típica baiana, mas que, nessa situação aparece, também, como “comida de santo”. Determinados tipos de pratos são oferecidos aos orixás, nesse caso, o caruru faz parte das oferendas para Iansã.

Nas religiões com origem africana é comum a existência da oferta de comida como parte do ritual; cada orixá ou entidade tem uma variedade de alimentos, animais ou bebidas que fazem parte das “entregas” que são feitas. Como cita MOURA (2004, p. 47-52), a comida faz parte dos cultos de origem africana, devendo ser preparada de acordo com as características de cada orixá, variando os ingredientes, temperos e animais ofertados às divindades; no caso encontrado na obra, o caruru deixa de ser somente um prato típico baiano, como está entre as comidas oferecidas a Xangô, Obá e Iansã. Ele se transforma em parte do ritual da festa do orixá dos ventos. A incorporação da divindade está vinculada à ingestão da comida, pois o que é oferenda ao orixá também é oferecido à comunidade. O texto de Dias Gomes mostra tal relação: “Minha Tia: Caruru de Santa Bárbara. Antigamente a gente fazia isso e era de graça...” (GOMES, 2010, p. 117).

Como foi visto, pode-se interpretar a religiosidade presente na obra *O pagador de promessas* através do estranho de Freud. Mas essa perspectiva não é a única a enriquecer a compreensão da obra, já que os postulados de Bakhtin também fornecem, através da ambivalência, uma demonstração de que o poder, ou uma tentativa inócua de superioridade, é relativo. Em uma cultura popular tão complexa e miscigenada como a nossa, tal superioridade mostra apenas uma postura arbitrária descomedida e desnecessária, haja vista a tragédia que

conclui a peça. No entanto, e exatamente pela arbitrariedade, a tragédia se efetiva e a entrada de Zé-do-Burro na igreja de Santa Bárbara se efetiva, ainda que não seja conforme o previsto.

O pagador de promessas mostra essa ambivalência cultural de forma a explorar como a cultura e as crenças populares, junto com as concepções de poder e dominação apresentam-se na sociedade, e, ainda, a sua relação com os indivíduos e grupos envolvidos. Tanto a promessa quanto o sincretismo de Santa Bárbara e Iansã causam um estranhamento; tal estranheza ocorre tanto nas personagens quanto no leitor, caso ele esteja inserido na cultura e questões religiosas brasileiras caracterizadas na obra.

Nesse caso, o leitor acaba participando do conflito e do choque que é a miscigenação entre povos e o hibridismo entre as culturas de origem africana e europeia. Nessa cultura única e plural, que a obra de Dias Gomes pinta um pequeno retrato, encontramos as imagens religiosas familiares, tanto para santos quanto para orixás e rituais característicos de cada culto, mesclados. Tais características proporcionam uma nova roupagem para as diferentes crenças. Assim, os contrastes e os conflitos, juntamente com as novas significações alegóricas, produzidos por ambas as culturas, tendem a enriquecer nossa cultura, quando não forem tratados como algo “estranho”, ou seja, algo familiar e primitivo que deve ser esquecido nas profundezas do inconsciente.

Na obra, Zé-do-Burro tem o apoio de todas as pessoas, inclusive do policial que, representante do Estado, tenta dissuadi-lo da ideia para que não haja tumulto. A cultura popular e o povo compreendem melhor o sincretismo que a própria Igreja e os órgãos oficiais. Dias Gomes indica que há espaço para todas as crenças em nossa cultura, o que não é compreendido pelo Estado e por muitos de seus representantes, oriundos de uma elite social até hoje.

Assim, uma peça não tão contemporânea como *O Pagador de Promessas* construída com um profundo entendimento da cultura popular, contribui para que se conheça o outro. Através da sutil ambivalência manifesta nas falas dos personagens populares, fica perceptível que essa cultura é vasta e rica, com um trabalho de linguagem sofisticado. Além disso, a cultura popular se mostra mais aberta à novidade do que a cultura canônica, como a resistência do padre ao longo da peça demonstra. Por fim, manifestações literárias com tal trabalho de linguagem, regionalistas ou não, podem revelar problemas profundamente humanos e humanamente profundos, ou seja, têm seu espaço na literatura contemporânea para mostrar nossas contradições.

REFERÊNCIAS

BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. 3. ed. Tradução de Yara Frateschi Vieira. São Paulo: HUCITEC, Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1996

Catecismo da Igreja Católica. Parágrafo 2101. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/p3s2cap1_2083-2195_po.html>. Acesso em: 21 maio 2014.

FREUD, Sigmund. **O Estranho**. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/39077527/Freud-o-Estranho>>>. Acesso em: 21 dez. 2013.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala**. 51 ed. São Paulo: Global Editora, 2006.

Genesis. Cap. 28. Vers. 20-22. Disponível em: <<http://www.bibliaonline.com.br/acf/gn/1>>. Acesso em: 21 maio 2014.

GOMES, Dias. **O pagador de promessas**. 45 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2010.

MOURA, Carlos Eugenio Marcondes de. **Culto aos Orixás – Voduns e ancestrais nas religiões afro-brasileiras**. 1 ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

PARADISO, Silvio Ruiz. **Sincretismo em O pagador de promessas, de Dias Gomes**. Disponível em: <<http://www.facrei.edu.br/gc/anexos/diartigos47.pdf>>. Acesso em: 30 maio 2013.

[Recebido: 15 set. 14 – Aceito: 05 nov. 14]