

## O sincretismo religioso e a relevância sociocultural da literatura de Jorge Amado

*The religious syncretism and the sociocultural relevance of Jorge Amado's literature*

Marcelo Barbosa dos Santos\*  
Universidade Federal do Tocantins  
Porto Nacional, Tocantins, Brasil

**Resumo:** O artigo tem o objetivo de discutir sobre o sincretismo religioso, considerado uma maneira de “disfarce” (PRANDI, 2009, p. 50) para os escravos cultuarem os seus deuses ou orixás oriundos da grande mãe África. Além de ser visto, também, por outros teóricos, como uma estratégia para o homem negro e a mulher negra serem aceitos pela sociedade branca do período colonial escravagista. Paralelo a estas discussões de caráter sincrético, o artigo também ressalta a literatura de engajamento e relevância sociocultural do escritor Jorge Amado (1912 – 2001) por meio de algumas passagens das obras: *Tenda dos Milagres* (1969) e *Mar Morto* (1936), que discutem questões a respeito do racismo, da intolerância religiosa e do próprio sincretismo religioso presente na imagem da orixá Iemanjá, destacando, assim, os seus rituais.

**Palavras-chaves:** Sincretismo Religioso. Racismo. Intolerância Religiosa. Relevância Sociocultural. Jorge Amado.

**Abstract:** The article aims to discuss religious syncretism considered by some researchers as a way of “disguise” (PRANDI, 2009, p. 50) for slaves to worship their gods or deities from the great mother Africa. Besides being seen, also, by other theorists, as a strategy for black men and black women to be accepted by the white society of the colonial period slavery. Parallel to these discussions of syncretic character, the article also highlights the literature of engagement and sociocultural relevance of the writer Jorge Amado (1912 - 2001) through some passages of the works: *Tenda dos Milagres* (1969) and *Mar Morto* (1936), which discuss issues regarding racism, religious intolerance and the religious syncretism present in the image of the orisha Iemanjá, thus highlighting its rituals.

**Keywords:** Religious Syncretism. Racism. Religious Intolerance. Sociocultural Relevance. Jorge Amado.

### INTRODUÇÃO

O presente estudo visa discutir sobre o mecanismo cultural responsável pela (re)organização dos cultos africanos no Brasil, o sincretismo religioso. Esse sistema religioso é considerado um artifício para os escravos cultuarem os seus deuses ou orixás oriundos das terras africanas. Paralelo a estas questões de caráter sincrético, destacamos a literatura de engajamento e relevância sociocultural de Jorge Amado (1912 – 2001), considerado eclético assim como é o estado da Bahia. Sendo, assim, segundo Viana (2009, p. 10), um dos maiores escritores baianos e brasileiros de todos os tempos e muito engajado e comprometido com o seu povo e sua cultura.

Para chegarmos a essas discussões de relevância sociocultural da literatura de Jorge Amado, dividimos este artigo em dois tópicos. O primeiro aborda questões a respeito do sincretismo religioso e o segundo sobre o caráter e o engajamento sociocultural da literatura de Jorge Amado.

---

\* Mestre em Letras pela Universidade Federal do Tocantins - UFT, campus Porto Nacional - TO. E-mail: [professormarcelobarbosa@gmail.com](mailto:professormarcelobarbosa@gmail.com).

Dessa maneira, utilizamos passagens da obra: *Tenda dos Milagres* (1969) e, principalmente, do enredo da narrativa *Mar Morto* (1936) para exemplificarmos as teorias de diversos escritores e pesquisadores – como Assis (2017), Barbosa Junior (2014), Prandi (2009), Carvalho (2013), Veiga (2013), entre outros – a respeito da intolerância religiosa, do racismo e da mistura de cultos sagrados, o qual veremos se é uma convergência entre as religiões de matrizes espirituais ou a (des)africanização das religiões de procedências africanas praticadas pelos nossos irmãos, oriundos e/ou descendentes da grande mãe África.

Por fim, abordamos os rituais realizados nas festas populares para a rainha Iemanjá, sincretizada na Umbanda conforme exemplifica as passagens, neste caso, da obra *Mar Morto*; além de mencionarmos os passos realizados na preparação de um ritual de iniciação na deusa Iemanjá<sup>1</sup> descrito por Vallado (2002) e por Verger (2018).

## O SINCRETISMO RELIGIOSO

Segundo Cegalla (2008, p. 785), o sincretismo religioso é uma mistura de doutrinas sacras com concepções heterogêneas. Entendemos como concepções heterogêneas o culto aos santos da doutrina católica – o catolicismo – e o culto aos orixás do candomblé, por exemplo. Por meio dessa amálgama de doutrinas, os orixás passaram a ser cultuados, louvados e, muitas vezes, identificados ou relacionados aos santos católicos em seus terreiros, pois os negros escravizados não podiam cultivar a sua crença livremente sem sofrer represálias em virtude do cristianismo imposto pelo colonizador.

Dessa maneira, Assis (2017, p. 93) corrobora que o sincretismo surgiu de uma necessidade na história do negro escravizado de assumir a sua identidade cristã para ser reconhecido como brasileiro, pois havia a necessidade do negro se incluir no mundo branco antes de qualquer tentativa de superar a sua condição de escravo, ou resgatar a sua herança histórica ancestral.

Segundo Assis (2017, p. 93), isso só foi possível por meio da mistura de dogmas, isto é, quando o negro passou a cultivar, louvar e identificar as imagens de seus deuses com os santos do catolicismo. Ou seja, nesta fusão de elementos culturais diferentes, as suas divindades passaram a ser tratadas mais como santos do que como deuses ou seres encantados (nos dizeres de Jorge Amado), detentores de todas as forças e poderes da natureza.

Assim, esse mecanismo cultural difundiu-se em nosso país, por meio do candomblé que é uma fé composta por teologia e rituais de iniciação, e, também, mediante o nascimento ou surgimento da Umbanda. Uma doutrina, segundo Barbosa Junior (2014, p. 20), constituída por fundamentos, teologia, hierarquia, sacerdotes e sacramentos próprios. Fatores que a tornam naturalmente, uma crença brasileira ou sistema religioso composto por diversas matrizes ou diferentes elementos (africanismo, cristianismo, indianismo, kardecismo<sup>2</sup> e orientalismo) que a tornam sincrética por natureza, apresentando caráter ecumênico, de doutrina e ritualística flexíveis.

---

<sup>1</sup> Iemanjá, cujo nome deriva de *Yêyé omo ejá* (“Mãe cujos filhos são peixes”), é o orixá dos *Egbá*, uma nação iorubá estabelecida outrora na região entre Ifé e Ibadan, onde existe ainda o rio *Yemoja*. (VERGER, 2018, p. 196).

<sup>2</sup> Um dos pontos básicos em que se fundamentam todas as teorias espiritualistas. Ao ser criado, na França, o Espiritismo de Kardec, nada mais se fez do que dar-se nova modalidade ao culto da Umbanda, ou seja, continuar-se através dos séculos, a obrigatoriedade de seguir-se a ordem divina, que assim foi expressa TURIM EVEL, TUMIM UMBANDA, DARMOS, que quer dizer o seguinte: Baixou sobre a face da Terra a LUZ DA UMBANDA. (PINTO, 1971, p. 195 - 197).

Afirmamos que esses elementos culturais podem ter contribuído para associar a imagem de Iemanjá a algumas santas do catolicismo, tais como: Nossa Senhora dos Navegantes, Nossa Senhora das Candeias, Nossa Senhora da Glória e Nossa Senhora da Imaculada Conceição como tentativa de camuflar

os atributos pejorativos e mais fortemente denegritórios de sua imagem [que] são muito claramente percebidos e presentes no culto do xangô, especificamente, não se constituindo em visão geral do conjunto das demais religiões afro-brasileiras em que a referida orixá, embora assuma por vezes um caráter irascível, vingativo e rancoroso – comum às Grandes Mães míticas – notadamente percebido no candomblé, não é este o traço que sobressai em sua característica mítica geral, e sim, mais branda, suave e amorável. (BARROS, 2006, p. 33)

Dessa maneira, segundo Assis (2017, p. 94), Reginaldo Prandi afirma que isso se trata, naturalmente, de um processo de branqueamento de toda a religiosidade do Candomblé (associação de seus deuses/orixás com os santos da doutrina do homem branco), pois a Umbanda é uma fé sincrética por unir elementos do Candomblé (crença também brasileira que adaptou práticas e conceitos originados dos cultos africanos da África no processo diaspórico) à doutrina kardecista, ao esoterismo europeu e às pretensões universais do Cristianismo.

Além disso, é importante destacarmos que, segundo Prandi (2009, p. 47), o candomblé se formou e transformou no contexto social e cultural do catolicismo brasileiro do século XIX, cujos seguidores em seus primeiros tempos, eram também os cristãos e os rituais realizados no terreiro eram contemplados por cerimônias realizadas na igreja.

Em uma publicação, Prandi (2009, p. 50) afirma que “antes da primeira constituição republicana brasileira, de 1891, o catolicismo era a religião oficial do Estado e a única tolerada”. Isso significa que os atos civis eram de responsabilidade da igreja. Nesse sentido, quem era brasileiro deveria ser seguidor do cristianismo, caso contrário não teria lugar relevante na sociedade. Por isso, até os negros nascidos ou não no Brasil deveriam ser batizados na doutrina católica.

Os pesquisadores Valman e Jesus (2018, p. 11) corroboram afirmando que, no período colonial brasileiro, os escravos que vieram da África, ficaram presos nas senzalas, eram proibidos de cultuar os seus deuses, isto é, sua religiosidade. Dessa maneira, eram obrigados a se batizarem e converterem à doutrina do colonizador europeu, pois, segundo Barbosa Junior (2014, p. 36), a elite branca católica associava as manifestações culturais do povo africano e de seus descendentes a um diabo cristão e à prática do mal, considerando-a uma atividade primitiva, grosseira, ultrajante e, até mesmo, pejorativa.

Contudo, segundo Carvalho (2013, p. 56), essa condição imposta pelo homem branco colonizador e aceita ao negro escravizado, vem indicar a imposição de uma cultura sobre a outra, isto é, colocar a fé católica como superior em relação às religiões africanas. Porém, para essa pesquisadora, a aceitação do negro, pelo batismo, não significava que ele teria se convertido ao dogma do colonizador. Essa atitude era, apenas, uma estratégia para gozar de privilégios concedidos aos negros batizados, pois quando estava longe da casa do homem branco, o homem negro escravizado cultuava os seus próprios deuses.

Nas práticas religiosas, há afirmações de que, nas senzalas, os negros deixavam as imagens dos santos cristãos em cima dos altares, enquanto as imagens de seus deuses/orixás/seres encantados ficavam embaixo, escondidas pelo forro que cobria as mesas sagradas. A partir das teorias de Barbosa Junior (2014, p. 36), afirmamos que essa associação representa um caráter plural, que continuou por muitos anos, até mesmo séculos, enfatizando a diversidade de

associações sincréticas. Dessa maneira, para driblar as conexões negativas e manter a liberdade de culto,

a senzala foi um agregador do povo africano. Escravos muitas vezes apartados de suas famílias e divididos propositadamente em grupos culturais e linguisticamente diferentes, por vezes antagônicos, para evitar rebeliões, organizaram-se de modo a criar uma pequena África, o que posteriormente se refletiu nos terreiros de Candomblé, onde Orixás procedentes de regiões e clãs diversos passaram a ser cultuados numa mesma casa religiosa. (BARBOSA JUNIOR, 2014, p. 36)

Assim, eles utilizaram do sincretismo como uma estratégia para poder perpetuar, espalhar e difundir a sua religiosidade no Brasil, por meio de imagens de santos da doutrina católica para representar os seus deuses ou orixás que tiveram datas festivas mescladas às comemorações do catolicismo com o intuito de, simplesmente, manterem vivas a realização da prática de seus cultos ou religiosidades oriundos das terras africanas, conforme dissemos anteriormente (VALMAN; JESUS, 2018, p. 22).

Segundo Prandi (2009, p. 50), isso era uma medida de disfarce para as pessoas que ali se encontravam se afirmarem católicas, pois o candomblé sofreu muitas perseguições de autoridades do governo como a polícia e órgãos da imprensa, que produziram páginas odiosas contra a religião dos orixás, julgando-a, preconceituosamente, de magia negra, “coisa do diabo”, “coisa de negro”. Como se fosse uma epidemia ou peste danosa ao Brasil que devia ser aniquilada e/ou destruída.

Isso, para Silva (2019, p. 173 - 174), é um fenômeno intitulado de intolerância, que persiste ao longo dos tempos, isto é, da história, porque se caracteriza pela dificuldade em aceitar o outro, os seus hábitos, costumes e/ou até características físicas diferentes que uma determinada sociedade considera como modelo padrão a ser seguido num determinado período. No contexto literário, é importante destacarmos que essa intolerância religiosa foi amplamente discutida no enredo da obra *Tenda dos Milagres* (1969), de Jorge Amado, por meio de uma perseguição praticada pelo personagem Pedrito Gordo<sup>3</sup> – o delegado. Essa personagem exemplifica uma característica marcante de sua produção literária: o engajamento social, político e ideológico. Tendo em vista que ele sempre discutia as questões cotidianas, culturais e a identidade do povo brasileiro que muitos não aceitam/aceitavam, sobretudo parte da elite do país.<sup>4</sup>

Este conflito entre branco e negro, segundo as teorias de Carvalho (2013, p. 56), contribuiu, conseqüentemente, para o surgimento do fenômeno denominado preconceito racial que considera(va) o homem negro africano um ser humano inferior ao homem branco, conforme é evidenciado pela pena de Jorge Amado na obra *Mar Morto* (1936). Por meio das histórias melancólicas de um negro hercúleo de nome Chico Tristeza, que decidiu conhecer outras terras atravessando o mar e, agora, de volta ao cais baiano contava que nas terras da África que, agora, são dos franceses, “[...] negro não vale nada, negro é só escravo de branco, apanha de chicote” (AMADO, 2012, p. 195).

<sup>3</sup> É uma referência a Pedro Gordilho, policial verídico que entrou para a história como perseguidor inclemente dos terreiros de candomblé. (PRANDI, 2009, p. 07).

<sup>4</sup> Nesse sentido, é importante mencionarmos que em 17 de maio de 2012, foi publicado no Diário Oficial da União, o Decreto Presidencial instituindo a lei 12.644 que institui o Dia Nacional da Umbanda, a ser comemorado, anualmente, em 15 de novembro. A decisão foi assinada pela presidenta da república do Brasil, Dilma Rousseff, primeira mulher, eleita a assumir este cargo na história do país, a qual, posteriormente, foi vítima de um *impeachment* em 31 de agosto de 2016, sendo sucedida pelo seu então vice, homem branco, conservador e de filiação partidária da direita.

Essa contenda entre os homens brancos e negros ainda é ressaltada em *Mar Morto* quando o narrador de 3ª pessoa/onisciente menciona que a cidade de Santo Amaro, no estado da Bahia, foi uma pátria de viscondes, marqueses, condes e barões do império, mas também, de pessoas do cais, como: Besouro<sup>5</sup>, um homem valente que foi morto “pela força da traição, perfurado com uma faca de ticum – a árvore de mistérios” (VASCONCELOS, 2007, p. 143). Haja vista que lutava contra todos esses donos dos engenhos ao invadir a suas propriedades e tirar um pouco deles para dividir com as viúvas e as crianças órfãs de pais que morreram no mar. Esses homens brancos “bebiam vinhos caros, defloravam escravas, surravam negros, tratavam os saveireiros e canoieiros como escravos” (AMADO, 2012, p. 121), mas, tinham medo de Besouro.

Por meio de toda essa desavença, a mulher negra, nos dizeres de Gomes, Carneiro e Madeira (2018, p. 01 - 02), tornou-se um contingente discriminado e invisibilizado que se encontrava nas ruas trabalhando de quituteira, prostituta e lavadeira para sobreviver e manter a sua família; além de ser um ser feminino cercado de estereótipos pela misoginia colonial, que as classificava como: mulheres “fáceis”.

Ao parafrasear Del Priore (2013, p. 36), essas pesquisadoras ressaltam que, no período colonial, as mulheres negras eram depredadas e desejadas sexualmente pelos senhores de engenho. Nesse sentido, “o ditado popular parecia se confirmar: ‘Branca para casar, mulata para foder e negra para trabalhar’” (DEL PRIORE, 2013, p. 36 apud GOMES; CARNEIRO; MADEIRA, 2018, p. 04). Ou seja, para essas escritoras, a identidade da mulher negra foi se consolidando como um objeto, que deveria se submeter às sinhás, cuidando dos trabalhos domésticos e de seus filhos e ao homem branco para a sua satisfação sexual. Juntamente a todos esses acontecimentos, a família da mulher negra estava sendo fragmentada, enquanto a sua cultura desrespeitada e marginalizada.

Mas, ainda de acordo com essas autoras, as mulheres negras não viveram sem resistir, pois desde os navios negreiros que elas lutam pela integridade física e psicológica de sua família. Essa luta prosseguiu até as senzalas, onde ensinavam e mantinham viva a história de sua ancestralidade através de músicas e da linguagem. Todo esse racismo, segundo Prandi (2009, p. 51), acabou se desdobrando em preconceito religioso, ou seja, tornando-se uma intolerância religiosa contra a fé fundada e cultuada por negros livres e **escravizados**. Haja vista que,

ao longo de mais de um século, em diferentes partes do país, terreiros foram invadidos, depredados e fechados, pais e filhos de santo, presos, objetos sagrados, profanados, apreendidos e destruídos. Isso obrigou o candomblé a se esconder, buscando lugares distantes, às vezes no meio do mato, para poder realizar suas cerimônias em paz. Transformou-se numa religião de muitos segredos, pois tudo tinha que ocultar dos olhares impiedosos da sociedade branca. (PRANDI, 2009, p. 51)

Assim, por meio das teorias de Carvalho (2013, p. 16), verificamos que o preconceito racial é definido pela epiderme, ou seja, o negro se torna escravo de sua aparência, que, por sua vez, define os estereótipos responsáveis por inúmeros problemas que enfrenta para construir a sua

---

<sup>5</sup> Manoel Henrique Pereira, vulgo Besouro, Besouro Preto, Besouro Mangangá ou Besouro Cordão de Ouro [...] nasceu em Urupy em 1895 e faleceu na Santa Casa de Misericórdia de Santo Amaro, em 1924. [Foi um] negro justiceiro, inimigo da polícia, dos coronéis e dos senhores de engenho; [...] nunca temera a polícia, [...] desafiava os proprietários dos engenhos, [...] montava animal brabo, [...] conhecia os segredos dos orixás e tinha o corpo fechado. [Além de ser] filho querido de Ogum - conforme relatado por Sodré (1988, p. 23) – não poderia morrer de ferro. (VASCONCELOS, 2007, p. 139 – 143 com adaptações).

identidade. Haja vista que “toda uma gama de identidade ‘ancestral africana’ lhe é imposta simplesmente devido à cor de sua pele” (CARVALHO, 2013, p. 16).

Nesse sentido, ainda segundo essa pesquisadora, o racismo nasce de um processo colonial que é estabelecido pela epiderme e assentado/fixado no inconsciente coletivo por meio do discurso colonial através de estereótipos responsáveis por elaborar a identidade negra estigmatizada. Assim, para Hall (2003, p. 08 apud Carvalho, 2013, p. 16), os aspectos de nossas identidades cujo surgimento provém de nosso pertencimento cultural étnico, racial, linguístico, religioso e nacional são acionados durante o processo de construção das identidades culturais.

Por isso, apesar das perseguições sofridas, os adeptos e seguidores do candomblé, nunca deixaram de acreditar que os orixás/encantados são deuses que governam o mundo. Uma vez que esses ensinamentos a respeito da ancestralidade africana foram transmitidos pelas mulheres negras nos interiores das senzalas, conforme dito anteriormente. Então, percebemos cada um com sua parte, ou seja, cuidando do que lhe é encarregado. É o trabalho divino organizado.

Por outro lado, ao parafrasear Jorge Amado, a escritora e pesquisadora Carvalho (2013, p. 22) salienta que a mestiçagem é o principal aspecto da identidade brasileira e a solução para o problema racial no Brasil, que, por sua vez, é consequência do problema social, porque não existe um problema isolado ou separado da questão ou contexto social, pois a mestiçagem que nos torna seres singulares e de importância significativa. Haja vista que a solução para a questão racial no mundo é a mistura, segundo Amado (1981, p. 10 apud CARVALHO, 2013, p. 22).

Contudo, apesar desse pensamento de Jorge Amado, segundo as teorias de Carvalho, representar a nova teoria de branqueamento<sup>6</sup>, ressaltamos que de acordo com Viana (2009, p. 10), o caráter inventivo e de comunicação tornou Jorge Amado o maior romancista baiano e um dos maiores escritores/romancistas brasileiros de todos os tempos. Sendo, assim, um dos grandes ficcionistas universais do momento. Considerando que os leitores encontrarão, também, referência à religião afro-brasileira: candomblé, considerada mais que uma religião, pois tem influenciado a cultura brasileira na culinária, na dança, na música, no teatro, na televisão, nos enredos de escolas de samba, na estética, nos hábitos e valores que extravasaram dos terreiros para a cultura não religiosa.

## **O CARÁTER SOCIOCULTURAL DA LITERATURA SINCRÉTICA DE JORGE AMADO**

Segundo Prandi (2009, p. 47), a obra de Jorge Amado contribuiu decisivamente para a divulgação e valorização do candomblé, juntamente, com três estrangeiros comprometidos com a cultura e sociedade brasileira: Verger, Bastide e Carybé. O primeiro fotógrafo e etnógrafo, o segundo sociólogo e o terceiro artista plástico. Para esse pesquisador, os três artistas, coadunados com esse escritor baiano, possuíam uma grande familiaridade com o candomblé que acabou rendendo a eles uma valorosa inspiração para a produção de suas obras – literária, artística e científica.

Na obra de Amado, o candomblé “compõe o cotidiano dos personagens com a mesma força e naturalidade que podemos sentir no contato com gente do lugar” (PRANDI, 2009, p. 48).

---

<sup>6</sup> CARVALHO, Sueleny Ribeiro. *A identidade na fronteira deslizante dos estereótipos*. Jundiaí: Paco editorial, 2013, p. 23.



Dessa maneira, a religião na Bahia e em Jorge Amado não se separa do mundo real, porque esse mundo se mostra místico, cheio de mistério, segredo e magia.

Cabe-nos, também, informar que de acordo com Cruz (2018<sup>7</sup>), esse autor baiano, enquanto deputado federal pelo Partido Comunista Brasileiro (PCB-SP) nos anos de 1946 a 1948, foi o autor responsável pela Emenda Constitucional de número 3.218 à Constituição Brasileira de 1946, favorável à liberdade de culto religioso no país. A lei tratava da liberdade de cada cidadão exercer a sua crença religiosa.

Jorge Amado enfrentou resistência do próprio (PCB,) que via a religiosidade como forma de manipulação da população. Porém, o escritor baiano considerou a relação direta que tinha com as religiões de matriz africana e as violências que elas sofriam pelo governo e pela população. Esta Emenda proposta por esse literato-político, mais tarde se transformou no Capítulo II – dos direitos e das garantias individuais, artigo 141, parágrafo 7º da Constituição Federal Brasileira de 1946.

Atualmente, essa liberdade de exercermos a nossa crença religiosa se encontra assegurada pela Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 conforme redação do Título II: dos direitos e garantias fundamentais, Capítulo I: dos direitos e deveres individuais e coletivos, artigo 5º no seguinte termo: “VI- é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias” (BRASIL, 1988).

Foi dessa maneira que esse autor deu ênfase e destaque a temáticas que não eram abordadas com a mesma relevância e engajamento social na literatura brasileira antes do surgimento do Modernismo. Trata-se de uma escola literária que surgiu no século XX, após o pré-modernismo, com o intuito de quebrar com os padrões tradicionais vigentes e inovar, dar uma nova roupagem à literatura brasileira construindo um saber intertextual. Nesse sentido, ousamos afirmar que essa intertextualidade modernista foi o movimento que fez surgir o “pós-estruturalismo que não há uma divisão clara entre “crítica” e “criação”: ambos os modos estão compreendidos na “escrita” como tal” (EAGLETON, 2006, p. 210).

Segundo Veiga (2013, p. 30) no romance *Mar Morto*, por exemplo, identificamos atividades desenvolvidas na cidade da Bahia, perpassadas por ações secundárias acontecidas e/ou realizadas pelas personagens criadas, relacionadas ao contexto do Recôncavo<sup>8</sup> baiano. Dessa maneira, destacamos que Jorge Amado transferiu a realidade – vivida pela comunidade baiana – para o papel, por meio da construção de personagens ricas, populares e representantes da comunidade local considerada esquecida e marginalizada pelo país.

Para o pesquisador Veiga (2013, p. 37), Jorge Amado “transformou” esses “esquecidos” em heróis, em suas obras. Ele foi um autor com visão crítica que começou a evidenciar algo que sempre foi percebido e notado, mas que não tinha valor para ser considerado e destacado. Assim, ele dizia: “na literatura e na vida, sinto-me cada vez mais distante dos líderes e dos heróis, mais perto daqueles que todos os regimes e todas as sociedades desprezam, repelem e condenam” (AMADO, 2001, p. 56 apud VEIGA, 2013, p. 37).

Nesse sentido, afirmamos que foi um autor que, de fato, soube utilizar a sua veia literária a favor das classes de maior vulnerabilidade sociocultural. Ele utilizou da palavra para dar um “grito” de liberdade, para ser o porta-voz dessa sociedade (des)favorecida, esquecida e excluída.

<sup>7</sup> Disponível em: <https://www.ufrgs.br/humanista/2018/11/09/jorge-amado-emenda-liberdade-de-culto/>. Acesso em: 10/03/21.

<sup>8</sup> Pequena baía. (CEGALLA, 2008, p. 731).

Ele foi um autor que se preocupou com o bem-estar de todos os seres humanos existentes nessa imensidão de (des)igualdades que predomina nesse país.

Por isso, ousamos dizer que ele tentou quebrar preconceitos ao dar ênfase e destaque às personagens marginalizadas da sociedade brasileira e às entidades do culto afro-brasileiro em suas obras. Ele lançou a semente para futuros autores, escritores e críticos literários continuarem o seu trabalho para esses preconceitos étnicos, raciais e de gênero serem extintos. Dessa maneira, dizemos que ele fez as mulheres negras, os homens negros, e os(as) adeptos(as) das religiões do panteão afro-brasileiro serem visibilizadas(os) por meio de sua produção literária e respeitadas(os) por essa sociedade atual arraigada a (pre)conceitos raciais, misóginos, à intolerância religiosa e estereótipos de origem colonial. Haja vista que suas obras ganharam destaque no mercado nacional e internacional, além de se tornarem adaptações de folhetins em canais abertos da televisão brasileira.

Tudo isso contribuiu para que gradualmente essa sociedade brasileira, presa a um passado colonialista/escravagista/misógino/patriarcal, possa respeitar esses indivíduos enquanto seres humanos ansiosos por assumir o seu lugar de fala e postos de destaque com outros membros dessa comunidade, independente de sua identidade étnico-sociocultural e de gênero.

Para tudo isso acontecer, segundo as teorias de Prandi (2009, p. 49), Jorge Amado considerava os terreiros de candomblé importantes, independentemente de sua nação, pois misturava todas. No enredo de seus romances, a exemplo da narrativa de *Mar Morto* (1936), os santos católicos se confundem ou se misturam com os/as orixás. Além de fazer referência ao kardecismo quando o doutor Filadélfio<sup>9</sup>, personagem admirado pelos homens do cais baiano, lia eternamente “um livro de Allan Kardec [que carregara] embaixo do braço [...] e nunca chegara ao fim [...] e se dizia espírita” (AMADO, 2012, p. 127). Tudo isso deu origem ao chamado sincretismo religioso, um mecanismo cultural de grande importância para a reconstituição de todas as crenças e espiritualidades, dentre elas, destacamos as doutrinas africanas no Brasil.

Assim, entendemos que a fusão entre o culto aos santos da doutrina católica – o catolicismo – e o culto aos orixás do candomblé, juntamente, com seus elementos culturais distintos constituíram o chamado sincretismo religioso, que de acordo com o zelador de Santo Agenor Miranda,

não há crime nenhum no sincretismo, porque, se não fosse o sincretismo, não haveria Candomblé hoje. Essa é que é a verdade. As Mães-de-Santo e os Pais-de-Santo não querem o sincretismo. Mas tem que haver. Se não fosse o sincretismo, como é que o Candomblé iria sobreviver até hoje? Teria morrido. Agora, eles não gostam quando eu falo isso. Mas eu falo o que sinto. Não falo pelos outros, falo por mim. (BARBOSA JUNIOR, 2014, p. 314)

A respeito desse processo sincrético, Prandi (1998, p. 162) diz que, ao longo desse processo de mudanças socioculturais, o culto aos orixás primeiramente misturou-se à adoração aos santos católicos para ser brasileiro, forjando-se, assim, o sincretismo. Em seguida, para esse estudioso, os elementos negros foram apagados para se tornar universal e ser aceito pela sociedade em geral, gestando-se, dessa maneira, a umbanda. Depois, para fazer parte da própria identidade do país, retornaram-se às origens negras, fato marcante quando o candomblé foi se transformando em religião para todos, dando assim, início a um processo de africanização e (des)sincretização, com o intuito de recuperar sua autonomia em relação ao catolicismo.

---

<sup>9</sup> Vivia sempre meio embriagado, resmungando seu saber (estudara um ano num colégio de padres). [...] Fazia discurso nos batizados, nos casamentos [...]. (AMADO, 2012, p. 127).



Barbosa Junior (2014, p. 36) comenta que, hoje, existe um movimento de “(re)africanização” do candomblé, como medida de separar a imagem dos orixás dos santos católicos. Contudo, muitas casas ainda permanecem resistentes a essa dissociação, pois muitos zeladores de santo se declaram católicos. Algumas casas umbandistas não utilizam de imagens canonizadas pela igreja católica para representar os orixás. Entretanto, afirmamos que a maioria, ainda, entende que o sincretismo é um ponto de convergência entre diferentes matrizes espirituais. Por isso, se valem das imagens divinas do catolicismo para os representar.

Nesse sentido, Assis (2017, p. 93) afirma que no século XX houve um processo de “(re)africanização” em que os sacerdotes brasileiros passaram a viajar até a África como medida de “(re)significar” os seus saberes culturais religiosos; dentre eles, encontrava-se o aprendizado da língua e da prática de sua fé. Esse processo de (re)africanização é destacado na narrativa da obra *Mar Morto* (1936), quando o narrador onisciente relata que o babalorixá<sup>10</sup> Anselmo – ex-marineiro, agora, macumbeiro do cais baiano e porta voz de Iemanjá – também, viajou pelas terras africanas para aprender a língua, o significado das festas e dos santos. Dessa maneira, esses sacerdotes tentavam recuperar o que se havia perdido do culto aos orixás devido ao sincretismo. O autor Assis (2017, p. 93) ainda enfatiza que houve um embate contra o sincretismo, o que fez com que importantes informações dessa religiosidade voltada para o campo oral se perdessem.

A respeito dessa luta contra o sincretismo, Campos (2003, p. 44 - 45) evidencia que alguns babalorixás e ialorixás (mães de santo), como Mãe Stella de Oxóssi (quinta ialorixá a comandar o Ilê Axé Opô Afonjá) estavam coerentes com as posições abordadas e assumidas na II Conferência Mundial da Tradição dos Orixás e Cultura, realizada no período de 17 a 23 de julho de 1983. A partir daí, ficou evidente para todos que a crença ao culto dos orixás era uma religião e não se tratava de uma seita sincretizada, que associava os orixás aos seres canonizados do catolicismo, (des)caracterizando-os de suas características primárias e essenciais associadas aos elementos da natureza.

É importante salientarmos que, segundo Assis (2017, p. 94), é preciso ter cautela ao direcionar críticas ao sincretismo religioso, uma vez que ele está presente em todas as religiões (POLLAK-ELTZ, 1996, p. 03 apud FERRETI, 1998, p. 184), isto é, tanto na Umbanda como nas tradições religiosas africanas, quanto no catolicismo primitivo, atual, popular ou erudito.

Por isso, de acordo com Ferretti (1998, p. 188), devemos evitar a ridicularização do sincretismo de adeptos e praticantes mais simples dos cultos afros e de outras crenças consideradas populares em todo o Brasil. Uma vez que esse ecletismo, nos dizeres desse autor, pode ser visto como característica de um grande fenômeno religioso que engrandece o domínio da religião, pois serve como ponto de encontro ou de convergência entre diferentes tradições.

Dessa maneira, não podemos depreciá-lo ou ironizá-lo, porque segundo Verger (1981, p. 14 apud ASSIS, 2017, p. 90), as convicções religiosas dos escravos foram colocadas a duras provas quando chegaram ao Brasil, local em que foram forçados a serem batizados para obterem a considerada “salvação de suas almas” e se curvarem às teologias de seus mestres.

Nesse sentido, Jorge Amado, que se considerava sincrético, como o estado da Bahia – considerado personagem principal de suas obras, afirmava, segundo Aguiar (2018, p. 460), que considerava um absurdo setores do movimento negro negarem a junção dessas crenças. Para ele não se pode determinar o fim das coisas. Haja vista que, no seu entender a religião que a cada dia ganhava mais adeptos e terreno era a umbanda. Uma doutrina considerada a mais brasileira de todas, por resultar de uma combinação de elementos do catolicismo, do kardecismo e das religiões de matrizes negras e indígenas. Assim, Jorge Amado ressaltava que

<sup>10</sup> Pai de santo.

o avanço de religiões afro-brasileiras não impedia que todos se declarassem católicos. Lembrava que os ciclos do calendário do candomblé começam com uma cerimônia na igreja. Não seriam posições neutras; tal independência tinha potencial para causar controvérsia entre brancos, negros, conservadores e progressistas. (AGUIAR, 2018, p. 460)

Contudo, Prandi (2009, p. 50) enfatiza que, posteriormente, o candomblé foi se tornando uma religião independente, autônoma e apartada do catolicismo. Porém, mesmo que aos poucos foi deixando o sincretismo de lado e se transformando numa religião para todos, independentemente de sua etnia, classe social ou origem geográfica, o sincretismo ainda continuou persistente em grande parte dos terreiros e, também, em Jorge Amado que tratava todas as casas de candomblé como importantes independentemente de sua nação, pois as misturava em suas obras.

Como exemplo, temos a obra *Mar Morto* (1936), que evidencia o sincretismo por meio dos festejos, em comemoração à Iemanjá – deusa de tantos nomes, celebrados pelos seus fiéis e devotos em datas e locais diversos conforme evidenciado pelo narrador onisciente:

Hoje é dia de festa de Iemanjá. No Dique, onde ela passa uns tempos durante o ano, sua festa é a 2 de fevereiro. Também na Cabeceira da Ponte, em Mar Grande, em Gameleira, em Bom Despacho, na Amoreira, seu dia é a 2 de fevereiro, e nessa data a festejam. Porém em Mont Serrat é onde a sua festa é ainda maior, pois é feita na sua própria morada na loca da mãe-d'água, ela é festejada a 20 de outubro. E vêm os pais de santo do Dique, de Amoreira, de Bom Despacho, de Gameleira, de toda a ilha de Itaparica... assistir à iniciação das feitas de Iemanjá. (AMADO, 2012, p. 78 - 79)

Percebemos que há duas datas em que se comemora a festa de Iemanjá retratada no romance de Jorge Amado. Entretanto, Barbosa Junior (2014, p. 116) enfatiza que a associação ao dia de Nossa Senhora da Imaculada Conceição, para o povo do Candomblé, é geralmente dedicada à Orixá Oxum<sup>11</sup>, cultuada no dia 08 de dezembro. Mas nessa data a Umbanda cultua Iemanjá em todos os cantos do litoral do Brasil. Porém, para o povo de Candomblé, o dia 02 de fevereiro é escolhido para cultuá-la e espalhar a sua festa por todos os cantos do país.

Verger (2018, p. 198) corrobora com essa informação, porque, segundo ele, o povo da Bahia se distancia do sincretismo que liga Oxum à Nossa Senhora das Candeias, festejada no dia 02 de fevereiro, pois nessa data dedicam uma enorme solenidade de festejos à nossa Rainha das águas salgadas. Isso significa que o sincretismo entre os orixás e os santos do catolicismo não segue um rigor absoluto.

Assim, como foi evidenciado no excerto acima, os pais de santo, juntamente com os outros devotos dessa rainha das águas salgadas, vão fazer uma comemoração maior nas terras de Mont Serrat em que “a areia alva está agora preta de pés que a pisam, [pois isso é sinal do] povo do mar que chega, chamando pela sua rainha [com] cântico [que] atravessa as areias, atravessa o mar, as canoas e saveiros, [...]: Iemanjá vem... Vem do mar ...” (AMADO, 2012, p. 79).

Associados a esses cânticos dedicados à rainha nessa celebração religiosa, surgem, nos dizeres de Damasceno (2015, p. 168 - 211), as práticas rituais de formas diferentes, a exemplo das oferendas de comidas como peixe, arroz cozido, milho branco; a oferta de perfumes, pentes e flores – prática ritual mais constatada e vista na festa. Além das rezas e das danças que apresentam, segundo essa autora, a relação de Iemanjá com o mar, a água, a maternidade, a beleza, as qualidades de uma guerreira e a afinidade com os(as) outros(as) orixás.

<sup>11</sup> Oxum é a divindade do rio de mesmo nome que corre na Nigéria, em Ijexá e Ijebu. Era, segundo dizem, a segunda mulher de Xangô, tendo vivido antes com Ogum, Orunmilá e Oxóssi. (VERGER, 2018, p.180).

Ainda relacionados a esses cantos oferecidos a essa deusa, os fiéis agradecem e fazem os seus pedidos, assim como Guma<sup>12</sup> que “irá nesse dia pedir a sua mulher, aquela que se pareça com ela e seja virgem e linda, de deslumbrar esses cais da Bahia de Todos-os-Santos” (AMADO, 2012, p. 75). Para seu pedido ser atendido pela mãe-d’água, o narrador de 3ª pessoa ressalta que ele lhe presenteará com um pente para ela desembaraçar os cabelos, além de levar a vela do valente que se despedaçou, quando ele salvou os passageiros que estavam a bordo no Canavieiras.

Esta festa à beira-mar, segundo a pesquisadora Damasceno (2015, p. 218), inicia-se dentro do terreiro por meio de ritos considerados secretos, como os sacrifícios e o preparo de comidas. Dessa maneira, ela é a extensão de algo que estava acontecendo no interior dos terreiros e se completa no ambiente externo, urbano, em que a comunicação entre os devotos e a deusa do mar acontece mediante performances corporais que revelará atos, atitudes e expressões que denotam a devoção dos fiéis através de práticas ritualísticas, como o “oferecimento de presentes, flores, rezas, banhos de descarrego, danças, cantos, batuques” (DAMASCENO, 2015, p. 219), em que o sagrado feminino (deusa Iemanjá) se manifesta.

Dessa maneira, segundo o narrador onisciente de *Mar Morto*, a cerimônia acontece – durante as entregas das oferendas – quando o corpo sensual das sacerdotisas incorporadas no ritual do xirê<sup>13</sup> performatiza seqüências coreográficas, acompanhadas de cânticos e ritmos específicos sobre a vida da divindade. Fato exemplificado nas vozes do negro Rufino<sup>14</sup> e da Mãe de Santo: “Eu me chamo Ogum Delê / Não nego meu naturá / Sou filho das águas claras / Sou neto de Iemanjá...” (AMADO, 2012, p. 75). / “A odê ressé / Ôssi é Iemanjá / Acota guê Leguê a oiô / É ró fi rilá. / É iná ará uê / Ô iná marabô / Mabô xarê num / Mabô xarê uá” (AMADO, 2012, p. 82). Assim, as feitas ou iniciadas em Iemanjá dançam freneticamente e a plateia assiste àquela gira<sup>15</sup> performática, em que as sacerdotisas se encontravam em transe mediúnicos, irradiadas pela energia de dona Inaê.

Além desses rituais ofertados e oferecidos à deusa Iemanjá em festas à beira-mar, segundo as teorias de Vallado (2002, p. 93), existe a prática litúrgica denominada de iniciação a um determinado orixá. Para esse autor, decidir ser iniciado implica participar de um rito de passagem, em que o indivíduo apela para uma contextualização social e religiosa, com base em experiências que farão parte do culto. Ao consultar o oráculo (jogo de búzios), sabemos quem é o nosso orixá e o que deseja ou almeja. Se deseja ter um novo(a) filho(a) de santo, esse ritual de iniciação deve ser realizado e acontecido em um determinado espaço de tempo, pois durante o seu processo, os membros do terreiro se ocupam de várias atividades. Dentre elas estão a confecção de trajes, dos colares, dos bordados e adornos das roupas nas cores azul, verde-claro e branco para a orixá Iemanjá.

De acordo com esse autor, finalizado o enxoval de Iemanjá, as(os) demais filhas(os) de santo preparam a sua comida enquanto a(o) futura(o) iniciada(o) se recolhe no *roncó* (quarto de recolhimento). Ainda segundo esse pesquisador, por se tratar de um rito de iniciação de uma casa

<sup>12</sup> Protagonista da obra *Mar Morto*, esposo de Livia e sobrinho do velho Francisco que o criou após seu pai Frederico ter morrido numa tempestade.

<sup>13</sup> (sire-brincar) é o conjunto de cantos e danças que ocorre nos dias de festa nos terreiros, nos quais todos homenageiam por meio de cantos e coreografias, cada um dos orixás, começando por Exu e terminando por oxalá. (VALLADO, 2002, p. 98).

<sup>14</sup> Um negro que tinha um pegadio danado com a mulata [Esmeralda]. [...] tinha um rabicho por ela, havia até quem dissesse que ela mandara fazer feitiço forte, escrevera bilhetes a dona Janaína. Rufino a levava ao cinema, ao circo quando havia circo, por vezes iam dançar ... [no] baile aos sábados e domingos. (AMADO, 2012, p. 152 – 153).

<sup>15</sup> Corrente espiritual. (PINTO, 1971, p. 91).

de candomblé da nação queto com traços africanizados<sup>16</sup>, a(o) futura(o) iniciada(o) é levada(o) no dia seguinte a um lago ou lagoa para ser realizado o rito *anolodô* (vamos ao riacho), descrito por Pierre Verger na obra *Orixás: deuses iorubás na África e no novo mundo* (2018).

Para Vallado (2002, p. 101), esse ritual significa deixar a sua antiga personalidade e se “transformar” em uma nova pessoa, isto é, a sua intenção é retirar, matar o passado indesejável do homem por meio do simbolismo, refazendo assim, o mito da criação em que a(o) futura(o) iniciada(o) se torna renascida(o) pela e para a divindade. Finalizada essa liturgia, retornam ao terreiro e lá a(o) *abiã*<sup>17</sup> permanece no *roncó* enquanto os(as) outros(as) filhos(as) de santo continuam com os seus afazeres, pois mais tarde é realizada a cerimônia do *bori*<sup>18</sup> (oferenda à cabeça).

No dia seguinte é realizado o banho de folhas da(o) *abiã* e dos objetos de Iemanjá chamado de ritual *sassaim*<sup>19</sup>. Nos dias que se sucedem, a(o) *abiã* permanece recolhida(o) no quarto de recolhimento tomando seus banhos e aprendendo os oriquis (*oríkí*) de Iemanjá, as danças e o linguajar do povo de santo.

Em seguida, o pesquisador Vallado (2002, p. 112) afirma que acontece a consagração da(o) futura(o) iniciada(o) quando a sua cabeça é raspada<sup>20</sup> e pintada com os pós: *efun*, *arò* e *òsùn*<sup>21</sup>, juntamente, com o corpo nas cores branca, azul e vermelha, pois é neste momento que a cerimônia de iniciação propriamente dita ocorre. É importante ressaltarmos que o branco, nos dizeres desse estudioso, representa a calma, a tranquilidade; o azul simboliza o poder de transformação e energia, enquanto o vermelho representa a realeza na cabeça da(o) *abiã* que será a morada de Iemanjá. Durante esse momento de raspagem e pintura da cabeça, segundo Verger (2018, p. 52), os(as) *abian*, assim ele os(as) **denomina** graficamente, ficarão em reclusão por dezessete dias no *roncó* ou camarinha; exatamente como na África. A única exceção, para ele, é com os(as) iniciados(as) de Xangô (deus da justiça, dos raios e dos trovões) e Obaluaê (orixá das doenças contagiosas) que permanecerão recolhidos entre doze e catorze dias.

Ainda ressaltamos que, nos dizeres de Verger (2018, p. 52), após esse período de raspagem e pintura da cabeça, os(as) *abian* são chamados(as) de *adoxu*, *iaôs*, filho(a) de santo, ou seja, mulher da divindade africana, ou aqueles(as) que podem ser possuídos pelo(a) orixá. Segundo esse pesquisador, a sequência dos rituais de iniciação no Brasil é a mesma da África com algumas distinções, como: na África a iniciação acontece com noviços de mesmo orixá e no Brasil pode ser realizada, simultaneamente, por noviços pertencentes a deuses diferentes. Outra distinção é

<sup>16</sup> Ver: VALLADO, Amando. *Iemanjá, a grande mãe africana do Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2002. p. 91.

<sup>17</sup> *Abiã* “...significa ‘uma pessoa que vai nascer’. Convém notar que o termo possui o radical *bi*, do *iorubá*, que significa nascer.” (LIMA, 1982: 89 apud VALLADO, 2002, p. 58). *Abiã* também pode ser definido como aquele participante do candomblé que ainda não passou pela iniciação para o orixá. (VALLADO, 2002, p. 58). O Futuro iniciado é chamado de *abian*. (VERGER, 2018, p. 52).

<sup>18</sup> Ver: VALLADO, Amando. *Iemanjá, a grande mãe africana do Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2002. p. 57.

<sup>19</sup> O orixá *Ossaim* é louvado nesse ritual como a divindade patrona da vegetação, bem como tributário de seu uso ritual. (VALLADO, 2002, p. 72).

<sup>20</sup> A raspagem da cabeça de um iniciado ao culto dos orixás pode ser comparada à tonsura dos padres católicos. É uma marca de entrega de sua pessoa e de sua entrada na vida eclesiástica. A tonsura, restrita atualmente a raspagem de um círculo no alto da cabeça, era feita antigamente sobre todo o crânio. Ela é a marca da posse do bispo que, através desse ritual, faz a inclusão do seminarista no seio da sua diocese. (VERGER, 2018, p. 55).

<sup>21</sup> *Efun* é um pó branco extraído de um calcáreo. O *arò*, também denominado *ilú*, é um pó azul extraído de diversos tipos de árvores. Conhecido também como *uage*. O *òsùn* é um pó vermelho extraído da casca de uma árvore, conhecida cientificamente por *Baphia Nitida* ou *Pterocarpus osun*, conforme citação de Verger, 1981 e 1995. (VALLADO, 2002, p. 110).

que a *igbó iké*<sup>22</sup> (“floresta da morte”) da África é substituída no Brasil pelo quarto de rituais ou *roncó*.

Segundo Vallado (2002, p. 114), no *roncó*, tomado por cantos dedicados à grande rainha das águas, a(o) abiã entra em estado de possessão, isto é, em transe mediúnicos irradiada(o) pelo fluido vital da mãe-d’água. Tomada(o) por Iemanjá, come e bebe as oferendas e, assim, a rainha presente e/ou personificada na cabeça de seu(sua) filho(a) presencia todos os rituais de sacrifício dos animais solicitados. Para conclusão desse rito a divindade herdeira de uma das faces da Grande Mãe Cósmica Universal sincretizada e (des)africanizada no universo afro-brasileiro saúda o terreiro e é conduzida novamente ao *roncó*, onde parte deixando a sua filha ou o seu filho consciente.

Dessa maneira, percebemos que Jorge Amado foi um autor que observava o cotidiano popular, para construir as suas personagens, conforme evidenciado no ritual do xirê quando as sacerdotisas dançavam ao som das vozes da ialorixá e do negro Rufino. Haja vista que o seu intuito era construir uma literatura nacional desvinculada dos moldes europeus. Uma literatura de engajamento social que valoriza e retrata com respeito os seres humanos brasileiros e suas culturas, que sempre viveram às margens dessa sociedade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Identificamos que a produção literária de Jorge Amado está muito além da visão sacra e canônica sobre literatura, pois segundo Aguiar (2018, p. 461), ele se dedicava a abordar assuntos que envolviam os sujeitos de maior vulnerabilidade social, dedicando-se, por exemplo, a uma forte luta contra o racismo e à intolerância religiosa. Por isso estava imerso na religião dos negros, isto é, no candomblé, porque via nela grande força de caráter revolucionário no combate ao racismo, e não por ser um religioso, pois dizia ser um materialista, dedicado a apresentar a mestiçagem como característica do povo brasileiro, segundo Aguiar (2018, p. 460).

Assim, afirmamos que, como grande ativista cultural soube defender e trabalhar a favor dos esquecidos e marginalizados pela sociedade. Essa sua dedicação, além de ser composta pelo respeito aos dogmas religiosos e ser antirracista, é perpassada, também, pela valorização da oralidade e da cultura popular, que ganham espaço em suas obras literárias. Como exemplo, citamos o ABC de Rosa Palmeirão (personagem feminina corajosa, forte e guerreira) nos versos cantados pelo senhor Francisco na obra *Mar Morto*. Além de respeitar o sincretismo presente e vivo nos enredos de suas diversas produções literárias. A exemplo da obra *Mar Morto* que evidencia a sincretização da rainha Iemanjá, com inúmeras santas do catolicismo e com a mãe-d’água Iara. Além de ser vista pelos marinheiros e saveireiros do cais da Bahia como uma mãe bondosa, uma deusa, mas, também, como mulher, esposa e amante.

Dessa maneira, ele se preocupou com questões ignoradas pela classe política e por escritores que não se preocupavam em utilizar a literatura para denunciar as desigualdades existentes no Brasil. Assimetrias vivenciadas pelo povo, que não tinha ou ainda não tem acesso a uma literatura considerada erudita. Por isso Jorge Amado é considerado um homem além de seu tempo, responsável pela luta em normatizar e defender as minorias, contribuindo para a valorização e respeito aos dogmas sincretizados e religiosos afro-brasileiros que colaboraram na formação da identidade do povo brasileiro.

---

<sup>22</sup> A permanência na *igbó iké* simboliza a passagem para o além, entre a antiga existência profana e a nova, consagrada ao deus. (VERGER, 2018, p. 45).



**REFERÊNCIAS:**

- AGUIAR, J. *Jorge Amado: Uma biografia*. São Paulo: Todavia, 2018.
- AMADO, J. *Mar morto*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- AMADO, J. *Tenda dos Milagres*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- ASSIS, R. N. O sincretismo: dos candomblés sincréticos às casas reafricanizadas. *Dignidade Revista*. v.2, n.4, december 2017. Disponível em: <http://periodicos.pucrio.br/index.php/dignidaderevista/article/view/458>. Acesso em: 18 de janeiro de 2021.
- BARBOSA JÚNIOR, A. *O livro essencial da umbanda*. São Paulo: Universo dos Livros, 2014.
- BARROS, C. A. *Iemanjá e pomba-gira: imagens do feminino na Umbanda*. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião). Juiz de Fora: UFJF, 2006. Disponível em: <https://docplayer.com.br/21271679-Cristiane-amaral-de-barros-iemanja-e-pomba-giraimagens-do-feminino-na-umbanda.html>. Acesso em: 20/12/2020.
- BRASIL. *Constituição dos Estados Unidos do Brasil*. Rio de Janeiro, 18 de setembro de 1946. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao46.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao46.htm). Acesso em: 08/03/2021.
- BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: 05 outubro de 1988. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/DOUconstituicao88.pdf](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/DOUconstituicao88.pdf). Acesso em: 08/03/2021.
- CAMPOS, V. F. A. *Mãe Stella de Oxóssi: perfil de uma Liderança Religiosa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- CARVALHO, S. R. *A Identidade na Fronteira Deslizante dos Estereótipos*. Jundiaí: Paco Editorial, 2013.
- CEGALLA, D. P. *Dicionário escolar da Língua Portuguesa*. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2008.
- CRUZ, G. *Humanista: Jornalismo e Direitos Humanos*. 9 de novembro de 2018. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/humanista/2018/11/09/jorge-amado-emenda-liberdade-de-culto/>. Acesso em: 10/03/2021.
- DAMASCENO, T. M. *Nas águas de Iemanjá: um estudo das práticas performativas no candomblé e na festa à beira-mar*. Tese de doutorado (Doutorado em Artes Cênicas). p. 235 fls. Rio de Janeiro: Unirio, 2015. Disponível em: <http://www.repositoriobc.unirio.br:8080/xmlui/handle/unirio/11185?show=full>. Acesso em: 13/12/2020.
- EAGLETON, T. *Teoria da literatura: uma introdução. Tradução: Waltensir Dutra*. 6ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- FERRETTI, S. E. Sincretismo afro-brasileiro e resistência cultural. *Horizonte antropológico*, Porto Alegre, v.4, n.8, 1998, p.182-98. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ha/v4n8/0104-7183-ha-4-8-0182.pdf>>. Acesso em: 15/04/2020
- GOMES, D. D. O.; CARNEIRO, E. M. C.; MADEIRA, M. Z. A. Mulheres negras, racismo estrutural e resistências. Disponível em: [www.periodicos.ufes.br/ABEPSS](http://www.periodicos.ufes.br/ABEPSS), *Anais do 16º Encontro Nacional de Pesquisadores em Serviço Social*. Vitória: UFES, 2 a 7 de dezembro de 2018. Acesso em: 11/12/2020.
- PINTO, A. *Dicionário da Umbanda: anexo-pequeno vocabulário da língua Yoruba*. Rio de Janeiro: ECO, 1971.
- PRANDI, R. Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v.4, n.8, 1998, p. 151- 67. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ha/v4n8/0104-7183-ha-4-8-0151.pdf>>. Acesso em: 09 fev. 2021.



- PRANDI, R. Religião e sincretismo em Jorge Amado. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOLDSTEIN, Ilana Seltzer (org.). *Caderno de leituras: O universo de Jorge Amado - 139 Orientações para o trabalho em sala de aula*. São Paulo: Companhia das letras, 2009. Disponível em: <http://www.jorgeamado.com.br/professores.php>. Acesso em: 09 fev. 2021.
- SILVA, L. T. A análise das obras literárias sob a égide da intolerância. *Revista Científica Multidisciplinar Núcleo do Conhecimento*. Ano 04, Ed. 07, Vol. 13, pp. 173-193. Julho de 2019. Disponível em: <https://www.nucleodoconhecimento.com.br/ciencias-sociais/egide-daintolerancia?pdf=34898>. Acesso em: 10/12/2020.
- VALLADO, A. *Iemanjá, a grande mãe africana do Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.
- VALMAN, D. B. C.; JESUS, P. G. S. *Tabuleiro da Baiana: Comida na Festa de Ibeji*. UNEF- Unidade de Ensino Superior de Feira de Santana: Feira de Santana, 2018. Disponível em: <https://unef.edu.br/site/wp-content/uploads/2019/09/tabuleiro-dabaiana-comida-na-festa-de-ibeji.pdf>. Acesso em: 27/12/2020.
- VASCONCELOS, J. G. Etnocologia de um capoeira justiceiro. *Educação em Debate*. Fortaleza. v. 1 e v. 2, n. 53 e 54, ano 29, 2007. Disponível em: <http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/15445>. Acesso em: 14/12/2020.
- VEIGA, B. Jorge, o filho amado da cidade da Bahia. In: BIAGIO, D.; SILVA, M. R. *Cacau, Vozes e Orixás na escrita de Jorge Amado*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2013.
- VERGER, P. Orixás: *Deuses iorubás na África e no Novo Mundo*. Traduzido por Maria Aparecida da Nóbrega. Salvador: Fundação Pierre Verger, 2018.
- VIANA, F. R. O. *A figura feminina na obra de Jorge Amado: Tereza Batista Cansada de Guerra*. Trabalho de conclusão do Curso de Especialização em Língua Portuguesa da Faculdade do Vale do Jaguaribe – FVJ, em Aracati - CE. Julho, 2009. Fonte em: 141 <http://blogdotinocoluna.blogspot.com/2009/07/tereza-batista-cansada-de-guerra.html>: Acesso em: 09 nov. 2020.