

# Tenha fé, tenha confiança, lemanjá é uma esperança!

Um estudo a luz da sócio-antropologia e da psicologia analítica do fenômeno “lemanjismo”, entre os não devotos das religiões afro-brasileiras.



“A partir do final dos anos 50, as festas religiosas populares públicas que arregimentam a maior parte dos devotos e simpatizantes são as festas de lemanjá, nas praias de Santos e Praia Grande, nos dias 08 e 31 de dezembro de cada ano, como em muitas outras capitais e cidades brasileiras”.

*Reginaldo Prandi, 1991.*

**ESTELA NORONHA**

**TENHA FÉ, TENHA CONFIANÇA, IEMANJÁ É UMA ESPERANÇA!**

Um estudo a luz da sócio-antropologia e da psicologia analítica do fenômeno  
“Iemanjismo”, entre os não devotos das religiões afro-brasileiras.

**MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA  
SÃO PAULO / 2005**

**ESTELA NORONHA**

**TENHA FÉ, TENHA CONFIANÇA, IEMANJÁ É UMA  
ESPERANÇA!**

Um estudo a luz da sócio-antropologia e da psicologia analítica, do fenômeno  
“Iemanjismo” entre os não devotos das religiões afro-brasileiras.

Dissertação apresentada à banca examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião, sob a orientação Do Prof. Dr. Ênio José da Costa Brito.

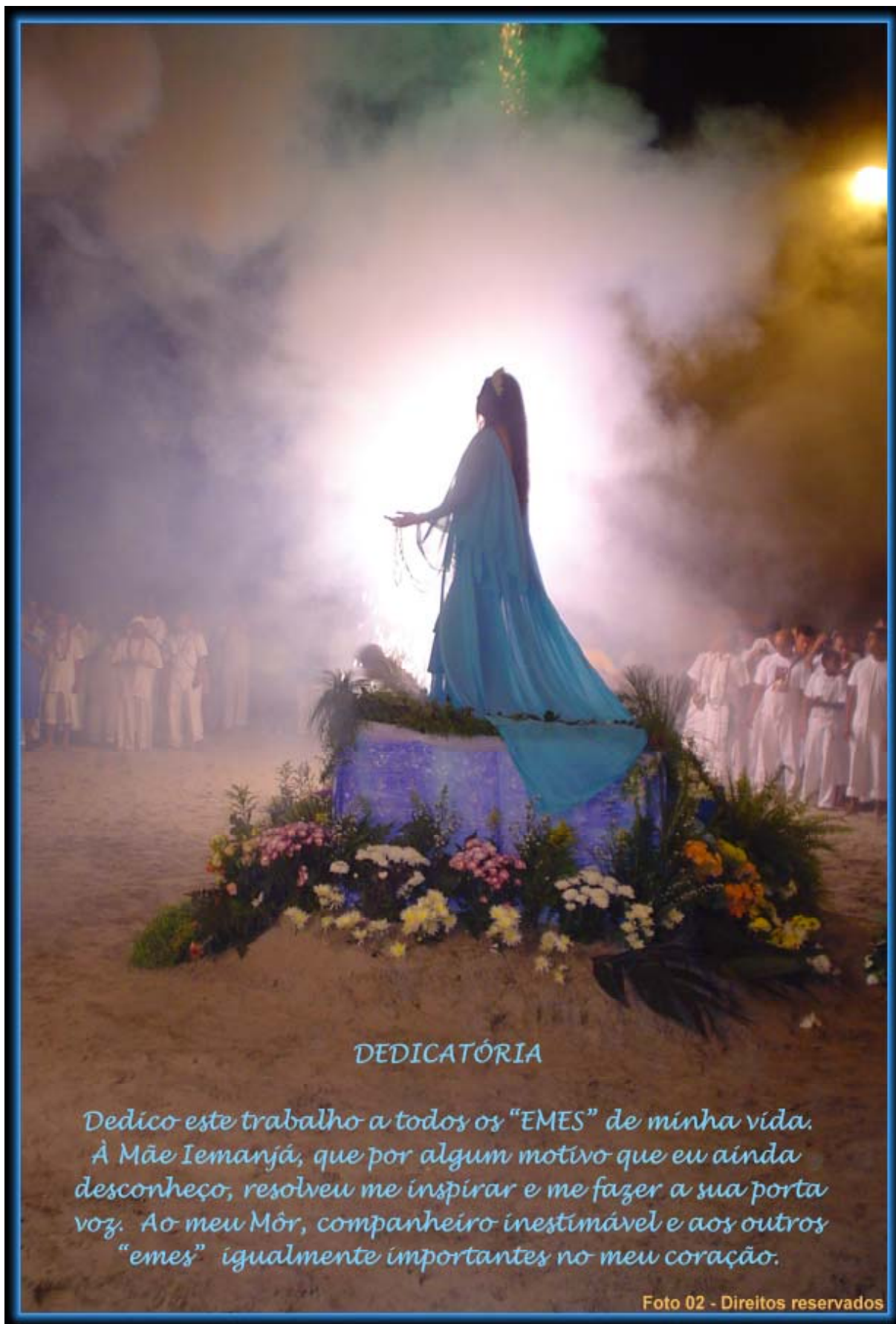
**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA  
SÃO PAULO / 2005**

**BANCA EXAMINADORA**

---

---

---



### DEDICATÓRIA

*Dedico este trabalho a todos os "EMES" de minha vida.  
À Mãe Iemanjá, que por algum motivo que eu ainda  
desconheço, resolveu me inspirar e me fazer a sua porta  
voz. Ao meu Môr, companheiro inestimável e aos outros  
"emes" igualmente importantes no meu coração.*

Foto 02 - Direitos reservados

## AGRADECIMENTOS

Tenho muito a agradecer de todo o meu coração.

À CAPES pelos benefícios recebidos juntos à PUC, através da bolsa de estudo, sem o qual teria sido impossível prosseguir no curso.

As várias pessoas, cada qual a sua maneira, importantíssimas na construção deste trabalho, seres que nem sabem de sua importância, mas que de uma forma ou outra, foram meus incentivadores.

Começando pela minha gratidão, de todo coração, aos anônimos que responderam os questionários. Grata pela paciência e pelos depoimentos valiosos que enriqueceram sobremaneira esta dissertação. Foram graças as suas palavras que ela tomou este corpo e esta forma final.

Muito obrigada aos pais, as mães, os filhos e as filhas de Santos, que nos permitiram fotografar seus centros, tendas e terrenos, sempre nos recebendo muito bem. A compreensão, os passes recebidos e o apoio indireto de vocês foram muito importantes na construção deste trabalho.

Ao meus queridos mestres do Sedes Sapientiae que me ensinaram a gostar ainda mais da psicologia junguiana e cujo, alguns deles foram modelos, como pessoas. Em especial, ao Dr. Paulo Machado de Toledo Filho que foi meu orientador na confecção do meu Lato Sensus e que colocou em minhas mãos o primeiro texto sobre lemanjá. O tempo passou e eu ainda não consigo chamá-lo de você.

Com amizade, a todos meus queridos mestres do Programa Ciências da Religião com quem tive aula. Aprendi um pouquinho com cada um e pude perceber valores inestimáveis em alguns de vocês que vão além, do ser simplesmente professores. À “nossa” querida Andréia pela atenção sempre dispensada a mim. Inclusive, foi graças a seu pronto atendimento e sensibilidade, pude mudar a tempo de orientador. A Brígida pelo olhar cuidadoso nas formas finais do meu trabalho. Ao Ricardo pela entrevista concedida.

Com estima, as professoras dras. Iara Gustavo de Castro que dedicou várias horas no entendimento dos meus dados estatísticos e, a Edilene Dias Matos pelo empréstimo do seu precioso material de Literatura de Cordel, sobre lemanjá.

A minha sogra, professora dra. Leila Filinto Pinto de Almeida por suas inúmeras “dicas” ao longo de todo o trabalho. Foi uma mestra, ao mesmo tempo uma mãe cheia de paciência. Sua contribuição foi especialmente valiosa no entendimento na construção do *método de pesquisa*. Foi também graças a sua intervenção que entendi que “salvo melhor juízo” é muito mais adequado que afirmações contundentes e radicais.

Aos professores dr. José J. Queiroz e dr. Pedro Iwashita, que junto ao meu Orientador compuseram com valiosas sugestões, a Banca de Exame de Qualificação. Sendo que, com o professor Queiroz aprendi, além de outras coisas, o significado do que vinha a ser essa tal pós-modernidade, termo muito vago para mim até então e, o professor Iwashita, que com sua valiosa obra sobre Iemanjá foi um espelho para mim, durante toda construção da dissertação.

Dedico um carinho todo especial, as duas pessoas mais importantes na realização deste trabalho que foram: meu orientador, professor dr. Ênio J. da Costa Brito e o meu marido Renato Pinto de Almeida Junior que acreditaram em mim e na minha capacidade, quando por num breve momento, eu deixei de acreditar.

Numa hora de dificuldade pelo qual passei na elaboração desta dissertação, fui acolhida com carinho e compreensão pelo meu Mestre. Lembro-me das palavras dele por telefone, quando lhe pedi que fosse meu orientador, “nos primeiros minutos do segundo tempo”. “*Claro Estela. Que bom... acabo de receber um presente*”. Eu sei que aquelas foram palavras de acalento, porque percebeu que eu estava triste e brava. Mas, pela primeira vez, vou lhe contestar, porque quem recebeu um presente fui eu. Um lindo presente. Foi realmente, em vários sentidos e na concepção da mais pura da palavra, um Mestre. Aprendi com meu Mestre, muito mais do ele imagina. És de agora em diante, uma pessoa muito cara para mim.

E por último, meu especial agradecimento ao meu marido. Continuou pensando como Joseph Campbell, o computador é uma máquina maravilhosa, mas que as vezes, se parece com um deus do Velho Testamento, cheio de regras e sem nenhuma clemência. Ainda bem que eu tenho o meu Anjo da Guarda chamado Renato, sem o qual, com certeza, este trabalho não teria sido realizado. Acompanhou-me desde o princípio, na aplicação dos questionários pilotos e depois nos definitivos, na coleta dos depoimentos e nas fotografias, sempre de bom grado e sem reclamar.

Todo o trabalho dos gráficos e das fotos presentes na dissertação, também são frutos de sua colaboração. Foram os seus ombros que receberam minhas lágrimas quando titubiei... foram suas mãos que as enxugaram. Com todo o meu amor eu lhe digo muito obrigada. Espero poder retribuir na mesma forma na construção do seu trabalho.

## RESUMO

A forma sincrética e polissêmica do “ser” religioso, marcada pela diversidade, pluralidade de credos e o trânsito religioso é saudada por muitos como uma das características do despontar da era pós-moderna.

A compreensão, neste milênio, do que venha a “ser” o Sagrado necessita do acréscimo ou retomada da função sentimento, bem como da re-valorização do feminino dentro das religiões. O culto aos santos ou a devoção à Iemanjá, além de representar uma possibilidade de resgate, também sinaliza a “rebeldia” às submissões hierárquicas, bem como a crise das Instituições produtoras de sentido que promulgam a fé, respaldada na razão, na ortodoxia catequética e interpretação das Sagradas Escrituras. Além da crise das Instituições produtoras de sentido, há ainda a necessidade imediata dos fiéis, nas resoluções dos seus problemas para o aqui e agora, reproduzindo muitas vezes um apelo consumista e utilitário, que também são marcas desta era inacabada e de transição da história da humanidade.

A devoção a Iemanjá, principalmente entre os católicos de devoção popular é um dos exemplos de pessoas que buscam um sentido existencial, individualista e subjetivo, centrada no indivíduo, no cotidiano, na valorização do sentimento e na retomada de valores anímicos e numinosos sublimados pela cultura patriarcal, ao longo do tempo. A abordagem simbólica e arquetípica dos conteúdos inconscientes coletivos e individuais nos ajudarão a transpor a lacuna que se criou entre a antropologia e a sociologia no que diz respeito ao entendimento da “psique brasileira”.

Concomitantemente à análise junguiana desses fatos, estabeleceremos um diálogo com a sociologia e a antropologia. Analisaremos a importância deste fenômeno religioso na pós-modernidade e no sincretismo religioso católico popular que se faz presente no Brasil. Portanto, para o entendimento dos fatos utilizaremos a “análise compreensiva”, construindo assim, uma compreensão mais ampla e significativa dos dados apurados.

A tese defendida é que Iemanjá é um dos símbolos femininos religiosos importantes que despontam na pós-modernidade, numa época de fé sincrética e pluralista. Incorporada paulatinamente, como sendo uma “santa” pelo catolicismo popu-

lar, representa, do ponto de vista psicológico, além de uma Grande Mãe, um figura positiva importante como anima.

Palavras chaves: lemanjá, religiões afro-brasileiras, sincretismo, pós-modernidade, catolicismo popular, Jung, Grande Mãe, anima, sombra, símbolo religioso, religiosidade, pesquisa de campo.

**ABSTRACT**

PROF. ÊNIO O 'ABSTRACT' SERÁ FEITO PELA MINHA SOGRA PROFA. DRA EM LINGUA E LITERATURA INGLESA.

## SUMÁRIO

<b>Introdução</b> .....	14
<b>Capítulo I: Um resgate das religiões afro-brasileiras</b> .....	22
1.1 Sincretismo, um conceito polissêmico.....	23
1.2 As religiões afro-brasileiras: continuidades e discontinuidades.....	28
1.2.1 A escravidão no Brasil.....	28
1.2.2 A proibição dos cultos africanos.....	37
1.3 Origens sincréticas do Candomblé e da Umbanda no Brasil.....	43
1.3.1 Os rituais do Candomblé e da Umbanda: semelhanças e diferenças.....	44
1.4 As religiões africanas e o surgimento do Candomblé no Brasil.....	49
1.4.1 As várias nações do Candomblé no Brasil e seus rituais.....	53
1.4.2 O surgimento do Candomblé em São Paulo.....	55
1.5 Origens sincréticas, o surgimento da Umbanda no Brasil.....	58
1.5.1 O “continuum” umbandista em São Paulo.....	63
1.5.2 As diversas proximidades.....	65
<b>Capítulo II: Em busca dos dados empíricos sobre lemanjá</b> .....	72
2.1 Método de organização e execução da pesquisa de campo.....	73
2.1.1 Planificação e procedimentos da coleta de dados.....	74
2.2 Execução e resultados da pesquisa de campo.....	78
2.2.1 Cronograma de trabalho.....	78
2.2.2 Coleta de dados e resultados.....	79

2.2.3 Observações e depoimentos.....	80
2.2.4 Aplicação dos questionários.....	80
2.2.5 Resultados macroscópicos da pesquisa.....	94
2.3 Método de análise dos dados coletados.....	130
<b>Capítulo III: Iemanjá: da África para o mundo.....</b>	<b>133</b>
3.1 Os encantos de Iemanjá manifestados na cultura brasileira.....	138
3.2 A origem do mito de Iemanjá e sua gradual modificação.....	155
3.3 Iemanjá e sua representatividade na cultura e no catolicismo popular da pós-modernidade.....	168
3.4 O Orixá Iemanjá: fenômeno Novaeirista ou uma Santa do catolicismo popular?.....	171
<b>Capítulo IV: Iemanjá e sua manifestação na psique brasileira.....</b>	<b>196</b>
4.1 Psicologia junguiana: um prelúdio da visão pós-moderna.....	197
4.1.1 O sentido religioso para Jung.....	198
4.1.2 O arquétipo do Grande Feminino.....	204
4.1.2.1 A água e a magia como símbolo do feminino.....	215
4.2 O feminino anímico e o seu papel na religião.....	218
4.2.1 Maria: uma experiência primordial e universal do Feminino.....	219
4.2.2 Nossa Senhora da Conceição Aparecida e Iemanjá: representantes do complexo-mãe do inconsciente coletivo brasileiro.....	222
4.2.3 Iemanjá: uma representante do arquétipo da Grande Mãe na psique coletiva brasileira.....	226
4.2.4 Iemanjá como aspecto da anima positiva do masculino.....	233

4.4.5 Iemanjá: a “Santa” que resgata a sombra do feminino.....	246
<b>Conclusão.....</b>	<b>262</b>
<b>Índice de fotos.....</b>	<b>271</b>
<b>Bibliografia.....</b>	<b>272</b>
<b>Anexos.....</b>	<b>277</b>
O início do estudo das ciências humanas.....	277
Respostas abertas dos dias 05, 06, 07 e 31 de dezembro de 2003.....	280
Entrevista com Sacerdote Ricardo Freitas.....	305

## INTRODUÇÃO

A motivação para o desenvolvimento desta pesquisa começou durante a passagem para o Ano Novo, simbolizando que algo novo estava por vir para mim. Todos os anos costumamos passar o Reveillon na praia e o que já se transformou quase num ritual. Vimos observando, ano após ano, que o número de velas na areia vem sistematicamente aumentando e, junto com elas, aparecendo cada vez mais as flores, as comidas, as bebidas e as barcas lançadas ao mar. Aqui e ali, adeptos das religiões afro-brasileiras fazem oferendas aos orixás com seus rituais e orações. Leigos e crentes das mais diversas procedências param, observam, comentam e mesmo sem saber muito o porquê, acabam contagiados e acendem uma vela ou jogam uma flor ao mar.

Observando mais atentamente, não é difícil identificar quem está recebendo um número maior de homenagens e ebós<sup>1</sup>. Barcas repletas de comidas, espelhos, perfumes, bijuterias, palmas brancas e rosas e imagem do orixá, facilmente nos faz identificá-la: estou falando da Grande Mãe africana e também brasileira lemanjá, carinhosamente chamada de a Rainha, a Deusa ou a Santa do Mar.

No entanto, dois fatos, registrados nessas incursões na praia, foram de significativa importância e com certeza influenciaram na decisão de estudar o “fenômeno lemanjá”.

O Reveillon de 2001 passado em Cabo Frio, cidade litorânea do Rio de Janeiro. Como não poderia deixar de acontecer, fui para a praia esperar o Ano Novo e acender minhas velas, como faço todo os anos. Ao meu lado, havia a imagem de um Orixá, vestida de azul, com longos cabelos negros e as mãos espalmadas para cima: era lemanjá. Colocado junto à Deusa Iorubá, um papelzinho com alguns dizeres e uma vela acesa, mas não havia ninguém ao seu lado. Enquanto eu esculpia na areia um enorme coração, onde as velas seriam colocadas, um menino de aproximadamente 10 anos, passando pelo local, resolveu chutar a imagem, quebrando-a em duas partes. Fiquei inconformada com a atitude da criança, mas principalmente indignada com a passividade do adulto que o acompanhava, pois diante do acontecido este simplesmente se limitou a chamar a atenção do garoto para que continu-

---

<sup>1</sup> Ebó é a palavra ioruba para sacrifício, oferenda.

assem a caminhada pela praia, sem fazer qualquer observação ao garoto por ter danificado a estátua.

Sem professar o umbandismo, nem o candomblé, muito menos até aquela data tinha freqüentado terreiros e centros, mas assim como muitos presentes naquela praia, estávamos cumprindo um ritual religioso à minha maneira. E, tal desrespeito presenciado por mim foi o primeiro fato que marcou aquela noite. Diante do acontecido, resolvi recolher as partes da imagem e guardá-las comigo.

O segundo ocorreu quando, mais tarde, fui caminhar à beira d'água. Caminhava com o rosto voltado para o chão, pois tantas eram as oferendas, que fiquei receosa de pisar nos vidros de esmaltes e perfumes, nos espelhos, ou mesmo nas milhares de rosas espalhadas pela areia, todas dedicadas a Iemanjá. Percebi que aquela multidão estava ali esperando a chegada do Ano Novo, mas também estava homenageando e “conversando” com a Rainha do Mar. Enquanto caminhava, encontrei no meio de folhagens e flores, um amontoado de bijuterias presas a um colar de contas azuis claras e brancas, devolvidas pelo mar. Lembrei de uma conversa que tive com um amigo, que é filho de santo e com o qual havia passado o Réveillon de 2.000. Entre vários assuntos que tratamos, falamos sobre Iemanjá e os rituais que víamos na praia naquela ocasião. Explicou-me na época que, tudo o que o mar devolve não há mal algum em se pegar, porque ou a oferenda já cumpriu a sua missão ou foi devolvida por Iemanjá. Mesmo assim, no outro dia liguei para o meu amigo e confirmei essa informação, pois, num ato quase impensado, recolhi essas bijuterias para mim. Hoje as uso eventualmente e as guardo comigo com muito respeito.

E foi assim, como minhas idas à praia no Réveillon e meu gradual interesse a cada ano em fazer meu próprio ritual com velas, bem como, os fatos ocorridos em Cabo Frio que começaram a despertar em mim o interesse por este orixá, chamada por tantos como a Rainha, a Deusa e a Santa do Mar.

No entanto, estes não foram os únicos acontecimentos que me despertaram a minha atenção. O número de pessoas que de alguma forma, reverenciavam Iemanjá também me surpreendeu, pois era incrivelmente alto e eu tinha ciência da impossibilidade de que todas aquelas pessoas, presentes na praia, pertencessem às religiões afro-brasileiras. Sabia também, antes mesmo de aprofundar-me no assunto que, apesar do Brasil ser um país muito sincrético e haver uma tolerância religiosa

maior do que em muitos países, este é um país católico. A grande pergunta que ficou, a partir destas observações foi: o que estaria levando todos aqueles indivíduos, mesmo não sendo umbandistas ou candomblecistas ou de qualquer outra religião de raiz africana a cultuarem Iemanjá? Seria o prazer de estar na praia e todos saberem que ela é a Rainha do Mar? Seria por modismo, por influência da TV ou de alguém? Supus que não, que estas justificativas não seriam suficientes, pois, lembrei-me das expressões faciais das pessoas. Algumas estavam alegres, brincando, fazendo o ritual de forma bastante descontraída, quase lúdica. Outras, no entanto, estavam compenetradas, rezando, com as mãos espalmadas em direção ao mar, alheias ao barulho que as cercavam. Comecei a suspeitar que existisse algo mais significativo do que apenas modismo ou um ritual sem importância maior.

Revolvemos investigar com mais profundidade o que observávamos naquele momento e a pensar com mais acuidade, qual seria o objeto das inquietações em nós despertado.

Chegamos a conclusão que o objeto de estudo seria o entendimento do fenômeno “Iemanjismo”<sup>2</sup>, entre os não devotos das religiões afro-brasileiras, observados durante dois momentos ritualísticos: dia 08 de dezembro, data em que se comemora na Praia Grande-SP, o dia de Senhora dos Mares e dia 31 de dezembro, popularmente dedicado a ela em todo o Brasil. Iemanjá e o seu culto forneceria um rico simbolismo para uma análise a partir tanto da cultura religiosa afro-brasileira, como da psicologia analítica. Poderíamos apontar a natureza simbólica de Grande Mãe, os motivos psíquicos que levariam as pessoas a cultuá-la e sincretizá-la durante estas datas. O estudo pretende, também, analisar o sincretismo desse Orixá com os Santos que compõem o universo religioso brasileiro. Pretende-se realizar uma reflexão sobre a sincretização dentro de um contexto psicológico analítico e sócio-antropológico, pois este fenômeno serve de fundo para a exposição dos mecanismos projetivos mais profundos da psique brasileira.

Sendo assim, os problemas que procuramos responder ao longo desta dissertação se concretizaram nas seguintes indagações: como entender esse “Ie-

---

<sup>2</sup> Herbert UNTERSTE, *Der Mythos der Iemanjá* (diss), In Pedro IWASHITA, Maria e Iemanjá, p.35. Unterste empregou o termo “Iemanjismo” numa entrevista concedida para a revista *O Cruzeiro* de 25-01-1964, reportagem de João Belém, cit. Em SELJAM, 1967, p.109. Analista junguiano defendeu sua dissertação *Der Mythos der Iemanjá* pelo Instituto C.G. Jung em Küsnacht/Zurique-1973.

manjismo” sincrético no contexto socio-antropológico e psicológico? Quais os motivos que levam os indivíduos a buscar em lemanjá amparo para as questões do cotidiano? Porque lemanjá é sincretizada com Maria e principalmente, Nossa Senhora da Conceição Aparecida? O que elas representam na religiosidade popular brasileira? O que simbólica e arquetipicamente lemanjá representa na cultura religiosa brasileira? Qual é o seu poder no imaginário tanto do homem como da mulher brasileira?

A hipótese que pretendemos trabalhar ao longo da pesquisa foi baseada na pesquisa piloto questionando se a crença no poder da figura feminina forte, representada pela figura de lemanjá, fornece resposta e acolhimento necessário para causas de proeminente urgência. lemanjá, como um dos aspectos da Grande Mãe Universal, teria o poder de ajuda rápida, individualizada e sem formalidade, visto que o culto a este orixá viria a atender a um imediatismo tão próprio da pós-modernidade. Neste sentido, lemanjá seria também uma Santa das dificuldades e aflições e se identificaria com o panteão dos santos católicos populares que são invocados em situações aflitivas.

É objetivo deste trabalho demonstrar as causas sócio-antropológicas e psicológicas que levam os indivíduos não pertencentes às religiões afro-brasileiras a cultuarem lemanjá.

Por tratar-se de uma abordagem compreensiva, que apoiada nos resultados obtidos na pesquisa de campo, busca compreender a devoção a lemanjá tanto a luz da sócio-antropologia, como da psicologia analítica, nos adotamos a seguinte composição do quadro teórico:

Em primeiro lugar, fizemos uma introdução histórica das religiões afro-brasileiras, em seguida procuramos entender, o que venha a ser a estrutura da sincretização religiosa do Brasil, mostrando como a nossa religiosidade foi influenciada desde a Colônia por uma gama enorme e variada de valores religiosos advindos do continente africano, europeu e pela religiosidade indígena local. O mesmo caminho será realizado ao levantarmos a história de lemanjá desde sua vinda da África até sua sincretização na Umbanda e no catolicismo popular.

Como quadro teórico, utilizamos um conjunto de autores que contribuem para uma percepção mais aprofundada de nossa preocupação central. Os estudos

de: Herbert Unterste (*Der Mythos der Iemanjá*), Zora. A. O. Seljam (*Iemanjá mãe dos orixás*), Raimundo Nina Rodrigues (*Os africanos no Brasil*), Roger Bastide (*As religiões africanas no Brasil*), Renato Ortiz (*A morte branca do feiticeiro negro e Cultura brasileira e identidade nacional*), Pierre Verger (*Orixás*), Rita Laura Segato (*Santos e Daimones*), Reginaldo Prandi (*Mitologia dos orixás e Os candomblés de São Paulo*), Arnaldo Valado (*A Grande Mãe africana no Brasil*), Clodovis Boff (*Maria na cultura brasileira*), Monique Augras (*O duplo e a metamorfose*), Teresinha Bernardo (*Negras, mulheres e mãe*), Marina de Mello e Souza (*Reis Negros no Brasil Escravista*), Lísia Nogueira Negrão (*Entre a Cruz e a Encruzilhada*) e Sergio Ferreti (*Repensando o sincretismo*), foram por nós utilizados. Rudolf Otto (*O sagrado*), Carlos Rodrigues Brandão (*Os deuses do povo*), Carlos Alberto Steil (*Catolicismo Popular Tradicional e Ação Pastoral*), Ênio J. da Costa Brito (*A cultura popular e o sagrado*), Edênio Valle (*Psicologia e experiência religiosa*) e José J. Queiroz (*As religiões e o sagrado nas encruzilhadas da pós-modernidade*), também foram consultados.

Em segundo lugar, desenvolvemos sob a ótica da psicologia analítica de Carl G. Jung, o entendimento sobre o Orixá Iemanjá como sendo uma representante do arquétipo da Grande Mãe, de anima, e como função transcendente. Os conceitos de religiosidade, inconsciente coletivo e sombra também serão trabalhados ao longo deste capítulo. Autores junguianos como Erich Neumann (*A Grande Mãe e O Medo do Feminino*), Edward C. Whitmont (*A Busca do símbolo*), Murray Stein (*O mapa da alma*), James Hillman (*A busca interior*), Pedro Iwashita (*Maria e Iemanjá: análise de um sincretismo*), Marie-Louise Von Franz (*O processo de individuação*), Roberto Gambini (*O espelho índio*), Joseph Campbell (*O poder do mito*), Tito Rodrigues de Albuquerque Cavalcanti (*A psicologia da religião de Carl Gustav Jung e a abordagem religiosa de Mircea Eliade*) e principalmente o próprio Carl G. Jung (*Os arquétipos e o inconsciente coletivo*, *Símbolo da Transformação* e *Psicologia da Religião Ocidental e Oriental*), deram embasamento ao tópico levantado.

Respalhando as teorias acima, foi desenvolvido o método de pesquisa, o plano piloto, o planejamento da coleta de campo e a análise dos dados propriamente dito, utilizando os rigores científicos apregoados por Antonio Chizzotti (*Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais*) e Laurence Bardin (*Análise de conteúdo*), que servi-

ram de diretrizes para o desenvolvimento e a argumentação da proposição desta dissertação.

O caminho metodológico adotado para trabalhar nosso objetivo também se dividiu em quadros teóricos e empíricos. Para os estudos teóricos e bibliográficos foram realizadas, pesquisa, seleção bibliográfica, análise e interpretação de textos, palestras pertinentes tanto à área da sócio-antropologia e da religião, quanto da psicologia analítica.

Para a pesquisa de campo foi coletada documentação empírica, foram confeccionados questionários, para coleta de dados, fotos e depoimentos, em três datas diferentes, a saber:

A título de sondagem, foi aplicado um questionário prévio, investigativo e sem todo o rigor científico requerido, na praia da Ponta em Santos, litoral paulista, no dia 31 de dezembro de 2.002, no horário das 16:00 até as 23:30 horas. Foram abordados 20 sujeitos neste período, selecionados pelos entrevistadores, que escolheram aqueles que não pertenciam às religiões afro-brasileiras ou se diziam ateus e que tivessem alguma referência ao ritual como: proferindo orações, usando roupas brancas, portando flores, velas, colares, bijuterias, perfumes e bebidas, ou ainda, ofertando barcas com presentes ou pedidos. Os sujeitos em questão podiam professar ou não suas respectivas religiões e outros, mesmo sem credo algum, classificarem-se como ateus.

Foi aplicado o questionário definitivo, dentro dos padrões científicos em duas datas diferentes: a primeira, na praia de Vila Mirim, ao lado da estátua de Iemanjá, situada na Praia Grande, litoral paulista, nos dias 5, 6 e 7 de dezembro de 2003; e a segunda, na Praia da Ponta em Santos, litoral paulista, no dia 31 de dezembro de 2.003.

Assim como na pesquisa prévia, foram selecionados aqueles que não pertenciam às religiões afro-brasileiras e estivessem fazendo alguma referência ao ritual como: proferindo orações, usando roupas brancas, portando flores, velas, colares, bijuterias, perfumes e bebidas, ou ainda, ofertando barcas com oferendas ou pedidos à Iemanjá.

Foi delimitado o mínimo de 30 questionários para cada uma das datas, perfazendo um total de 60 documentos.<sup>3</sup>

Os dados estatísticos da nossa pesquisa sofreram duas averiguações, à saber: a primeira foi executada de forma manual e, na segunda, utilizamos os recursos eletrônicos. Para a elaboração dos gráficos usamos o aplicativo MS Excel da Microsoft e para a tabulação dos dados coletados empregamos os aplicativos SPSS (*Statistical Package for the Social Sciences*) para as questões fechadas e o SPAD.T (*Système Portable pour l'Analyse des Donn*) para as questões abertas.

Tais procedimentos, apesar de necessários, apenas ratificaram, os dados auferidos manualmente e que foram apresentados à banca, na ocasião de nossa qualificação, dando uma sólida consistência aos resultados apresentados ao longo do corpo deste trabalho.

Esta dissertação está organizado em quatro capítulos. À guisa de estado da arte indicaremos o capítulo I: *Um resgate das religiões afro-brasileiras*, onde os autores acima citados são referenciais no quadro teórico e foram os primeiros a se debruçarem sobre o entendimento das religiões afro-brasileiro e sua transição para o Brasil, bem como o sincretismo que aqui se amalgamou.

No segundo capítulo, procuramos entender a representatividade da devoção a Iemanjá, na cultura e no catolicismo popular como fenômeno da pós-modernidade, onde as novas formas ou tendências do “ser” religioso são sincréticas e fragmentadas, marcadas pela diversidade, pluralidade, transito e o resgate do sentimento na religião.

O terceiro capítulo versa sobre os detalhes do método da pesquisa de campo, os resultados coletados, além de fotos e impressões pessoais acerca das festas dos respectivos dias de pesquisa.

No quarto capítulo, investigamos o sentido da religiosidade e do pensamento pós-moderno para Jung. O enfoque da psicologia analítica de Carl G. Jung, neste contexto, reveste-se de importância porque nos ajuda a entender os símbolos e as imagens arquetípicas que tal vivência religiosa traz à tona, bem como, auxilia a

---

<sup>3</sup> Na época da aplicação da pesquisa definitiva, fomos procurar a profa dra Iara Gustavo de Castro, estatística e consultora da PUC\_SP para delimitar com ela o número de questionários que deveriam ser aplicados em cada data. Diante do projeto e do número de entrevistadores, ela sugeriu que fizéssemos pelo menos 30 entrevistas por data, pois é o número mínimo para se obter qualquer resultado estatístico significativo.

penetrar na dimensão mais profunda da relação com o transcendente. Importa perceber que a alma humana é habitada por símbolos e arquétipos de natureza religiosa e que eles dão vitalidade e suporte para a integração e para a totalidade na vida pessoal e coletiva dos indivíduos, no todo sócio-cultural em que vivem<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Gilberto da S. GORGULHO, *Introdução*, In: Ênio J. Da Costa BRITO e Gilberto da S. GORGULHO, *Religião* Ano 2000, p.11

## Capítulo I: Um resgate das religiões afro-brasileiras.

*Algo que ocultávamos nos enfraquecia, até percebermos que esse algo éramos nós mesmos.*

Robert Frost.

Este capítulo tem como objetivo uma introdução histórica das religiões afro-brasileiras, bem como o entendimento do que venha a ser a estrutura da sincretização religiosa no Brasil.

Como ponto de partida, contextualizaremos o tráfico negreiro da África até o Brasil e situaremos o Candomblé, mas principalmente a Umbanda na história brasileira, mostrando brevemente as semelhanças e diferenças existentes entre as duas religiões.

O resgate histórico por nós escolhido privilegiará o fenômeno da sincretização religiosa, mostrando que tal fenômeno ocorria desde os primórdios da civilização africana, seja através de guerras e conquistas tribais locais seja pela influência das tradições européias que chegaram ao continente africano no século XV, impregnando a cultura local com os seus valores cristãos.

Mostraremos, ainda, que durante a escravidão no Brasil houve a continuação desta sincretização, desta feita, influenciada pela religiosidade indígena, pelo catolicismo popular europeu, pelo Kardecismo francês e pela obrigatória reestruturação socio-religiosa-cultural que os africanos empreenderam para sobreviver, no novo continente.

Esta reestruturação longe de ser passiva, ressalta a importância dos escravos como agentes atuantes e transformadores da cultura desde o Brasil colônia até os dias atuais. Daí a importância de se fazer o resgate histórico da religiosidade afro-brasileira, pois o orixá Iemanjá ao ser trazido para este continente é relido e re-interpretado na diáspora e novos significados foram-lhe atribuídos no Brasil. No período da escravidão seu mito foi sendo enriquecido pela religiosidade indígena e por elementos do catolicismo popular.

Atualmente, o seu culto vem crescendo, pois uma nova re-leitura está se constituindo. Iemanjá é o orixá mais festejado pelo povo-de-santo brasileiro e venerada como a mãe de todos. Esta veneração ultrapassa os limites dos terreiros e centros e contagia mesmo aqueles que professam ser crentes de outras religiões ou mesmo os ateus. Mais do que nunca ela é sincretizada com santos do catolicismo popular, mais do que nunca ela cresce no imaginário popular, como mostra nossa pesquisa de campo. Vallado<sup>5</sup> chega a afirmar que Iemanjá é conhecida e cultuada como divindade nacional.

Portanto, entender a experiência da escravidão, a teia social e religiosa que se teceu durante séculos, nos ajuda a entender o dinamismo dessa religiosidade. A psicologia analítica será de auxílio para perceber como o Orixá Iemanjá se constelou no inconsciente coletivo brasileiro atual, para aqueles que procuram nela abrigo e ajuda para seus problemas materiais e espirituais.

Esta é a retrospectiva histórica que pretendo traçar. No entanto, outros estudos com perspectivas mais amplas e diversas foram perseguidos por vários pesquisadores de renomada notoriedade, como Roger Bastide, Pierre Verger, Nina Rodrigues, Reginaldo Prandi, para citar apenas alguns, entre tantos notáveis, porém, com propósitos diferentes aos meus.

Como saberemos, pela comparação entre o ocorrido no Brasil e em outros ambientes do mundo, cujos resultados de aculturação diferiram substancialmente, o relato histórico e sociológico, por si só, não explica a religiosidade aqui verificada, nem em outros locais, porém nos auxilia na compreensão do ocorrido e nos fornece alguns elementos para a tentativa de uma percepção mais precisa.

### **1.1 Sincretismo, um conceito polissêmico.**

O capítulo tentará o resgate histórico e sociológico do fenômeno religioso sincrético afro-brasileiro desde suas origens na África até os dias atuais. O conceito “sincretismo” terá um lugar de destaque na dissertação. Faz-se necessário precisar em que sentido utilizaremos, pois, o conceito tem sido motivo e objeto de muitas discussões, pois é um conceito polissêmico com várias interpretações. Sendo assim,

---

<sup>5</sup> Arnaldo VALLADO, *Iemanjá: a grande mãe africana do Brasil*, p. 11.

vamos esclarecer brevemente como estamos entendendo e abordando esse tema, por vezes polemico, principalmente quando se fala de sincretismo religioso. Neste momento, temos um complicador a mais, devido aos preconceitos, visões reducionistas, exotismo, ocultamento e negação que fazem parte de sua história.

Mas, ao longo do tempo gradualmente se chegou a alguns pontos de consenso. Existe abundante literatura a respeito do conceito de sincretismo religioso e um certo tabu contra este fenômeno, pois alguns procuram negá-lo ou ocultá-lo, embora se reconheça que todas as religiões são sincréticas. Cada nova compreensão do conceito pretende esclarecer ou ampliar a análise do fenômeno, caracterizando o estudo do sincretismo dentro das mais diversas perspectivas teóricas, como poderemos verificar no quadro abaixo<sup>6</sup>.

Podemos dividir historicamente seis tendências sobre sincretismo religioso afro-brasileiro, conforme tabela abaixo:<sup>7</sup>

#### Os diferentes sentidos do sincretismo

ABORDAGENS	AUTORES	ANÁLISE / TEORIA	SIGNIFICADO DE SINCRETISMO
1ª fase	Nina Rodrigues	Evolucionista	Ilusão de catequese, dissimulação, justaposição, fusão, associações, fetichismo, inferioridade.
2ª fase	Arthur Ramos	Culturalista	- simbiose, magia fetichista, diferenças, culturais, absorção, aculturação, inferioridade cultural.
	Édison Carneiro		- interpenetração.
	Reginaldo Guimarães		- inferioridade cultural.
	Waldemar Valente		- intermistura de elementos culturais, interfusão, simbiose, acomodação, assimilação.

<sup>6</sup> Sérgio Figueiredo FERRETI, *Repensando o Sincretismo*, p.88.

<sup>7</sup> Fonte: Tabela elaborada e adaptada, pelas alunas Maria Inês L. MORTL e Neide Alessandra M.R.V. GIOR-DANO, do curso de Ciências da Religião (PUC-SP), da tese de doutorado de Wilson Caetano de Souza Jr., sob o título “*Roda o balaio na porta da igreja, minha filha, que o santo é de candomblé...*”: os diferentes sentidos do sincretismo afro-católico na cidade de Salvador, (2001), defendida na PUC-SP.

3ª fase	Roger Bastide	Sociológica	- interpenetração, analogias, justaposição, fusão, re-interpretação, correspondência, “bricolagem”.
	Renato Ortiz		- síntese social.
4ª fase (década de 70 e 80)	1976 - Colóquio sobre o sincretismo (vários autores)		- definir sincretismo, diferenciou-se sincretismo de mistura, coesão, encobrimento, associações.
	Encíclicas (Igreja Católica)		- ponto negativo, ponto positivo.
	Manifesto do povo-de-santo		- não há consenso sobre o significado de sincretismo.
5ª fase (década de 80)	Vários autores		- disfarce, fusão, definições de pureza.
6ª fase (anos 90)	Ferretti		- adaptação à sociedade, mistura, justaposição, adaptação, separação, constituem casos únicos que assumem características diversificadas.
	Prandi	Fim do sincretismo.	- diz respeito a um passado (está ultrapassado, pois as religiões afro-brasileiras se modificaram).
Séc. XXI	Souza Jr.		É mais certo que o sincretismo possa ser compreendido a partir dos diferentes usos e sentidos que ele encontra na história particular de cada grupo religioso inserido nesta sociedade moderna. - reconstrução de sua identidade.

A primeira foi a da teoria evolucionista, assumida por Rodrigues<sup>8</sup>. O evolucionismo viu o sincretismo como ilusão da catequese<sup>9</sup>.

A segunda, a da teoria culturalista, defendida por Ramos<sup>10</sup> e seus seguidores tiveram em Herskovits<sup>11</sup> seu principal teórico. Nesta teoria, o sincretismo foi estudado através de conceitos antropológicos como aculturação, neoculturação, transculturação ou re-interpretação. Nesta fase ampliou-se o levantamento do problema e foram procuradas explicações no culturalismo. O sincretismo foi visto como etapa no processo de aculturação incluindo conflitos, acomodação e assimilação. Os autores criaram esquemas de classificação do sincretismo afro-brasileiro, destacando elementos jeje-nagô-muçulmi-banto-caboclo-espírita, católico e outros<sup>12</sup>.

Uma terceira fase tem em Bastide<sup>13</sup> seu expoente mais importante. Bastide procurou explicações mais sociológicas para o sincretismo. Propôs o princípio de cisão e utilizou também o conceito de “bricolagem” proposto por Lévi-Strauss. Buscou compreender a mentalidade do negro e a religiosidade afro-brasileira numa perspectiva sociológica utilizando-se do princípio de cisão. Embora tenha orientado trabalhos neste campo, Bastide não se interessou em particular, pelos cultos mais sincréticos<sup>14</sup>. Mesmo assim, teve muitos seguidores no Brasil.

Uma quarta fase, que se desenvolve nas décadas de 1970 e 1980 e continua até hoje, analisa o mito da pureza africana. Ferreti<sup>15</sup>, diz que para Peter Fry, pureza e mistura ou sincretismo são construções sociais surgidas em situações de disputa de poder e prestígio.

Da quinta tendência participam pesquisadores atuais, que surgiram na década de 1980. Estes parecem estar mais interessados em estudar alguns aspectos específicos do fenômeno e esclarecer melhor o conceito. A idéia muito difundida de sincretismo como máscara colonial para escapar à dominação é um dos elementos

---

<sup>8</sup> A respeito de sua teoria evolucionista, o leitor pode consultar o seu livro intitulado *O Animismo Fetichista dos Negros Baianos*.

<sup>9</sup> Sérgio Figueiredo FERRETI, *Repensando o Sincretismo*, p 87.

<sup>10</sup> Para aprofundar o conhecimento sobre a teoria culturalista deste autor, sugerimos a leitura do livro *A Aculturação Negra no Brasil*, de 1942.

<sup>11</sup> Para maiores informações sobre o autor Melville J. HERSKOVIT, ler: Deuses Africanos e Santos católicos nas crenças do negro no Mundo Moderno. In: *O negro no Brasil*, de 1941.

<sup>12</sup> Sérgio Figueiredo FERRETI, *Repensando o Sincretismo*, p 87.

<sup>13</sup> Os livros *Estudos Afro-Brasileiros* e *As religiões Africanas no Brasil* retratam o sincretismo abordado por Roger Bastide.

<sup>14</sup> Sérgio Figueiredo FERRETI, *Repensando o Sincretismo*, p 88.

<sup>15</sup> *Ibid*, p.88.

mais criticado. Descarta-se também a hipótese do sincretismo como estratégia de resistência. Critica-se a idéia generalizada de sincretismo como justaposição ou adaptação, pois em muitos casos a religião continua como um todo integrado. Na mesma linha, critica-se a idéia de ver o sincretismo como uma “colcha de retalhos” ou uma “bricolagem”, segundo Lévi-Strauss<sup>16</sup>.

Porém, de qual dos significados entre tantos existentes na produção acadêmica nós estamos abordando? Sinto que não abraço nenhum modelo com rigor, pois vou construindo minhas idéias acerca do tema passeando pela literatura de Nina Rodrigues, Roger Bastide, Candido Procópio Ferreira de Camargo, Renato Ortiz, Vagner Gonçalves Silva, Lísias Nogueira Negrão e Marina de Mello e Souza. Autores estes, que abordam o sincretismo de acordo com as escolas acadêmicas a que pertencem.

Porém, vou adotar o ponto de vista de Sérgio Ferretti que procura a legitimação do termo sincretismo, entendendo-o como fenômeno importante de toda expressão religiosa e não como patologia da religião pura. Sendo que ele ocorre na religião, na filosofia, na ciência, na arte, e pode ser de tipos muito diversificados. Nas religiões afro-brasileiras podemos localizar vários tipos, conforme o aspecto que se esteja estudando ou a ênfase do estudo. Apesar dos aspectos pejorativos que prevalecem em algumas escolas, o sincretismo é um fenômeno que existe em todas as religiões, está presente na sociedade brasileira desde os primórdios de sua existência. Várias palavras podem, portanto, ser usadas como exemplos ou como esclarecedoras de sentidos ou de significados do sincretismo. Embora não haja sinônimos perfeitos, podemos agrupá-las, destacando os principais e englobando outros a eles relacionados<sup>17</sup>.

Podemos dizer que existe *convergência* entre idéias africanas e de outras religiões, sobre a concepção de Deus ou sobre o conceito de reencarnação; que existe *paralelismo* nas relações entre orixás e santos católicos; que existe *mistura* na observação de certos rituais pelo povo-de-santo, como batismo e a missa de sétimo dia, e que existe *separação* em rituais específicos de terreiros. Nem todas estas dimensões ou sentidos de sincretismo estão sempre presentes, sendo necessário

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, p 88.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p 91.

identificá-los em cada circunstância. Mas, podemos encontrar num mesmo lugar e em diferentes momentos ritualísticos, estes conceitos interagindo ao mesmo tempo.

Portando, vamos durante toda esta dissertação evitar confrontos ou divisões radicais das inúmeras palavras ou teorias que tentam definir o que é o sincretismo. Vamos adotar a postura de Ferretti que procura somar a força da religião africana com elementos do catolicismo popular e do espiritismo kardecista, utilizando os vários termos que definem este fenômeno sempre que seja pertinente e num determinado contexto.

## **1.2 As religiões afro-brasileiras: continuidades e descontinuidades.**

### **1.2.1 A escravidão no Brasil.**

Precisar a data em que começou a introdução de escravos no Brasil é muito difícil, visto que, meio século antes do descobrimento desse país, fazia-se o comércio de escravos africanos na Europa. A escravidão teria início, segundo Nina Rodrigues<sup>18</sup>, concomitantemente à sua colonização, sendo que, o grande tráfico, teria começado cerca de 50 anos após o descobrimento.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Raimundo Nina RODRIGUES, *Os Africanos no Brasil*, p.14.

<sup>19</sup> Os estudos sobre a escravidão no Brasil têm se desenvolvido muito nos últimos anos. A título de exemplo apresentamos alguns tópicos.

O tráfico é analisado, nesses estudos como sendo um produto afro-brasileiro que estrutura as duas sociedades. Com o tráfico uma ponte se manteve entre a África e o Brasil. Historiadores como Selma Pantoja BERTRAND diz que nenhuma outra região das Américas esteve tão ligada à África como o Brasil. Luiz Felipe de ALENCASTRO em seu livro *O trato dos Viventes*, relatou os quase 300 anos de tráfico, dos idos do século XVI até 1850. Este trato (comércio) de viventes (pessoas) teria formado uma mesma sociedade nas duas margens do Atlântico como as duas faces de uma mesma moeda, encimada pelo brasão português. Esta sociedade escravista sul-atlântica, no caso Brasil e Angola, compartilharia idêntico mecanismo de dominação, de reprodução econômica, e até de linguagem. Alencastro inova, ao buscar entender a história do Brasil e de Angola como partes articuladas, que jamais podem ser compreendidas separadamente como na historiografia tradicional, mas em profunda articulação. Mary KARASH, em seu livro *A Vida dos Escravos no Rio de Janeiro, 1808 – 1850* estuda as diversas etnias presentes na cidade do Rio de Janeiro. Recorrendo a inúmeras fontes como registros médicos, policiais e religiosos reconstrói a vida cotidiana dos escravos na cidade. Ficamos sabendo de suas ocupações, alimentação, de como vestiam e das doenças mais comuns até as suas táticas de resistência e revoltas que perturbavam a paz de espírito e ameaçava a prosperidade material de seus senhores. O livro também se preocupa com a capoeira escrava, retomando a intuição de Gilberto FREIRE, que a considerava como um fenômeno social. Carlos Eugênio Líbano Soares trabalha amplamente esse tema, mas o vê como estratégia de resistência por parte dos escravos cariocas inspirando terror aos senhores e aos soldados. A capoeira foi brutalmente reprimida, mas em hipótese alguma desmantelada. Símbolo de resistência, mas também prática social e cultural geradora de espaços de sociabilidade e processos identitários. Carlos Eugênio Marcondes de MOURA, retrata a vida e a importância dos escravos na cultura brasileira através de fotos que registram imagens dos afro-negros e seus descendentes no Brasil. O autor observa que os escravos, de fato, foram principais responsáveis pela construção deste

Mello e Souza diz que os primeiros aprisionamentos dos africanos pelos portugueses, para a exploração do Atlântico aconteceram a partir da segunda metade do século XV. Foi com a implantação das colônias nas Américas *que o comércio de pessoas, cujo trabalho sustentaria por séculos o sistema colônia e que teve no oceano Atlântico sua grande área de circulação, atingiu cifras gigantescas, com conseqüências definitivas para a história de todos os envolvidos*<sup>20</sup>.

Augras<sup>21</sup>, no entanto, tem uma data mais concreta e é com ela que vamos começar a nossa história...

A primeira leva de escravos de que temos notícia segura desembarcou em 1538. Vinha de São Tomé, iniciando assim o tráfico das chamadas ‘peças de Guiné’. A palavra ‘Guiné’ designa uma origem geográfica altamente imprecisa, a ponto de o próprio Vice-Rei, Conde dos Arcos, reclamar dessa dificuldade já em 1758, dizendo não conseguir saber ao certo de que país se tratava. Ao que parece, os primeiros escravos a chegarem em solo brasileiro eram Peules e Mandigas, parcialmente islamizados. No século XVII, Angola tornou-se o grande fornecedor, bem como o Congo, de tal maneira que os ‘Negros Bantos’ se espalha-

---

país, incluindo cidades importantes como Recife, Salvador e Rio de Janeiro. No caso do Rio, principalmente nas imagens do século XIX, nota-se o quanto a cidade era dependente do escravo urbano em tudo desde no abastecimento de água até na tarefa da eliminação de dejetos domésticos. Mostra também, que nas fontes e chafarizes da cidade, os escravos tinham a possibilidade de interagir social e publicamente com outros grupos sociais. Roberto SLENES, através de listas nominativas, censos, matrículas de escravos, registros paroquiais, inventários “post mortem”, testamentos e processos criminais e cíveis, entre tantas outras fontes, extraiu dados que, tratados com paciência e engenhosidade, vão revelando quadros inusitados da vida escrava, em particular, da vida em família. O autor concluiu que as uniões conjugais eram de considerável duração, e as crianças tinham sua formação na presença de ambos os pais, desmistificando a falta de estrutura familiar e promiscuidade apregoada por alguns historiadores da Escola Sociológica Paulista. Manolo FLORENTINO e José Roberto GÔES em *A Paz das Senzalas*, uniram suas experiências de pesquisas anteriores com o tráfico de escravos, redes de parentesco e compadrio apresentando uma rica e original visão das famílias escravas. Ao cruzar informações relativas ao tráfico, como momento de intensificação e queda, com informações relativas à constituição dos núcleos familiares, como quantidade de uniões consensuais e legítimas, índices de casamentos inter-étnicos e idade dos cônjuges, apontam padrões conformadores das redes de parentesco entre escravos, fatos que iluminam a compreensão das comunidades afro-brasileiras, das relações entre diferentes etnias e entre escravos e senhores. Um outro dado importante é a formação de laços familiares por meio dos quais as pessoas, oriundas de diferentes etnias aleatoriamente agrupadas, constituíam uma identidade comum de cativos. O parentesco tecia a paz das senzalas e cimentava a comunidade cativa. Portanto, o tráfico e a família escravos, nuclear ou extenso, eram fundamentais na manutenção da escravidão. As questões levantadas pela nova historiografia para a consolidação de uma historiografia que retira da “vontade senhorial, o dever da história da escravidão”, tornando os escravos agentes de sua própria história. Esta é a historiografia renovada, apoiada em farta documentação histórica, nos convidando a olhar a real história de nossas raízes, a colonização do Brasil e o papel escravo na sociedade, como agente atuante e transformador da cultura.

<sup>20</sup> Marina de MELLO e SOUZA, *Reis Negros no Brasil escravista*, p. 114.

<sup>21</sup> Monique AUGRAS, *O Duplo e a Metamorfose*, p.24.

ram por toda a costa brasileira. No final do século XVIII, e primeira metade do século XIX, particularmente na época do 'contrabando', entraram no Brasil grandes contingentes de 'negros da Costa', daomeanos, nagôs, haúças. A chegada relativamente recente (menos de 150 anos) desses povos explica em grande parte o predomínio de seus descendentes na região da Bahia, que gozava de um quase monopólio de importação graças a suas ligações diretas com os reis de Daomé. Dessa concentração do elemento loruba, Egbá, Ijexá, Kêto, em particular, provém à importância do 'modelo' nagô para a ulterior evolução das religiões africanas no Brasil.

Também fica difícil precisar com exatidão a origem dos escravos trazidos para o Brasil e definir de qual região ou a qual nação pertencia cada grupo de cativos, devido às constantes brigas, tomadas de territórios, reagrupamentos, imigrações e mudança de nomes dos territórios ocupados pertencentes às nações do continente africano, antes e durante o período de colonização do Brasil. Verger<sup>22</sup>, por exemplo, faz um mapeamento desses conflitos, mostrando quão intrincadas eram tais relações ...

Em 1726, Francisco Pereira Mendes, comandante do forte português de Ajudá, já mencionava em seus relatórios enviados à Bahia os ataques dos ayos contra os territórios de Agadjá, rei do Daomé e chamado 'O revoltado', por haver atacado Allada em 1724, e que iria, posteriormente conquistar Uidá, em 1727.

Foi esse porto (...) que se tornou o principal ponto de 'exportação' dos escravos originários das regiões vizinhas, inimigas do Daomé.

Em 1728, este mesmo comandante assinalava que 'três reis do interior, poderosíssimos inimigos do Daomé, chamados Ayo brabo, Acambu, Ahcomi (Ulkumi) dando-se as mãos uns aos outros o cercaram. Encontramos aqui, lado a lado, Ayo e Ulkumy, o que não simplifica o problema.

---

<sup>22</sup> Pierre Fatumbi VERGER, *Orixás*, p.11-16.

Em 1764, as relações tornaram-se cordiais e A Láàfin, rei de Oyó, veio ajudar os daomeanos a se defenderem dos ashantís, em Atakpamê (atual Togo), a oeste de Abomey.

Em 6 de outubro de 1777, Olivier Montaguère, comandante do Forte São Luiz de Grégoy, em Uidá, escrevia à Companhia das Índias que ‘os ayaux fornecem escravos em Porto Novo, Badagri, Epé e aqui (Uidá), mas quase não houve fornecido pelo dahomets’.

Gourg, sucessor de Oliver Montaguère, no forte francês de Uidá, escrevia em 17 de novembro de 1788, que ‘os daomeanos destruíram completamente um território de nagôs, fato que acarretarão escravos’.

Podemos notar neste trecho de relatos históricos que nunca houve uma permanência territorial das nações africanas. Elas migravam de acordo com as conquistas dos povos e dos avanços comerciais. E, assim como eles impregnavam a população local com a sua cultura, certamente sofriam as mesmas conseqüências e influências deste contato. É um fato que se repete ciclicamente com as civilizações conquistadas e os conquistadores de todos os tempos. Portanto, com a religião não poderia ser diferente, porque como elemento importante de uma estrutura social, não teria como ficar de fora deste contágio ou bricolagem cultural.

Mas, assim como escolhemos Monique Augras, como fonte de referência na datação dos primeiros escravos ao chegar no Brasil, adotaremos Nina Rodrigues e Arthur Ramos para compreendermos as nações africanas que vieram para cá durante a escravidão, pois, no entender de Bastide<sup>23</sup>, foi do trabalho de Nina Rodrigues, com a ajuda de Arthur Ramos, que se obteve o mérito de dar uma solução definitiva ao problema, chegando-se ao seguinte quadro de representantes africanos na América Portuguesa:

---

<sup>23</sup> Roger BASTIDE: *As Religiões Africanas no Brasil*, p. 67.

- 1 civilizações sudanesas:** oriundas da Nigéria, Benin (ex-Daomé) e Togo, representadas especialmente pelos ioruba (nagô, ijexá, egbá, ketu, etc.), pelos daomeanos de grupo gêge (ewe, fon...) e os fanti-axanti ou mina (krumans, agni, zema, timini);
  
- 2 civilizações islâmicas:** representadas na maioria por peuhls, mandingas e haussa e em menor número pelos tapa, bornu, gurunsi;
  
- 3 civilizações banto do grupo angola-congolês:** representadas pelos ambundas de Angola (cassangues, bangalas, inbangalas, dembos), os congos ou cabindas do estuário do Zaira, os benguelas, dos quais Martius cita numerosas tribos escravizadas no Brasil;
  
- 4 civilização banto da Contra-Costa:** representadas pelos moçambiques (macuas e angicos).

Sendo assim, a presença das religiões africanas no Novo Mundo é uma consequência do tráfico de escravos. Escravos estes, que foram trazidos para os diferentes países das Américas e das Antilhas, provenientes de regiões da África, escalonadas de maneira descontínua, ao longo da costa ocidental e costa oriental da África. Disto resultou, no Novo Mundo, uma multidão de cativos que não falava a mesma língua, possuindo hábitos de vida diferentes e religiões distintas. Em comum, não tinham senão a infelicidade de estar, todos eles, reduzidos à escravidão, longe das suas terras de origem <sup>24</sup> .

Em concordância com este ponto de vista, também temos a afirmação de Roger Bastide<sup>25</sup> que diz:

---

<sup>24</sup> Pierre Fatumbi VERGER, *Orixás*, p.22.

<sup>25</sup> Roger BASTIDE, *As Religiões Africanas*, p.68.

... a África enviou ao Brasil negros criadores e agricultores, homens da floresta e da savana, portadores de civilizações de casas redondas e de outras casas retangulares, de civilizações totêmicas, matrilineares e outras patrilineares, pretos conhecendo vastos reinados, outros não tendo mais que uma organização tribal, negros islamizados e outros animistas, africanos possuidores de sistemas religiosos 'politeístas' e outros sobretudo adoradores de ancestrais de linhagens...

Os diferentes grupos étnicos: Kétu, Sabe, Òyó, Ègbá, Ègbado, Ijesa, Ijebu, que vieram especificamente das regiões localizadas entre a república de Daomé e da Nigéria, receberam da moderna Etnologia o nome de Ioruba, ou ainda, "povos iorubas",<sup>26</sup> expressão comumente utilizado por Prandi, por estarem vinculados a uma língua ou linguagem comum<sup>27</sup>. No entanto, Verger salienta que apesar dos esforços de unificação desses grupos, algumas vezes subsistiram grandes diferenças dialetais entre estas diferentes regiões, assim como um orgulho das origens e tradições, acompanhado de certa desconfiança, ou mesmo de desprezo recíproco, que o tempo não conseguiu extinguir completamente, pois cada um desses grupos preferia ser Egbá, Ifé, Ijebu ou Ijesá a ser Iorubá<sup>28</sup>. Acrescenta ainda o autor, que é também duvidoso que, antes do século XIX, eles se chamassem uns aos outros por um mesmo nome e que essa expressão foi uma tendência a ser posteriormente aplicada a um povo, a uma nação ou a um território, cuja entidade política única nunca foi possível ser constituída.

Não é difícil concluirmos que não foi uma única religião africana que chegou ao Brasil, bem como, as que para cá imigraram, não chegaram inteiras, devido ao desmantelamento do grupo familiar, das castas religiosas e das tribos. Houve sim, a prevalência religiosa de umas sobre outras, como é o caso na religiosidade das "nações iorubas" que se sobressaiu, mas que não deixou de receber uma significativa influência do "grupo banto".

---

<sup>26</sup> Reginaldo PRANDI, *Mitologia dos Orixás*, p.17.

<sup>27</sup> Juana Elbein dos SANTOS, *Os Nagô e a morte*, p.29.

<sup>28</sup> Pierre Fatumbi VERGER, *Orixás*, p.15.

Camargo <sup>29</sup> afirma que os bantos copiaram o panteão sudanês, assimilando todos seus deuses e aceitando quase todo o ritual. Depois, sincretizaram com a mitologia nativa do Brasil, a ameríndia, pois foi nos terreiros Bantos da Bahia, onde surgiram os primeiros candomblés de caboclo<sup>30</sup>. Mais tarde, foi deles a maior receptividade na aceitação de influência católica e espírita, que deu origem à Umbanda. *Foi este politeísmo litúrgico que ajudou a esquecer o monoteísmo ontológico das raízes africanas, segundo Concone.*<sup>31</sup>

Por mais que as comunidades religiosas quisessem ser fiéis às tradições africanas, mantendo vivas suas origens, elas na verdade, foram lentamente se tornando parte integrante da realidade da cultura brasileira, assim como elas foram se dinamizando, interagindo, modificando e se movimentando, de acordo com o contexto sócio-econômico-cultural e a época em que foram inseridas.

Os primeiros agrupamentos de escravos remontam da época das pequenas plantações de tabaco e das grandes plantações de cana, cuja mão-de-obra era farta e favorecia, deste modo, a concentração dos africanos. Estima-se, por exemplo, segundo dados de Augras<sup>32</sup>, que em cada engenho houvesse em média mil escravos e, apesar dos escravos provirem de várias regiões, não houve conflito entre as diversas nações, contrariando as expectativas dos senhores brancos e do Governo brasileiro que esperava os mesmos problemas existentes na África, entre as diversas etnias da colônia. Nos tempos da economia escravista, por exemplo, eles autorizavam os encontros e “batuques”, não por benevolência, mas para reavivar os conflitos e promover a desunião dos escravos.

A este respeito, Bastide acrescenta mais dois motivos além daquele apontado por Augras para que os escravistas permitissem os “batuques”: O primeiro; os senhores tinham notado que os escravos trabalhavam melhor quando podiam divertir-se livremente de tempos em tempos; o segundo, a dança parecia para as autoridades, uma técnica sexual, um incentivo à procriação, e, por conseguinte, um meio mais econômico de renovar seu investimento humano, sem perda de capital. Tudo isso era de muito conveniência aos senhores de escravo. Mas, qual não foi a surpre-

---

<sup>29</sup> Cândido Procópio Ferreira de CAMARGO, *Kardecismo e Umbanda*, p.11.

<sup>30</sup> Caboclo neste contexto significa índio, ou seja, influência da mitologia indígena, nas tradições africanas.

<sup>31</sup> Maria Helena V. B. CONCONE, *A religião brasileira: umbanda*, p.6.

<sup>32</sup> Monique AUGRAS, *O Duplo e a Metamorfose*, p.26.

sa o fato ocorrido que, com o aparecimento desses agrupamentos, surgisse a consolidação desses grupos em comunidades<sup>33</sup>.

A família escrava também foi um ponto de resistência contra a tentativa de desmantelamento da sociedade escrava. Contribuindo com esta afirmação, Slenes<sup>34</sup> afirma:

... a família cativa – nuclear, extensa, intergeracional – contribui decisivamente para a criação de uma ‘comunidade’ escrava, dividida até certo ponto pela política de incentivos dos senhores, que instaurava a competição por recursos limitados, mas ainda assim unidade em torno de experiências, valores e memórias compartilhadas. Neste sentido, a família minava constantemente a hegemonia dos senhores, criando condições para a subversão e a rebelião, por mais que parecesse reforçar seu domínio na rotina cotidiana.

Bastide<sup>35</sup> corrobora, ao dizer que laços de amizade, como também de rivalidade, se criaram. As fugas eram freqüentemente denunciadas aos senhores por outros escravos, que pertenciam às nações rivais. Mas com o tempo as diferenças foram amalgamadas e reestruturadas, quebrando assim as expectativas mais otimistas dos senhores de escravos de desagregar qualquer agrupamento. O grande número de escravos, pertencentes às grandes plantações, fornecia condições para que as etnias africanas pudessem agrupar-se novamente e formar uma nova casta de negros, em torno de seus líderes religiosos, movidos desta vez por uma solidariedade mais ampla que possibilitava, ainda que precariamente, a manutenção da religiosidade e dos núcleos familiares.

Os escravos certamente não puderam criar as instituições familiares que eles desejavam, mesmo no contexto da plantation. Os senhores, contudo, também não puderam construir suas posses exatamente como eles queriam; muito menos eles conseguiram transformar seus trabalhadores em máquinas, despro-

---

<sup>33</sup> *Ibid*, p. 23-32.

<sup>34</sup> Robert W. SLENES, *Na Senzala uma flôr*, p.48.

<sup>35</sup> Roger BASTIDE, *As Religiões Africanas no Brasil*, p. 66-73.

vidas de 'todas as formas de união e de solidariedade' e reduzidas a 'condições anômicas de existência'<sup>36</sup>.

Sem dúvida, as experiências adversas do cativo, aliada a herança cultural africana, atrapalhou em muito a tentativa dos senhores de uma manutenção de domínio absoluto sobre o escravo.

Além disto, o tráfico renovava a cada instante o número de escravos importados da África. Em meio aos recém-chegados vinham, com freqüência, sacerdotes, adivinhos, médicos-feiticeiros, o que ajudava a manter e a rejuvenescer os valores religiosos africanos, quando esses tendiam a enfraquecer-se.

Parece-nos, salvo melhor juízo que, em comum, os diversos grupos e etnias tinham o sofrimento da escravidão e o fato de terem sido arrancados de suas raízes ancestrais, expulsos de seu continente de maneira vil, sem terem sido respeitadas as ligações parentais e suas ligações religiosas com a natureza e a vida, pois as crenças religiosas africanas estavam intimamente ligadas à vida cotidiana das sociedades. E, apesar das diferenças que havia entre os grupos desde a África, também existiam elementos em comum, elos que os uniam, muito provavelmente devido às invasões e imigrações que ocorreram desde o século XV até meados do século XIX, entre os diversos reinos africanos.

Havia semelhanças com os cultos dos ancestrais e com algumas crenças e rituais ligados, de certo modo, a organizações clânicas ou familiares, com elementos sagrados, intimamente conectados ao meio biogeográfico africano. Além de aspectos religiosos importantes aparecerem em determinadas plantas, matas, florestas, rios, lagos e cachoeiras<sup>37</sup>.

Ora, como vemos, criou-se aqui no Brasil, uma verdadeira colcha de retalhos, que tem como características estampas, cores e formas diferentes, que unidas formam um conjunto harmonioso, sempre nos surpreendendo e nos revelando algo novo, quando o observamos com um olhar diferenciado. Muitas coisas ficaram na África, outras perderam o valor ou a força ao chegarem no Brasil, mas apesar de falta-

---

<sup>36</sup> Robert W. SLENES, *Na Senzala uma flôr*, p.114.

<sup>37</sup> Mara de Sá Martins da Costa PASSOS, *Exu Pede Passagem*, p. 24.

rem algumas peças deste enorme quebra-cabeça, foi possível reconstruir uma religiosidade com aquilo que sobreviveu aqui e através de uma ancestralidade simbólica e mítica, juntamente com a mitologia já existente nestas terras, mesmo antes da colonização. A respeito disso, Gambini diz:

O grande pensador da psique, Carl Gustav Jung, certamente diria que os principais arquétipos humanos também se fizeram no Brasil. Um arquétipo é uma predisposição para agir, conceber, imaginar ou sentir que antecede, na mente humana, a cultura e o aprendizado (...) Ora, os grandes processos constitutivos da mente humana também ocorreram no nosso solo, impregnado de psique antiga, sintetizada através de séculos e séculos e que, portanto, configura um inconsciente coletivo antiqüíssimo e riquíssimo, povoado de imagens e de elaboração da cultura que acabam retratadas e imortalizadas na nossa prolífica mitologia. Assim, cada história ou mito indígena seria como uma auto-representação da psique “brasileira” de todos os tempos falando de si mesma...<sup>38</sup>

### **1.2.2 A proibição dos cultos africanos.**

Contudo, se as danças e as músicas eram permitidas pelos colonizadores, o aspecto mágico da religiosidade africana foi duramente combatido, devido à grande influência do catolicismo colonial. Pois,...

O sacerdote, ao manipular objetos como pedras, ervas, amuletos, etc., e fazer sacrifícios de animais, rezas e invocações secretas, acredita poder entrar em contato com os deuses, conhecer o futuro, curar doenças, melhorar a sorte e transformar o destino das pessoas. Por esses princípios a magia africana era vista como prática diabólica pelas autoridades eclesiásticas, como já havia ocorrido com as religiões indígenas. Principalmente porque, sendo o catolicismo colonial também uma religião fortemente magicizada, era preciso distinguir a fé católica nos santos, almas benditas e milagres, das crenças consideradas ‘primitivas’ sem seres que incorporam, em espíritos que recêm como alimento sacrifícios de sangue e em adivinhos que operam curas. Da mesma forma que foi pre-

---

<sup>38</sup> Roberto GAMBINI, *Espelho Índio*, p. 24.

ciso distinguir a ingestão da hóstia, representando o corpo de Cristo, da antropofagia ritual dos índios.<sup>39</sup>

Mas, atitudes como estas acima mencionadas, em vez de reprimir ou exterminar a religião africana, desafiou a criatividade para buscar a sobrevivência, favorecendo ainda mais o processo de sincretismo. Acredita-se, segundo Gonçalves da Silva<sup>40</sup> que calundu, termo de origem banto, tenha sido o nome mais freqüente para as religiões de origem africana no Brasil até o século XVIII. Os calundus foram a forma urbana de culto africano relativamente organizado que antecedeu as casas de candomblé do século XIX e aos atuais terreiros de Candomblé. Há relatos da existência de calundus na Bahia em 1728, em Minas Gerais em 1765 no Arraial de São Sebastião, em 1777 em Itapecerica, em 1781 em Campanha, em 1782 em Mariana.

Em Pernambuco, muitos registros mostram os calundus como bailes feitos às escondidas pelos negros, em casas ou em roças (...) Eram cultos que englobavam uma grande variedade de cerimônias misturados aos elementos africanos (atabaques, transe por possessão, adivinhação por meio de búzios, trajes rituais, sacrifício de animais, banhos de ervas, ídolo de pedra, etc.) aos elementos católicos (crucifixos, anjos católicos – o Anjo Angélico -,sacramento como casamento) e ao espiritismo e superstições populares de origem européia, incorporaram (a adivinhação por meio de espelhos, almas que falavam através dos objetos ou incorporadas nos vivos, etc.)<sup>41</sup>

Os rituais calundus eram escondidos, porque nunca foi consentido o livre exercício dos cultos africanos. Só podiam ser realizados na escuridão e solidão das matas e roças, ou nos próprios espaços contíguos à senzala, pois o terreiro era permanentemente vigiado pelos capatazes, para evitar a fuga dos escravos. Somente nas festas permitidas pelos senhores escravistas, os escravos renovavam a força de seus símbolos, de seus valores e de seus ideais. Elas ocorriam regularmente em

---

<sup>39</sup> Vagner Gonçalves da SILVA, *Candomblé e Umbanda*, p.35.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 45-46.

datas determinadas, ao redor do fogo e ao som de atabaques. Os encontros que pareciam festas profanas aos olhos do colonizador europeu, nada mais eram do que celebrações dos escravos aos seus ancestrais e deuses africanos.

Segundo Augras, houve também, uma pressão da Igreja católica em tentar convertê-los ao cristianismo<sup>42</sup>.

... A Igreja insistia no batismo de todos. Batizavam os escravos, os senhores eram os padrinhos, e a educação cristã parava por aí mesmo, sobretudo em meio rural. Nas cidades, a igreja organizava Confraria de pretos, que possuíam suas capelas e seus folgedos. Tais Confrarias permitiam às vezes reconstituir grandes grupos da mesma origem africana, cujas festas eram devidamente apreciadas: Congo, Congada, Ticumbi, Moçambique, Coração do Rei de Congo ...

A reunião desses piedosos africanos, cujos idiomas e costumes eram ignorados pelos padres, permitiu que celebrassem, debaixo do manto de Nossa Senhora do Rosário, muitas cerimônias que nada tinham de católicas.

No campo, sem tanta, organização, os escravos tinham de sujeitar-se de qualquer maneira, ao modelo católico. Dançavam para São Benedito, ao ritmo do 'toque' de Oxumaré. Não lhes sendo possível servir os deuses abertamente, substituíam-nos por Santos da Igreja.

Foi a origem do sincretismo, que parece ter sobremodo impressionado os primeiros observadores... <sup>43</sup>

---

<sup>42</sup> Como estamos seguindo os fatos históricos levantados pela autora, nós apresentamos sua visão com relação a evangelização dos escravos, mas, sua análise ressentida de uma compreensão já superada do sincretismo, como já mencionamos anteriormente. Contudo, tal afirmação nos parece muito categórica e podem levar a contestações, por serem afirmações unilaterais.

<sup>43</sup> Monique AUGRAS, *O Duplo e a Metamorfose*, p. 26-27.

Eis a forma que os escravos encontraram, mesmo à distância, de reviver os mitos dos orixás e a África, ao mesmo tempo em que compartilhavam entre si, uma mesma consciência coletiva, pois sob a luz trêmula das velas, os negros podiam dançar impunemente suas danças religiosas tribais. Da mesma forma que podiam exercitar as escondidas, fora da vigilância dos brancos, seus rituais calundus já “contaminados” com valores católicos e superstições européias.

Em resumo, a sociedade escravista foi responsável ao mesmo tempo pela perda e pela conservação de elementos culturais africanos, pois ao perseguir e proibir os cultos ancestrais dos negros ajudou-os a se reorganizarem em nações<sup>44</sup>, a se solidarizarem entre si, buscando desta forma, ainda no Brasil colônia, uma resistência cultural e preservação dos valores de raízes, matrizes das religiões afro-brasileiras<sup>45</sup>.

Portanto, tais colocações nos fazem pensar que o negro não apenas modificou o catolicismo, introduzindo seus ritos nas festas e procissões realizadas nos pálios das igrejas e nas reuniões das irmandades de cor; mas tal sincretismo também foi elaborado no interior dos cultos africanos.

Não nos esqueçamos, porém, como aponta Mello e Souza<sup>46</sup>, que esta influência do catolicismo nas religiões africanas vem desde o século XV quando começou o comércio entre Portugal e a África. Neste período houve a introdução do catolicismo naquele continente, pois havia um clérigo que difundia a fé cristã e aconselhava os negócios e a diplomacia tanto de Portugal quanto do Congo. Surgiu o ca-

---

<sup>44</sup> Segundo Marina de MELLO e SOUZA, em seu livro *Reis Negros no Brasil Escravista*, diz que o termo nação é um termo genérico e pouco preciso, sendo utilizado eventualmente de forma incorreta. Segundo a autora, o termo nação parece ter sido empregado na América desde muito cedo como elemento identificador da origem étnica dos africanos para cá trazidos. No entanto, ressalta que estudos de Marisa Soares assinalam que o termo nação não correspondia necessariamente a um mesmo grupo étnico, podendo ser atribuído a um conjunto de pessoas embarcadas num mesmo porto, a despeito de suas etnias de origem, p.139.

<sup>45</sup> As religiões abordadas nesse trabalho são chamadas de afro-brasileiras ou afro-descendentes, mas há uma designação ainda mais apropriada que seria religiões ou cultos afro-ameríndios-brasileiros, já que foram formadas pela mistura de crenças e costumes de povos ameríndios, do branco português, reflexo do catolicismo popular e dos inúmeros povos africanos trazidos durante o tráfico negreiro. Sobre essa “miscigenação”, falarei mais adiante quando abordar a Umbanda.

<sup>46</sup> Marina de MELLO e SOUZA, em seu livro *Reis Negros no Brasil Escravista*, supre uma lacuna entre a história brasileira e a africana. A autora desvenda, uma ruptura extraordinária entre o passado banto, especificamente o congolês e as coroações festivas de nossos reis negros; o que a faz recuar ao tempo da conversão do primeiro Mani Congo, em fins do século XV. O livro resgata a história deste reino africano aportuguesado e cristianizado, cujos ritos, entrelaçando religião e poder atravessam o Atlântico. A respeito da influência do catolicismo na religião, destaca-se o capítulo II do livro, em especial das p. 62 a 95.

tolicismo africano, que tem como base uma releitura do cristianismo a partir da cosmogonia bacongo, renegada somente no século XIX pela Sé Romana. O que vale a pena acrescentar é que desde aquela época, o pensamento banto *sempre teve uma admirável capacidade de resistir a transformações radicais, distinguindo-se por incorporar as contribuições continuamente dadas pelo contato entre povos, lendo-as a partir do seu próprio instrumental cognitivo e em parte aceitando-as como próprias*<sup>47</sup>. O que também nos ajuda a entender como o sincretismo com o catolicismo colonial e posteriormente com as religiões nativas não foi tão difícil de assimilar quando aqui chegaram.

Quando falamos de escravidão, não podemos deixar de lado a escravidão urbana, aquela que provavelmente mais perpetuou as tradições religiosas e culturais dos africanos escravizados no Brasil.

Os escravos rurais, principalmente das zonas de pastoreio, onde coexistiam poucos indivíduos ou da zona mineração, cuja vigilância era duríssima, devido a roubo de pepitas, sofreram mais influência da mestiçagem indígena e do meio ambiente, justamente por estarem os elementos longe de seus pares ou por estarem, eles, sob forte controle. Mas, na cidade...

... o anonimato da cidade, diferente daquela da região rural, enfraquece o controle social, e no caso do controle do branco sobre o negro, possibilita àquele que não se pertence uma liberdade que ele não usufruiria em outro lugar. Por outro lado, a cidade permite maior concentração de indivíduos num espaço menor: mesmo se cada família teve poucos escravos, o conjunto dá para toda a cidade um número considerável de negros (...) Essa união de negros urbanos iria permitir o que a escravidão rural sem impedi-la de todo entrou consideravelmente: a solidariedade 'por nação', isto é, a recriação das etnias em agrupamentos mais ou menos organizados.<sup>50</sup>

---

<sup>47</sup> Marina de MELLO e SOUZA, *Reis Negros no Brasil Escravista*, p.68.

Nas cidades, muitos escravos eram “arrendados” para trabalhar no comércio, ou como empregados domésticos na casa de terceiros, ou como vendedores de mercadorias nas ruas, ou ainda, como carregadores nos portos. Seu salário era levado para os seus donos, mas uma parte ficava com eles, propiciando que muitos comprassem a sua liberdade. Pois eram “... *justamente esses negros livres os grandes mantenedores das religiões africanas, reunindo os fiéis nas casas humildes, segundo suas respectivas ‘nações’ e ao mesmo tempo ocupando-se com o recrutamento e com a direção da seita*”.<sup>51</sup>

Gonçalves Silva diz que “... *parece terem sido os africanos de uma mesma etnia os fundadores dos primeiros terreiros, onde iniciaram outros negros africanos, provenientes de sua etnia ou de outras*”.<sup>52</sup>

Ou seja, apesar das estruturas sociais africanas terem sofrido com a escravidão, obrigando-os a reinventar novos quadros sociais por solidariedade, muitos de seus valores religiosos resistiram, principalmente no meio urbano, o que permitiu que eles sobrevivessem e se perpetuassem de uma geração a outra. Na cidade, o aumento do número de negros libertos, mulatos e escravos urbanos que gozavam de maior autonomia do que os escravos rurais facilitaram para que as manifestações religiosas encontrassem melhores condições para se desenvolver. Velhos sobrados coletivos tornaram-se ponto de encontro e de culto ficando relativamente resguardados da repressão policial.<sup>53</sup> Segundo Bastide, isso explicaria o fato de que as religiões africanas serem mais fiéis, mais puras e mais ricas nas grandes cidades que nas regiões rurais, no que diz respeito ao Candomblé de raízes.

Na Umbanda, em contrapartida, fez-se o movimento contrário. Ela surgiu justamente pelo fato dos negros estarem vivendo numa sociedade urbanizada em franca expansão e industrialização, sofrendo desta forma, forte influência da nova sociedade de classe, branca, cheia de imigrantes que traziam consigo valores de um catolicismo popular e de um kardecismo recém chegado ao Brasil. Alia-se a este contexto a integração da religiosidade nativa, por parte de algumas nações africanas,

---

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 76.

<sup>52</sup> Vagner Gonçalves SILVA, *Candomblé e Umbanda*, p. 57.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p.48.

como no caso dos bantos, que incorporaram à sua ritualística a celebração aos ancestrais indígenas (os caboclos).<sup>54</sup>

### 1.3 Origens sincréticas do Candomblé e da Umbanda no Brasil.

Retomando o que afirmamos no início deste capítulo, vamos traçar um caminho dentro da religiosidade brasileira, enfocando o sincretismo que há nela desde as suas raízes até os dias atuais. Sendo assim, quando nos referirmos ao Candomblé e à Umbanda não nos estenderemos sobre a construção ritualística de tais religiões, nem nos deteremos em seus pormenores simbólicos. Também não julgamos que seja pertinente ao nosso enfoque o detalhamento das funções de seus membros ou de considerações sobre o espaço físico delas. Temas importantes, mas que nos distanciaríamos de nossas preocupações.

Além disso, há muita coisa escrita sobre estes temas. Na nossa perspectiva, abriremos o diálogo com trabalhos recentes de pesquisadores como de Vallado<sup>55</sup> e Malandrino<sup>56</sup>, que abordaram o Candomblé e a Umbanda respectivamente, detalhando cada uma das religiões.

Nosso trabalho pontuará a questão sincrética que permeia a religiosidade brasileira. Evidentemente, colocaremos as principais características de cada uma das religiões até para mostrarmos as semelhanças e diferenças existentes entre elas, pois os dados servirão de suporte para o desenvolvimento deste trabalho.

---

<sup>54</sup> Renato ORTIZ, *A morte branca do feiticeiro negro*, p.35-40.

<sup>55</sup> Armando VALLADO, recebeu em 2000 o título de mestre pelo Departamento de Sociologia da USP, onde atualmente cursa o doutorado. Sua dissertação versou sobre Iemanjá e o autor, entre outras considerações, mergulha em profundidade no Candomblé, explicitando em detalhes os ritos de iniciação, as obrigações dos “filhos-de-santo” para com o terreiro e os orixás, bem como o comportamento daqueles que freqüentam o Candomblé. Em 2002 lançou o livro, fruto de sua dissertação, intitulado *Iemanjá: a Grande Mãe africana do Brasil*.

<sup>56</sup> Brígida Carla MALANDRINO, psicóloga de formação junguiana, recentemente defendeu sua dissertação de mestrado pelo Departamento de Ciências da Religião. Seu trabalho versou sobre a Umbanda, mergulhando em profundidade nas questões que compõem o universo umbandista. Descreve e compara pormenorizadamente cada símbolo, cada ritualista que apareceu em duas casas umbandistas que freqüentou para compor sua pesquisa de campo, segundo a visão da psicologia analítica de Jung.

Sendo assim, antes de entrarmos no sincretismo propriamente dito das duas religiões, começaremos expondo as características principais do candomblé e da Umbanda e suas diferenças.

### **1.3.1 Os rituais do Candomblé e da Umbanda: semelhanças e diferenças.**

Começando pelo Candomblé, cada indivíduo é “filho” ou “filha”<sup>57</sup> de um orixá principal, também chamado de orixá de cabeça, que também pode ser auxiliado por vários outros, dependendo do momento em que a pessoa se encontra e de sua necessidade premente. Além do orixá de cabeça, descobre-se também, através dos búzios jogados por um “pai” (babalorixá) ou uma “mãe” (ialorixá) de santo<sup>58</sup>, o orixá da frente (juntó) e o orixá das costas (adjunto), cujas características o filho(a) carrega, mas não de modo tão enfático<sup>59</sup>. O indivíduo não é apenas filho ou protegido espiritual do orixá, mas é parte dele, e dele carrega qualidades e defeitos. Tal configuração é muito similar aos tipos psicológicos de Jung, onde o indivíduo possui uma função superior que rege sua personalidade, uma função inferior que precisa ser resgatada ao longo do amadurecimento psicológico e as duas funções auxiliares que ajudaram na execução desta tarefa.

Não se admite a possibilidade de reencarnação, como na Umbanda, pois após a morte a pessoa voltará a fazer parte do orixá, pelo menos nos Candomblés de raízes mais puras.

Os orixás podem manifestar-se de várias formas, através das cores, nos fenômenos da natureza e nos alimentos. Mas, ao contrário da Umbanda, quando se está em transe, quando o orixá desce no seu “filho(a)”, ele não se manifesta, a não ser pela sua dança, mostrando seu Axé e sua presença. O orixá é uma força pura, axé imaterial que só se torna perceptível aos seres humanos incorporando em um deles.

---

<sup>57</sup> Filho ou filha de santo são pessoas iniciadas no candomblé.

<sup>58</sup> Mãe ou pai de santo é a pessoa que ocupa o mais alto grau de hierarquia religiosa, que inicia os adeptos e zela pela vida espiritual dos membros de seu terreiro.

<sup>59</sup> Mara de Sá Martins da Costa PASSOS, *Exu pede passagem*, p. 30-42.

Axé é uma palavra importante no Candomblé e significa força vital, energia, princípio de vida, força sagrada dos orixás. Axé é bênção, cumprimento, votos de boa-sorte e sinônimo de Amém. Axé é poder, carisma, sabedoria nas coisas-do-santo, é senioridade. Pais e mãe de santo possuem muito axé que é transmitido pela imposição das mãos, pela saliva, pela palavra que sai da boca, pelo suor, que os velhos orixás em transe limpam de sua testa com as mãos e carinhosamente esfregam nas faces dos filhos prediletos.<sup>60</sup>

As ervas e o sangue são grandes portadores de Axé, sendo que o sangue pode ser do reino animal, vegetal ou mineral. Portanto, o sacrifício de animais é, por este motivo, justificado, bem como, a feitura de alimentos e os despachos, pois, estes gestos são tidos como sagrados, por se tratar de oferendas aos deuses.

Outra diferença entre as duas religiões é que no Candomblé do Brasil o culto é formado a partir de fragmentos de várias religiões africanas e tem na família-de-santo uma forma de reconstruir, através do parentesco místico, as contribuições étnicas dos negros desagregados. A Umbanda, inspirada no Kardecismo, assenta-se sobre uma organização burocrática, criando suas próprias federações e estatuto de funcionamento.

Gonçalves Silva<sup>61</sup> afirma que no Candomblé, os deuses africanos que eram divindades tutelares de um clã, linhagem ou cidade transformaram-se em deuses pessoais no Brasil, onde cada pessoa recebe em seu corpo e o cultua como protetor individual. Segundo Verger<sup>62</sup>, na África a religião dos orixás está ligada a noção de família, originária de uma mesmo antepassado, que engloba os vivos e os mortos. É um bem de família, transmitida pela linhagem paterna. O orixá, a princípio, seria um ancestral divinizado que, em vida, estabelecera vínculos que lhe garantiam um controle sobre certas forças da natureza, sobre a caça, com o trabalho com os metais ou conhecimentos das propriedades das plantas. No kardecismo, as entidades recebidas no corpo dos médiuns são espíritos de mortos, isto é, pessoas que viveram na terra e voltaram para cumprir uma missão de caridade e ajuda como médicos e artistas. Isso fez com que na Umbanda, que tem fortes influências kardecistas, as enti-

---

<sup>60</sup> Reginaldo PRANDI, *Os candomblé de São Paulo*, p.103.

<sup>61</sup> Vagner Gonçalves SILVA, *Candomblé e Umbanda*, p 120.

<sup>62</sup> Pierre Fatumbi VERGER, *Orixás*, p.18.

dades situam-se a meio caminho entre a concepção dos deuses africanos do Candomblé e os espíritos dos mortos dos kardecistas. Os orixás, por exemplo, são entendidos e cultuados com outras características. Sendo considerados espíritos muito evoluídos, de luz tornam-se uma categoria mítica muito distante dos homens, só ocasionalmente descem à Terra e mesmo assim apenas na forma de “vibração”.<sup>63</sup>

Se no Candomblé, as entidades foram agrupadas, preservando-se na medida do possível, as referências aos grupos étnicos de origem africana, na Umbanda foi através da teoria das linhas que se tentou classificar e organizar a grande variedade de entidades cultuadas. Segundo a literatura que tem sido escrita pelos teóricos religiosos da Umbanda, nessa religião existem sete linhas dirigidas por orixás principais e cada linha é composta por sete falanges ou legiões que são: Linha de Oxalá, Linha de Iemanjá, Linha de Xangô, Linha de Ogum, Linha de Oxossi, Linha das Crianças e Linha dos Pretos Velhos. Em muitos casos juntam-se às linhas dirigidas pelos orixás a Linha do Oriente (as ciganas) e a Linha das Almas.

Mas, para melhor vislumbrarmos a diferença entre Umbanda e Candomblé vamos reproduzir um resumo de Gonçalves Silva<sup>64</sup> que aponta os pontos principais entre as duas religiões:

### **Panteão**

*Candomblé*: domínio de um número menor de categorias de entidades circunscritas aos deuses de origem africana (orixás, voduns, inquices), erês (espíritos infantis) e eventualmente caboclo (espíritos ameríndios).

*Umbanda*: domínio de um número maior de categorias de entidades agrupadas por linhas ou falanges (orixás, caboclos, pretos velhos, erês, exus, pombagiras, ciganos, marinheiros, Zé-Pelintra, baianos).

---

<sup>63</sup> Para um estudo da história e das linhas de força do Espiritismo no Brasil ver, Sandra Jacqueline STOLL, *Espiritismo à brasileira*. São Paulo: Edusp, 2003. Originalmente uma tese de doutorado em Antropologia Cultural na USP, confrontando dois personagens fundamentais, Chico XAVIER e Luiz Antônio GASPARETTO, Sandra identificou novas linhas de forças da religião espírita, desde o início dividido entre uma corrente científica, predominante na Europa, e outra que privilegia o aspecto moral, hegemônico no Brasil.

<sup>64</sup> Vagner Gonçalves SILVA, *Candomblé e Umbanda*, p.126-127.

### **Finalidade dos cultos às divindades**

*Candomblé*: serem louvadas através dos rituais privados e festas públicas nas quais os deuses incorporam-se nos adeptos, fortalecendo os vínculos que os unem e potencializando o axé (energia mítica) que protege e beneficia os membros do terreiro.

*Umbanda*: desenvolvimento espiritual dos médiuns e das divindades (da escala mais baixa, representada pelos exus, a mais alta, representada pelos orixás) que, quando se incorporam nos adeptos, geralmente o fazem para trabalharem receitando passes e atendendo ao público.

### **Concepção e finalidade do transe**

*Candomblé*: declarado inconsciente e legitimamente aceito somente após a iniciação do fiel para um número reduzido de entidades.

*Umbanda*: declarado semiconsciente e permitido para um número maior de entidades, na medida do desenvolvimento mediúnico do fiel.

### **Iniciação**

*Candomblé*: condição básica para o ingresso legítimo no culto. Segregação do fiel por um longo período; raspagem total da cabeça, sacrifício animal e oferendas rituais. Grande número de preceitos.

*Umbanda*: existe, mas não como condição básica para o pertencer ao culto; camarinha: segregação do fiel por um período curto, raspagem parcial da cabeça (não obrigatória), sacrifício animal (não obrigatório) e oferendas rituais. Predomínio do batismo, realizado na cachoeira, no mar ou através de entregas de oferendas no ato.

### **Processos divinatórios<sup>65</sup>: modo de comunicação com os deuses**

*Candomblé*: predomínio do jogo de búzios, realizado somente pelo pai-de-santo (sem necessidade do transe), que recomenda os ebós ou despachos para a resolução dos problemas do consulente.

*Umbanda*: predomínio do diálogo direto entre os consulente e as divindades, que dão “passes” ou receitam trabalhos.

### **Hierarquia religiosa**

*Candomblé*: estabelecida a partir do tempo de iniciação e da indicação dos adeptos para ocuparem os cargos religiosos. Fundamental na organização sócio-religiosa do grupo.

*Umbanda*: estabelecida a partir da capacidade de liderança religiosa dos médiuns e de seus guias. Importância da ordem burocrática. A Umbanda tem uma hierarquia religiosa menos complexa que o Candomblé. Há um líder espiritual que é o pai ou mãe de santo, auxiliado por assessores que são os pais ou mães pequenas<sup>66</sup>, cambono<sup>67</sup> e tocadores de atabaques e pelo corpo de médiuns, os filhos-de-santo ou filhos da fé.

---

<sup>65</sup> Quando falamos de processo divinatórios, sempre é importante falar de Exu em tais processos. Exu é o orixá de espírito justo, porém vingativo. Mensageiro entre os homens e os deuses é a figura mais polêmica dentro do candomblé. Desde sua origem na África, está associado ao poder de fertilização e à força transformadora das coisas. Nada se faz sem sua permissão e quando não lhe é solicitado diretamente, é ele quem conduz o pedido dos homens para os outros deuses, Vagner Gonçalves da SILVA, *Candomblé e Umbanda*, p. 70. Mara de Sá Martins da Costa PASSOS diz que ao ler cantigas, rezas e louvações a Exu, contidas nos *Itan-Ifá*, tem-se uma visão muito bela de Exu. Exu é Senhor de muitos aspectos do mundo. Ele é a dinâmica do movimento. Donde se infere que, tudo que se move, anda, fala, ri, chora, faz, desfaz, deve-se a Exu. Sem ele, nada se poderia fazer. Por isso as oferendas são, em primeiro lugar, sempre dedicadas a ele. A autora ao analisar os nomes e títulos, pelos quais ele é chamado nos *Itan-Ifá*, percebeu que na verdade, Exu é o grande Guardião de Olodunmare. O responsável pela ordem e continuidade do projeto de Criação. Mais, do que isso, ele são os olhos, os ouvidos e a presença de Olodunmare em todo o Universo. Por isso Exu é chamado, por *Ifá*, de terceiro elemento, pois ele é absolutamente indispensável para que haja processo, relação e inter-relação entre todos os elementos, *Exu pede Passagem*, p. 133-135.

<sup>66</sup> Pai ou mãe pequenos são auxiliares do pai ou da mãe-de-santo e são a segunda pessoa na hierarquia do terreiro.

<sup>67</sup> Cambono é o auxiliar do sacerdote ou do médium incorporado na Umbanda.

### **Música ritual**

*Candomblé*: predomínio de cantigas, contendo expressões de origem africana. Acompanhamento executado por três atabaques percutidos somente pelos alabês (iniciados do sexo masculino que não entram em transe).

*Umbanda*: predomínio de pontos cantados em português, acompanhados por palmas ou pelas curimbas (atabaques), sem número fixo, que podem ser percutidos por adeptos (curimbeiros) de ambos os sexos.

### **Dança ritual**

*Candomblé*: formação obrigatória da “roda de santo” (disposição dos adeptos na forma circular, dançando em sentido anti-horário). Predomínio de expressões coreográficas preestabelecidas, que identificam cada divindade ou momento ritual.

*Umbanda*: não-obrigatoriedade da formação da “roda de santo”. Disposição dos adeptos em fileiras paralelas. Predomínio de uma maior liberdade de expressão da linguagem gestual nas danças que identificam as divindades.

Como podemos notar, apesar da Umbanda ter raízes no Candomblé, em vários aspectos elas se diferenciam substancialmente, pois nota-se nitidamente a influência dos valores do espiritismo kardecista nesta religião. Ou seja, quanto maior a influência kardecista sobre a Umbanda, mais ela se distancia da religiosidade africana. Sobre estas diferenças e aproximações, trabalharemos mais adiante, quando abordaremos o “continuum” umbandista de São Paulo.

## **1.4 As religiões africanas e o surgimento do Candomblé no Brasil.**

Quando retratamos anteriormente o tráfico negreiro, já pontuamos como as religiões africanas chegaram ao Brasil. No entanto, vamos salientar novamente, que os dois grandes grupos étnicos africanos que vieram realmente contribuir para a formação dos chamados cultos afro-brasileiros são os sudaneses e os bantos. Os

bantos copiaram o panteão sudanês, assimilando todos seus deuses e aceitando quase todo o ritual. Segundo Procópio Camargo...

A preponderância do primeiro (sudaneses) é esmagadora e a irradiação da religião dos Yorubas entre seus vizinhos já se fazia sentir na própria África, no período escravocrata. No Brasil tornou-se preponderante a religião Sudanesa entre as modalidades religiosas de origem africana. O Xangô de Pernambuco e especialmente o Candomblé da Bahia são, sobretudo, expressões dos povos popularmente chamados de Gêgê e Nagô, ambos Sudaneses<sup>68</sup>.

Outro fator foi importante para o domínio Sudanês da religião aqui no Brasil. Enquanto os bantos foram majoritários no período colonial, os Sudaneses predominaram no século XIX<sup>69</sup>, época da abolição da escravidão em 1888, de menor perseguição religiosa e de estruturação de classes e urbana; portanto, de maior liberdade. Assim sendo, podemos entender que os povos de língua iorubá forneceram a sua infra-estrutura de organização devido a sua preponderância e liberdade, mas sofreram influências dos demais grupos étnicos existentes há mais tempo neste país, como os bantos.

Embora possamos dizer que existam várias “nações” do candomblé, como os candomblés de caboclos de origem banto são os candomblés de origem Iorubá que gozam de maior prestígio, principalmente na Bahia, pois foram os que melhor conservaram suas raízes africanas e menos assimilaram e incorporaram aos seus cultos, elementos cristãos e indígenas. O Ilê Iyá Nassô – conhecido popularmente por Casa Branca do Engenho Velho, o Iya Omi Axé Iyamase – conhecido popularmente como terreiro do Gantois e o Ilê Axé Opô Afonjá são representantes dessa religiosidade africana mais preservada nos seus valores. Reginaldo Prandi<sup>70</sup>, ainda elege o terreiro do Alaqueto como fazendo parte deste candomblé considerado tradicionalíssimo.

---

<sup>68</sup> Candido Procópio Ferreira de CAMARGO, *Kardecismo e Umbanda*, p.9.

<sup>69</sup> Vagner Gonçalves SILVA, *Candomblé e Umbanda*, p.65.

<sup>70</sup> Reginaldo PRANDI, *Os Candomblés de São Paulo*, p.16.

Rodriguê<sup>71</sup> que trabalhou 10 anos no Ilê Axé Opô Afonjá descreve a importância e a influência do terreiro na sociedade na vida espiritual e social dos soteropolitanos, afirmando que mesmo de forma não consciente a tradição loruba está impregnada na cidade de Salvador, extrapolando quaisquer limites dos terreiros, isto porque, os escravos que na diáspora se separaram, aqui conseguiram se encontrar e re-significar sua religião deste lado do oceano.

Ainda assim, o candomblé que se constituiu no Brasil é diferente da religião praticada na África. Enquanto lá a religião permeava toda a sociedade, era base para todas as relações, pois o dia-a-dia dos indivíduos estava totalmente impregnado por essa dimensão sagrada, aqui houve uma re-interpretação daquilo que foi possível trazer do continente Africano, pois os clãs, as linhagens, o culto aos antepassados, transmitidos através da oralidade, ficam comprometidos com o desmantelamento das etnias, quando estas chegaram ao Brasil. O orixá que pertencia e protegia a toda comunidade, ou seja, aldeias e famílias, adquiriam aqui um vínculo pessoal e não mais grupal com seus “filhos”, que passaram a pertencer a uma nova família, chamada “familia-no-santo”, dando-lhes o sentido de pertencer a um grupo.

Segundo Prandi<sup>72</sup>...

O candomblé brasileiro não se assenta sobre estruturas sociais como as de caráter tribal africanas de onde originou-se como culto aos orixás e antepassados (...) a nação tribal, o clã, as linhagens e a organização familiar como estrutura produtiva e unidade de culto com seus antepassados imemoriais, estão para sempre perdidos. Mas tudo isso não impediu o candomblé nascido no Brasil de firmar-se sobre a idéia central da origem mítica da pessoa conforme a tradição iorubana (...) ninguém pode escapar de uma ancestralidade simbólica mítica (...) É através do rito e do mito que cada um pode encontrar-se com uma identidade primal religiosamente descoberta e desvendada.

---

<sup>71</sup> Maria das Graças de Santa RODRIGUÊ em sua tese de mestrado, *Orí Àpéré Ó: o ritual das águas de Oxalá*, defendida em 2.000, na PUC-SP, traz informações interessantes sobre os terreiros citados e salienta a grande importância de suas tradições religiosas na sociedade baiana. Para enfatizar sua argumentação ela recorre entre vários estudiosos, ao Prof. Cândido Mendes, dele é a afirmação que a segunda cidade africana do mundo encontra-se na Bahia.

<sup>72</sup> Reginaldo PRANDI, *Os candomblés de São Paulo*, p. 24-25.

Ao mesmo tempo, que essa identidade é pensada individualizadamente, também se a concebe como algo pertencente a um grupo de referência presente e a uma origem comum passada.

Devido à reorganização sócio-ecômico-cultural e o ingresso de crioulos, mulattos e brancos nas religiões afro, no lugar do culto por etnias, passou a haver vínculos religiosos. Como o culto não tem o caráter familiar de linhagem ou de clã, é o pai ou mãe de santo e os membros daquele terreiro, no qual a pessoa foi iniciada, que passam a ser “parentes” religiosos, pois seus membros são unidos por vínculos sagrados.

Além disso, nas novas terras sobreviveram os cultos de alguns orixás, daqueles que puderam se identificar com os seres que povoavam o universo religioso daqui ou que representavam resistência diante do sofrimento imposto pela escravidão. Os segredos mágicos das ervas e os jogos de búzios ainda conseguiram sobreviver, mas outros tantos orixás desapareceram ou perderam a importância, os segredos do oráculo de Ifá e o culto aos ancestrais perderam-se nas brumas do novo continente.

Outra característica importante que não foi preservada no Brasil diz respeito aos templos. Na África, os templos eram dedicados a apenas um ou a algumas divindades. Os deuses iorubás eram cultuados principalmente em suas cidades: Xangô em Oyó; Oxossi em Keto; Oxum em Ipondá e Oxobô e assim por diante.

No Brasil não foi possível reconstruir a mesma estrutura, pois não foi exequível construir templos e cultos exclusivos apenas a um Orixá. Os terreiros tiveram que agrupar o culto de várias divindades, inclusive de etnias e conhecimentos diferentes em relação aos segredos rituais da religião. Além, é claro, da perseguição aos cultos que impediu a proliferação a ponto de não se poder construir um terreiro para cada orixá.

Portanto, por mais que se busque a pureza das raízes africanas, por mais que haja resistência de algumas “nações” em absorver elementos estranhos à sua cultura, fica praticamente impossível afirmar que o contágio não tenha ocorrido, mesmo dentro das nações mais fechadas e tradicionalistas, porque a sincretização ocorreu dentro das nações africanas, mesmo antes de sofrer influência da religiosidade local.

### 1.4.1 As várias nações do Candomblé no Brasil e seus rituais.

Segundo Prandi<sup>73</sup>, os orixás, palavra de origem iorubá, são deuses que receberam de Olodumare ou Olorum, o Ser Supremo, a incumbência de criar e governar o mundo, ficando cada um deles responsável por alguns aspectos da natureza e certas dimensões da vida em sociedade e da condição humana.

Originariamente existiriam cerca de seiscentos orixás. Mas, que aqui sobreviveram aqueles que puderam encontrar eco ou algumas identificações com os seres que povoavam o universo religioso local. Ou seja, permeiam o nosso universo cerca de dezesseis a vinte divindades africanas, conforme o rito, a nação, o lugar ou de acordo com diferentes tradições. Os orixás mais cultuados em São Paulo são cerca de dezesseis: Exu, Ogum, Oxossi, Ossaim, Oxumarê, Omolu, Iroco, Xangô, Oxum, Logun-Edé, Iansã ou Oiá, Oba, Euá, Nana, Iemanjá, Oxalá<sup>74</sup>.

As religiões afro-brasileiras se desenvolveram praticamente em todos os estados onde houve a presença do negro e de seus descendentes.

Porém, dos dois grandes grupos bantos e sudaneses resultaram dois modelos de cultos mais praticados: os ritos angolanos e os geges-nagôs, respectivamente. Os ritos angolanos, além de possuírem um panteão mais abrangente, difundiram-se por quase todo o país. Sempre aberto às influências católicas e ameríndias, receberam nomes próprios como cabula, no Espírito Santo, macumba, no Rio de Janeiro, e candomblé de caboclo na Bahia, além de usarem várias palavras em português, em suas cantigas.

Os ritos geges-nagos são considerados mais puros, com maior fidelidade às origens africanas e ainda canta-se em dialeto africano. Mas, mesmo em alguns desses terreiros, há cultos aos caboclos e sincretismo com santos católicos, assim como acontece nos ritos angolanos.

Fatores como o tamanho da população negra em relação à de brancos e de índios, a influência de determinadas etnias, a repressão ao culto, as condições ur-

---

<sup>73</sup> Idem, *Mitologia dos Orixás*, p.20.

<sup>74</sup> Idem, *Os candomblés de São Paulo*, p. 126-132.

banas e outros, fizeram com que os cultos apresentassem características regionais próprias.

Assim, variações regionais do rito gege-nagô podem ser encontradas por todo o Brasil<sup>75</sup>, como no candomblé da Bahia, no batuque do Rio Grande do Sul e no xangô em Pernambuco, ou ainda, quando incorporam a cultura local. Observa-se que, na Bahia, Ogum recebe feijão preto e em Porto Alegre recebe o churrasco. Os homens deste terreiro dançam vestidos com bombachas, ao invés das tradicionais calças brancas, comuns nos outros lugares do Brasil.

No Maranhão e no Pará, a forte influência dos geges criou um culto específico chamado tambor-de-mina.<sup>76</sup> É um ritual onde os voduns<sup>77</sup> são cultuados e as relações históricas estabelecidas entre as etnias na África são preservadas. Os rituais na Casa das Minas, por exemplo, incluem a devoção aos santos católicos que são considerados entidades acima dos voduns porque são mais puros e nada pedem. No tambor-de-mina também são cultuadas divindades não-africanas como os “encantados” que são espíritos da natureza<sup>78</sup> de diversas origens míticas como: os caboclos da mata (como Tabajara e Corre-Beirada), os fidalgos ou nobres portugueses, franceses (como Dom Luis, rei da França) e turcos (como o Rei da Turquia). Porém, para os praticantes do culto aos voduns, esta é uma reprodução imperfeita das práticas religiosas jejes mais ortodoxas, onde apenas o culto às divindades africanas é admitido.

No Rio de Janeiro e em São Paulo, antes do aparecimento da Umbanda propriamente dita, desenvolveu-se a macumba. Os iniciados eram as filhas-de-santo, por influência do rito gege-nagô ou médiuns, por influência do espiritismo. Nas sessões de macumba, procurava-se cultuar o maior número possível de linhas e entidades como os orixás, caboclos e os santos do catolicismo, que eram agrupados por falanges ou linhas como a da Costa, de Umbanda, de Quimbanda, de Mina, de Cabinda, do Congo, do Mar, de Caboclo.

---

<sup>75</sup> Vagner Gonçalves SILVA, *Candomblé e Umbanda*, p.83-93.

<sup>76</sup> O termo *mina* é uma referência à procedência dos escravos, aprisionados no forte português São Jorge de Mina, na África Ocidental, antes de embarcarem para o Brasil.

<sup>77</sup> Vodum é o nome genérico das divindades geges.

<sup>78</sup> Espíritos da natureza cultuados sobretudo nas religiões de influência indígena e banto.

Na Bahia surgiu, além do candomblé de forte influência lorubá, o Candomblé de caboclo, predominantemente banto, que cultua os deuses africanos e os caboclos. Estes caboclos são os espíritos dos “donos da terra” e representam os índios que aqui viviam antes da chegada dos brancos e dos negros. Por serem conhecedores da medicina local e dos segredos da mata, são famosos como curandeiros e feitiçeiros. Os caboclos também podem ser vistos como representantes da população mestiça, proveniente do cruzamento do branco com índio.

E, finalmente da região amazônica até Pernambuco, temos o catimbó, a pajelança e a cura ou mesa de cura, cuja característica essencial é mágico-curativa, baseada no culto dos “mestres”<sup>79</sup>, entidades sobrenaturais que se manifestam como espíritos de índios (caboclos)<sup>80</sup>, de animais ou de antigos e prestigiados chefes do culto, além de sofrer influência do catolicismo, acendendo velas, possuindo imagens de santos e rezando o pai-nosso e ave-maria.

Na pajelança da região amazônica, além da incorporação dos espíritos de mestres humanos, há incorporação dos espíritos de animais reais como jacarés, botos e cavalos-marinhos ou fantásticos como mãe-do-lago e cobra grande, além da utilização, pelos pajés, de uma bebida sagrada retirada da árvore jurema, que proporciona visões e sonhos.

#### **1.4.2 O surgimento do Candomblé em São Paulo.**

Teresinha Bernado<sup>81</sup> afirma que grande parte dos “terreiros”<sup>82</sup> Nagô que se instalaram em São Paulo estão ligados diretamente aos da Bahia. Eles surgiram por volta dos anos 70, ou seja, depois do advento da Umbanda paulista e vieram atender não apenas as populações de baixa renda, mas também as classes mais afortunadas

---

<sup>79</sup> Os mestres podem ser de origem africana como Pai Joaquim, indígenas como Jandarai ou católico como Santo Antônio.

<sup>80</sup> Podemos observar que a imagem do caboclo nas religiões afro-brasileiras como no candomblé de caboclo, catimbó, pajelança, entre outros, absorveu muito dos mitos heróicos construídos por nossa literatura indigenista.

<sup>81</sup> Teresinha BERNADO, *A mulher no candomblé e na Umbanda*, p.30.

<sup>82</sup> Terreiro é o templo onde são cultuadas as divindades das religiões afro-brasileiras. Também conhecido como ilê, abassá, roça, centro, tenda ou cabana.

Para a autora, três foram os motivos que ajudaram a instalar o Candomblé em São Paulo. Primeiro, os estratos médios e altos da sociedade, que devido ao grande interesse pela religião, levou-os tanto à Bahia a procura de “terreiro”, quanto a financiar viagens a São Paulo para as “mães e filhas de santo”. Pois, o jogo de búzios, fundamental no candomblé leva uma clientela de não-adeptos à procura de soluções para problemas de saúde, emprego, afeto não-correspondido e outros males<sup>83</sup>.

O segundo ponto importante deve-se a Umbanda que já enraizada no cenário paulista abriu um espaço cultural para o Candomblé. E o terceiro, os movimentos culturais reivindicatórios na década de 70, nos quais a presença de representantes desta religião e dos negros se fez notar.

Prandi<sup>84</sup>, no entanto, difere em parte deste resgate histórico do candomblé em São Paulo, alegando que o primeiro terreiro que se tem notícia no estado foi em Santos, mais ou menos em torno do cais do porto, depois migrando para a cidade de São Paulo nos anos 60.

O mais antigo terreiro de candomblé no Estado de São Paulo foi fundado, pelos dados que disponho, em Santos, em 1958, por Seu Bobó. Vindo da Bahia, Seu Bobó, José Bispo dos Santos, hoje com 75 anos de idade, ficou no Rio de Janeiro de 1950 a 1958 (...) Também em Santos fixou-se Mãe Toloquê (Regina Célia dos Santos Magalhães. Iniciada ainda na Bahia (...) Ainda na Baixada Santista, em São Vicente, no início dos 50, abre a casa o pai-de-santo Vavá Negrina, Valdemar Monteiro de Carvalho Filho, baiano de nação jeje da casa de Guaiacu.<sup>85</sup>

Apesar de instalados em Santos, tanto Seu Bobó, quanto Vavá Negrinha vi-nham com freqüência a São Paulo ajudando a difundir ainda a religião afro-brasileira, juntamente com outros babalorixás vindos principalmente da Bahia e alguns do Rio de Janeiro. Para Prandi, o Candomblé chegou e se expandiu em São Paulo e se expande até hoje, por cinco diferentes maneiras, a saber:

---

<sup>83</sup> Reginaldo PRANDI, *Os candomblés de São Paulo*, p.27.

<sup>84</sup> *Ibid.*, p 93-94.

<sup>85</sup> *Ibid.*, p.95-96.

1. A chegada dos pais-de-santos do Rio e da Bahia para iniciarem filhos aqui;
2. A ida dos umbandistas ao Rio e à Bahia para se iniciarem no candomblé;
3. Imigração dos pais e mães-de-santo para cá;
4. Pais e mães-de-santo que migraram para São Paulo começam sua vida religiosa abrindo uma casa de Umbanda, para mais tarde vir a tocar Candomblé e abandonar a Umbanda; e
5. Filhos já iniciados nesta cidade começam a abrir seus próprios terreiros.

Sendo assim, o Candomblé paulista é “filho” direto do Candomblé baiano e, apesar da semelhança entre ambos, existem aqui dificuldades na sua realização, pois a capital paulista apresenta obstáculos próprios de uma grande cidade para que essas religiões pudessem se acomodar. Dificuldades que vão desde espaços para desenvolver as atividades religiosas, encontrar matérias primas necessárias às práticas ritualísticas, até o tempo de dedicação dos filhos para as atividades no terreiro, pois além do trabalho fixo que muitos possuem, os membros da comunidade não moram perto do “terreiro”<sup>86</sup>.

Na Bahia esses obstáculos não são tão proeminentes, o que permite que haja uma certa rigidez quando à conduta e dedicação de seus “filhos” para com as obrigações religiosas, enquanto que em São Paulo a manutenção da sociabilidade interna do grupo torna-se mais difícil.

A Umbanda paulista encontra a mesma dificuldade e precisou adaptar-se à cidade. Porém como esta religião atende uma sociedade urbanizada, industrializada e de classes e é, desde as suas raízes, mais versátil e sincrética, adaptou-se melhor que o Candomblé, em São Paulo, pois...

---

<sup>86</sup> Teresinha BERNADO, *A mulher no Candomblé e na Umbanda*, p.25-36.

Se o candomblé estava circunscrito à Bahia e outros Estados como religião de populações negras, parecia que à sua herdeira universalizada, a umbanda (Camargo, 1961; Concone, 1987; Ortiz, 1978), caberia ocupar os espaços sagrados das grandes cidades do Sul, onde a etnicidade está perdida, onde os deuses estão envolvidos na trama das relações sociais de um capitalismo já em plenitude, onde o tempo que controla o trabalho e o ócio já é o tempo do regime de assalariamento, onde as edificações e o asfalto eliminam o espaço do mato e do chão batido dos deuses à antiga moda baiana.<sup>87</sup>

### **1.5 Origens sincréticas: o surgimento da Umbanda no Brasil.**

Como relatado anteriormente, apesar dos efeitos destrutivos que o tráfico e o sistema escravista imprimiram nos costumes africanos, muito da religiosidade africana conseguiu sobreviver no Brasil e se transformar em elementos culturais afro-brasileiros.<sup>88</sup> No entanto, tais elementos culturais sofreram um processo de aculturação ao longo dos anos, pois cada movimento de transformação social corresponde a um movimento de mudança cultural.

O Brasil foi um país que sofreu profundas mudanças entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX. Ele deixou de ser um país escravocrata e começou a desenvolver um sistema capitalista. No final do século XIX, a urbanização, a industrialização e a sociedade de classe começaram a se tornar realidades sociais no Brasil. Mas é na primeira metade do século XX que o pólo de produção e o comando político se deslocam definitivamente para a cidade<sup>89</sup>.

Também no século XIX, segundo Bastide, ocorreu o processo de mestiçagem brasileira. O embranquecimento do mulato e de sua alma, que procurava ascensão na hierarquia social, desafricanizando-se no seu estilo de vida. Foram estes mulatos que ajudaram a adulterar os cultos africanos, introduzindo suas próprias concepções religiosas, já influenciadas por outras religiões.

Isso ocorreu também, porque nesse período houve uma grande corrente imigratória européia na região sudeste do país, principalmente no Rio de Janeiro e em

---

<sup>87</sup> Reginaldo PRANDI, *Os Candomblés de São Paulo*, p.21.

<sup>88</sup> Renato ORTIZ, *A morte branca do feiticeiro negro*, p.12.

<sup>89</sup> Roger BASTIDE, *As religiões africanas no Brasil*, p. 107-112.

São Paulo, para suprir a demanda dos grandes produtores de café. Durante o século XX a imigração continuou, mas acentuou-se em São Paulo, porque seguiu a linha de urbanização e industrialização do país.

São Paulo acolhe a maior parte dos imigrantes porque o processo de industrialização aí se realiza em estreita conexão com o cultivo da cultura do café. Em grande parte, é o capital proveniente da venda do café que permite o desenvolvimento da indústria na zona paulista (...) os adeptos umbandistas acompanham a este movimento de urbanização e industrialização.<sup>90</sup>

No entanto, negros, mulatos, imigrantes e migrantes da zona rural tiveram dificuldades de adaptação à cidade urbanizada e de classes. Com a abolição da escravidão, o negro perdeu seu papel na economia. Mais preparado, o imigrante branco passa a assumir mesmo as funções mais simples antes delegadas aos escravos. O mulato, em parte, assume os valores dos brancos que desqualificam os valores tradicionais africanos. Os que vieram de áreas rurais não encontraram nas grandes cidades industrializadas o mesmo apoio religioso que o catolicismo tradicional rural fornecia, ficando à mercê de novas influências religiosas. Os imigrantes, por sua vez, não conseguiram integrar-se imediatamente à sociedade e passaram a ocupar a mesma posição social dos negros, mulatos e migrantes de zonas rurais. Ou seja, estes indivíduos, migrantes e imigrantes empobrecidos financeiramente e carentes de apoio social, vão procurar nas práticas populares amparo religioso e psicológico para as suas aflições.

Permeando toda essa complexidade e multiplicidade religiosa surgiu a macumba<sup>91</sup>, berço da Umbanda, como uma resposta religiosa a um grupo que se sentia deslocado, dentro dos grandes centros urbanos e industrializados, que começavam a se formar. As tradições afro-brasileiras passam a assimilar valores que eram legítimos na sociedade global brasileira, integrando-os novamente a uma sociedade de classes, porém com todas as ambigüidades e contradições que lhe são inerentes.

---

<sup>90</sup> Renato ORTIZ, *A morte branca do feiticeiro negro*, p. 25.

<sup>91</sup> A macumba, segundo Concone em sua tese de doutorado, *A religião brasileira: Umbanda*, é a introdução do culto dos orixás de origem banto, aliada à influência indígena e a influências do catolicismo popular.

A Umbanda, como uma nova religião, ajudou a consolidar uma nova ordem social, acolhendo em seu seio os desagregados do movimento urbano-social, ao mesmo tempo em que reinterpreto as antigas tradições, rompendo em parte com o passado simbólico africano e agregando novos valores da sociedade atual.

Dois grandes centros urbanizados e industriados tiveram o desenvolvimento da Umbanda mais evidenciado nas décadas de 20 e 30, o Rio de Janeiro e São Paulo. O primeiro é tido como berço do nascimento desta religião e o segundo, onde atualmente se desenvolveu mais intensamente a sua prática, segundo Ortiz.<sup>92</sup>

A Umbanda começou no século XX, quando o Kardecismo de classe média passou a mesclar, com suas práticas, elementos das tradições afro-brasileiras e a professar e defender publicamente essa mistura, procurando sedimentar tal prática com o status de uma nova religião. Do Kardecismo, a Umbanda preservou a concepção do carma, da evolução espiritual e da comunicação com os espíritos. Ao mesmo tempo, o kardecismo com suas explicações científicas e racionais ajudava a legitimar práticas como a ingestão de bebidas alcoólicas, que devido à sua evaporação, propiciava a descarga ou limpeza das pessoas e objetos impregnados de fluídos pesados ou negativos. O fumo ou o incenso destruiria maus fluídos e os substituiria por bons. E, ainda, o eventual uso de pólvora, para afastar espíritos perturbadores.

No final do século XIX, elementos formadores da Umbanda, sobretudo nas práticas bantos, já estavam presentes no universo religioso popular.

Na cabula, por exemplo, o chefe do culto era chamado de embanda – possível origem do nome da religião que se formou pela ação desses líderes ou se confundiu com suas práticas. Cargos e elementos litúrgicos da cabula também preservaram-se na umbanda, como o de cambone, auxiliar do chefe do culto, ou a enba (ou pemba), pó sagrado usado para ‘limpar’ o ambiente dos rituais.<sup>93</sup>

---

<sup>92</sup> Renato ORTIZ, *A morte branca do feiticeiro negro*, p.56.

<sup>93</sup> Vagner Gonçalves SILVA, *Candomblé e Umbanda*, p. 106.

As origens afro-brasileiras da Umbanda remontam, assim, aos cultos às entidades africanas, aos caboclos (espíritos ameríndios), aos santos do catolicismo popular e às entidades do panteão do kardecismo.

Mas, podemos nos perguntar, onde está o elemento católico na Umbanda? Além das sincretizações dos deuses africanos com o catolicismo popular, há a “conversão” dos espíritos indígenas em cristãos, pois enaltecidos pela literatura romântica, no catimbó e no candomblé de caboclo apresentam-se na Umbanda como espíritos civilizados, doutrinados ou batizados e quando incorporados, intitulam-se católicos e freqüentemente abrem seus trabalhos espirituais com orações como a do pai-nosso e ave-maria.

No entanto, como todo fato histórico, onde não há um marco ou uma data precisa, fica difícil determinar quando as entidades dos cultos afros começaram a “baixar” nas sessões espíritas, mas existe a história de Zélio de Moraes, contada por Diana Brown<sup>94</sup> que pode traduzir um começo...

Zélio e seus companheiros provinham predominantemente dos setores médios. Trabalhavam no comércio, na burocracia governamental, eram oficiais de unidade militares; o grupo incluía também alguns profissionais liberais, jornalistas, professores e advogados, e ainda alguns operários especializados. Todos esses indivíduos eram homens e quase todos eram brancos (...) Muitos integrantes deste grupo de fundadores eram, como Zélio, kardecistas insatisfeitos, que empreenderam visitas a diversos centros de ‘macumba’ localizados nas favelas dos arredores do Rio e de Niterói. Ele passara a preferir os espíritos e divindades africanas e indígenas presentes na ‘macumba’, considerando-os mais competentes do que os altamente evoluídos espíritos kardecistas na cura e no tratamento de uma gama muito ampla de doenças e outros problemas. Eles achavam os rituais de ‘macumba’ muito mais estimulantes e dramáticos do que os do kardecismo, que comparados aos primeiros lhes pareciam estáticos e insípidos. Em contrapartida, porém, ficavam extremamente incomodados com certos aspectos da ‘macumba’. Consideravam repugnantes os rituais que envolviam sacrifícios de animais, a presença de espíritos diabólicos (exus) ao lado do próprio ambien-

---

<sup>94</sup> Diana BROWN, *Uma história da umbanda no Rio*, p.11.

te que muitas vezes incluía bebedeira, comportamento grosseiro e a exploração econômica dos clientes.

Para Camargo, R. Ortiz e Bernado não existe uniformidade quanto à prática e à doutrina religiosa. Na verdade, cada terreiro carregará as crenças pessoais de seus dirigentes e os valores de classes sociais de seus membros.

A Umbanda é a expressão de uma religiosidade popular sincrética e sem rigidez simbólica ou ritualística. Mais versátil que as outras religiões e em constante transformação, ela “aceita” novos valores dependendo do lugar em que está inserida no “continuum” mediúnico e da necessidade pessoal daqueles que procuram abrigo em sua doutrina, pois é uma religião que agrupa pedaços de conhecimentos disponíveis, na tentativa de resolver questões colocadas, seja pelos indivíduos ativos, participantes ou eventuais<sup>95</sup>, da Umbanda.

Camargo<sup>96</sup> coloca a Umbanda dentro de um “continuum” mediúnico por entender que ela faça parte das religiões mediúnicas, ao lado do espiritismo kardecista. Devido à flexibilidade e à mescla de tradições, esse “continuum” abarcaria desde as formas mais africanistas ou menos ocidentalizadas, como gosta Fernando Ortiz, até o Kardecismo mais ortodoxo e mais próximo dos valores ocidentais.

Diríamos, ainda, que o catolicismo popular, com suas benzedeadas, santos milagreiros e promessas, também têm lugar neste “continuum” uma vez que ele se apropria e muitas vezes é apropriado, pela Umbanda e pelo Kardecismo.

Além dos fatores psicológicos<sup>97</sup>, o que levaria um católico, devoto de Nossa Senhora Aparecida, fazer “magia” através das velas, oferendas e flores a Iemanjá,

---

<sup>95</sup> Candido Procópio Ferreira de PROCÓPIO em seu livro *Kardecismo e Umbanda* faz uma tipologia dos adeptos da Umbanda. Ele chama de “ativos” os dirigentes do “terreiro” e os “cavalos” desenvolvidos, com domínio de suas faculdades mediúnicas. De “participantes” os freqüentadores habituais dos “terreiros” e que procuram as entidades para resolver suas doenças e dificuldades e recebem, regularmente, a “benção” e a orientação dos “guias”. De “eventuais” os “interesseiros” que se dirigem às reuniões de Umbanda apenas nas horas de dificuldade e cuja ênfase se dirige para os aspectos mágicos da religião umbandista. Este terceiro grupo é o alvo de nossa dissertação.

<sup>96</sup> Candido Procópio Ferreira de PROCÓPIO, *Kardecismo e Umbanda*, p.3-15.

<sup>97</sup> A interpretação psicológica dos fatos levantados neste momento será enfocada mais adiante em um outro capítulo, após a coleta de dados da pesquisa de campo.

se ele também não tivesse inserido neste “continuum” religioso proposto por Procópio?

### 1.5.1 O “continuum” umbandista em São Paulo.

Duas funções são fundamentais para a participação dos indivíduos nas religiões mediúnicas; no nosso caso, a Umbanda propriamente dita é a terapêutica e também a integração na sociedade urbana.<sup>98</sup>

A função terapêutica corresponde à grande maioria das práticas mediúnicas em São Paulo e incluem pedidos de cura, emprego, soluções financeiras e amorosas, enfim, sofrimento em geral.

A função de integração na sociedade urbana em São Paulo tem um papel genérico de grande importância, pois constitui uma alternativa possível no processo de adaptação dos indivíduos às exigências da vida urbana.

Do ponto de vista objetivo, podemos observar em São Paulo, que centros e terreiros representam todos os pontos intermediários deste “continuum” e seu poder de expansão se encontra na funcionalidade de seu sistema e não na tradição cultural, uma vez que a umbanda paulista é importada de outros Estados como o Rio de Janeiro. Portanto, seu valor está na “internalização” e não na “tradição” religiosa<sup>99</sup>.

Outro fator importante, que define melhor a umbanda paulista, é a forte influência do espiritismo, que alterou as relações africanas em São Paulo. As idéias morais, de longa data já presentes no sincretismo com o catolicismo, adquiriu nova força com a introdução da idéia do karma e do progresso espiritual. Isso não quer dizer que a umbanda aqui tivesse se esquecido de suas origens africanas, mas que talvez se conciliasse melhor com a tradição cristã.

Camargo afirma:

---

<sup>98</sup> Candido Procópio Ferreira de CAMARGO, *Kardecismo e Umbanda*, p. 83-97.

<sup>99</sup> Por religião “internalizada” PROCÓPIO entende como aquela escolhida pelo fiel que pensou nela encontrar a satisfação de necessidades e uma experiência de adesão à verdade. Esta satisfação e esta experiência constituem a principal fonte da conversão e da manutenção do adepto, dentro do quadro religioso. Diversamente, ele considera religião “tradicional” a aceitação de princípios principalmente em conformidade com a tradição e cuja fonte de adesão não se encontra primordialmente na explicitação de seus valores positivos, mas na fruição espontânea e inconsciente de seus papéis funcionais dentro de uma sociedade relativamente estática.

... os valores dominantes da cultura, também expressos na visão Espírita que foi integrada ao “continuum”, atuam no sentido de diminuição da riqueza ritualística e da ênfase mágica dos “terreiros” de Umbanda (...) vão aos poucos perdendo as complicações rituais e se aproximando da austeridade Kardecista (...) para uma prática religiosa mais em harmonia com o estilo de vida urbano e racional.<sup>100</sup>

A Umbanda conseguiu desenvolver-se como religião organizada, graças à influência kardecista que vinha sendo praticada por um extrato social mais elevado da população, autodenominando-se uma religião cristã e legitimando a possessão dos espíritos, apresentando um discurso racional frente aos fenômenos mágicos. Esta influência kardecista serviu como mediador para a constituição da Umbanda.<sup>101</sup>

Desta forma, a síntese umbandista integra, dentro de um sistema coerente e racional, duas tradições diferentes: a afro-brasileira e a espírita. E segundo o nosso ponto de vista, também o catolicismo popular, por entendermos que ele se amalgama muito bem com esta Umbanda impregnada dos valores kardecistas.

No entanto, seria impossível descrever pormenores das inúmeras modalidades deste vasto gradiente mediúnico, bem como demarcar uma linha precisa que separe as várias “Umbandas” dentro da Umbanda.

Negrão<sup>102</sup> que também se utiliza da idéia do *continuum* de Camargo para as religiões mediúnicas afirma que a Umbanda é um conjunto de formas combinatórias intermediárias entre dois pólos, podendo estar mais próxima de um ou de outro. Sendo que de um lado está o pólo branco, ocidentalizado, impregnado da ética cristã e do Kardecismo, e do outro lado está o pólo negro, constituído pela antiga Macumba, atual Quimbanda ou então, como mostra estudos mais recentes, próximo do Candomblé. Dependendo da absorção de traços de cada pólo, apresentar-se-á uma forma sempre original, porém um microcosmo sempre específico.

Isto posto, faremos uma tentativa dividindo em três grandes blocos, os diferentes rituais da Umbanda:

---

<sup>100</sup> Candido Procópio Ferreira de CAMARGO, *Kardecismo e Umbanda*, p. 49.

<sup>101</sup> Vagner Gonçalves SILVA, *Candomblé e Umbanda*, p 110.

<sup>102</sup> Lísias Nogueira NEGRÃO, *Entre a cruz e a encruzilhada*, p.28-29.

1. Rituais de Umbanda mais próximos dos valores e práticas africanas e portando, do Candomblé. Também chamados de ritos menos ocidentalizados, por Ortiz;<sup>103</sup>
2. Rituais de Umbanda mais próximos dos valores Kardecistas e, portanto do discurso racionalista e científico ou ritos mais ocidentalizados;
3. Rituais de Umbanda mais próximo do catolicismo popular e sua identificação e sincretização com os santos católicos;

### **1.5.2 As diversas proximidades.**

A Umbanda mais próxima dos valores africanos mantém alguns ritos e costumes do Candomblé que não existem em outras “correntes”, mais próximas dos valores kardecistas. Assim como no Candomblé, os fieis iniciam-se com o bater dos atabaques, porém ouvem-se músicas específicas da Umbanda. Segundo Teresinha Bernardo...

Homens e mulheres que participam dos rituais estão sempre vestidos de branco e têm os pés descalços. As mulheres vestem-se com saias semelhantes às utilizadas na ‘roça’ do Candomblé. Não se rezam orações católicas em nenhum momento e as ‘entidades’ que se apresentam durante os rituais são ‘orixás’, ‘pretos velhos’ e ‘pombas giras’, ‘caboclos’, mas nunca espíritos desencarnados de familiares de adeptos, tão comuns no espiritismo.<sup>104</sup>

Nestes terreiros ditos menos ocidentalizados, a primeira precaução ritual é despachar Exu, para que este não venha perturbar a cerimônia durante a celebração do culto, assim como ocorre no candomblé.

---

<sup>103</sup> Renato ORTIZ, *A morte branca do feiticeiro negro*, p. 97.

<sup>104</sup> Teresinha BERNARDO, *A mulher no candomblé e na umbanda*, p.63.

Preenchida esta precaução ritualística, começam os “pontos cantados” dos orixás, conforme o dia e a natureza da “gira”.

Comparativamente ao Candomblé, o uso de vegetais é muito menos freqüente, sendo eles utilizados quase sempre depois de secos. Não existe o sacrifício de animais e pouca comida cozida é feita para os rituais religiosos.

Geralmente os terreiros mais próximos dos valores Kardecistas são legalizados e filiados à Federação Umbandista da Grande São Paulo onde seus filiados pagam regularmente as mensalidades. Aparecem no altar semelhante ao catolicismo, lado a lado com imagens de índios, pretos velhos e santos, encontrados nas igrejas católicas. Em alguns terreiros, pode aparecer Cristo abençoando o local de braços abertos.

Segundo Bernardo<sup>105</sup> em suas observações de campo, homens e mulheres participam em igualdade de condições das práticas religiosas. Os trabalhos sempre começam rezando-se o Pai Nosso, em seguida passa-se para a leitura de um trecho do um texto onde geralmente se exalta o espírito de resignação e a prática da caridade.

Há terreiros em que as orações iniciais pedem permissão tanto a Deus, quanto a Oxalá, Nossa Senhora e Ogum, além de outras entidades, para dar início aos trabalhos. Depois acontece a defumação tanto dos médiuns, quanto dos freqüentadores.

Diferentemente da Umbanda mais próxima dos valores do Candomblé, os “cavalos”<sup>106</sup> e os “cambonos”<sup>107</sup> estão sempre vestidos de brancos com aventais, calças e camisas, abolindo assim os requintes da dispendiosa tradição baiana. Usa-se como calçado um tênis branco, desmotivando a prática de ficarem descalços.

Nestes terreiros ditos mais ocidentalizados, não há homenagens iniciais a Exu e seu altar foi banido.

Porém, a Umbanda mais próxima dos valores Kardecistas ortodoxos excluem práticas muito comuns nos terreiros, em geral como: os charutos, o cachimbos e a

---

<sup>105</sup> *Ibid.*, p.79.

<sup>106</sup> Cavalo é o médium que recebe no corpo as entidades ou espíritos mortos.

<sup>107</sup> Cambono é o auxiliar do sacerdote ou dos médiuns incorporados na Umbanda.

bebidas alcoólicas, especialmente a pinga, apesar de ser apreciada por “Pretos Velhos” e “Caboclos”. Há a exclusão dos atabaques e a simplificação do culto, as defumações e os cumprimentos ao altar.

Porém é na vertente da Umbanda mais próxima do catolicismo popular que encontraremos alguns elementos que começam a justificar nosso objeto de estudo, que são lemanjá e sua sincretização com os santos das Aflições. Paleari<sup>108</sup>, em sua dissertação sobre a Umbanda e sua vinculação com o catolicismo popular, diz que diante dos relatos e entrevistas com os pais de santos, encontrou uma “matriz” comum, como se todos tivessem aprendido igualmente o mesmo papel com relação ao catolicismo, pois nenhum pai de santo opõe-se a esta religião e todos, de certa forma, procuram tentar uma aproximação, guardadas as variações compreensíveis dos diferentes lugares sociais e das diferentes vivências.

Paleari, através de entrevistas com pais de santos, procurou compreender o porquê da maior eficiência, segundo o ponto de vista deles, da Umbanda em relação ao catolicismo e também resgatar qual a base do poder simbólico sobre a qual a crença umbandista se alimenta e se estrutura.

Reproduziremos aqui algumas das várias respostas e comparações obtidas pelo autor, pois estas nos remetem diretamente ao objeto deste estudo:

**Tabela comparativa entre Umbanda X Catolicismo.**

<b>UMBANDA</b>	<b>CATOLICISMO</b>
Com o Sarava, o bater de palmas, recebe-se o espírito.	Usam-se somente a reza e as orações.
É todo espiritual.	É um todo de orações.
Tem os orixás e os mentores.	Tem os santos.
É mais rápida a obtenção dos benefícios.	É menos rápida a obtenção dos benefícios. É menos eficiente. Mas segundo grifo do autor é só uma questão de nomes.

<sup>108</sup> Giorgio PALEARI, *Umbanda: aspectos da identidade e do campo religiosos, a partir do discurso do produtor especializado e sua vinculação com o catolicismo popular*, p.206-212.

	Por exemplo, de um lado Ogum, do outro são Jorge.
Há uma maior disponibilidade e o atendimento é feito a qualquer hora.	A igreja católica está muitas vezes fechada.
Colocando uma mão sobre a cabeça, logo há conformação.	O padre não faz isso. [a conformação]
Se tiver um encosto, os orixás e as falanges que estão ouvindo as conversas formam uma corrente espiritual.	A igreja não resolve estes casos. [o encosto]
Os pais-de-santo têm mais força.	O padre não tem essa força.
Encontra-se mais paz e saúde.	Segundo grifo do autor é tudo igual. Encontra-se o nome de Deus, nas mesmas orações.
Não tem muitas sofisticções.	Precisa ter um vestido muito bonito.
Pede-se emprego e dá certo.	Na igreja é a mesma coisa, mas só que demora. [emprego]

Segundo o resultado da pesquisa, a Umbanda joga sua consistência e sua legitimidade, afirmando-se, distante do catolicismo, como aquela que está mais próxima de seus fiéis, mais acessível e com maior rapidez na resolução dos problemas.

Porém, esta Umbanda que seduz os fiéis católicos, é aquela que pertence a Cristo, pois para eles essa é a Umbanda verdadeira<sup>109</sup>. A Umbanda sincretizada com o catolicismo popular é cheia de mediadores, devotos, benzedeiros, sacerdotes e santos. Os santos, no catolicismo popular, assim como os orixás africanos, são vistos como intermediários entre o sagrado e o profano; estando mais perto dos homens, eles recebem um culto particular que muitas vezes ofusca o próprio criador do mundo que são Deus, para o catolicismo e Olorum, para as religiões africanas.

<sup>109</sup> Giorgio PALEARI, *Umbanda: aspectos da identidade e do campo religiosos, a partir do discurso do produtor especializado e sua vinculação com o catolicismo popular*, p.229-247.

Em termos análogos ao catolicismo, os umbandistas concebem a existência de uma trindade formada por Obatalá-Oxalá-Ifá, que nada mais é do que uma réplica da trindade católica; não tem nenhum papel importante no universo religioso, mas indica o grau de legitimidade da religião católica, que serve aqui de modelo ao pensamento umbandista<sup>110</sup>.

Portanto, segundo conclusões de Paleari, baseados em suas entrevistas de campo, os crentes vêem na igreja católica, a fonte espiritual da qual brotam todas as boas inspirações que legitimam e que dão consistência a Umbanda. Por isso, não há conflitos ideológicos e qualquer possível ambigüidade acaba se tornando complementariedade da fé, autenticando qualquer ato mágico de ajuda, praticado na Umbanda.<sup>111</sup>

Essa identidade umbandista católica e do católico umbandista é representada por esta fronteira permeável que o permite estar em domínios diferentes, sendo ora umbandista, ora católica. Muito provavelmente isso nos explica porque tantos católicos se sentem tão à vontade em homenagear e fazer pedidos a Iemanjá, pois no imaginário popular ela pode ser tanto a própria Iemanjá, quando uma Grande Mãe como Maria e Nossa Senhora Aparecida, e ainda, um orixá ou santa das aflições, que atende as urgências preeminentes daqueles que a procuram.

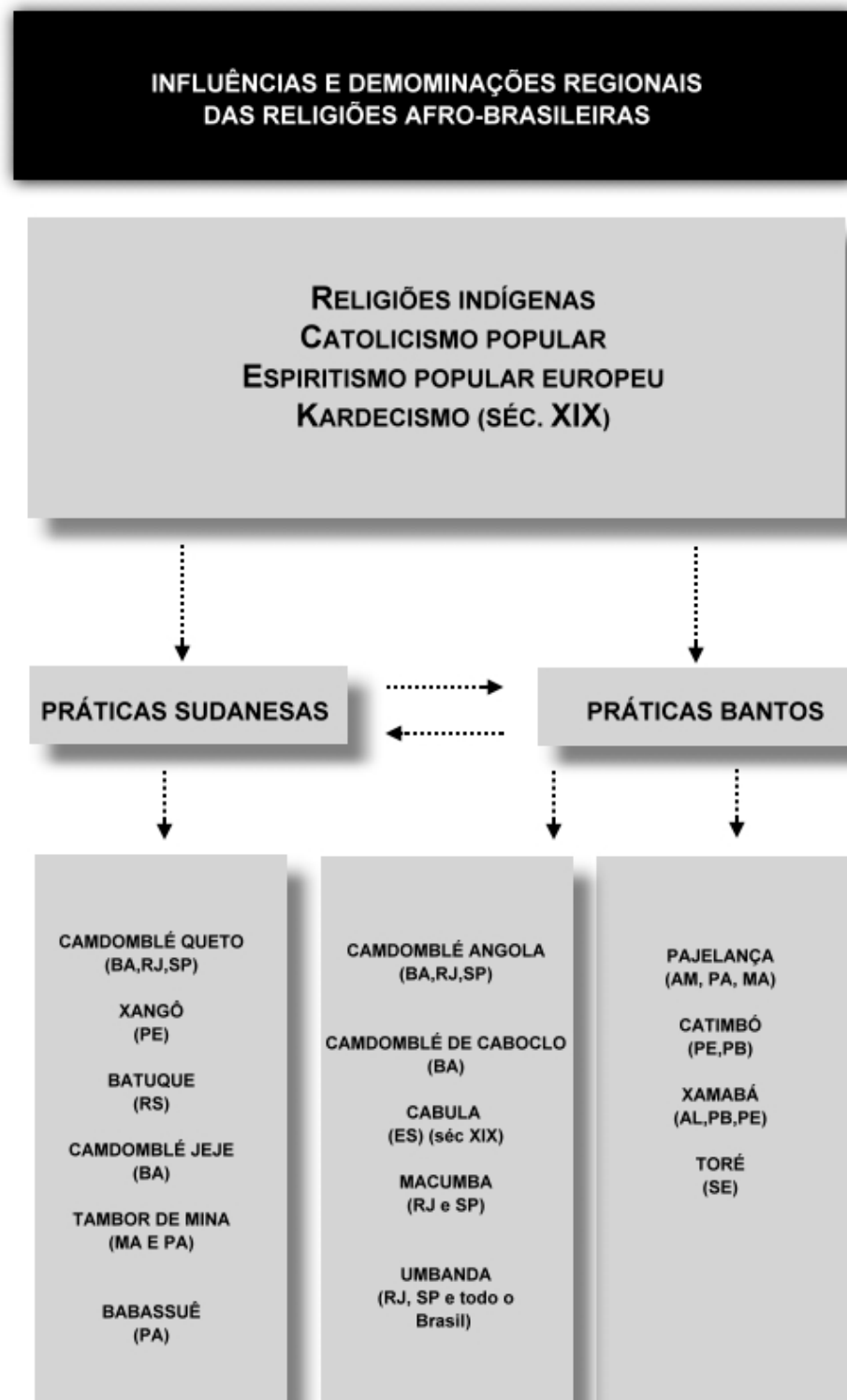
Finalizando, Gonçalves da Silva mostra, de forma sintetizada esse grande caldeirão de religiões que compõem a religiosidade popular brasileira e que corroboram em muito com a nossa idéia de que não há uma religião aqui no Brasil verdadeiramente pura e intocada nas suas matrizes originais.<sup>112</sup>

---

<sup>110</sup> Renato ORTIZ, *A morte branca do feiticeiro negro*, p. 79.

<sup>111</sup> Corroborando com a afirmação de PALEARI, vamos adiantar alguns dados estatísticos que ilustram que as fronteiras entre o catolicismo e a Umbanda são flexíveis para alguns fies. Nossa pesquisa de campo aponta que 93,33% dos entrevistados são católicos, 62,67% acreditavam que a Igreja Católica não tem objeções quanto a ter devoto ou admirador de Iemanjá, 48% já freqüentaram centros de Umbanda e 10,67% centros e terreiros de Umbanda e Candomblé.

<sup>112</sup> O quadro que usamos para ilustrar o trabalho foi desenvolvido por Vagner Gonçalves da SILVA e consta em seu livro *Candomblé e Umbanda*, pg. 98.



Em resumo, a umbanda, uma religião genuinamente nacional, à moda brasileira, sintetizou no plano mítico a integração de todas as categorias sociais, princi-

palmente as marginalizadas, através de uma nova síntese, onde os valores dominantes da religiosidade de classe média, representada pelos católicos e posteriormente pelos kardecistas, se abriram às formas populares afro-brasileiras, depurando-as em nome de uma mediação que, no cosmo religioso, representou a convivência das três principais etnias brasileiras. Ela tem um caráter acentuadamente profano e convive de maneira mais estreita com as vicissitudes da sociedade humana.

Portanto, Iemanjá ser sincretizada com vários santos, além das conhecidas identificações com as santas Maria, mãe de Jesus e Nossa Senhora Aparecida, Padroeira do Brasil, se faz plausível, uma vez que a história da religiosidade brasileira seguiu o curso da história social, econômica e cultural do país. Como, neste momento, o Brasil sofre de altas taxas de desemprego e aflições sociais, associado ao fato de que aqui há uma maior flexibilidade de trânsito religioso, Iemanjá como Grande Mãe e Orixá que é, também pode ser conclamada nos momentos preeminentes e urgentes de ajuda, pelo fiel que necessita de estabilidade para viver.

Sobre este importante Orixá, Iemanjá, que me inspirou a produzir este trabalho e a compreensão da sua importância no imaginário popular nós nos debruçaremos sobre este assunto, no próximo capítulo, onde resgataremos a sua história desde a África até os dias atuais, percorrendo o mesmo caminho sincrético que traçamos com as religiões afro-brasileira neste primeiro capítulo.

Esta exposição introdutória nos dá o escopo para os próximos capítulos, em especial atenção o terceiro, quando abordaremos a transição do orixá Iemanjá, da África ao Candomblé do Brasil, posteriormente sua transição para a Umbanda, até chegar à sua sincretização com os santos do catolicismo e sua contextualização atual, no imaginário popular. Não se trata de retratar a totalidade da história das religiões afro-brasileiras, mas de refazer nas suas grandes linhas o caminho sincrético desse orixá até chegarmos à compreensão do fenômeno Iemanjá dentro da religiosidade popular brasileira.

Os dados estatísticos que mostraremos a seguir nos mostram os primeiros caminhos, para o entendimento da religiosidade sincrética popular brasileira.

## Capítulo II: Em Busca dos dados empíricos sobre lemanjá.

*Os mitos da Grande Deusa ensinam a ter compaixão por todas as criaturas. Assim você chega a avaliar a verdadeira santidade da própria terra, que é o corpo da Deusa.*

*Joseph Campbell<sup>113</sup>*

Neste capítulo nos iremos versar sobre a organização, a execução e a análise dos dados brutos, obtidos durante a pesquisa de campo por nós realizada, e que tem como principal função nos munir de elementos empíricos para as considerações que desenvolveremos ao longo do trabalho.

Dois autores foram de fundamental importância na construção da estrutura deste e do próximo capítulo, bem como, na elaboração da pesquisa, a saber: Antonio Chizzotti e Laurence Bardin. Sendo que, para a organização e execução da pesquisa de campo seguimos a metodologia e as observações apregoadas por Chizzotti, descrevendo passo a passo, todas as etapas cumpridas ao longo do trabalho que foram deste a elaboração da pesquisa piloto, até a aplicação dos questionários definitivos. Bardin, por sua vez, nos auxiliou na construção da metodologia que empregaremos para analisar os dados obtidos, pois não gostaríamos de analisá-los apenas sobre o prisma estatístico, ou tão somente freqüencial. Acreditamos que, a escolha de apenas um dos instrumentos possíveis de análise, não seria suficiente frente a riqueza dos dados por nós obtidos, durante a pesquisa, realizada nos dias 5, 6, 7 e 31 de dezembro de 2003. Portanto, a análise de conteúdo, por Bardin, nos pareceu ser o melhor conjunto de técnicas de análise dos dados, pois considera e trabalha simultaneamente tanto com os dados quantitativos, quanto os qualitativos. É evidente que dentro do campo de análise existe uma gama enorme de dados e grades que poderiam ser estudadas, mas que por se tratar apenas de uma dissertação, escolheremos dentro deste universo aqueles que julgarmos os mais importantes ou pertinentes ao objeto de nosso estudo.

---

<sup>113</sup> Joseph CAMPBELL, *O poder do mito*, p. 175.

## 2.1 Método de organização e execução da pesquisa de campo.

A coleta de dados obtida seja, através de um questionário ou através de qualquer outro documento de pesquisa, antes de ser submetida a uma análise de conteúdo, precisa ser organizada e, às vezes, testada como é o caso do documento empírico utilizado por nós. Além disso, alguns fundamentos, como delimitação do trabalho, os objetivos, a(s) hipótese(s) e o público alvo precisam estar claros.

A este respeito, Chizzotti esclarece:

A redação deve ser clara, apresentando o tema escolhido e as justificativas para sua escolha, a importância e os limites do trabalho, as hipóteses formuladas e suas limitações, a população-alvo, a metodologia seguida e o modo de obter e apresentar os dados obtidos, sem generalizações excessivas ou fora do âmbito estudado, podendo indicar, ainda, os prolongamentos eventuais suscitados pela pesquisa e pelas conclusões obtidas.<sup>114</sup>

No caso da nossa dissertação, ela tem como objetivo entender melhor o fenômeno “lemanjismo” e aprofundar a compreensão dos motivos que levam os indivíduos a buscar em lemanjá, o amparo para questões do cotidiano. Alia-se a estes resultados, a feitura de um estudo do simbólico e da dinâmica arquetípica de lemanjá, como representante da Grande Mãe, bem como, sua contextualização na religiosidade sincrética popular brasileira.

A testagem destes fatos passam necessariamente por uma pesquisa piloto que auxilia na viabilidade e na confiabilidade final do instrumental de campo e no levantamento da questão do trabalho. Confeccionamos um questionário, que apresentava na formulação de suas perguntas algumas suposições acerca do Orixá lemanjá que precisavam ser verificadas. Somente com o resultado da coleta de dados em mãos e uma pré-análise do conteúdo, foi possível delimitar com maior acuidade a hipótese<sup>115</sup> desta dissertação.

---

<sup>114</sup> Antonio CHIZZOTTI, *Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais*, p. 48-49.

<sup>115</sup> Laurence BARDIN, *em Análise de conteúdo*, comenta que “uma hipótese é uma afirmação provisória que nos propomos verificar (confirmar ou infirmar), recorrendo aos procedimentos de análise. Trata-se de uma suposição cuja origem é a intuição e que permanece em suspenso enquanto não for submetida à prova de dados seguros. O objetivo é a finalidade geral a que nos propomos (ou que é fornecida por uma instância exterior), o quadro teórico e/ou pragmático, na qual os resultados obtidos serão utilizados”, p. 98.

Após o levantamento dos dados, a hipótese deste trabalho que procura responder a questão sobre o que levaria indivíduos não praticantes das religiões afro-brasileiras a cultuar Iemanjá nos dias de hoje, é: a crença no poder da figura feminina forte, representada na figura de Iemanjá fornece resposta e acolhimento necessário para causas de proeminente urgência. Ela como sendo um dos aspectos da Grande Mãe Universal, teria o poder de ajuda rápida, individualizada e sem formalidade, visto que o culto a este orixá viria a atender a um imediatismo tão próprio da pós-modernidade. Neste sentido, o Orixá seria também uma Santa das dificuldades e aflições e se identificaria com o panteão dos santos católicos popular, que são invocados em situações aflitivas.

Como sujeitos de pesquisa foram abordados e selecionados pelos entrevistadores, indivíduos que não pertenciam às religiões afro-brasileiras e que estivessem em atitude de fazer alguma referência ritualística a Iemanjá proferindo orações, usando roupas brancas, portando flores, velas, colares, bijuterias, perfumes e bebidas, ou ainda, ofertando barcas com presentes ou pedidos. Os indivíduos em questão podiam professar ou não suas respectivas religiões e ainda, professar-se como sem religião específica.

Cumprida esta etapa, pudemos passar para a execução da pesquisa de campo, dentro do padrão científico exigido. E assim como na pesquisa piloto, foi escolhido, como documento<sup>116</sup> de pesquisa final um questionário contendo quinze questões fechadas e cinco abertas, além dos oito itens que investiga o perfil do entrevistado, constituindo uma amostra variada e representativa de produção para análise.

### **2.1.1 Planificação e procedimento da coleta de dados.**

Como dissemos no tópico anterior, utilizamos, como instrumento de coleta de dados, um questionário previamente testado e elaborado, dentro do objetivo da pesquisa.

---

“De fato, as hipóteses nem sempre são estabelecidas quando da pré-análise. Por outro lado, não é obrigatório ter-se como guia um corpus de hipóteses, para se proceder à análise. Algumas análises efetuam-se ‘às cegas’ e sem idéias pré-concebidas. Uma ou várias técnicas são consideradas adequadas *a priori*, para fazerem ‘falar’ o material, utilizando-se sistematicamente. Isto é o que sucede muitas vezes, ao recorrermos à informática”, p.98.

<sup>116</sup> BARDIN nos mostra que “dois tipos de documentos podem ser submetidos à análise: os documentos naturais, produzidos espontaneamente na realidade e os documentos suscitados pelas necessidades de estudo, como é o caso nesta dissertação, das respostas a questionários de inquérito, testes, experiências, etc.”(op.cit.,p. 39).

Sobre este tipo de documento, Chizzotti<sup>117</sup> esclarece:

O questionário consiste em um conjunto de questões pré-elaboradas, sistêmicas e seqüencialmente dispostas em itens que constituem o tema da pesquisa, com o objetivo de suscitar aos informantes respostas por escrito ou verbalmente sobre assunto que os informantes saibam opinar ou informar. É uma interlocução planejada. Sua execução necessita que:

- O pesquisador saiba:

Claramente as informações que busca, o objetivo da pesquisa e de cada uma das questões, o que e como pretende medir ou confirmar suas hipóteses. É uma tarefa que exige critério e planejamento para exaurir todos os aspectos dos dados que se quer obter, sem negligenciar os aspectos essenciais da pesquisa;

- O informante compreenda:

Claramente as questões que lhe são propostas, sem dúvidas de conteúdo com termos compatíveis com seu nível de informações, com sua condição e com suas reações pessoais;

- O questionário contenha:

Estrutura lógica: seja progressivo (parta do simples e vá para o complexo), seja preciso (uma questão por vez) e coerentemente articulado (as questões centrais ou 'filtros' eliminem as questões derivadas), e que questões e subquestões componham um todo lógico e ordenado (unidade das partes), linguagem com palavras simples, usuais, exatas e facilmente inteligíveis, sem termos técnicos, especializados ou eruditos.

Os questionários são, em geral, testados: respondidos por alguns presumíveis informantes, para se identificar problemas de linguagem, de estrutura lógica ou das demais circunstâncias que podem prejudicar o instrumento.”

Seguindo esta orientação, foi aplicado um questionário prévio, investigativo e sem rigor científico, na praia da Ponta, em Santos, litoral paulista, no dia 31 de

---

<sup>117</sup> Antonio CHIZZOTTI, *Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais*, p.55-56.

dezembro de 2.002, no horário das 16:00 até as 23:30 horas. Foram abordados 20 sujeitos neste período, selecionados pelos entrevistadores, que escolheram aqueles que não pertencessem às religiões afro-brasileiras ou que se dissessem ateus e que tivessem alguma referência ao ritual como estarem proferindo orações, usando roupas brancas, portando flores, velas, colares, bijuterias, perfumes e bebidas, ou ainda, ofertando barcas com presentes ou pedidos.

Os questionários foram aplicados por dois entrevistadores, Estela Noronha, autora desta dissertação e Renato Pinto de Almeida Júnior, que por estarem na praia, trajavam roupas informais e portavam no peito, um crachá identificador, com as seguintes especificações: o “slogan” da PUC com o nome da Instituição, nome do departamento à qual pertence a pesquisa, nome da pesquisadora e nome do agente de pesquisa.

Após uma leitura preliminar para a avaliação do instrumento, chamado por Dardin de leitura “flutuante”<sup>118</sup>, este questionário serviu para delimitar melhor o objeto de estudo e as hipóteses; bem como testar a aplicabilidade do instrumento de pesquisa e a qualidade das perguntas.

Sendo assim, apesar do questionário da pesquisa piloto ser análogo ao questionário definitivo, este sofreu modificações necessárias para se ajustar ao objeto e hipótese levantados na pré-pesquisa.

Também foi eficaz para certificarmos o tempo gasto para a aplicação de cada questionário, e ainda, observar qual seria a melhor maneira de abordar os sujeitos da pesquisa. Neste sentido, algumas informações foram importantes para a aplicação final e definitiva das questões propostas:

- Cada aplicação de questionário demorou em média de 10 a 15 minutos.
- Deveríamos evitar a abordagem do sujeito de uma entrevista antes da execução do ritual, pois devido à concentração das pessoas nessa

---

<sup>118</sup>BARDIN explica que “leitura flutuante é a primeira atividade que consiste em estabelecer contato com os documentos a analisar e em conhecer o texto deixando-se invadir por impressões e orientações. Esta fase é chamada de leitura “flutuante”, por analogia com a atitude do psicanalista. Pouco a pouco, a leitura vai-se tornando mais precisa, em função de hipóteses emergentes, da projeção de teorias adaptadas sobre o material e da possível aplicação de técnicas utilizadas sobre materiais análogos” (op.cit.,p.96).

ocasião, a probabilidade de receber uma resposta negativa para colaborarem com a aplicação dos questionários, seria maior.

- Deixamos claro, logo na abordagem, que se tratava de uma pesquisa para Universidade, de cunho científico, pois isto evitaria qualquer mal entendido, no sentido de que interpretassem o entrevistador como “investigador” ou “espião”<sup>119</sup> de outras religiões, o que ocorreu por duas vezes.
- Aplicar o questionário até, no máximo, as 22:30 horas, pois após este horário começava a chegar também um outro tipo de público, mais interessado na festividade do reveillon. Poder-se-ia contar com pessoas embriagadas, além de fogos de artifícios, música, gritos e brincadeiras, o que fugia dos nossos propósitos.

O questionário definitivo, dentro dos padrões científicos, foi aplicado posteriormente, na praia de Vila Mirim, ao lado da estátua de Iemanjá, situado na Praia Grande, litoral paulista, nos dias 5, 6 e 7 de dezembro de 2003; e na praia da Ponta em Santos, litoral paulista, no dia 31 de dezembro de 2003.

Assim como na pesquisa prévia, foram abordados ao acaso e selecionados indivíduos que se declarassem não pertenceressem às religiões afro-brasileiras ou os que se julgassem sem uma religião específica e que mostrassem alguma referência ao ritual proferindo orações, usando roupas brancas, portando flores, velas, colares, bijuterias, perfumes e bebidas, ou ainda, ofertando barcas com presentes ou pedidos.

Nestas datas, os questionários foram aplicados pelos mesmos entrevistadores da pesquisa piloto, já anteriormente mencionados.

Também nas mesmas ocasiões, ambos trajavam roupas informais e traziam no peito um crachá identificador, com o “slogan” da PUC, o nome da Instituição, o nome do departamento à qual pertence a pesquisa, nome da pesquisadora e o nome do agente de pesquisa.

A princípio, foi escolhido para aplicação da pesquisa, apenas o dia 31 de dezembro. Mas, calculando que pudesse ocorrer algum fato impeditivo, como a im-

---

<sup>119</sup> Nota do autor: as expressões “investigador” ou “espião” foram colocadas de maneira jocosa, porém insistentes, por dois entrevistados para o entrevistador Renato, que somente após a explicação mais detalhada do que se tratava a pesquisa, obteve a anuência para a aplicação séria do questionário.

previsibilidade do tempo, resolvemos testar a hipótese também no dia 08 de dezembro, devido ao fato desta data ser importante, pois é o dia em que se comemora o dia de Iemanjá na Praia Grande - SP. O que nos levou a modificar o projeto inicial da dissertação, que não previa a investigação de campo em duas datas, inicialmente.

Foi delimitado o mínimo de 30 questionários para cada uma das datas, perfazendo um total de 60 documentos<sup>120</sup>, o “corpus” levantado para análise e conclusões respectivas.

Também utilizamos como instrumento de pesquisa depoimentos sobre os milagres que Iemanjá teria concedido as pessoas entrevistadas, registros fotográficos e observações de campo.

## **2.2 Execução e resultados da pesquisa de campo.**

Nesta parte do trabalho dedicaremos a descrever a execução da pesquisa de campo, que se divide, segundo a metodologia de Chizzotti<sup>121</sup>, da seguinte forma:

### **Execução.**

- Estabelecer um programa (cronograma) de trabalhos.
- Coletas de dados (resultados).
- Análise de resultados.

### **2.2.1- Cronograma de trabalho<sup>122</sup>.**

Para que pudéssemos realizar esta fase da pesquisa nos dias 05, 06 e 07 de dezembro, os pesquisadores hospedaram-se numa pousada<sup>123</sup>, a alguns quarteirões da Estátua de Iemanjá, onde o acesso até ao local de pesquisa pudesse ser facilitado.

---

<sup>120</sup> Na época da aplicação da pesquisa definitiva, fomos procurar a profa dra Iara Gustavo de Castro, estatística e consultora da PUC\_SP, para delimitar com ela o número de questionários que deveriam ser aplicados em cada data. Diante do projeto e do número de entrevistadores, ela sugeriu que fizéssemos, pelo menos 30 entrevistas por data, pois seria este o número mínimo para se obter qualquer resultado estatístico significativo.

<sup>121</sup> Antonio CHIZZOTTI, *Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais*, p. 48.

<sup>122</sup> Segundo CHIZZOTTI a pesquisa deve prever um cronograma de atividades, programando a duração de cada etapa e seu custo global. Este custo deve prever as despesas de pessoal e custeio: custo/homem, custo/hora, despesas administrativas. O cronograma pode ser escrito por gráficos sumários, prevendo a duração de cada fase (op.cit., p.48).

<sup>123</sup> Pousada Praia Mirim, situada à rua 23 de maio, número 346, Praia Grande-SP.

Além dos gastos com a confecção dos questionários e folhas de respostas, transporte, hospedagem e alimentação não houve gastos adicionais a este empreendimento, uma vez que a pesquisa foi realizada pela própria autora desta dissertação e o seu marido e, não foi necessário incorrer em mais gastos na execução do trabalho, em nenhuma das duas datas planejadas para a coleta de dados.

Para os dias 05, 06 e 07, não foi prevista a duração exata de tempo para a aplicação dos questionários em cada dia de trabalho. Nos propusemos a chegar à sexta-feira a tarde e ficar até o domingo, independente do número de questionários respondidos, para que pudéssemos, além de aplicar a pesquisa, fazer observações do cotidiano daqueles dias e estabelecer contatos significativos para um possível complemento de pesquisa, como entrevistas e depoimentos. Sendo assim, nos programamos apenas quanto ao número de dias e o horário do início dos trabalhos, mas não delimitados o horário do término dos mesmos.

Porém, para a aplicação dos questionários do dia 31 de dezembro, foi programada a duração de tempo da pesquisa, que se estenderia das 6:00 até às 22:00 horas, uma vez que o projeto piloto havia sido aplicado na mesma data e no mesmo local, no ano anterior, e com isto tínhamos dados com os quais foi possível escolhermos o melhor horário para o encerramento do trabalho.

Para os dias 05, 06 e 07 foi determinado um número mínimo de 10 questionários por dia, perfazendo o total mínimo de 30 documentos, conforme fora previamente determinado no planejamento. E o mesmo número de 30 questionários deveria se repetir para o dia 31 de dezembro.

### **2.2.2 - Coleta de dados e resultados<sup>124</sup>.**

Na primeira aplicação, dos dias 05, 06 e 07 de dezembro, foram respondidos 45 questionários, 15 a mais do que o mínimo previsto. Número este, que gostaríamos de ter obtido no dia 31 de dezembro, mas devido à chuva fraca, mas constante, que ocorreu neste dia, a partir das 16:00 horas, não foi possível repetir o mesmo número anterior, tendo sido sendo aplicado apenas 30 questionários. No total, entrevistamos 75 indivíduos, nas duas datas.

---

<sup>124</sup> Segundo CHIZZOTTI, em seu livro *Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais*, na coleta de dados, trata-se de aplicar o questionário, fazer a observação, realizar a entrevista de acordo com os objetivos da pesquisa, organizar os dados em gráficos estatísticos, etc, p.48.

### 2.2.3 - Observações e depoimento.

Apesar do nosso “corpus” para análise ser o questionário, que contém na sua formulação quinze questões fechadas e cinco abertas e oito itens que investiga o perfil do entrevistado, nós também fizemos o registro de algumas observações, que estão ligadas ao problema em estudo, bem como, tomamos alguns breves depoimentos<sup>125</sup> sobre milagres que lemanjá teria concedido para as pessoas entrevistadas.

Mas, infelizmente, o mesmo procedimento não pode ser adotado no dia 31 devido principalmente às más condições atmosféricas e ao menor espaço do tempo com que pudemos contar. Sendo assim, não foi possível prolongar qualquer conversa, para além das respostas aos questionários.

### 2.2.4 Aplicação dos questionários.

O dia de lemanjá é comemorado no Estado de São Paulo, no município de Praia Grande, no dia 08 de dezembro. No entanto, como o dia 08, este ano, ocorreu em uma segunda-feira, a comemoração oficial, organizada pelo Supremo Órgão de Umbanda e candomblé do Estado de São Paulo<sup>126</sup>, foi antecipada para sábado, dia 06.

Isto, relativamente às comemorações oficiais, pois cada templo ou terreiro comemorou a data em dias e horários diferentes. Observamos trabalhos sendo realizados desde sexta-feira, no final da tarde, até domingo, na hora do almoço, horário este em que encerramos esta etapa do trabalho.

A pesquisa de campo de 05 a 07 de dezembro durou 27 horas, divididas em 3 dias, da seguinte forma:

- Dia 5, sexta-feira: das 17:00 à 1:30 horas.
- Dia 6, sábado: das 8:00 às 13:00 e das 16:00 à 1:30 horas.
- Dia 7, domingo: das 8:00 às 13:00 horas.

---

<sup>125</sup> Os depoimentos de milagres estão descritos juntos com as questões abertas e serão tratadas e analisadas quando abordarmos tais questões.

<sup>126</sup> O Supremo Órgão de Umbanda e Candomblé do Estado de São Paulo, o S.O.U.C.E.S.P. é o órgão máximo orientador deliberativo e normativo da religião Umbandista e Candomblecista do Estado de São Paulo.

A pesquisa de campo do dia 31 de dezembro durou 12 horas e 30 minutos, divididas da seguinte forma:

- Dia 31, quarta-feira: das 6:00 às 15:00 hora.
- Dia 31, quarta-feira: das 16:30 às 20:30 horas.

### **Sexta-feira – dia 05 de dezembro**

Além da aplicação do questionário, a sexta-feira foi dedicada a estabelecer contatos. Apresentamo-nos aos organizadores, guardiões e pais e mães de santo, que ficam instalados ao redor da estátua, bem como observarmos a limpeza e arrumação do local.

Chegamos na sexta-feira à tarde, às 17:00 horas e a estátua de Iemanjá ainda não estava pronta para a festa de sábado. Ela estava sendo pintada, o pedestal estava sendo caiado e a placa, sendo clareada. Mesmo assim, indiferentes a este movimento, fiéis já depositavam oferendas e faziam preces à Senhora dos Mares.

Logo que chegamos, observamos um rapaz, vestido de branco e que portava um crachá. Além de ajudar nos preparativos finais do local, arrumava as oferendas ordenadamente, ao mesmo tempo em que recolhiam outras.



Fomos nos apresentar a ele e perguntamos se haveria algum problema em realizar a pesquisa ao redor da estátua. Aliviado ao saber que nós não pertencíamos à Igreja Universal do Reino de Deus ou que não éramos da Prefeitura, deu-nos total liberdade para trabalharmos no local, bem como nos ajudou durante o tempo em que fizemos a pesquisa, com explicações acerca do ritual e com apresentações às autoridades locais.

Trata-se de Douglas José Maciel da Silva<sup>127</sup> que se intitulou o guardião dos pés de lemanjá e que tem, como função, impedir qualquer ato de vandalismo à estátua. Segundo o mesmo, não é raro fiéis da Universal virem ao local para jogar óleo e “ficar amaldiçoando”<sup>128</sup> o orixá. Nesta data, em especial, é dele e de sua mulher Mariângela Moreira, a zeladora do local, a função de arrumar e retirar as oferendas, bem como impedir o furto das mesmas.

Assim como Douglas, Mariângela disse trabalhar para lemanjá por amor, pois ambos não são remunerados para exercer tais funções. Ratificou as informações de seu marido, de vandalismo e roubo de comida, refrigerante e cachaça, além da ocorrência de ofensas físicas às oferendas e de uso de palavras de baixo calão, que são dirigidas à estátua de lemanjá. Instalada numa cadeira ao lado da estátua, ela ficou muitas horas inspecionando e cuidando da arrumação do local.

Na sexta-feira, ficamos lá até 1:30 da manhã e Douglas trabalhou sem intervalos. No dia seguinte, às 8:00 horas da manhã, ele continuava ao lado da estátua, realizando sua função e só foi dormir ao anoitecer, quando veio se despedir de nós, dizendo que iria finalmente descansar um pouco. Depois, não o vimos mais naquele dia. Porém, às 8:00 horas do domingo, quando retornamos ao local, encontramos Douglas em plena atividade novamente.

A pesquisa foi realizada ao redor da estátua, onde a maior parte das orações e oferendas acontece, nessa data. Os pesquisadores ficaram circulando e observando as pessoas que se dirigiam ao local e somente após a realização do ritual a lemanjá, eles se aproximavam das pessoas, se identificavam e perguntavam à qual religião pertenciam. Caso se enquadrasse no perfil da pesquisa, convidavam a pessoa a responder as perguntas, informando que estas durariam por um tempo, em torno de 10 a 15 minutos.

Duas variáveis, que não aconteceram na pesquisa prévia, surgiram nesta pesquisa.

Primeiro, foi o uso do crachá, o mesmo que usamos na ocasião da pesquisa piloto e que devido ao tamanho de 22 X 19 cm chamava a atenção, de longe, das pessoas e que levou algumas delas a nos confundir com fiscais da Prefeitura.

---

<sup>127</sup> O nome completo, função, fone e endereço completo das pessoas que fizemos contacto durante a pesquisa constará no final deste trabalho.

<sup>128</sup> Palavras textuais de Douglas.

O primeiro a mostrar alívio ao ler o crachá e entender o que pretendíamos realizar no local foi o próprio Douglas. Este reclamou da perseguição da Prefeitura que, segundo ele, quer acabar com a festa de sua mãe Iemanjá.

Na seqüência, o entrevistador Renato estava ao lado da estátua, quando um pai e uma mãe de santo se aproximaram dele e perguntaram se ele era fiscal da Prefeitura. Ele respondeu que não e indagou o porquê daquele questionamento. A primeira observação que eles fizeram foi sobre o crachá, que de longe, assemelhava-se ao modelo utilizado pelos fiscais da Prefeitura. O entrevistador perguntou qual o problema com a Prefeitura e eles relataram as injustiças que estavam sofrendo e as dificuldades impostas pelo executivo municipal para fazer a festa. Devido aos altos preços cobrados, muitos templos e terreiros migraram para Itanhaém. Segundo informações dos mesmos, o Prefeito pertence à Igreja Universal e, por isto, as dificuldades estavam a cada ano sendo maiores, inclusive as dificuldades financeiras, pois o prefeito atendia as orientações do pastor da Igreja, que era contra a realização daquela festa<sup>129</sup>.

Sobre esta informação, a Revista Axé Brasil<sup>130</sup> de 2002 assim expôs:

O atual prefeito da Praia Grande foi eleito porque uma de suas promessas seria acabar com as homenagens a Yemanjá.

Aos poucos, o espaço vai se restringindo aos locais mais ermos e aliado a isto foram taxados valores para cada Templo e cada ônibus. Atualmente um ônibus e as taxas dão uma despesa ao templo de cerca de R\$ 900,00<sup>131</sup>. Mas, os líderes e adeptos de Umbanda não estão se deixando intimidar e começam a pensar em agir em conjunto para evitar que acabem com esta tradição à Senhora dos Mares.

Diante destes fatos, resolvemos prosseguir a pesquisa sem o uso do crachá e optamos por nos identificar com mais detalhes durante a abordagem das pessoas.

---

<sup>129</sup> As informações sobre a influência da Igreja Universal sobre a prefeitura ou do próprio prefeito pertencer a ela não foram verificadas por nós, mas julgamos importante relatá-las.

<sup>130</sup> Revista AXÉ Brasil, edição especial *Yemanjá*, ANO III, número 03, 2002. p.03.

<sup>131</sup> Segundo informações da mãe-de-santo que abordou o entrevistador Renato, o preço para este ano estava em R\$ 1.000,00.

A segunda variável foi identificar e esclarecer com maior cuidado à qual religião pertencia o entrevistado, quando este se intitulava como sendo espírita. Observamos que vários umbandistas e candomblecistas identificavam-se como sendo espíritas, o que nos levou, no início, a confundí-los com espíritas de raízes kardecistas e, portanto, aptos como sujeitos de pesquisa. Sendo assim, todas as vezes que alguém se dizia espírita, foi necessário investigar à qual raiz religiosa ele estava se referindo.

No entanto, esta variável não surgiu, nem no questionário investigativo de 31 de dezembro de 2002, nem no do dia 31 de dezembro de 2003, ficando restrito nesta data, muito provavelmente por haver uma concentração maior dos fiéis das religiões afro-brasileiras no local.

Tirando o mal-entendido com os crachás, os questionários foram sendo aplicados sem apresentar o menor problema, tanto por parte dos entrevistados comuns, quanto por parte dos organizadores, chefes de confederações ou pais e mães de santo. Ao contrário, quando éramos apresentados para alguma autoridade local e eles tomavam consciência do teor da pesquisa, corroboravam para o bom andamento do trabalho, inclusive com informativos locais, fotos e os préstimos para uma eventual entrevista. Tamanha receptividade nos surpreendeu positivamente e nos permitiu fazer o trabalho com toda a tranquilidade.

Douglas fez questão de nos apresentar a várias autoridades locais, entre eles Mônica Varela, Presidente da Federação de Umbanda e Candomblé do Brasil, a FEUCAMT, que além de tirar uma foto conosco, nos presentear com uma caneta da Federação, contendo o seu nome, se prontificou a conceder uma entrevista, se necessário fosse.

Também nos foi apresentado Adilson da Silva, O Mestre Xaman, Presidente Fundador da Associação Brasileira Voluntários da Umbanda e Candomblé, a A.B.V.U.C., que nos contou um pouco de sua luta em construir o “Santuário de Iemanjá”. No sábado, Mestre Xaman nos presenteou com um exemplar da revista Axé Brasil, Edição Especial Yemanjá, que entre outras informações, abordava o projeto do santuário e as dificuldades encontradas para executá-lo. Também nos forneceu endereço e telefone para uma eventual entrevista sobre o assunto.



Foto 04 - Direitos reservados

Ainda na sexta-feira, no momento em que fomos tirar uma foto de Douglas, uma senhora trajando roupas brancas, típicas de baiana, segurou a sua mão e nos disse que se nós fossemos fotografá-lo, ela também gostaria de sair na foto, uma vez que ela era a mãe de santo mais antiga do lugar. Trata-se de Maria Soares Gaia, a mãe Lia, que há muitos anos tem um guarda-sol montado atrás de estátua de lemanjá para consultas e jogo de búzios.

E, por último, fomos apresentados a Zélia<sup>132</sup>, que ajudava na limpeza da placa da estátua de lemanjá. Muito alegre e expansiva, quando soube do que tratava o nosso projeto, quis nos levar para o prédio onde morava. Rindo, nos contou que seus vizinhos eram todos católicos, muitos deles convictos, que tinham até um certo preconceito para com umbandistas como ela, mas que no dia de lemanjá, quando ela fazia sua barca com oferendas, batiam à sua porta pedindo para que colocasse um bilheteinho junto com seus ebós. Apesar de ser muito tentadora tal oferta, nós agradecemos, mas nos mantivemos restritos ao local previamente determinado para as entrevistas, ou seja, ao redor da estátua de lemanjá.

Sexta-feira foi muito mais calmo do que o sábado, e Douglas pode exercer melhor suas funções. Observamos neste dia que, assim que um indivíduo deixava alguma garrafa com líquido, como refrigerante, cerveja ou champagne, ele retirava a garrafa, demarcava um círculo com uma pá de pedreiro e vertia o líquido dentro dela e depois a retornava ao local. Segundo o próprio, eram as orientações recebidas por eles do Supremo Órgão da Umbanda e do Candomblé para que se evitasse o vandalismo e o furto das bebidas. Ainda, segundo Douglas, também sob orientação des-

<sup>132</sup> Infelizmente não anotamos o seu nome completo, apenas anotamos o seu pré-nome e o número residencial de seu telefone.

te Órgão, as oferendas deveriam ficar por uma hora aos pés da estátua e depois retirada, para que outras homenagens pudessem ser colocadas no local<sup>133</sup>.

Estas regras foram seguidas corretamente na sexta-feira e no domingo, mas no sábado, devido ao grande número de oferendas, o cuidado não foi o mesmo. Nos horários de pico, muitas delas foram retiradas antes de completar-se uma hora de presença e os círculos para verter o líquido eram feitos com a própria bebida.



No final da tarde de sexta-feira, enquanto a estátua recebia os acabamentos finais, os entrevistadores foram caminhar pela praia e observar alguns templos e terreiros instalando-se no local. Apesar do sábado ser o grande dia das festividades e muitos templos e terreiros terem descido apenas neste dia, alguns deles já estavam na praia e em pleno funcionamento. Aproveitamos para tirar algumas fotos dos altares e, como sempre, houve empatia e receptividade com o nosso trabalho.

Num deles, o entrevistador Renato recebeu uma benção e ganhou um punhado de farofa do pai do centro, oportunidade esta registrada pela câmera fotográfica.



No meio da noite, antes de limpar e retirar, de uma das laterais da estátua, homenagens à Senhora dos Mares, Douglas chamou a entrevistadora Estela e lamentando, apontou duas das homenagens, dizendo que na verdade uma delas era para Exu<sup>134</sup>, devido às cores das velas, as comidas e as bebidas oferecidas, escl-

<sup>133</sup> Em relação às bebidas, Douglas nos explicou que o fato de jogar o líquido na areia de forma alguma atrapalharia a homenagem ao orixá, pois a intenção, o ato em si daquele que fez o ritual, já tinha sido recebido pela Mãe dos Mares. O mesmo princípio se aplicaria para a retirada de comida e outras oferendas, após uma hora de exposição.

<sup>134</sup> Exu, segundo Pierre VERGER, em seu livro *Orixá*, é um orixá de múltiplos e contraditórios aspectos, o que torna difícil defini-lo de maneira coerente. De caráter irascível, ele gosta de suscitar dissensões e disputas, de

recendo tratar-se de um trabalho de esquerda<sup>135</sup>. Em seguida, apontou um outro prato com doces, dizendo que estes eram para os Erês<sup>136</sup>. Ambas as oferendas também foram fotografadas.



**As mais diversas  
oferendas**

Constatamos que no final da tarde até aproximadamente 21:00 horas é o horário de maior afluxo de pessoas junto à estátua. No entanto, as homenagens não param, apenas diminuem gradativamente de ritmo, com o passar das horas. Devido ao cansaço e o número muito pequeno de pessoas visitando o local da estátua, resolvemos encerrar o trabalho naquele dia, à 1:30 da madrugada.

### **Sábado – dia 06 de dezembro**

Chegamos ao local às 8:00 horas da manhã e até o horário do almoço já tínhamos os 30 questionários respondidos. Com o objetivo sendo cumprido, à tarde, os entrevistadores começaram a selecionar os possíveis entrevistados por idade ou quando estes colocavam oferendas diferentes das comumente utilizadas.

Observamos que uma boa parte dos entrevistados tinham acima de 50 anos e resolvemos abordar os mais jovens, na faixa etária dos 20 a 30 anos, até pa-

---

provocar acidentes e calamidades públicas e privadas. É astucioso, grosseiro, vaidoso, indecente, a tal ponto que os primeiros missionários assustados com essas características, compararam-no ao Diabo, dele fazendo o símbolo de tudo o que é maldade, perversidade, abjeção, ódio, em oposição à bondade, à pureza, à elevação e ao amor de Deus. Entretanto, Exu possui o seu lado bom, e se ele é tratado com consideração, reage favoravelmente, mostrando-se serviçal e prestativo. Se contrário, as pessoas se esquecerem de lhe oferecer sacrifícios e oferendas, podem esperar todas as catástrofes. Exu revela-se, talvez, desta maneira o mais humano dos orixás, nem completamente mau, nem completamente bom, p.76.

<sup>135</sup> Para entendermos o que vem a ser um “trabalho de esquerda”, recomendamos a leitura do livro de Mara de Sá Martins da COSTA PASSOS, intitulado *Exu Pede Passagem*.

<sup>136</sup> Erê, segundo Arnaldo VALLADO, em seu livro *Iemanjá: a grande mãe africana no Brasil*, é uma máscara, um boneco de madeira; no candomblé, entidade de característica infantil que é uma espécie de intermediária entre o iniciado e o seu orixá, p.253.

ra termos um referencial de comparação entre as respostas. Também recrutamos pessoas que colocavam objetos menos comuns aos pés da estátua, como roupa, imagem de santa da Igreja Católica, pequenos objetos pessoais e perfume. Este último, muito comum nas barcas, notou-se ser pouco freqüente no altar para lemanjá.



Notamos que aqueles que pertenciam às religiões afro-brasileiras, ao prestarem homenagens a ela, o faziam de maneira mais elaborada, com comidas e sacrifícios específicos deste orixá, bem como, apresentavam-se vestidos com roupas brancas, com colares referentes às cores de lemanjá ou com as de outros orixás.

Os não adeptos destas religiões tinham, como características, oferendas mais simples, como flores e velas, que nem sempre eram das cores da Senhora dos Mares, além de colocar outros objetos, como relatamos acima, que não pertenceriam necessariamente ao seu ritual. Também se vestiam de maneira bastante informal e variada.

Observamos desde pessoas vestidas com saídas de banho e com uma cadeira de praia em uma das mãos e um vaso de flor na outra, depositar a oferenda a lemanjá, fazer o sinal da cruz e seguir para o seu banho de sol, como também observamos pessoas emocionadas, rezando e em absoluto estado de concentração.

Conseguimos entrevistar e fotografar indivíduos que colocaram na estátua, perfume, estátua de Nossa Senhora Aparecida, roupinha de criança, velas cor de rosa, velas vermelhas e até cerveja.

Na tarde de sábado, no auge das oferendas e preces a lemanjá, os pés da Senhora dos Mares ficaram repletos de comidas, flores e bebidas. Douglas trabalhou muito e, como anteriormente foi relatado, retirava os ebós antes de completar o tem-

po mínimo de uma hora, para dar espaço a outras oferendas. Provavelmente este seja um dos motivos do tão esperado Santuário a Iemanjá, pois a existência de um templo construído a propósito minimizaria e organizaria melhor esta demanda.

Foi um dia de muito movimento, principalmente do final da tarde até o começo da noite, quando a festividade organizada pelo Supremo Órgão de Umbanda e Candomblé deu início à mesma, às 8:30 da noite.

Neste período, Douglas nos apresentou Edson dos Santos, diretor da Espiritual Associação Paulista de São Paulo que, assim como os demais, se prontificou a nos conceder uma entrevista, em outra oportunidade.

Aproveitamos o começo da noite para novamente olharmos e fotografarmos os outros terreiros que haviam chegado. A praia estava lotada de centros em pleno funcionamento. Alguns estavam arrumando os preparativos finais, outros já em trabalho ritualístico.

Havia terreiros dos mais diversos tipos. Desde os mais simples, pequeno, com altares improvisados, até os grandes e sofisticados, com suas centenas de luzes, pequenas cachoeiras, milhares de tampinhas de garrafas revestidas de papel brilhante e muitas, muitas flores.

Os trajes também apresentavam grandes variedades. Havia filhos de santos trajando simples roupas brancas, com os pés descalços, outros vestidos com roupas rendadas e acetinadas, lembrando indumentárias baianas, calçando sapatos brancos, e havia ainda, aqueles que não usavam roupas brancas, mas onde todos vestiam o mesmo tipo de roupa, como se fosse um uniforme e cuja padronagem era geralmente bastante colorida e enfeitada.

Os centros de Umbanda estavam em maior número do que os terreiros de Candomblé. No entanto, nos terreiros condomblecistas, como pudemos observar, os filhos de Santo, vestiam a roupa de seus respectivos orixás.

Quanto ao ritual praticado em cada centro ou terreiro, deixaremos de analisar o, porque não é objeto de nossa pesquisa, e o tema é bastante vasto e complexo. Mas vale a pena registrar que encontramos uma variedade enorme de procedimentos rituais que, além de homenagear Iemanjá, também reverenciavam outras entidades do Candomblé, da Umbanda e do catolicismo.

Na verdade, há uma grande variedade ritualística entre os terreiros, em função de suas raízes africanas e do sincretismo que se fez. Conversando com alguns filhos e pais de santo, eles observaram que há terreiro que nem faz uma festa específica a lemanjá, mas saúda todas as figuras femininas de uma única vez. Há outros, que comemoram o orixá feminino, conforme o dia dele, correspondente, no catolicismo. Cada terreiro tem por “herança” um aprendizado e quando perguntamos a alguns chefes de terreiros o seu significado, muitas vezes obtivemos como resposta: “- É porque é assim...”, simplesmente.

Porém, em comum, todos traziam a alegria de homenagear lemanjá. Os rituais com seus atabaques, suas músicas, alimentos e roupas coloridas fazem da festa um acontecimento prazeroso. Entres os devotos que cultuavam a Deusa dos Mares de forma quase lúdica, até aqueles mais compenetrados sempre encontramos nos questionários respondidas as palavras alegria e beleza associadas ao ritual a Rainha do Mar.

### **Sábado à noite – Festa de lemanjá.**

A festa marcada para começar às 20:00 horas teve início 30 minutos mais tarde. A estátua foi isolada e abriu-se um corredor iluminado por velas, em frente à lemanjá até chegar ao mar. No palanque ao lado, ao som de músicas umbandistas, autoridades locais e religiosas deram início às comemorações. Os centros e terreiros foram chamados, os pais e mães de Santo que os comandam foram anunciados e levados até aos pés da estátua, formando um semicírculo, enquanto os filhos compunham um corredor humano que alcançava desde a estátua até o mar.



O auge da festa é a entrada, por este corredor humano e de velas, de uma jovem que estava vestida e penteada da mesma forma que a estátua de Iemanjá. Impassível, como se estivesse em transe, ela foi conduzida até um altar, ao lado do monumento, reproduzindo a mesma posição da estátua.



Canções foram entoadas, homenagens foram prestadas e a festividade foi encerrada, com a retirada da jovem do local. É uma festa muito bonita, contagiante e maior do que poderíamos supor.

Neste momento, vários terreiros entraram em atividade, que se seguiu noite a dentro, mostrando toda a alegria de seus fiéis em homenagear sua mãe Iemanjá. À 1:30 da manhã, demos por encerrado o nosso trabalho, aquele dia.

### Domingo – dia 07 de dezembro.



Domingo amanheceu nublado anunciando o fim das festividades à Iemanjá. Enquanto a grande maioria dos centros e terreiros estavam partindo, outros chegavam. Em frente da estátua, canções eram entoadas ao ritmo dos atabaques, o

que seria impossível na noite anterior, pois instalaram-se exatamente no mesmo local onde ocorreram as homenagens e comemorações a Senhora dos Mares organizadas pelo Supremo Órgão de Umbanda e Candomblé do Estado de São Paulo.

Observamos que alguns terreiros ainda estavam levando suas barcas ao mar. Entre algumas delas, encontramos aquela, que conferiu o nome a esta dissertação: *“Tenha fé, tenha confiança, lemanjá é uma esperança”*.

Com as atividades em ritmo bem mais lento, demos o trabalho por encerrado às 13:00 horas da tarde.

#### **Quarta – dia 31 de dezembro.**

Chegamos ao local por volta das 6:00 horas, no intuito de encontrarmos pessoas que quisessem fazer o ritual a lemanjá ao amanhecer e também para iniciarmos a aplicação do número mínimo de 30 questionários, proposto. Na verdade, a intenção era repetir os 45 questionários obtidos anteriormente, o que não foi possível.

Poucos indivíduos faziam ritual ao amanhecer, mas conseguimos obter 09 questionários respondidos. Após as 9:00 horas, começaram a chegar banhistas, vendedores ambulantes, barraquinhas e a praia, que não tem uma faixa de areia muito grande, ficou repleta de pessoas.

Ficamos o tempo todo na praia e saímos por volta das 15:00 horas, quando resolvemos almoçar. O dia, que estava ensolarado até então, começou a fechar-se rapidamente. E infelizmente, durante todo esse tempo, não apareceu ninguém para fazer qualquer ritual a lemanjá.

Às 16:00 horas começou a chover e neste momento pensamos ser impossível prosseguir com a aplicação dos questionários. Por volta das 16:30 a chuva amenizou-se, mas não parou. Resolvemos, sem muitas esperanças, verificar se havia algum movimento na praia.

Mesmo com chuva, **lemanjá** recebe as homenagens e pedidos de seus admiradores. 31/12/2003 - 17:00 hs



Eis que tivemos uma surpresa. Apesar de não haver mais nenhum banhista na praia, havia pessoas com flores, velas, guarda-chuvas e, mesmo tomando chuva, fazendo rituais a lemanjá. É verdade que o número de pessoas era menor que do ano passado, que teve um dia excelente, mas nem por isso aqueles que acreditavam no poder de lemanjá deixaram de ir à praia.

Resolvemos fazer uma tentativa e abordamos, debaixo de uma chuva fraca, mas constante, os sujeitos de nossa pesquisa. Como aconteceu nas vezes anteriores, não tivemos maiores problemas quanto à receptividade das pessoas e contamos mais uma vez com a boa vontade daqueles que responderam o questionário.

Esses momentos, quando os indivíduos estiveram fazendo seus rituais de guarda-chuva ou debaixo da chuva e os entrevistadores aplicando o questionário neste clima, acham-se registrados fotograficamente.

Devido ao mau tempo, os entrevistadores apressaram-se na aplicação dos questionários, sem fazer qualquer amplificação para os depoimentos ou uma exploração mais profunda das perguntas.

Por volta das 20:30 horas, já tínhamos conseguido os 30 questionários mínimos e resolvemos dar por encerrado o trabalho, pois, a chuva estava aumentando de intensidade e os entrevistadores estavam cansados e molhados, além dos protocolos propriamente ditos estarem sendo danificados pela chuva. Assim, não cumprimos o horário previamente planejado para o término do trabalho, que era às

22:00 horas e encerramos as atividades mais cedo, devido às condições atmosféricas adversas.

### **2.2.5 Resultados macroscópicos da pesquisa.**

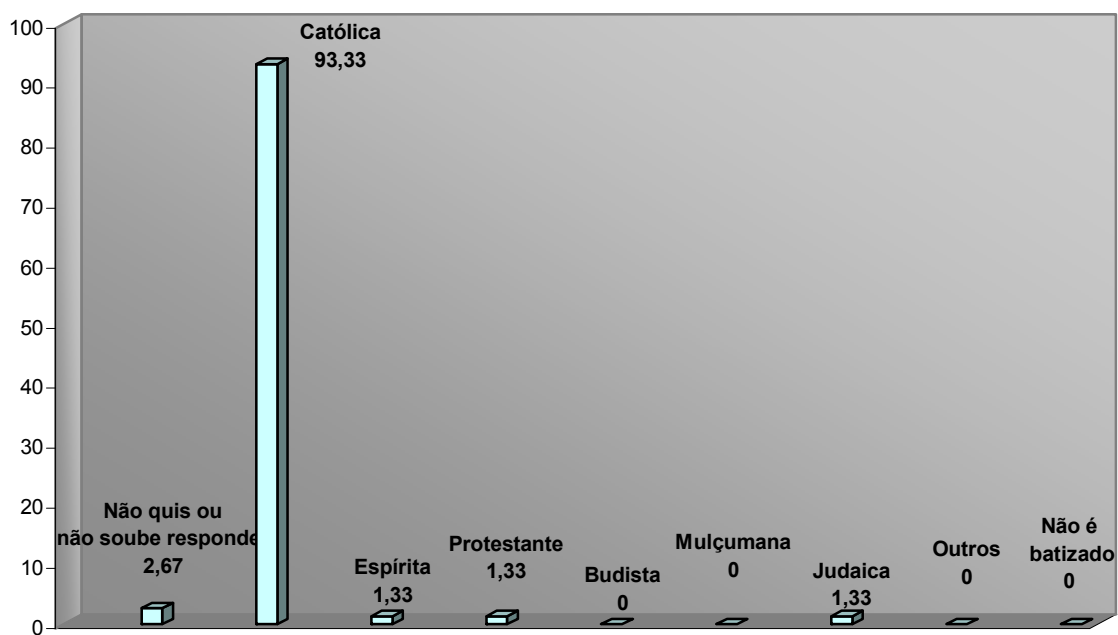
#### **Resultados obtidos das questões fechadas dos dias 5, 6, 7 e 31 de dezembro.**

Como dissemos anteriormente, o questionário apresenta em sua formulação quinze questões fechadas e cinco abertas, além dos oito itens que investigam o perfil do entrevistado. Neste capítulo demonstraremos os dados macro representativos da pesquisa, divididos em dias, gênero feminino/masculino e índices percentuais globais. Uma análise mais profunda sob o prisma temático e freqüencial será realizada no próximo capítulo, conjuntamente com a teoria por nós proposta.

O questionário que recebe o nome *lemanjá e o significado de seus rituais* atingiu os seguintes resultados:

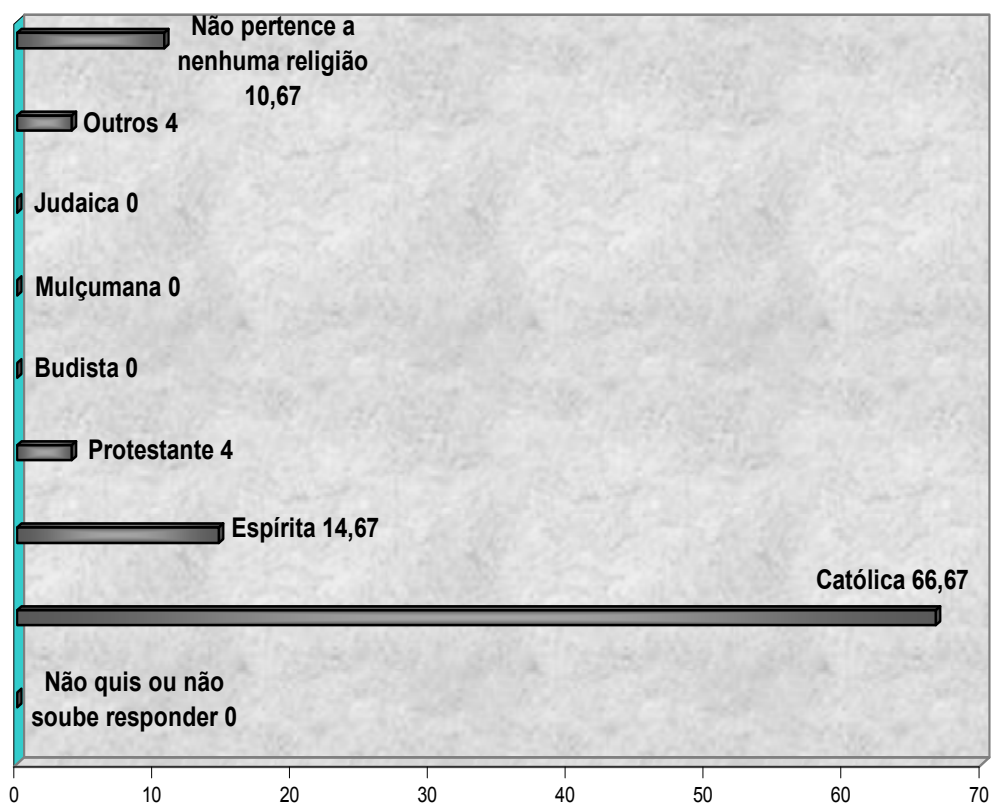
## 1 - Qual é a religião de batismo do(a) senhor(a)?

ALTERNATIVAS	dias 5-6-7	dias 5-6-7	dia 31	dia 31	TOTAIS	%
	masc.	fem.	masc.	fem.		
A) Não quis ou não soube responder.	01	---	01	---	<b>02</b>	<b>2,67</b>
B) Católica.	18	26	09	17	<b>70</b>	<b>93,33</b>
C) Espírita.	---	---	---	01	<b>01</b>	<b>1,33</b>
D) Protestante.	---	---	01	---	<b>01</b>	<b>1,33</b>
E) Budista.	---	---	---	---	---	---
F) Mulçumana.	---	---	---	---	---	---
G) Judaica.	---	---	01	---	<b>01</b>	<b>1,33</b>
H) Outros.	---	---	---	---	---	---
I) Não é batizado.	---	---	---	---	---	---
<b>TOTAIS</b>	<b>19</b>	<b>26</b>	<b>12</b>	<b>18</b>	<b>75</b>	<b>100</b>



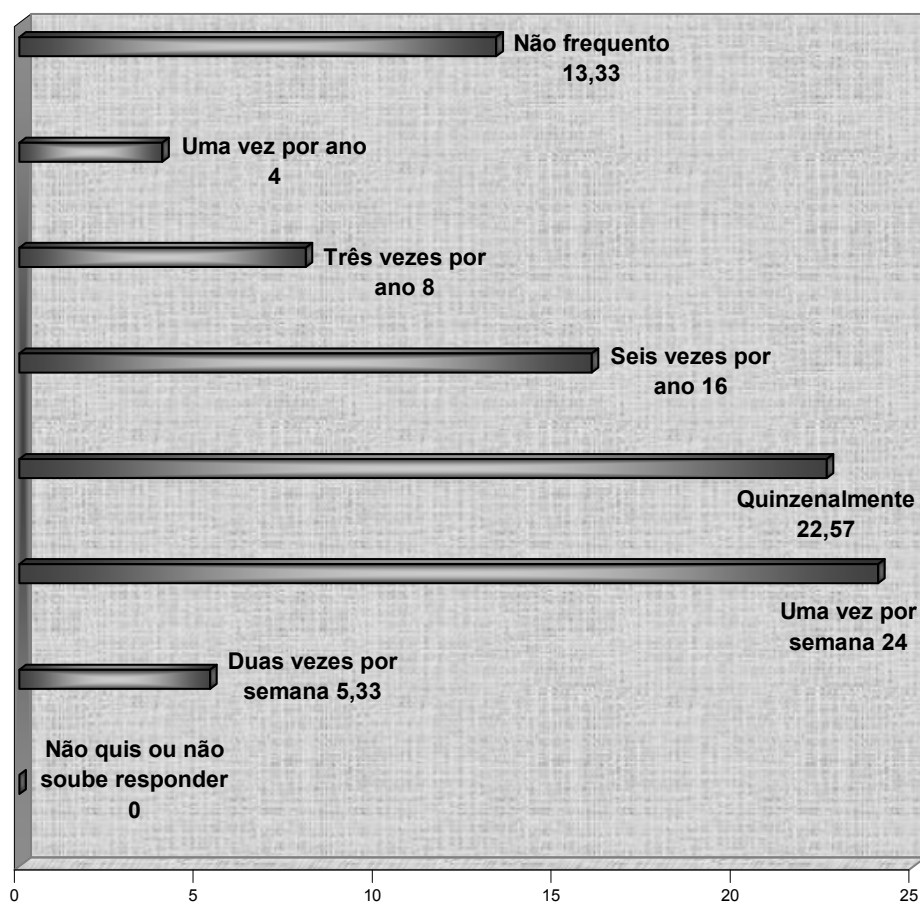
## 2 – Pertence atualmente a alguma religião?

ALTERNATIVAS	dias 5-6-7	dias 5-6-7	dia 31	dia 31	TOTAIS	%
	masc.	fem.	masc.	fem.		
A) Não quis ou não soube responder.	---	---	---	---	---	---
B) Católica.	14	19	06	11	<b>50</b>	<b>66,67</b>
C) Espírita.	02	02	04	03	<b>11</b>	<b>14,67</b>
D) Protestante.	---	01	01	01	<b>03</b>	<b>4,00</b>
E) Budista.	---	---	---	---	---	---
F) Mulçumana.	---	---	---	---	---	---
G) Judaica.	---	---	---	---	---	---
H) Outros.	03	---	---	---	<b>03</b>	<b>4,00</b>
I) Não pertence a nenhuma religião.	---	04	01	03	<b>08</b>	<b>10,67</b>
<b>TOTAIS</b>	<b>19</b>	<b>26</b>	<b>12</b>	<b>18</b>	<b>75</b>	<b>100</b>



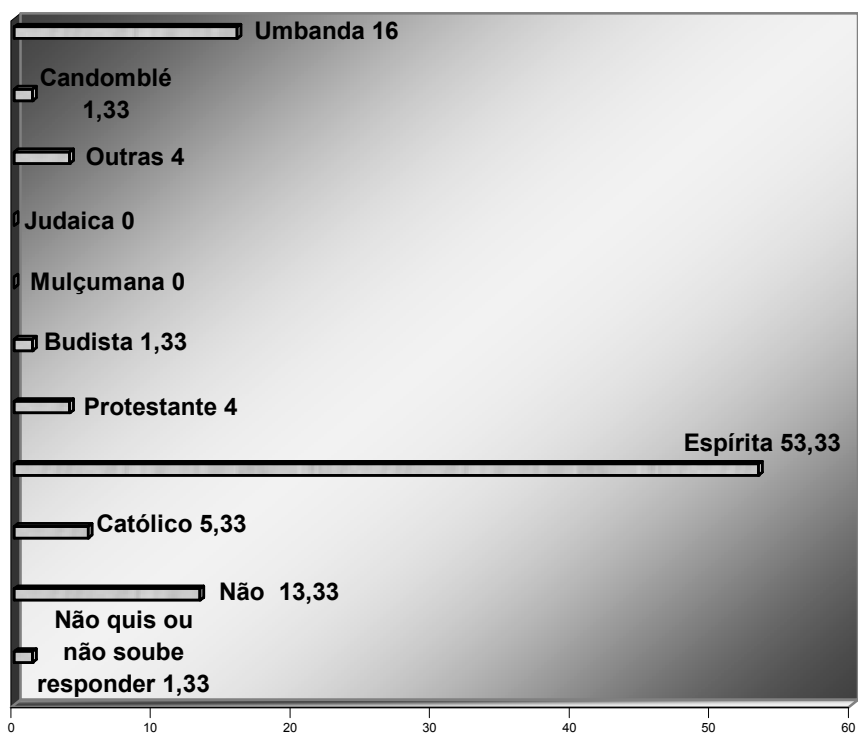
3 – Com que frequência o(a) senhor(a) costuma ir a igreja, centro, templo, mesquita, sinagoga, etc...?

ALTERNATIVAS	dias 5-6-7	dias 5-6-7	dia 31	dia 31	TOTAIS	%
	masc.	fem.	masc.	fem.		
A) Não quis ou não soube responder.	---	---	---	---	---	---
B) Duas vezes por semana ou mais.	---	01	01	02	<b>04</b>	<b>5,33</b>
C) Uma vez por semana.	02	09	02	05	<b>18</b>	<b>24,00</b>
D) Quinzenalmente.	07	06	04	---	<b>17</b>	<b>22,67</b>
E) Mensalmente.	03	02	03	04	<b>12</b>	<b>16,00</b>
F) Seis vezes por ano.	---	04	---	01	<b>05</b>	<b>6,67</b>
G) Três vezes por ano.	02	01	01	02	<b>06</b>	<b>8,00</b>
H) Uma vez por ano.	02	01	---	---	<b>03</b>	<b>4,00</b>
I) Não freqüento.	03	02	01	04	<b>10</b>	<b>13,33</b>
<b>TOTAIS</b>	<b>19</b>	<b>26</b>	<b>12</b>	<b>18</b>	<b>75</b>	<b>100</b>



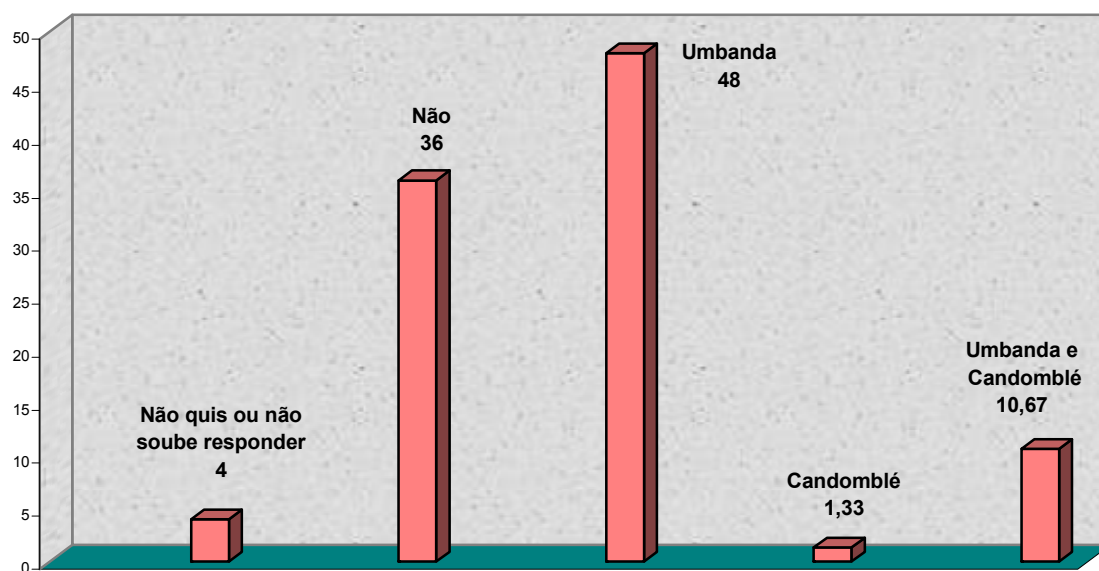
4 – Há alguma religião com a qual se simpatiza, mas não se considera pertencente a ela?

ALTERNATIVAS	dias 5-6-7		dia 31		TOTAIS	%
	masc.	fem.	masc.	fem.		
A) Não quis ou não soube responder.	---	01	---	---	<b>01</b>	<b>1,33</b>
B) Não.	03	03	01	03	<b>10</b>	<b>13,33</b>
C) Católica.	01	02	---	01	<b>04</b>	<b>5,33</b>
D) Espírita.	10	16	07	07	<b>40</b>	<b>53,33</b>
E) Protestante.	---	---	---	03	<b>03</b>	<b>4,00</b>
F) Budista.	---	---	01	---	<b>01</b>	<b>1,33</b>
G) Muçumana.	---	---	---	---	---	---
H) Judaica.	---	---	---	---	---	---
I) Outras.	02	---	---	01	<b>03</b>	<b>4,00</b>
J) Candomblé.	01	---	---	---	<b>01</b>	<b>1,33</b>
L) Umbanda.	02	04	03	03	<b>12</b>	<b>16,00</b>
<b>TOTAIS</b>	<b>19</b>	<b>26</b>	<b>12</b>	<b>18</b>	<b>75</b>	<b>100</b>



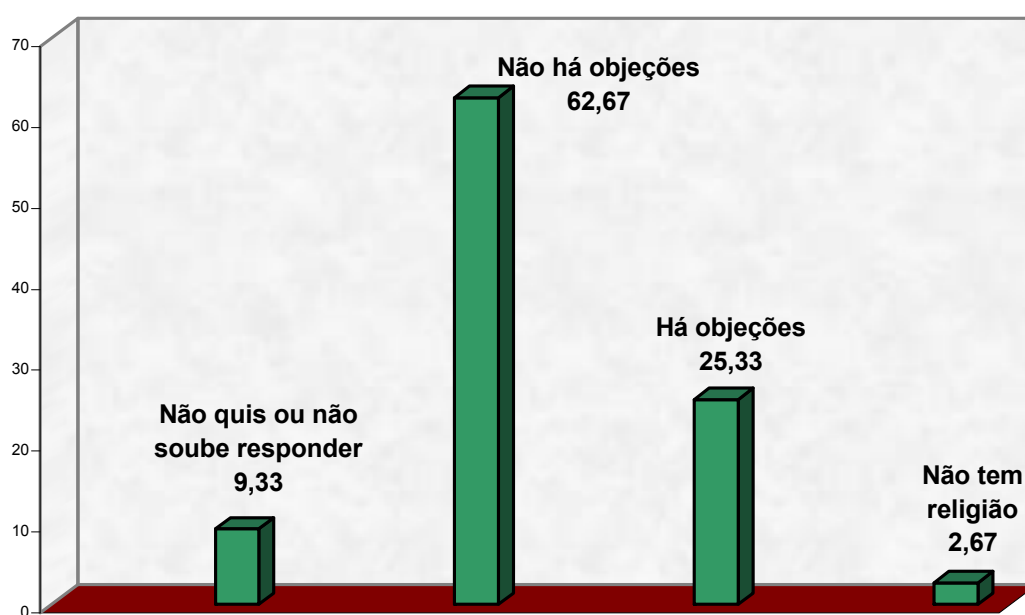
## 5 – Já freqüentou alguma vez a Umbanda ou o Candomblé?

ALTERNATIVAS	dias 5-6-7	dias 5-6-7	dia 31	dia 31	TOTAIS	%
	masc.	fem.	masc.	fem.		
A) Não quis ou não soube responder.	---	02	01	---	<b>03</b>	<b>4,00</b>
B) Não.	03	10	03	11	<b>27</b>	<b>36,00</b>
C) Umbanda.	13	12	07	04	<b>36</b>	<b>48,00</b>
D) Candomblé.	01	---	---	---	<b>01</b>	<b>1,33</b>
E) Umbanda e Candomblé.	02	02	01	03	<b>08</b>	<b>10,67</b>
<b>TOTAIS</b>	<b>19</b>	<b>26</b>	<b>12</b>	<b>18</b>	<b>75</b>	<b>100</b>



## 6 – Como a religião do senhor(a) vê a sua devoção ou admiração à Iemanjá?

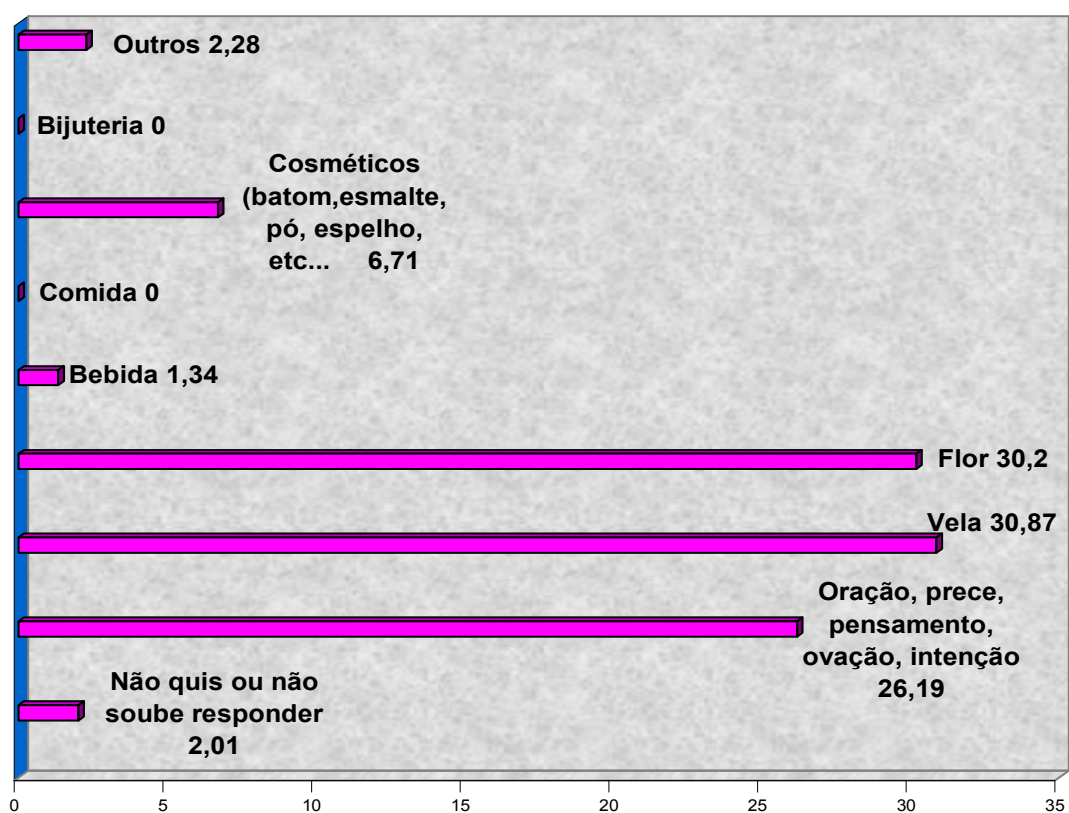
ALTERNATIVAS	dias 5-6-7	dias 5-6-7	dia 31	dia 31	TOTAIS	%
	masc.	fem.	masc.	fem.		
A) Não quis ou não soube responder.	02	02	02	01	07	9,33
B) Não há objeções.	13	17	08	09	47	62,67
C) Sim há objeções.	03	07	02	07	19	25,33
D) Não tem religião.	01	---	---	01	02	2,67
<b>TOTAIS</b>	<b>19</b>	<b>26</b>	<b>12</b>	<b>18</b>	<b>75</b>	<b>100</b>



## 7 – Como ou com o quê o(a) senhor(a) fez o seu ritual a lemanjá?

ALTERNATIVAS	dias 5-6-7	dias 5-6-7	dia 31	dia 31	TOTAIS	%
	masc.	fem.	masc.	fem.		
A) Não quis ou não soube responder.	---	---	02	01	<b>03</b>	<b>2,01</b>
B).Oração, prece, pensamento, ovação, intenção.	08	16	06	09	<b>39</b>	<b>26,19</b>
C) Vela.	16	18	03	09	<b>46</b>	<b>30,87</b>
D) Flor.	12	10	10	13	<b>45</b>	<b>30,20</b>
E) Bebida.	02	---	---	---	<b>02</b>	<b>1,34</b>
F) Comida.	---	---	---	---	---	---
G) Cosméticos (batom, esmalte, pó, espelho, etc...).	02	02	---	06	<b>10</b>	<b>6,71</b>
H) Bijuteria.	---	---	---	---	---	---
I) Outros.	01	01	---	02	<b>04</b>	<b>2,68</b>
<b>TOTAIS</b>	<b>41</b>	<b>47</b>	<b>21</b>	<b>40</b>	<b>149</b>	<b>100</b>

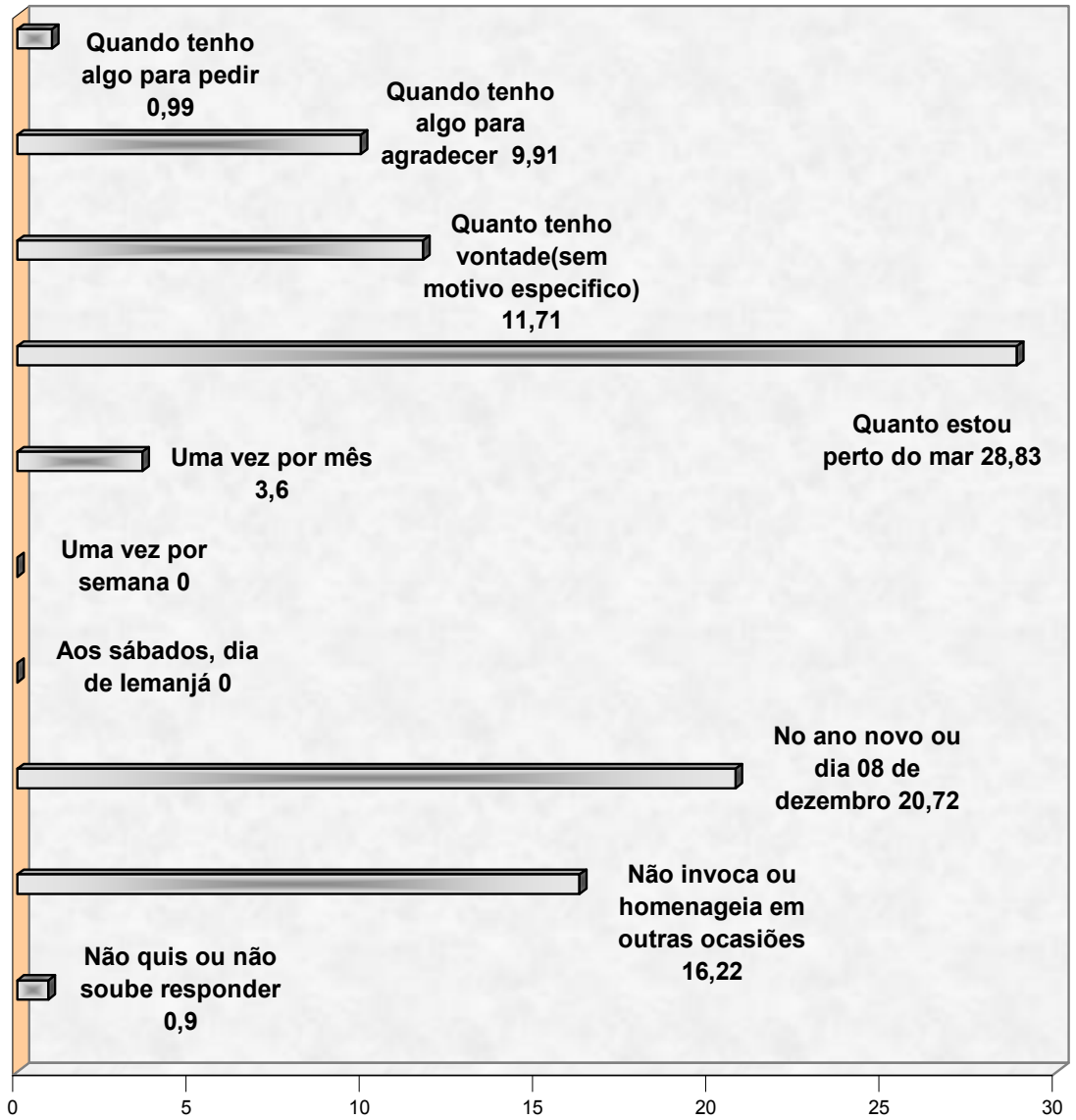
\* Questão de múltipla escolha.



9 – Fora esse dia, o(a) senhor(a) invoca ou homenageia lemanjá em outras ocasiões?

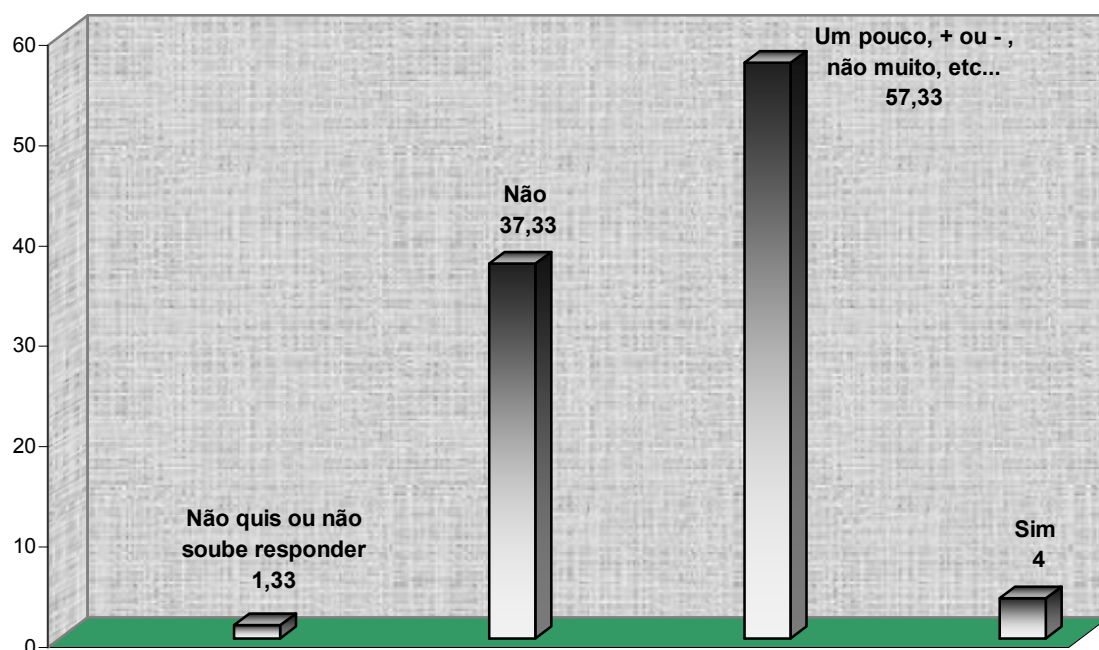
<b>ALTERNATIVAS</b>	<b>dias 5-6-7 masc.</b>	<b>dias 5-6-7 fem.</b>	<b>dia 31 masc.</b>	<b>dia 31 fem.</b>	<b>TOTAIS</b>	<b>%</b>
A) Não quis ou não soube responder.	---	01	---	---	<b>01</b>	<b>0,90</b>
B) Não invoca ou homenageia em outras ocasiões.	04	03	01	10	<b>18</b>	<b>16,22</b>
C) No ano novo ou (dia 08 de dezembro).	10	08	03	02	<b>23</b>	<b>20,72</b>
D) Aos sábados, dia de lemanjá.	---	---	---	---	---	
E) Uma vez por semana.	---	---	---	---	---	
F) Uma vez por mês.	03	---	---	01	<b>04</b>	<b>3,60</b>
G) Quanto estou perto do mar.	09	14	03	06	<b>32</b>	<b>28,83</b>
H) Quanto tenho vontade (sem nenhum motivo específico).	02	04	04	03	<b>13</b>	<b>11,71</b>
I) Quando tenho algo para agradecer.	02	03	02	01	<b>08</b>	<b>7,21</b>
J) Quando tenho algo para pedir.	01	05	04	01	<b>11</b>	<b>9,91</b>
L) Outros.	01	---	---	---	<b>01</b>	<b>0,99</b>
<b>TOTAIS</b>	<b>32</b>	<b>38</b>	<b>17</b>	<b>25</b>	<b>111</b>	<b>100</b>

\* Questão de múltipla escolha.



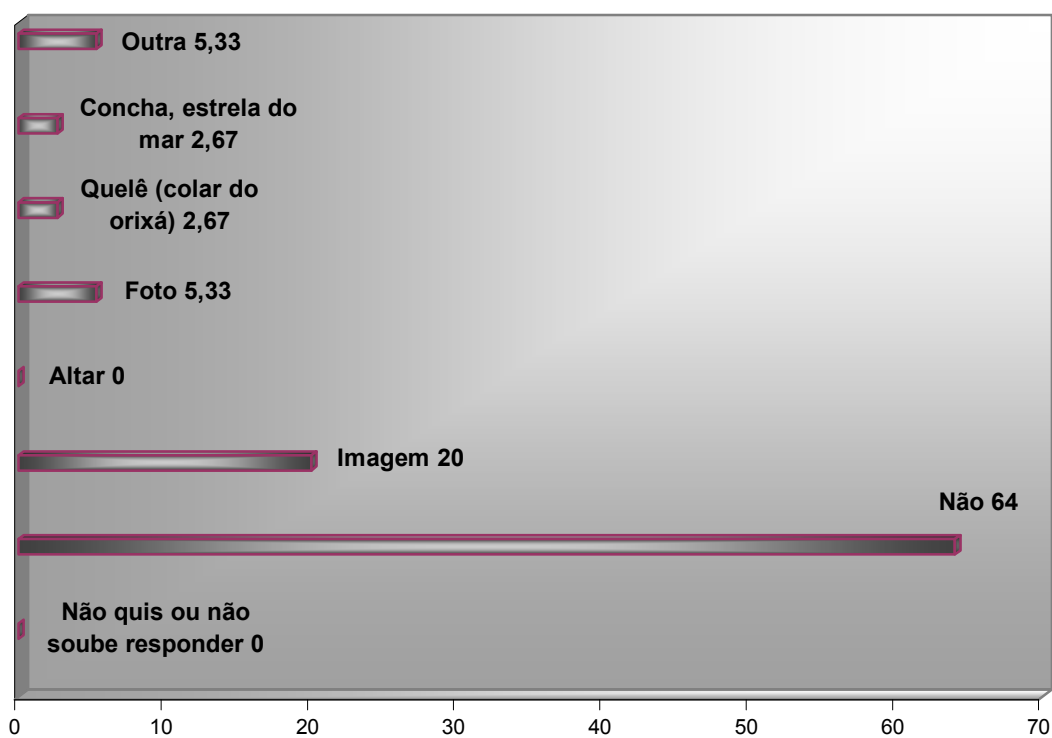
## 10 – O(a) senhor(a) conhece a história de Iemanjá?

ALTERNATIVAS	dias 5-6-7	dias 5-6-7	dia 31	dia 31	TOTAIS	%
	masc.	fem.	masc.	fem.		
A) Não quis ou não soube responder.	---	01	---	---	<b>01</b>	<b>1,33</b>
B) Não.	07	12	03	06	<b>28</b>	<b>37,33</b>
C) Um pouco, mais ou menos, não muito, etc...	12	13	08	10	<b>43</b>	<b>57,33</b>
D) Sim.	---	---	01	02	<b>03</b>	<b>4,00</b>
<b>TOTAL</b>	<b>19</b>	<b>26</b>	<b>12</b>	<b>18</b>	<b>75</b>	<b>100</b>



## 11 – Possui imagem ou algum objeto que pertença ou lembre lemanjá?

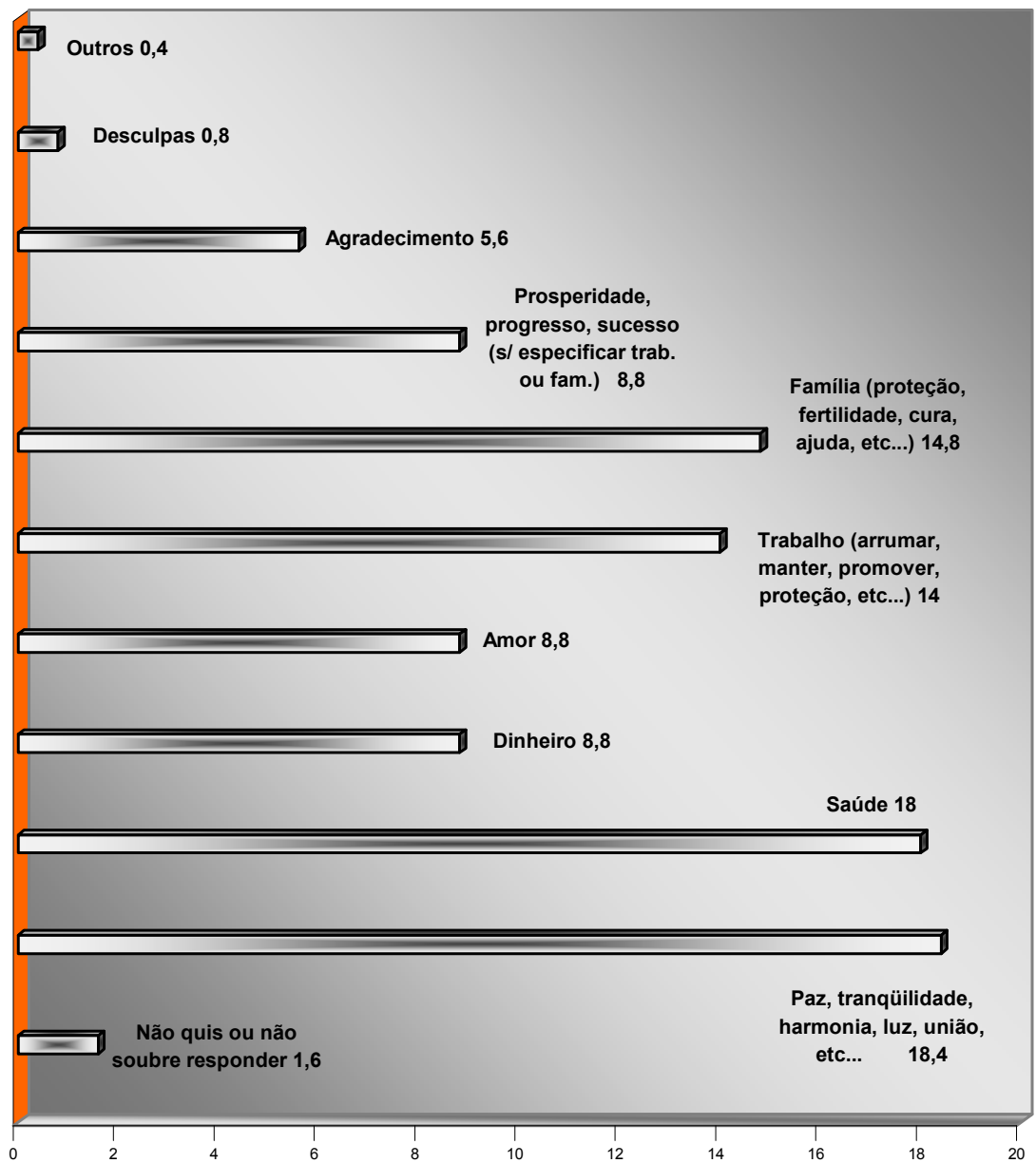
ALTERNATIVAS	dias 5-6-7	dias 5-6-7	dia 31	dia 31	TOTAIS	%
	masc.	fem.	masc.	fem.		
A) Não quis ou não soube responder.	---	---	---	---	---	---
B) Não.	11	18	07	12	48	64,00
C) Imagem.	07	02	02	04	15	20,00
D) Altar.	---	---	---	---	---	---
E) Foto.	---	02	01	01	04	5,33
F) Quelê (colar do orixá).	---	02	---	---	02	2,67
G) Concha, estrela do mar.	01	---	01	---	02	2,67
H) Outros.	---	02	01	01	04	5,33
<b>TOTAIS</b>	<b>19</b>	<b>26</b>	<b>12</b>	<b>18</b>	<b>75</b>	<b>100</b>



## 13- Qual é a natureza dos pedidos a lemanjá?

ALTERNATIVAS	dias 5-6-7		dia 31		TOTAIS	%
	masc.	fem.	masc.	fem.		
A) Não quis ou não soube responder.	01	01	---	02	<b>04</b>	<b>1,60</b>
B) Paz, tranquilidade, serenidade, harmonia, luz, calma, união, etc...	10	14	07	15	<b>46</b>	<b>18,40</b>
C) Saúde.	13	16	10	06	<b>45</b>	<b>18,00</b>
D) Dinheiro.	07	04	03	08	<b>22</b>	<b>8,80</b>
E) Amor.	07	05	02	08	<b>22</b>	<b>8,80</b>
F) Trabalho (arrumar, manter, promover, proteção, etc...)	12	10	04	09	<b>35</b>	<b>14,00</b>
G) Família (proteção, fertilidade, cura, ajuda, etc...)	10	15	08	04	<b>37</b>	<b>14,80</b>
H) Prosperidade, progresso, sucesso (sem especificar trabalho ou família).	06	06	04	06	<b>22</b>	<b>8,80</b>
I) Agradecimento.	09	15	---	---	<b>14</b>	<b>5,60</b>
J) Desculpa.	01	01	---	---	<b>02</b>	<b>0,80</b>
L) Outros.	01	---	---	---	<b>01</b>	<b>0,40</b>
<b>TOTAIS</b>	<b>77</b>	<b>87</b>	<b>38</b>	<b>58</b>	<b>250</b>	<b>100</b>

\* Questão de múltipla escolha.



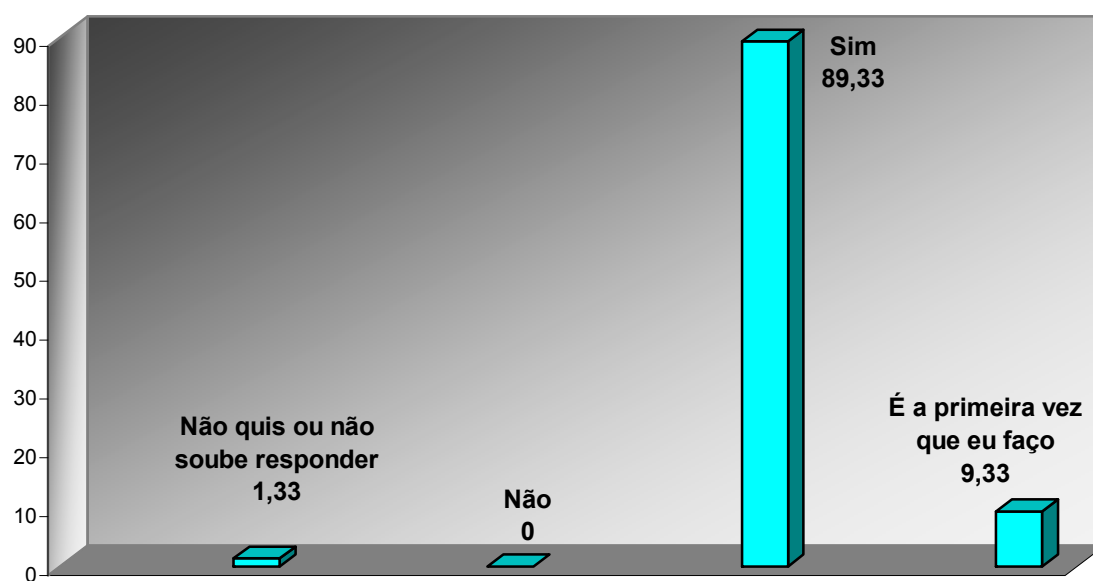
## 14 - O(a) senhor(a) já fez pedidos anteriores a lemanjá?

ALTERNATIVAS	dias 5-6-7	dias 5-6-7	dia 31	dia 31	TOTAIS	%
	masc.	fem.	masc.	fem.		
A) Não quis ou não soube responder.	---	---	---	---	---	---
B) Não.	02	01	---	02	<b>05</b>	<b>6,67</b>
C) Sim.	14	23	12	16	<b>65</b>	<b>86,67</b>
D) Só agradecimento.	03	02	---	---	<b>05</b>	<b>6,67</b>
<b>TOTAIS</b>	<b>19</b>	<b>26</b>	<b>12</b>	<b>18</b>	<b>75</b>	<b>100</b>



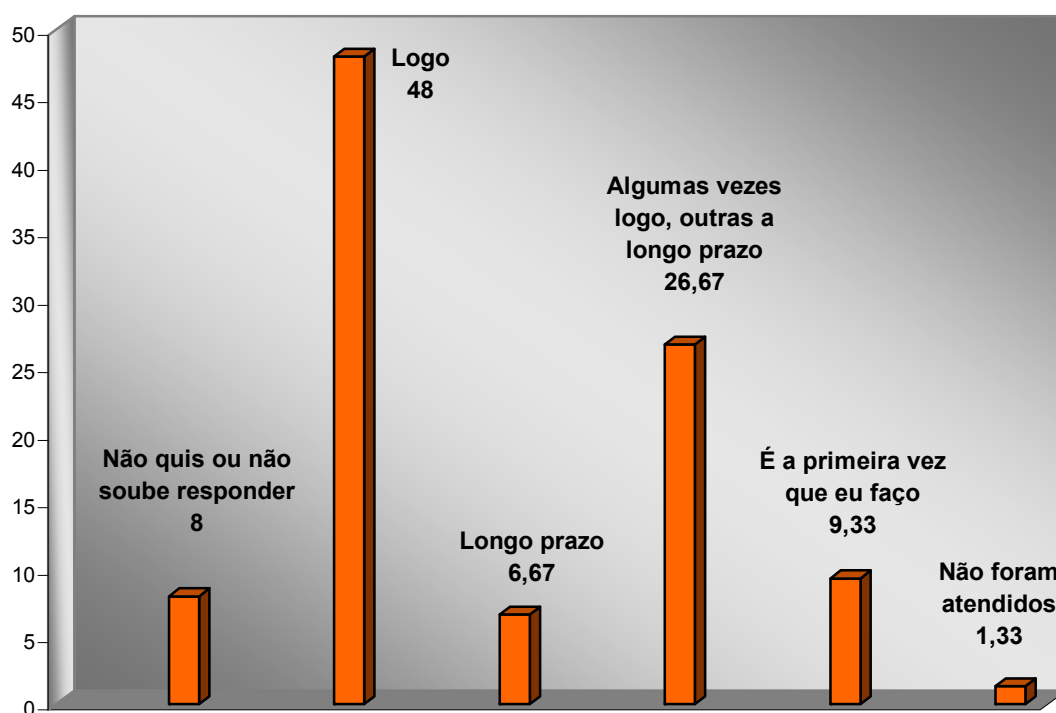
## 15 – Eles foram atendidos?

ALTERNATIVAS	dias 5-6-7	dias 5-6-7	dia 31	dia 31	TOTAIS	%
	masc.	fem.	masc.	fem.		
A) Não quis ou não soube responder.	---	---	01	---	<b>01</b>	<b>1,33</b>
B) Não.	---	---	---	---	---	---
C) Sim.	16	23	11	17	<b>67</b>	<b>89,33</b>
D) É a primeira vez que eu faço.	03	03	---	01	<b>07</b>	<b>9,33</b>
<b>TOTAIS</b>	<b>19</b>	<b>26</b>	<b>12</b>	<b>18</b>	<b>75</b>	<b>100</b>



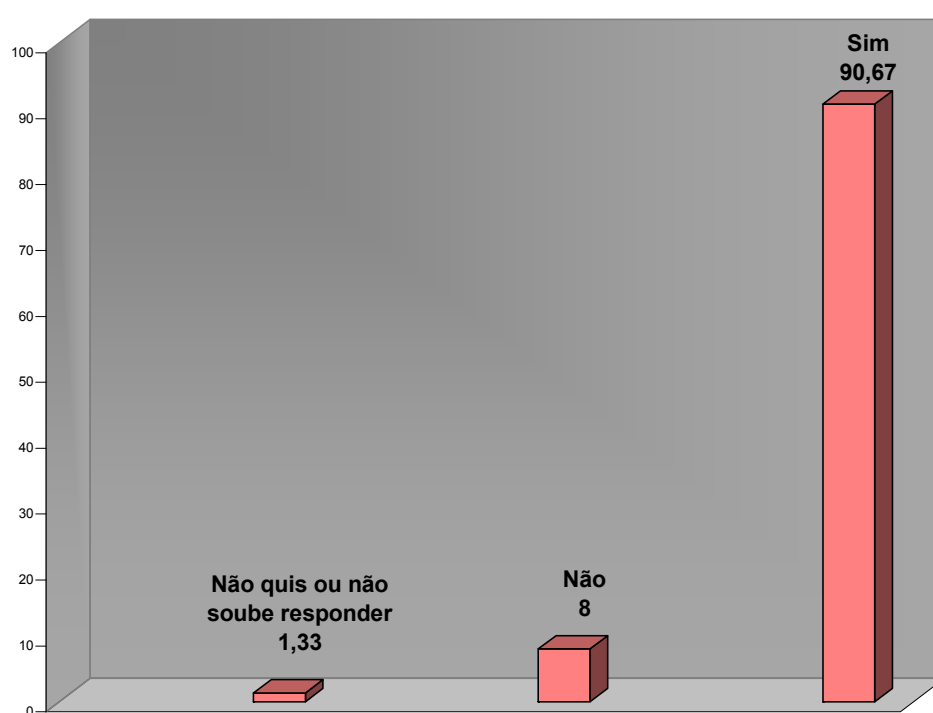
## 16 – Foram atendidos logo ou a longo prazo?

ALTERNATIVAS	dias 5-6-7		dia 31		TOTAIS	%
	masc.	fem.	masc.	fem.		
A) Não quis ou não soube responder.	01	02	01	02	<b>06</b>	<b>8,00</b>
B) Logo.	08	15	06	07	<b>36</b>	<b>48,00</b>
C) Longo prazo.	01	01	---	03	<b>05</b>	<b>6,67</b>
D) Algumas vezes logo, outras a longo prazo.	06	04	05	05	<b>20</b>	<b>26,67</b>
E) É a primeira vez que eu faço.	03	03	---	01	<b>07</b>	<b>9,33</b>
F) Não foram atendidos.	---	01	---	---	<b>01</b>	<b>1,33</b>
<b>TOTAIS</b>	<b>19</b>	<b>26</b>	<b>12</b>	<b>18</b>	<b>75</b>	<b>100</b>



## 20) Acredita em outra entidade ou santo?

ALTERNATIVAS	dias 5-6-7	dias 5-6-7	dia 31	dia 31	TOTAIS	%
	masc.	fem.	masc.	fem.		
A) Não quis ou não soube responder.	---	---	01	---	<b>01</b>	<b>1,33</b>
B) Não.	02	02	01	01	<b>06</b>	<b>8,00</b>
C) Sim.	17	24	10	17	<b>68</b>	<b>90,67</b>
<b>TOTAIS</b>	<b>19</b>	<b>26</b>	<b>12</b>	<b>18</b>	<b>75</b>	<b>100</b>



Sendo que, os santos e entidades citadas na pesquisa foram:

SANTOS / ENTIDADES	dias 5-6-7		dia 31	dia 31	TOTAIS
	masc.	fem.	masc.	fem.	
N.S. Aparecida	12	10	07	05	<b>34</b>
São Judas	06	04	03	02	<b>15</b>
Sto Expedito	05	01	02	01	<b>09</b>
N.S. Conceição	04	01	01	01	<b>07</b>
Sta Rita	03	01	01	01	<b>06</b>
São Jorge	01	02	---	02	<b>05</b>
Santo Antonio	---	---	02	---	<b>02</b>
Maria	02	---	---	---	<b>02</b>
Sta Bárbara	01	---	---	---	<b>01</b>
São Sebastião	01	---	---	---	<b>01</b>
São Cipriano	01	---	---	---	<b>01</b>
São Benedito	01	---	---	---	<b>01</b>
Sta Edwirges	01	---	---	---	<b>01</b>
São Jerônimo	---	01	---	---	<b>01</b>
N S Fátima	---	01	---	---	<b>01</b>
NS Desatadora do Nó	---	---	01	---	<b>01</b>
Sta Cândida	---	---	01	---	<b>01</b>
Sta Terezinha	---	---	01	---	<b>01</b>
M. Imaculada	---	---	01	---	<b>01</b>
Sta Izabel	---	---	---	01	<b>01</b>
Jesus/Cristo	01	02	01	03	<b>07</b>
Deus	03	01	---	01	<b>05</b>
Anjo	01	01	---	01	<b>03</b>
Espíritos do bem	---	---	02	---	<b>02</b>
Espíritos de luz	---	---	---	---	
Todos os Santos da Igreja	---	---	01	---	<b>01</b>
Iansã	01	---	01	---	<b>02</b>
Todos orixás	---	---	---	01	<b>01</b>
Oxalá	---	---	---	01	<b>01</b>
Exu	---	01	---	---	<b>01</b>
Ogum	---	---	---	01	<b>01</b>
Cosme/Damião	01	---	---	---	<b>01</b>
Juraci	---	---	01	---	<b>01</b>
Baiano	---	01	---	---	<b>01</b>
Alan Kardec	---	---	---	---	<b>01</b>
Buda	---	---	<b>01</b>	---	<b>01</b>

### Resultados obtidos das questões abertas dos dias 5, 6, 7 e 31 de dezembro.

Para facilitar a leitura das questões abertas, compomos uma síntese das respostas obtidas, agrupando-as em “palavras-chaves”. A compreensão macroscópica dos dados alcançados nos ajudará a conquistar uma visão mais ampla e geral de toda a pesquisa.

Os dados compendiados são os seguintes:

8- O que esse(s) objeto(s) ou oração(ões) significa(m) ou simboliza(m) para o senhor(a)?

Respostas	Dias	Dias	Dia	Dia	Total
	5 a 7 Fem	5 a 7 Mas	31 Fem	31 Masc	
<b>FLOR</b>					
Homenagem / agrado	5	2	6	8	21
Agradecimento/oferenda/para uma graça alcançada	4	1	2		7
Beleza		3	1	2	6
Sossego / paz			5	1	6
Pureza	3	1		1	5
Amor	2	1	1		4
Fé	1			1	2
Admiração		1	1		2
Tranqüilidade			2		2
Delicadeza	1				1
Saúde	1				1
Para o bem		1			1
Prosperidade		1			1
Respeito		1			1
Vida		1			1
Presente p. uma mulher bonita		1			1
Pedido			1		1
Alegria			1		1
Harmonia			1		1
Promessa				1	1

	Dias	Dias	Dia	Dia	
<b>VELA</b>	<b>5 a 7 Fem</b>	<b>5 a 7 Mas</b>	<b>31 Fem</b>	<b>31 Masc</b>	<b>Total</b>
Luz	12	7	7	4	30
Paz	4	2	1	1	8
Caminho / clarear / abrir caminho	9	1			10
Fé	1	4	5		10
Oferenda/agrado	2	2			4
Um pedido	1		1		2
Graça alcançada	3				3
Mulher gosta		2			2
Saúde	2				2
Harmonia	1				1
Energia	1				1
Proteção		1			1
Oração		1			1
Benção		1			1
Brilho		1			1
Respeito		1			1
Agradecimento		1			1
Chegar ao coração		1			1
Esperança			1		1
Homenagem			1		1

	Dias	Dias	Dia	Dia	
<b>ORAÇÃO</b>	<b>5 a 7 Fem</b>	<b>5 a 7 Mas</b>	<b>31 Fem</b>	<b>31 Masc</b>	<b>Total</b>
Agradecimento	3	2	2	3	10
Ajuda / pedido	3	1	1	4	9
Contato / comunicação	1	1	2	3	7
Cumprimento	1	1	1	4	7
Chamar a proximidade	4		1	1	6
Proteção	2	2	1		5
Fé	3		1		4
Graça	1		2		3
Felicidade / bem estar	1		1		2
Submissão positiva	1		1		2
Respeito	2				2
Paz	2				2
Luz	1				1
Rito	1				1
Vontade	1				1
Devoção	1				1
Afastar o mal		1			1
Oferenda		1			1
Meditação		1			1
Permissão		1			1
Sintonia com a divindade		1	1		2
Ligação espiritual			1		1
Esperança				1	1

	Dias	Dias	Dia	Dia	
<b>ROUPA</b>	<b>5 a 7 Fem</b>	<b>5 a 7 Mas</b>	<b>31 Fem</b>	<b>31 Masc</b>	<b>Total</b>
Gratidão (cura) - oferenda	1				1

	Dias	Dias	Dia	Dia	
<b>ESPELHO</b>	<b>5 a 7 Fem</b>	<b>5 a 7 Mas</b>	<b>31 Fem</b>	<b>31 Masc</b>	<b>Total</b>
Vontade	2				2
Beleza	2				2
Homenagem	1				1
Agrado			1		1

	Dias	Dias	Dia	Dia	
<b>COMIDA</b>	<b>5 a 7 Fem</b>	<b>5 a 7 Mas</b>	<b>31 Fem</b>	<b>31 Masc</b>	<b>Total</b>
Fartura		1			1

	Dias	Dias	Dia	Dia	
<b>PENTE</b>	<b>5 a 7 Fem</b>	<b>5 a 7 Mas</b>	<b>31 Fem</b>	<b>31 Masc</b>	<b>Total</b>
Vaidade	1				1
Beleza	1				1
Agrado			1		1

	Dias	Dias	Dia	Dia	
<b>PERFUME</b>	<b>5 a 7 Fem</b>	<b>5 a 7 Mas</b>	<b>31 Fem</b>	<b>31 Masc</b>	<b>Total</b>
Agrado			2		2
Oferenda		1			1
Não sei			1		1
Alegria de vida			1		1
Paz de espírito			1		1

	Dias	Dias	Dia	Dia	
<b>ESTÁTUA DE NOSSA SENHORA APARECIDA</b>	<b>5 a 7 Fem</b>	<b>5 a 7 Mas</b>	<b>31 Fem</b>	<b>31 Masc</b>	<b>Total</b>
Gratidão		1			1
Amizade / amigas		1			1
Homenagem		1			1
Mães		1			1
Protetora		1			1

	Dias	Dias	Dia	Dia	
<b>BEBIDA ALCÓLICA</b>	<b>5 a 7 Fem</b>	<b>5 a 7 Mas</b>	<b>31 Fem</b>	<b>31 Masc</b>	<b>Total</b>
Alegria		1			1

	Dias	Dias	Dia	Dia	
<b>CHAMPAGNE</b>	<b>5 a 7 Fem</b>	<b>5 a 7 Mas</b>	<b>31 Fem</b>	<b>31 Masc</b>	<b>Total</b>
Saúde		1			1
Alegria		1		1	2

	Dias	Dias	Dia	Dia	
<b>BARCA</b>	<b>5 a 7 Fem</b>	<b>5 a 7 Mas</b>	<b>31 Fem</b>	<b>31 Masc</b>	<b>Total</b>
Agrado				1	1

	Dias	Dias	Dia	Dia	
<b>BILHETE</b>	<b>5 a 7 Fem</b>	<b>5 a 7 Mas</b>	<b>31 Fem</b>	<b>31 Masc</b>	<b>Total</b>
Pedido				2	2
Energia				1	1
Concentração				1	1

	Dias	Dias	Dia	Dia	
<b>PÓ DE ARROZ</b>	<b>5 a 7 Fem</b>	<b>5 a 7 Mas</b>	<b>31 Fem</b>	<b>31 Masc</b>	<b>Total</b>
Agrado				1	1
Vem no kit				1	1

	Dias	Dias	Dia	Dia	
<b>COSMÉTICO</b>	<b>5 a 7 Fem</b>	<b>5 a 7 Mas</b>	<b>31 Fem</b>	<b>31 Masc</b>	<b>Total</b>
Agradar				1	1
Vaidade				1	1

## 12 - Porque o senhor(a) faz pedidos ou homenagens a Iemanjá?

<b>Respostas</b>	<b>Dias</b>	<b>Dias</b>	<b>Dia</b>	<b>Dia</b>	<b>Total</b>
	<b>5 a 7 fem</b>	<b>5 a 7 Masc</b>	<b>31 Fem</b>	<b>31 Masc</b>	
Para conseguir uma graça / ajuda / algo / atender pedidos e ser atendida	7	7	5	2	<b>21</b>
Costume e influência: familiar, de amigos, por ter casa na praia, hábito, por causa da imagem	6	3	4	3	<b>16</b>
Proteção	7	3	1	1	<b>12</b>
Graça alcançada	7	3	1	1	<b>12</b>
Tem poder / força	3	2	2	2	<b>9</b>
Agradecimento	5		2	1	<b>8</b>
Poder de cura / saúde	5	2			<b>7</b>
Sincretismo com outra Santa	4		1		<b>5</b>
Porque gosto dela / adoro-a / sou simpatizante	1		2	1	<b>4</b>
Quero paz / passa paz		3	1		<b>4</b>
Quero respeito		2		1	<b>3</b>
Porque ela é minha madrinha / porque sou filha / porque ela é minha protetora	1		1	1	<b>3</b>
Porque tem energia				2	<b>2</b>
Quero amor		1			<b>1</b>
Quero prosperidade		1			<b>1</b>
Proteção e permissão para entrar no mar		1			<b>1</b>
Entidade espiritual		1			<b>1</b>
Esperança de melhoria			1		<b>1</b>
Ritual / homenagem bonita			1		<b>1</b>
Sinto-me muito bem / passa bem estar			1		<b>1</b>
Nasci e casei no dia 8 de dezembro	1				<b>1</b>
Padre recomenda orações				1	<b>1</b>
Porque é uma mãe	1				<b>1</b>
Data simbólica				1	<b>1</b>

## 17 - Que sentimentos o senhor (a) tem quando cultua ou homenageia Iemanjá?

Respostas	Dias	Dias	Dia	Dia	Total
	5 a 7 Fem	5 a 7 Masc	31 Fem	31 Masc	
Amor	9	8	3	3	23
Paz	7	4	7	1	19
Respeito	2	4	2	4	12
Alegria	7	3	1		11
Fé	2	3	4		9
Alívio / leveza / leve	4	1	3		8
Tranquilidade	2	4	2		8
Gratidão / de agradecimento	4	1		3	8
Conforto / consolo / esperança / muito bom/bem-estar (muito gostoso, alma leve, limpa, sinto-me leve, sentimento bom, estado de graça, estado ótimo, ótimo e aberto)	2	4	1	1	8
Admiração	2	1	2	2	7
Proteção	3		1	1	5
Força / Fortalecido / energia		1	2	1	4
Emoção / Ficar emocionada ou emotiva	4				4
Vontade de chorar	4				4
Gostar / adorar	2			1	3
Serenidade	1		1		2
Calma	1		1		2
Obediência				2	2
Sentimento puro			2		2
Sentimento bonito			1		1
Relaxado		1			1
Ternura			1		1
Melhor impossível				1	1
Decepção (não foi atendida)	1				1
Sentimento positivo			1		1
Corpo angelical		1			1
Corpo lindo		1			1
Acho bonita por ser mulher, ser rainha de um negócio tão grande	1				1
Medo (no sentido de não respeitar os seus domínios)		1			1

## 18 - O que Iemanjá representa para o senhor (a)?

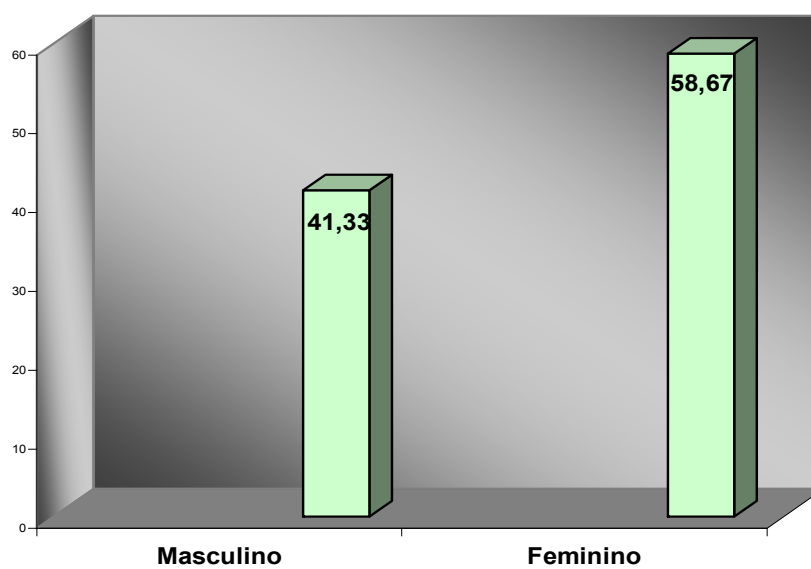
Respostas	Dias	Dias	Dia	Dia	Total
	5 a 7 Fem	5 a 7 Masc	31 Fem	31 Masc	
Proteção / Protetora	8	5	5	4	22
Mãe	8	6	2	2	18
Santa (sincretização)	7	5	2	2	16
Força / forte / poder	7	3	5	1	16
Deusa / divindade / dona / rainha do mar	3	2	1	1	7
Luz	1	2	1	1	5
Tudo ou tudo de bom / muito bom	1	1	2	1	5
Bondade	2		2		4
Ela é uma Deusa bonita		1	2		3
Tranquilidade			2	1	3
Paz		1	2		3
Aconchego / acolhimento / acolhedora	1		1	1	3
Respeito	1	1	1		3
Espírito de luz / do bem	1	2			3
Esperança	1	1			2
Ela castiga quando se sente desrespeitada	1	1			2
Ajuda		2			2
Fé		1	1		2
Temor porque ela é brava				1	1
Valor mágico				1	1
Porque é vaidosa				1	1
Devoção	1				1
Intermediária diante de Deus	1				1
Limpeza / purificação	1				1
Água / mar	1				1
Uma entidade	1				1
Serenidade	1				1
Companheira	1				1
Entidade conselheira espiritual	1				1
Brava	1				1
Pessoa eterna		1			1
Sereia		1			1
Amor		1			1
Tristeza		1			1
Alegria		1			1
Guia			1		1

## 19 - Como o senhor (a) descreveria lemanjá?

<b>Respostas</b>	<b>Dias</b>	<b>Dias</b>	<b>Dia</b>	<b>Dia</b>	
<b>Qualidades de lemanjá</b>	<b>5 a 7 Fem</b>	<b>5 a 7 Masc</b>	<b>31 Fem</b>	<b>31 Masc</b>	<b>Total</b>
Poderosa /com poder/ forte/ força	3	5	8	5	21
Sta, Rainha, Dona, Deusa, Sra (dos Mares)	10	3			13
Santa (sincretismo)	5	2	4	1	12
Mãe boa	2	3	3	1	9
Proteção / protetora	3	3	1		7
Boa / faz bondade / algo muito bom	3	2			5
Com muita luz / uma luz	2	2			4
Aquela que gosta de ajudar e ouve orações		2	1		3
Serena			2		2
Soberana	1		1		2
Vaidosa			1	1	2
Mulher realizadora	1				1
Amiga	1				1
Caridosa	1				1
Benevolente	1				1
Calma	1				1
Doce	1				1
Angelical		1			1
Tranqüila			1		1
Graça (uma graça)		1			1
Simpática				1	1
Positiva				1	1
Espírito elevado				1	1
Guerreira	1				1
Altiva			1		1
Orgulhosa			1		1
Caprichosa			1		1
Brava				1	1
Uma mulher		1			1
Delícia de pessoa		1			1
<b>Qualidades físicas de lemanjá</b>					
Bonita / muito bonita / linda / muito bela	10	10	12	5	37
Moça / jovem	6	2	8	2	18
Cabelo preto, comprido	4	1	7	5	17
Sereia, mulher peixe		4		1	5
Pele clara, branca			3	1	4
Olhos verdes - claros			1	1	2
Alta		1			1
Morena				1	1
Loira			1		1
Rosto sereno		1			1
Corpo esguio				1	1
Com semblante de alegria e de paz			1		1
<b>Vestimentas de lemanjá</b>					
Roupa, manto, vestido azul	6		3	2	11
Vestido esvoaçaste			1		1
<b>Outras...</b>					
Um horizonte/norte/rumo	1				1
Respeito	1				1
Ela é tudo		1			1
Não consigo materializar	2			1	3

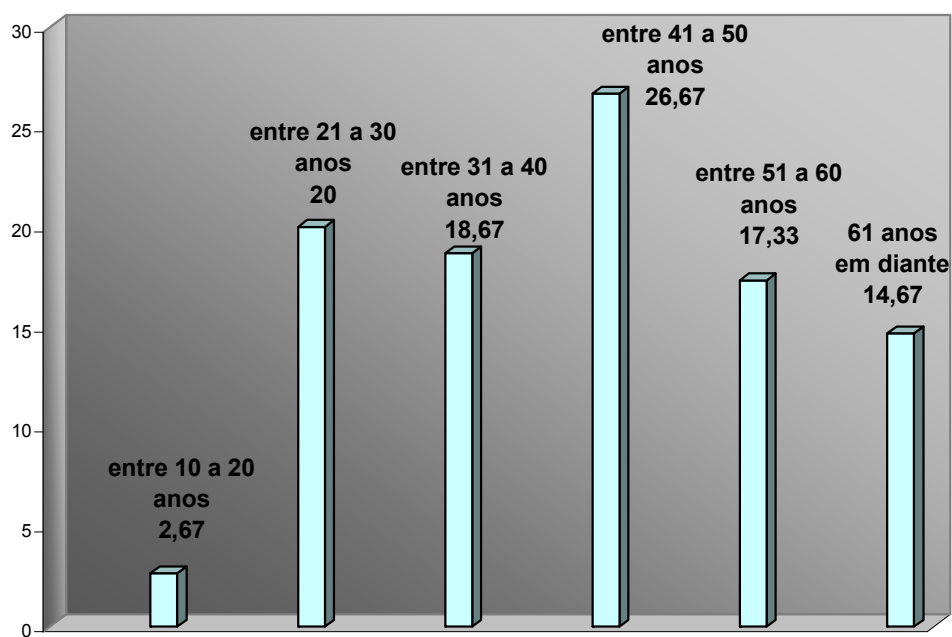
**Perfis dos entrevistados dos dias 5, 6, 7 e 31 de dezembro.****Sexo**

<b>GENERO</b>	<b>Dias 5-6-7</b>	<b>Dia 31</b>	<b>TOTAIS</b>	<b>%</b>
Masculino	19	12	<b>31</b>	<b>41,33</b>
Feminino	26	18	<b>44</b>	<b>58,67</b>
<b>TOTAIS</b>	<b>45</b>	<b>30</b>	<b>75</b>	<b>100</b>



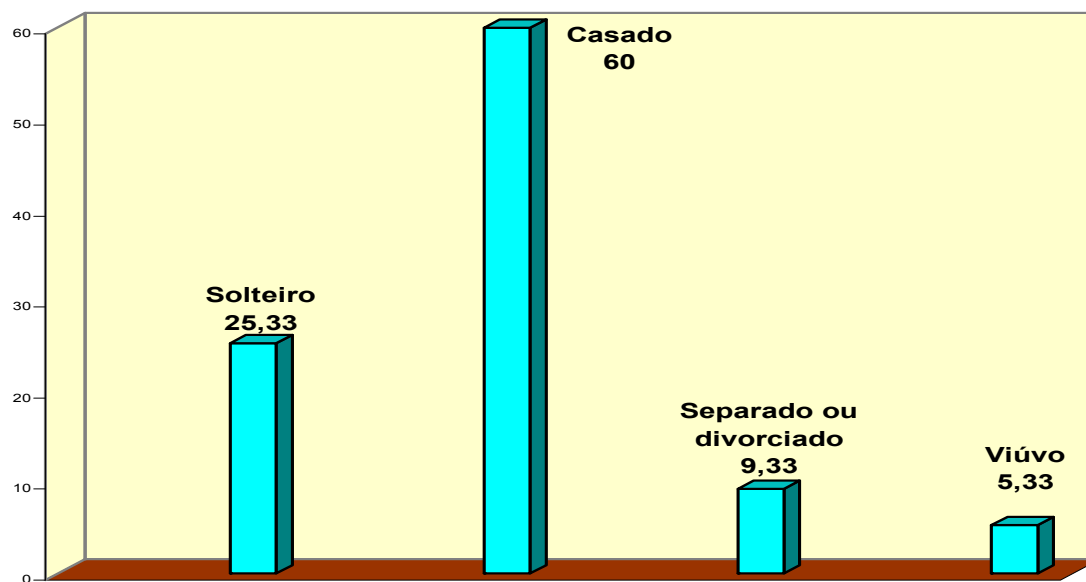
## Idade

ALTERNATIVAS	Dias 5-6-7	Dias 5-6-7	Dia 31	Dia 31	TOTALIS	%
	Masc.	Fem.	Masc.	Fem.		
1) entre 10 a 20 anos	---	02	---	---	<b>02</b>	<b>2,67</b>
2) entre 21 a 30 anos	06	04	---	05	<b>15</b>	<b>20,00</b>
3) entre 31 a 40 anos	03	03	04	04	<b>14</b>	<b>18,67</b>
4) entre 41 a 50 anos	05	04	03	08	<b>20</b>	<b>26,67</b>
5) entre 51 a 60 anos	02	07	04	---	<b>13</b>	<b>17,33</b>
6) 61 em diante	03	06	01	01	<b>11</b>	<b>14,67</b>
<b>TOTALIS</b>	<b>19</b>	<b>26</b>	<b>12</b>	<b>18</b>	<b>75</b>	<b>100</b>



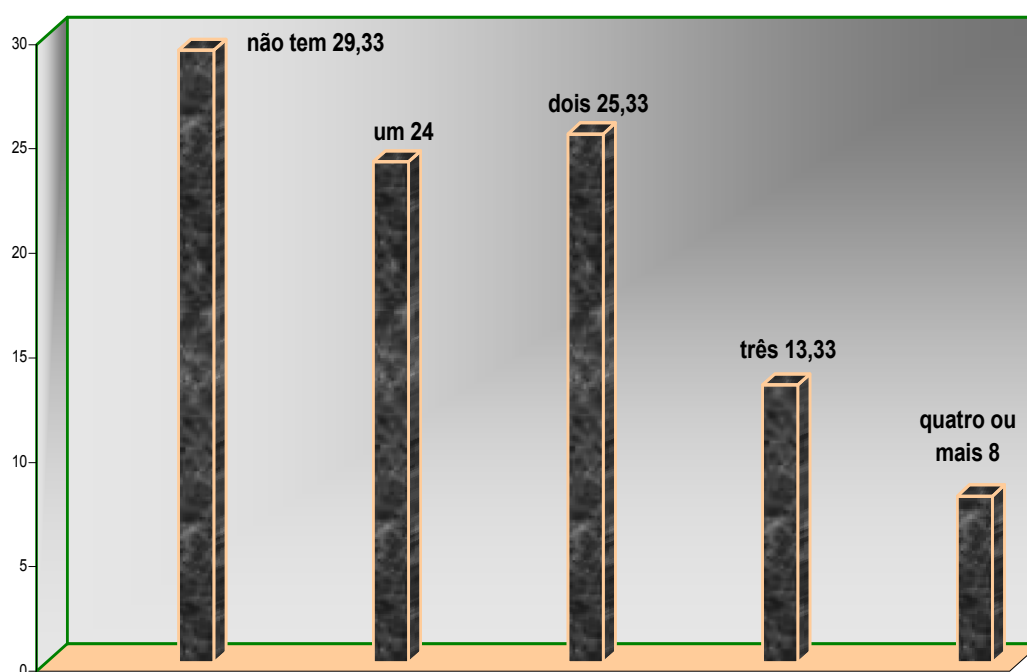
### Estado Civil

ALTERNATIVAS	Dias 5-6-7	Dias 5-6-7	Dia 31	Dia 31	TOTAIS	%
	Masc.	Fem.	Masc.	Fem.		
1) solteiro	07	07	01	04	<b>19</b>	<b>25,33</b>
2) casado	09	17	09	10	<b>45</b>	<b>60,00</b>
3) sep. ou divorciado	01	01	02	03	<b>07</b>	<b>9,33</b>
4) viúvo	02	01	---	01	<b>04</b>	<b>5,33</b>
<b>TOTAIS</b>	<b>19</b>	<b>26</b>	<b>12</b>	<b>18</b>	<b>75</b>	<b>100</b>



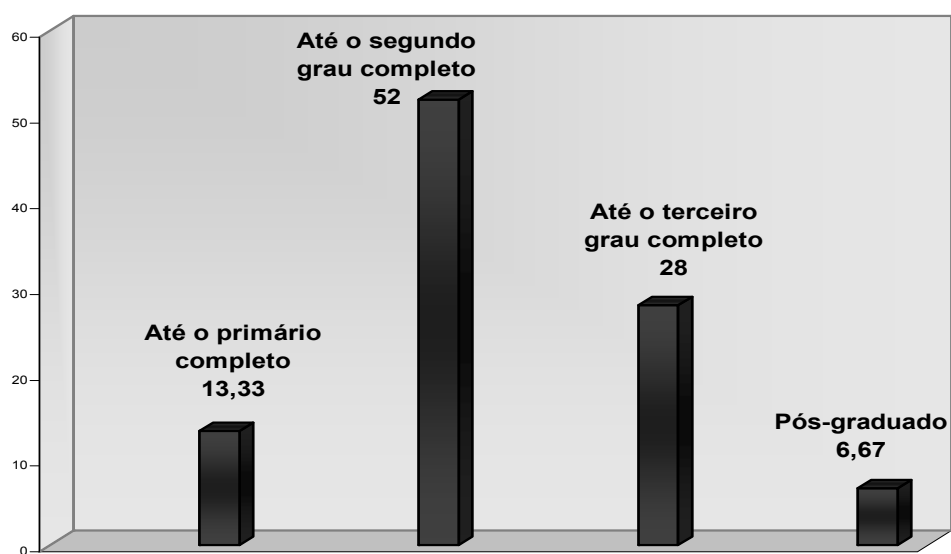
### Números de filhos

ALTERNATIVAS	Dias 5-6-7	Dias 5-6-7	Dia 31	Dia 31	TOTAIS	%
	Masc.	Fem.	Masc.	Fem.		
1) não tem	05	07	03	07	<b>22</b>	<b>29,33</b>
2) um	07	05	03	03	<b>18</b>	<b>24,00</b>
3) dois	02	09	02	06	<b>19</b>	<b>25,33</b>
4) três	05	03	01	01	<b>10</b>	<b>13,33</b>
5) quatro em diante	---	02	03	01	<b>06</b>	<b>8,00</b>
<b>TOTAIS</b>	<b>19</b>	<b>26</b>	<b>12</b>	<b>18</b>	<b>75</b>	<b>100</b>



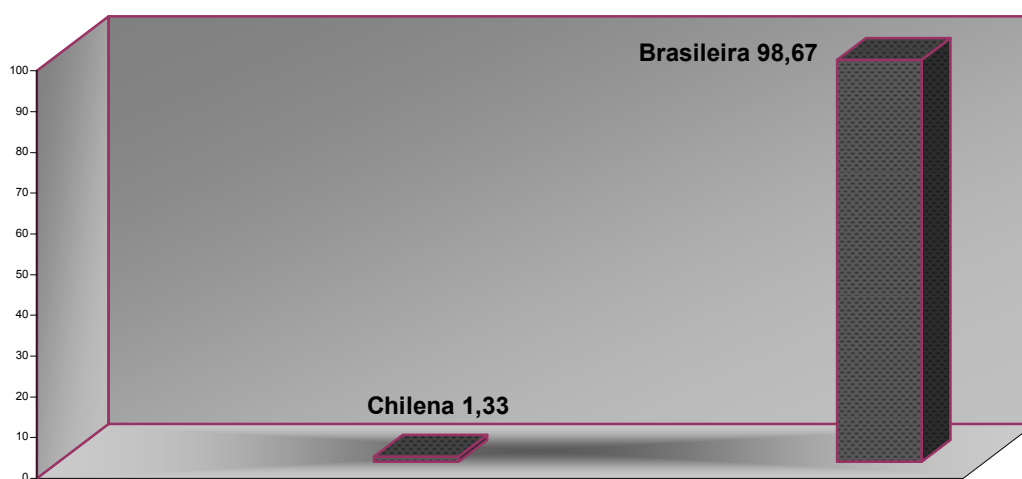
## Escolaridade

ALTERNATIVAS	Dias 5-6-7	Dias 5-6-7	Dia 31	Dia 31	TOTAIS	%
	Masc.	Fem.	Masc.	Fem.		
1) Até o 1º grau	01	05	02	02	<b>10</b>	<b>13,33</b>
2) Até o 2º grau	14	15	03	07	<b>39</b>	<b>52,00</b>
3) Até o 3º grau	03	06	06	06	<b>21</b>	<b>28,00</b>
4) Pós-graduado	01	---	01	03	<b>05</b>	<b>6,67</b>
<b>TOTAIS</b>	<b>19</b>	<b>26</b>	<b>12</b>	<b>18</b>	<b>75</b>	<b>100</b>



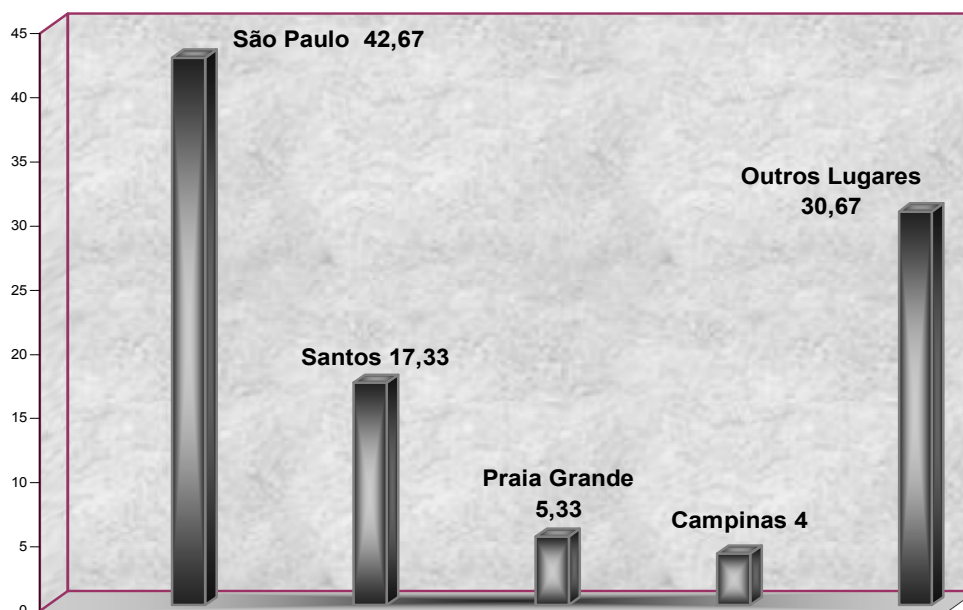
**Nacionalidade**

<b>ALTERNATIVAS</b>	<b>Dias 5-6-7</b>	<b>Dias 5-6-7</b>	<b>Dia 31</b>	<b>Dia 31</b>	<b>TOTAIS</b>	<b>%</b>
	<b>Masc.</b>	<b>Fem.</b>	<b>Masc.</b>	<b>Fem.</b>		
Brasileira	19	25	12	18	<b>74</b>	<b>98,67</b>
Chilena	---	01	---	---	<b>01</b>	<b>1,33</b>
<b>TOTAIS</b>	<b>19</b>	<b>26</b>	<b>12</b>	<b>18</b>	<b>75</b>	<b>100</b>



**Município-Estado (onde mora atualmente).**

<b>MUNICIPIO ESTADO</b>	<b>Dias 5-6-7 Masc.</b>	<b>Dias 5-6-7 Fem.</b>	<b>Dia 31 Masc.</b>	<b>Dia 31 Fem.</b>	<b>TOTAIS</b>	<b>%</b>
São Paulo-SP	8	15	4	5	<b>32</b>	<b>42,67</b>
Santos-SP		2	6	5	<b>13</b>	<b>17,33</b>
Praia Grande-SP	3	1			<b>4</b>	<b>5,33</b>
Campinas-SP		2		1	<b>3</b>	<b>4,00</b>
Tupã-SP	1				<b>1</b>	<b>1,33</b>
Vitória-SP	1				<b>1</b>	<b>1,33</b>
Martinópolis-SP	1				<b>1</b>	<b>1,33</b>
Pres.Prudente-SP	1				<b>1</b>	<b>1,33</b>
Pres.Bernardes-SP	1				<b>1</b>	<b>1,33</b>
Mauá-SP	1				<b>1</b>	<b>1,33</b>
Diadema-SP	1				<b>1</b>	<b>1,33</b>
Porto Feliz-SP			1		<b>1</b>	<b>1,33</b>
Jundiaí-SP			1		<b>1</b>	<b>1,33</b>
Santo André-SP		1			<b>1</b>	<b>1,33</b>
S. C. do Pinhal-SP		1			<b>1</b>	<b>1,33</b>
Nova Odessa-SP		1			<b>1</b>	<b>1,33</b>
Cotia-SP				1	<b>1</b>	<b>1,33</b>
Taubaté-SP				1	<b>1</b>	<b>1,33</b>
Ourinhos-SP				1	<b>1</b>	<b>1,33</b>
Cubatão-SP		1			<b>1</b>	<b>1,33</b>
Marumbi-PR	1				<b>1</b>	<b>1,33</b>
Londrina-PR				1	<b>1</b>	<b>1,33</b>
Belo Horizonte-MG		1			<b>1</b>	<b>1,33</b>
Lambari-MG				1	<b>1</b>	<b>1,33</b>
Laguna-SC				1	<b>1</b>	<b>1,33</b>
Recife-Pe				1	<b>1</b>	<b>1,33</b>
Buenos Aires-Arg.		1			<b>1</b>	<b>1,33</b>
<b>TOTAL</b>					<b>75</b>	<b>100,00</b>



### Profissão.

PROFISSÃO	Dias 5-6-7 Masc.	Dias 5-6-7 Fem.	Dia 31 Masc.	Dia 31 Fem.	TOTAIS	%
Do lar		5		5	10	13,33
comerciante	4	1	3		8	10,67
Vendedor (a)	1	2	1	1	5	6,67
Estudante	1	3			4	5,33
Advogado (a)	1		1	1	3	4,00
Comerciaría		1		2	3	4,00
Adm. de empresa	1	1	1		3	4,00
Dentista				2	2	2,67
Func. público			1	1	2	2,67
Secretária		1		1	2	2,67
Desempregado (a)	1			1	2	2,67
Contador(a) (apos)	1	1			2	2,67
Aux. Enferm.(apos)		1		1	2	2,67
Cirurgião dentista	1				1	1,33
Pedagoga		1			1	1,33

Tecnóloga				1	1	1,33
Fonoaudióloga				1	1	1,33
Farmacêutica		1			1	1,33
Arquiteto			1		1	1,33
Professora		1			1	1,33
Engo e Geólogo			1		1	1,33
Pescador (apos)			1		1	1,33
Func. Publico (apos)	1		1		1	1,33
Secretária (apos.)		1			1	1,33
Enfermeira				1	1	1,33
Assit. Adm.	1				1	1,33
Motoqueiro	1				1	1,33
vigilante	1				1	1,33
Industriário	1				1	1,33
Motorista	1				1	1,33
Ajudante geral	1				1	1,33
Funileiro	1				1	1,33
Recepcionista		1			1	1,33
Aux de escritório		1			1	1,33
Atendente		1			1	1,33
Aposentada		1			1	1,33
Costureira		1			1	1,33
Aux. almoxarifado		1			1	1,33
Assit. operações			1		1	1,33
E. doméstica				1	1	1,33
<b>TOTAL</b>					<b>75</b>	<b>100,00</b>

Os dados que apresentamos acima são macro-estatísticos e serviram para nos situar no contexto geral da pesquisa. Porém, a análise mais pormenorizada, dentro dos objetivos e da hipótese desta dissertação serão analisadas nos próximos capítulos.

### 2.3 Método de análise dos dados coletados.

Como dissemos no capítulo anterior, optamos como análise dos dados coletados, através da pesquisa de campo, os princípios metodológicos sugeridos pelo livro “Análise de Conteúdo”, criado em 1977, por Laurence Bardin.

Segundo o autor, o termo análise de conteúdo quer dizer:

Um conjunto de técnicas de análise das comunicações visando obter, por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas<sup>137</sup>) destas mensagens.

Pertencem, pois, ao domínio da análise de conteúdo, todas as iniciativas que, a partir de um conjunto de técnicas parciais, mas complementares, consistam na explicitação e sistematização do conteúdo das mensagens e da expressão deste conteúdo, com o contributo de índices passíveis ou não de quantificação (...) Pode utilizar uma ou várias operações, em complementaridade, de modo a enriquecer os resultados, ou aumentar a validade, aspirando assim a uma interpretação final fundamentada.<sup>138</sup>

Chizzotti<sup>139</sup>, no entanto, coloca de forma mais clara e objetiva o que venha a ser a análise de conteúdo.

Análise de conteúdo é um método de tratamento e análise de informações, colhidas por meio de técnicas de coleta de dados, consubstanciadas em um documento. A técnica se aplica à análise de textos escritos ou de qualquer comunicação (oral, visual, gestual) reduzida a um texto ou documento.

O objetivo da análise de conteúdo é compreender criticamente o sentido das comunicações, seu conteúdo manifesto ou latente, as significações explícitas ou ocultas.

---

<sup>137</sup> BARDIN diz que variáveis inferidas, significa variáveis deduzidas de maneira lógica (op.cit., p.39).

<sup>138</sup> Laurence BARDIN, *Análise de Conteúdo*, p 42-43.

<sup>139</sup> Antonio CHIZZOTTI, *Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais*, p.98-99.

A decodificação de um documento pode utilizar-se de diferentes procedimentos para alcançar o significado profundo das comunicações nele cifradas. A escolha do procedimento mais adequado depende do material a ser analisado, dos objetos da pesquisa e da posição ideológica e social do analisador.

Esses procedimentos podem privilegiar um aspecto da análise, seja decompondo um texto em unidades léxicas (análise lexicológica) ou classificando-o segundo categorias (análise categorial), seja desvelando o sentido de uma comunicação no momento do discurso (análise de enunciação) ou revelando os significados dos conceitos em meios sociais diferenciados (análise de conotações), ou seja, utilizando-se de qualquer outra forma inovadora de decodificação de comunicações impressas, visuais, gestuais, etc, apreendendo o seu conteúdo explícito ou implícito.

Esta técnica procura reduzir o volume amplo de informações contidas em uma comunicação a algumas características particulares ou categorias conceituais que permitam passar dos elementos descritivos à interpretação ou investigar a compreensão dos atores sociais no contexto cultural em que produzem a informação ou, enfim, verificando a influência desse contexto no estilo, na forma e no conteúdo da comunicação.

Portanto, a análise de conteúdo pode ser considerada como um conjunto de técnicas de análise das comunicações. Não se trata de um instrumento e sim de um método, marcado por uma grande variedade de formas e adaptável a um campo de aplicação muito vasto, que são as comunicações.

Isto posto, para trabalharmos com o material de pesquisa de campo, recolhido por nós, proporemos utilizar duas técnicas de análise simultaneamente: uma de tipo temática<sup>140</sup> (qualitativa) e outra de tipo freqüencial (quantitativa), sendo que, para a primeira utilizaremos a análise de enunciação.

---

<sup>140</sup> BARDIN esclarece que “fazer uma análise temática consiste em descobrir os ‘núcleos de sentido’ que compõem a comunicação e cuja presença, ou freqüência de aparição podem significar algumas coisas para o objetivo analítico escolhido. O tema é geralmente utilizado como unidade de registro para estudar motivações de opiniões, de atitudes, de valores, de crenças, de tendências, etc. As respostas a questões abertas, as entrevistas (não diretivas ou mais estruturadas) individuais ou de grupo, de inquérito ou de psicoterapia, os protocolos de testes, as reuniões de grupos, os psicodramas, as comunicações de massa, etc, podem ser, e são freqüentemente, analisados tendo o tempo por base” (op.cit., p.105-106).

Para a análise dos dados quantitativos utilizaremos o método estatístico para mostrar a relação entre variáveis através de gráficos, classificando os dados por categorias, para mostrar a relação entre variáveis<sup>141</sup>. Na análise qualitativa, no entanto, seguiremos as orientações da fenomenologia que considera *ir além das manifestações imediatas para captá-los e desvelar o sentido oculto das impressões imediatas. O sujeito precisa ultrapassar as aparências para alcançar a essência dos fenômenos*<sup>142</sup>.

Sobre este assunto, Chizzotti<sup>143</sup> comentou:

Para muitos autores, a pesquisa quantitativa não deve ser oposta à pesquisa qualitativa, mas ambas devem sinergicamente convergir na complementaridade mútua, sem confinar os processos e questões metodológicos a limites que atribuam os métodos quantitativos exclusivamente ao positivismo ou os métodos qualitativos ao pensamento interpretativo (fenomenologia, dialética, hermenêutica, etc.). Esses autores consideram que é necessário superar as oposições que subsistem nas pesquisas em ciências humanas e sociais, e apontam que se pode fazer uma análise qualitativa de dados estritamente quantitativos ou que o material recolhido com técnicas qualitativas podem ser analisados com métodos quantitativos, como é o caso da análise de conteúdo.

Estamos entendendo, portanto, que a análise de conteúdo seja o método mais completo para o tratamento dos dados empíricos recolhidos por nós, através do questionário aplicado nos dias 5, 6, 7 e 31 de dezembro de 2003. Trabalharemos ao longo dos próximos capítulos, com os resultados obtidos tanto do ponto de vista quantitativo, quanto qualitativo. Através destes, procuraremos explicar e compreender o fenômeno do culto a lemanjá a luz da sócio-antropologia e da psicologia analítica.

---

<sup>141</sup> Antonio CHIZZOTTI, *Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais*, p. 69.

<sup>142</sup> *Ibid.*, p. 80

<sup>143</sup> *Ibid.*, p. 34.

### Capítulo III : Iemanjá: da África para o mundo

*O mito é anterior ao rito; ele é, primitivamente, uma tentativa de explicação dos fenômenos da natureza, uma primeira cosmogonia, e o rito viria depois, moldando-se na sua estrutura, sobre os temas míticos já preexistentes.*

Roger Bastide<sup>144</sup>



Estátua de Iemanjá no seu templo de Ibandan, na África...

... é semelhante às imagens existentes na Bahia.



Fonte: Orixás - Pierre Fatumbi Verger

O culto ou a crescente devoção à Iemanjá não é um fenômeno exclusivamente nosso. Ele se propagou pelo mundo, junto com o comércio e tráfico escravagista para os mais diferentes países das Américas e das Antilhas<sup>145</sup>, como é o caso de Cuba e do Brasil, onde a Rainha dos Mares é bastante popular e cultuada como divindade nacional. Porém, nota-se também, que ela é celebrada em cidades litorâneas da Argentina e do Uruguai<sup>146</sup>, sendo que, em Montevideo as festividades ocorrem principalmente na praia Ramírez, em frente ao parque Rodo, no dia 31 de de-

<sup>144</sup> Roger BASTIDE, *Imagens do Nordeste místico em preto e branco*, p. 111-112.

<sup>145</sup> Pierre Fatumbi VERGER, *Orixás*, p.22.

<sup>146</sup> Armando VALLADO. *Iemanjá: a grande mãe africana no Brasil*, p. 166.

zembro. São países cujas colonizações foram predominantemente européias, de origem espanhola e italiana, mas que hoje, assim como em muitos outros lugares, também vêm na figura de lemanjá, a grande guardiã do Mar. Não é por acaso, que o final de semana que precede o dia 08 de dezembro, na Praia Grande, em São Paulo é dedicado aos terreiros e centros internacionais.

No Brasil, ela é cultuada ao longo de toda costa brasileira. Encontram-se estátuas erigidas em sua homenagem, que vão desde a forma latinizada de sereia, até sua concepção umbandista, onde a Rainha do Mar é branca, com longos e lisos cabelos negros, trajando um vestido azul ou mais raramente um vestido branco. Podem-se encontrar tais homenagens no Rio Grande e Tramandaí (RS), Praia Grande (SP), Vitória (ES), Maceió (AL), São Luís (MA) e em Salvador (BA) nas praias de Itapoá, na casa e no largo de lemanjá na praia do rio Vermelho, sendo que estas últimas na forma de lemanjá-sereia.<sup>147</sup>

Na África, o Orixá lemanjá é a divindade das águas doces. Mas, ao ser trazida pelos escravos de língua e tradição iorubá, o seu culto foi reconstituído durante a diáspora negra, atribuindo-lhes novos significados e regências no Brasil. Pois, apesar da predominância religiosa das nações iorubás, criou-se nesta terra uma verdadeira colcha de retalhos, com os ritos que para cá vieram e sobreviveram. Muitos deles com o tempo foram sendo esquecidos e outros perderam o valor ou a força ao chegarem no novo continente. O mesmo aconteceu com os orixás que, na África, estavam associados a um acidente geográfico de uma região ou a um fenômeno específico da natureza, mas que precisaram se organizar na nova geografia, modificando os patronatos. Sendo assim, Olocum que era considerado no velho continente como o Dono ou Dona do Mar, divindade considerada pai ou mãe de lemanjá, perde o seu reino para a sua filha<sup>148</sup>. E, Oxum, por sua vez, passou a ter domínio sobre as águas doces.

De forma inquestionável, a lemanjá no Brasil se tornou divindade suprema dos mares e oceanos e sua imagem amalgamou-se irrevogavelmente as águas salgadas, até mesmo para aqueles que não pertencem às religiões afro-brasileiras.

---

<sup>147</sup> *Ibid.*, p. 128-129.

<sup>148</sup> *Ibid.*, p.33.

Desde que Iemanjá assumiu no Brasil o reino das águas salgadas, transformando-se na padroeira da pesca e protetora dos pescadores, iniciou-se o seu culto no mar.<sup>149</sup> No entanto, isso não impediu que a devoção e os rituais em sua homenagem se propagassem por locais onde mar não alcançava. A rainha do Mar é cultuada nas mais diversas regiões, como em Brasília (DF) onde existe uma estátua em sua homenagem às margens do lago Paranoá, que recorda a sua associação com a água. Na cidade de Belo Horizonte (MG), na praça Alberto Dalva Simão, ou praça de Iemanjá, como é conhecida, local em que acontecem no mês de agosto, a purificação da estátua de Iemanjá e rituais em sua homenagem. Assim como, sucede no rio Hudson, em Nova York, nos Estados Unidos, quando ocorrem, assim como no Brasil, rituais a Senhora dos Mares durante a passagem do ano.<sup>150</sup> Ou seja, Iemanjá nas palavras de Iwashita<sup>151</sup> está internacionalizada e, nas de Vallado ela *está presente nas mais diferentes modalidades religiosas que compõem as religiões afro-americanas: no Brasil, o candomblé, o batuque, o xangô e a moderna umbanda*.<sup>152</sup> E, nas nossas, ou-  
samos acrescentar, também presente no catolicismo popular, segundo dados coletados em nossa pesquisa de campo, pois, 93,33% das pessoas entrevistadas que estavam prestando homenagens a Iemanjá pertencem ao catolicismo e, 90,67% dos indivíduos dizem acreditar em outros santos ou entidades, além das Senhoras dos Mares. Santos estes, que na grande maioria absoluta, pertencem ao panteão católico.

Não é por acaso, conforme relata Prandi em *O candomblé de São Paulo*, que as festas populares públicas de Iemanjá vêm crescendo desde os anos 50 em muitas capitais e cidades brasileiras. Algumas datas são dedicadas à Rainha dos Mares, que variam de acordo com o lugar e as sincretizações com as mais diferentes invocações de Nossa Senhora, geralmente com aquela que é mais cultuada naquela região. Dentre as mais importantes, podemos destacar três datas, que são: dias 8 e 31 de dezembro e 2 de fevereiro.

---

<sup>149</sup> Arnaldo VALLADO, *Iemanjá: a Grande Mãe africana no Brasil*, p. 163.

<sup>150</sup> Segundo Pedro IWASHITA, ao discorrer sobre o assunto durante a qualificação, muito provavelmente o culto à Iemanjá migrou para os Estados Unidos advindo do Brasil ou de Cuba. Porém, podemos encontrar mais detalhes sobre este assunto no livro de ZORA A O SELJAM intitulado *Iemanjá mãe dos orixás*, ou no próprio livro de Iwashita, *Maria e Iemanjá: análise de um sincretismo*, mais especificamente entre p.39 e 41.

<sup>151</sup> Pedro Iwashita na qualificação lembrou que o “Iemanjismo” está ocorrendo em várias partes do mundo.

<sup>152</sup> Armando VALLADO, *Iemanjá: a mãe grande mãe africana no Brasil*, p.11.

A festa que acontece no dia 2 de fevereiro, em Salvador-BA é a mais antiga festa documentada, já referida por Nina Rodrigues em 1896, além de ser também a mais famosa e que arregimenta o maior número de fiéis. Nesta cidade, ela é verdadeiramente a grande mãe, que ajuda, protege e também castiga seus filhos, quando necessário. Eterna mãe dos pescadores, sua festa é realizada no rio Vermelho, dia que corresponde no calendário católico ao de Nossa Senhora das Candeias, ou ainda, chamada de Nossa Senhora da Candelária, da Luz e da Purificação.<sup>153</sup> Nesta data também se fazem homenagens a Iemanjá em Navegantes-SC, nas praias de Cidreira e Tramandaí-RS, dia em que se homenageia, nestas regiões, a Nossa Senhora dos Navegantes.

Em São Paulo, João Pessoa e Recife, bem como em outros locais, a festa se faz no dia 8 de dezembro, dia de Nossa Senhora da Conceição, conforme o sincretismo da umbanda. Em São Paulo, a festa ocorre na cidade litorânea da Praia Grande. As comitivas que descem da Capital nesta data têm mais de meio século. No início, a Praia das vacas se iluminava com milhares de velas acesas no dia 08 de dezembro. Aos poucos, essa homenagem foi sendo absorvida pelas federações e há 26 anos com apoio da loja Imagens Bahia<sup>154</sup> e alguns comerciantes, juntamente com a Prefeitura da cidade, foi erigida uma estátua na Vila Mirim em homenagem a Iemanjá. Segundo a revista Axé Brasil, *Praia grande explodiu demograficamente graças ao culto, que cada ano se tornava mais concorrido chegando a abrigar mais de três milhões de pessoas, congestionando completamente todo o percurso do planalto até o litoral.*<sup>155</sup>

Mas é, sem dúvida, o dia 31 de dezembro a data em que Iemanjá é mais lembrada e homenageada em todo território nacional, principalmente nas regiões praianas, tornando a sua comemoração, ao mesmo tempo sagrada e profana, pois as práticas umbandistas de trajar branco e ir até o mar para fazer o ritual de purificação, com a intenção de deixar para trás o “velho” e os elementos indesejáveis, misturou-se com formas muito pessoais e sincréticas de ritualização, emolduradas pelo espe-

---

<sup>153</sup> Armando VALLADO, *Iemanjá: a mãe grande mãe africana no Brasil*, p.164.

<sup>154</sup> Imagens Bahia, situado em São Paulo, na avenida Aricanduva, 541 e 557, é uma loja de fábrica que faz imagens católicas, umbandistas e do candomblé e outros artigos religiosos como velas, defumadores, mel e outros artigos.

<sup>155</sup> Suely M. ADOLFO, Luiz Cláudio de SOUZA e Zuleica de ALMEIDA, *As homenagens à Yemanjá na Praia Grande*, *Axé Brasil*, 3 (3):1.

táculo promovido pelas Prefeituras, com fogos e shows de música, largamente divulgada pela televisão e a mídia em geral.

Segundo a pesquisa que realizamos, apenas 4% dos entrevistados disseram conhecer a história de Iemanjá. Dezesesseis das setenta e cinco pessoas entrevistadas confessaram fazer pedidos ou homenagem a Deusa do Mar por alguns motivos, como: o costume e influência familiar ou pela facilidade de amigos, ou por possuir uma casa na praia ou, simplesmente, por hábito. Isso nos levou a refletir que, seja por fé ou por emoção de participação coletiva, Iemanjá se tornou o orixá mais popular e querido do Brasil, mesmo para aqueles que não pertençam às religiões afro-brasileiras, tendo como um dos motivos, a alegria de sua festa contagiante. Ou seja, a associação do novo que trás consigo a esperança, com a possibilidade livre de sincretização, de acordo com outra crença e ainda apoiada pela grande divulgação pública de sua festa, tornou-se a homenagem a Iemanjá prazerosa. E, novos fiéis e admiradores são “pescados” pela Deusa do Mar, mesmo que seja, pelo processo de contaminação ou imitação.

São por essas e por outras implicações, que Iemanjá tem sido tema de inúmeros estudos desde o final do século XIX, além de possuir uma ampla aceitação nos vários segmentos da sociedade. Esta parte do trabalho é dedicada a entender o fenômeno “Iemanjismo” desde o seu mito africano, até os dias atuais no Brasil, situando-o principalmente dentro da religiosidade sincrética, muito presente em nosso país. A ênfase maior será dada na compreensão sociológica dos motivos que levam as pessoas a cultuarem a Deusa do Mar, em particular, os indivíduos que não professam as religiões de raízes africanas, pois, são os sujeitos de nossa dissertação.

### **3.1 Os encantos de Iemanjá manifestados na cultura brasileira.**



Iemanjá tem sido objeto de estudo, desde longa data, pelos intelectuais das mais diversas áreas do mundo acadêmico. Bernardo<sup>156</sup> fez um levantamento sobre as literaturas de tão famoso orixá que abrange do ano de 1930 a 2000 e que utilizamos para compor, juntamente com os dados colhidos por nós numa cronologia dos autores mais importantes, que destacaram a importância de Iemanjá na cultura naci-

<sup>156</sup> Teresinha BERNADO, *Negras, mulheres e mães*, p.55.

onal. A própria Bernardo<sup>157</sup> refere-se à Deusa do Mar como sendo a grande mãe dos brasileiros, e cujos escritos sobre tão famosa e formosa mulher encontram-se em todas as décadas.

Mas, começaremos nosso levantamento bibliográfico com o médico maranhense Nina Rodrigues, devido à sua relevância no contexto acadêmico de sua época, além de ser um dos pioneiros nos estudos africanos no Brasil, tratando deste tema com uma atitude científica.<sup>158</sup> A respeito da importância de Iemanjá no contexto religioso brasileiro, Nina Rodrigues<sup>159</sup> ainda no final do ano de 1899 teve a oportunidade de constatar, no candomblé dos Gantois, a popularidade idolátrica deste orixá, confirmando a existência do culto a Senhora dos Mares no Brasil, de modo especial na Bahia, desde longa data.

Em 1934, Artur Ramos, no seu livro *Negros Brasileiros*, dedica-lhe um capítulo intitulado: “*O ciclo da mãe: os mitos da água* que entre outras coisas aborda a questão sincrética de Iemanjá no Brasil. O autor destaca igualmente a feminilidade e a vaidade do orixá e aborda a questão sincrética que ela vive, tanto com as santas do catolicismo, como Nossa Senhora do Rosário, como com a Iara indígena. Aponta ainda, o aspecto sereia que tem no candomblé de caboclo e a transmutação de uma mãe inacessível para uma mãe acolhedora. Segundo Bernardo, sob influência de Jung, Arthur Ramos aponta para a generalização da idéia de que a existência de crenças ligadas à água são universais.

Ainda, neste mesmo ano, Edison Carneiro escreve uma pequena etnografia denominada *Presentes à mãe da água*, onde ressalta a qualificação de mulher fatal de Iemanjá.<sup>160</sup> Edison Carneiro também escreve um pequeno ensaio em 1937, denominado “*Dona Maria*” onde procura desvendar as causas da popularidade da deusa do mar entre seus adeptos. *Na verdade, o nome Dona Maria indica que Iemanjá não é só popular, mas é íntima. Em outras palavras, ela mantém relações de intimi-*

---

<sup>157</sup> *Ibid.*, p.55.

<sup>158</sup> Apesar da teoria acerca da superioridade da raça branca sobre a do negro, ser superada e hoje vista como preconceituosa, Nina Rodrigues é incontestavelmente um pioneiro no que diz respeito às “coisas brasileiras”. Também, vale acrescentar que a interpretação da hierarquia das raças era um axioma no começo do século XIX para uma boa parte dos estudiosos da época.

<sup>159</sup> Raimundo Nina RODRIGUES, *Os Africanos No Brasil*, p.226. Para aprofundarmos a leitura sobre este autor, consultar também as obras *O animismo fetichista dos negros baianos*.

<sup>160</sup> Teresinha BERNADO, *Negras, mulheres e mães*, p.56.

*dade com seus crentes e admiradores*<sup>161</sup>. Esta afirmação de Edison Carneiro nos ajudou a entender, quando na leitura dos dados coletados no campo, o respeito, mas, sobretudo, a naturalidade com que muitos fiéis se referiam a Senhora dos Mares. Em vários depoimentos parecia-nos que estavam falando de um ente querido ou de amiga, ao invés de uma Entidade ou Santa.

Ruth Landes, estudiosa norte-americana que veio ao Brasil estudar as religiões afro-brasileiras, escreveu além do seu polemico livro *A Cidade das Mulheres*, onde ela retrata a hegemonia da mulher no candomblé da Bahia, um artigo, em 1940, sobre Iemanjá, onde a retrata como uma esposa sexualmente ardente, de seios fartos, mais jovem e querida de Oxalá, reconhecendo nela a *mammy* norte-americana.<sup>162</sup> Esta sensualidade aparece nos vários âmbitos da cultura popular como nos versos das canções, na propaganda e nas suas estátuas, onde ela é retratada como uma sereia de dorso nu.<sup>163</sup>

Pierre Verger, em 1954, em seu livro *Dieux d'Afrique* iluminou as relações entre a Iemanjá africana e a brasileira, pontuando que na Nigéria ela é a mãe de todos os orixás, não necessitando de um orixá masculino complementar, e que no Brasil ela é sincretizada com as santas do catolicismo como Nossa Senhora da Conceição e Nossa Senhora do Rosário, porém em ambos os continentes ela simboliza a maternidade. Em *Orixá- deuses iorubás na África e no Novo Mundo*<sup>164</sup>, outro livro de sua autoria, o autor afirma que Iemanjá é uma divindade, cuja a devoção é imensamente popular no Brasil, assim como em Cuba.

Em 1961, em seu livro *O candomblé da Bahia*, Roger Bastide, procurou escrever sobre os elementos que identificam a deusa como: sua cor, seu metal, sua comida, seu elemento natureza, entre outros.

Zora Seljan, em *Iemanjá, mãe dos orixás*, de 1973, além de resgatar estudos sobre este orixá realizados por Bastide, Verger e Cascudo, também leva o leitor a concluir através dos mitos e lendas *a existência da mãe d'água em todas as regiões brasileiras (...) que emerge na seca nordestina, no Rio Grande do Sul, em Minas Gerais, na*

---

<sup>161</sup> *Ibid.*, p.57.

<sup>162</sup> Teresinha BERNADO, *Negras, mulheres e mães*, p.57.

<sup>163</sup> Daremos exemplo desta sensualidade, logo a diante, quando mostrarmos Iemanjá como protagonista de outros fenômenos populares.

<sup>164</sup> Pierre Fatumbi VERGER, *Orixá*, p. 201.

*Amazônia, no Rio de Janeiro, em Parati, Búzios e Cabo Frio, em Pernambuco, São Paulo, Brasília e Bahia*<sup>165</sup>.

Herbert Unterste, mais ousadamente e até com um certo exagero, chegou a afirmar em 1973 que...

“Iemanjismo” é hoje uma religião. Não é umbanda, quimbanda ou candomblé, embora normalmente sejam iemanjistas todos os adeptos dessas seitas. O Iemanjismo não admite templos nem rituais. Prescinde de líderes e é praticado individualmente de acordo com os sentimentos de cada crente.<sup>166</sup>

Monique Augras, em 1989, analisou a imagem de Iemanjá que já parecia ter sofrido um processo de moralização, realizado pela umbanda. Mais precisamente, essa expressão religiosa parecia ter dado sinais de ter havido uma transformação da imagem de Iemanjá em andamento.<sup>167</sup> Augras faz coro aos autores acima relatados ao esclarecer:

Iemanjá tornou-se hoje em dia a grande divindade protetora do Rio de Janeiro. Nos últimos anos, a devoção aumentou de tal maneira que certos fiéis julgam que se trata de novo culto, o Iemanjismo (...) Esses devotos pertencem, em sua maioria, à religião umbandista, mas o culto alcançou tanta projeção, que chegou a modificar a própria imagem de Iemanjá, vista agora pelo público como moça branca, linda, de cabelos bonitos, que sai do mar, cheia de luz. Representa uma figura extremamente erotizada<sup>168</sup>.

Reginaldo Prandi, em 1991, fez a seguinte afirmação:

---

<sup>165</sup> Teresinha BERNADO, *Negras, mulheres e mães*, p.58.

<sup>166</sup> Herbert UNTERSTE, 1973, *Der Mythos der Iemanjá*, in: Pedro IWASHITA, op.cit, p.35. UNTERSTE possui um artigo traduzido por Roberto Gambini e Clauco Ulson, para a revista *Planeta Especial: Jung*, intitulado *Iemanjá e o complexo-mãe do brasileiro*, onde ele aborda a importância de Iemanjá na construção psíquica do povo brasileiro.

<sup>167</sup> Teresinha BERNADO, *Negras, mulheres e mães*, p.59.

<sup>168</sup> Monique AUGRAS, *O Duplo e a Metamorfose*, p. 166.

A partir do final dos anos 50, as festas religiosas populares públicas que arregimentam a maior parte dos devotos e simpatizantes são as festas de Iemanjá, nas praias de Santos e Praia Grande, nos dias 08 e 31 de dezembro de cada ano, como em muitas outras capitais e cidades brasileiras. .<sup>169</sup>

Mais tarde, em 2000, quando publicou *Mitologia dos Orixás*<sup>170</sup>, reuniu dezoito mitos onde Iemanjá é a protagonista. As histórias relatam desde a sua ajuda na criação dos orixás, até o momento em que ela ganha o poder sobre as cabeças dos humanos.

Na tese do doutorado sobre *Iemanjá e Maria: análise de um sincretismo* defendida por Pedro Iwashita em 1991, o autor estudou as duas deusas e analisou-as como faces do mesmo arquétipo, e acrescentou que “*Iemanjá é hoje nome que pertence imperecedouramente ao bem cultural do Brasil, e o seu culto está em vias de aumentar em lugar de diminuir*”.<sup>171</sup>

Rita Laura Segato, em 1995, ao estudar o xangô em Recife, escreveu “*A vida privada de Iemanjá e seus dois filhos: fragmentos de um discurso político para compreender o Brasil*”. Entre outras coisas, a autora observou a ausência do pai, na relação deste orixá e seus filhos.

Clodovis Boff, no seu livro *Nossa Senhora e Iemanjá: Maria na cultura brasileira*, de 1995, escreveu sobre o sincretismo entre as entidades e do encontro do catolicismo e as religiões afro-brasileiras.

Arnaldo Vallado, em seu livro lançado em 2002, fruto de sua dissertação de mestrado, igualmente corrobora com esta idéia ao asseverar:

Outras formas de contato com a Rainha do Mar, a julgar pela crescente presença da população nas festas celebradas nas praias brasileiras – se não por fé, pelo menos pela emoção da participação coletiva – tornam possível de-

<sup>169</sup> Reginaldo PRANDI, *Os candomblés de São Paulo*, p.55.

<sup>170</sup> Reginaldo PRANDI, em seu livro *Mitologia dos Orixás*, reuniu 301 mitos africanos e afro-americanos perfazendo a maior coleção organizada até hoje. Sobre Iemanjá especificamente, o autor coletou 39 mitos que falam de Iemanjá. Em 18 destes ela aparece como protagonista dos mais diferentes papéis e, nos demais, como coadjuvante.

<sup>171</sup> Pedro IWASHITA, *Maria e Iemanjá*, p.35.

clarar Iemanjá como o orixá mais popular do Brasil, visto pelo povo do candomblé, pelo povo da umbanda ou ainda pela sociedade como um todo.<sup>172</sup>

Como podemos notar, Iemanjá, o seu culto e o seu mito têm sido estudados em todas as décadas por estudiosos das mais diversas áreas das humanidades. Porém, não só os acadêmicos foram tomados pelos encantos da Rainha do Mar, mas muito dos corações e mentes da população também foram contagiados por ela. Podemos encontrá-la como personagem e protagonista dos mais variados ramos da cultura, sem distinção de raça ou segmento sócio-cultural. A popular Rainha dos Mares passeia livremente pelo imaginário brasileiro. Iremos encontrar menção a tão famoso Orixá no romance de Jorge Amado, na vasta literatura de cordel, em inúmeras músicas da MPB e em exposições de arte. Sem preconceito, ela é tema tanto de pratos finíssimos de restaurante de categoria internacional e até em programas televisivos de massa e de grande apelo popular como é o caso da novela e do reality show B.B.B.4, ambos veiculados pela Rede Globo de Televisão. Aliás, a mídia, de forma geral, gosta muito da imagem de Iemanjá, pois podemos encontrá-la em propaganda nos jornais e nos out-doors, bem como, em reportagens e documentários para a televisão internacional.

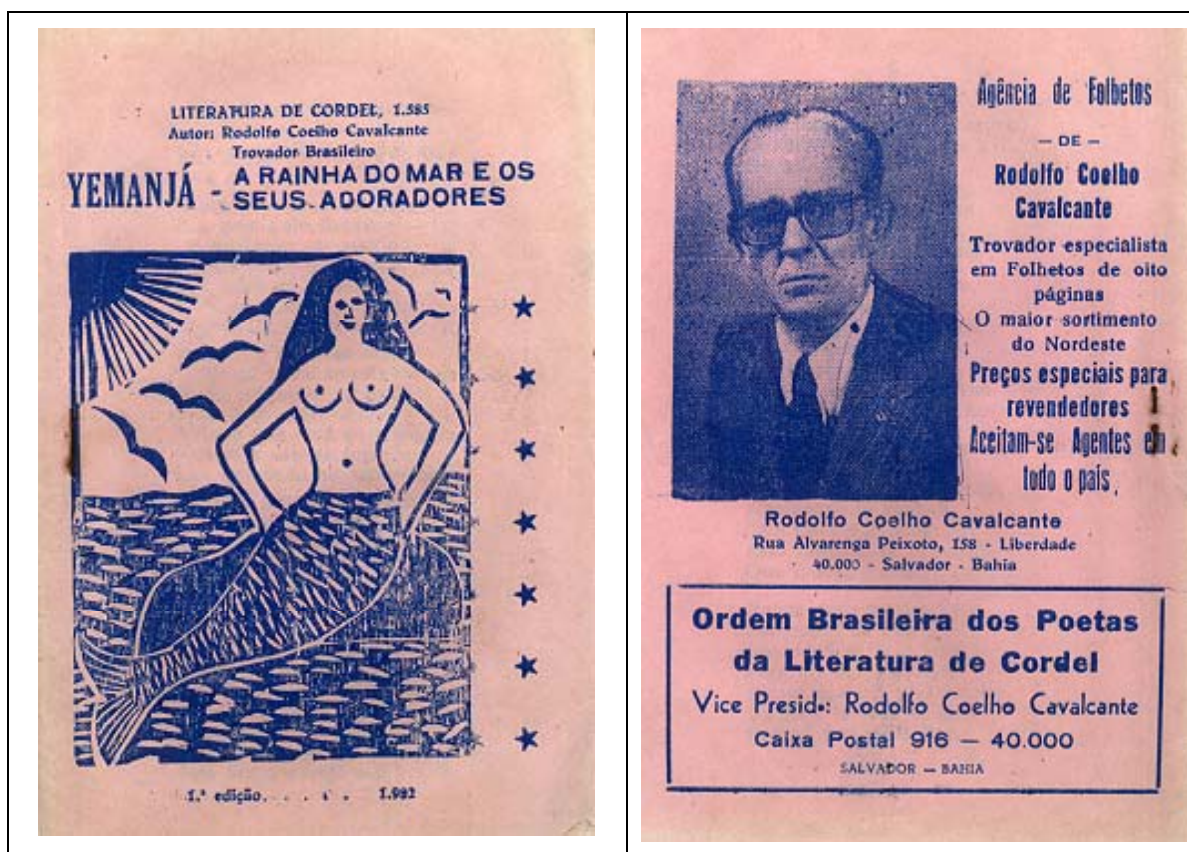
Vejamos alguns exemplos:

Jorge Amado, em 1935, escreveu o seu livro *Mar Morto*.<sup>173</sup> A primeira parte da obra contém 12 capítulos e denomina-se *Iemanjá: Dona dos Mares e dos Saveiros*. Nele, Iemanjá é retratada como deusa do mar, a mãe d'água, temida e desejada; mãe e ao mesmo tempo esposa; furiosa e calma. Nos anos 90, juntamente com o livro *A descoberta da América pelos turcos*, do mesmo autor, e transformado em novela, pela rede Globo de Televisão, recebeu o nome de *Porto dos Milagres*. Neste enredo, a Senhora dos Mares e seu culto ganharam destaque, tornando-se fundamentais para todo o enredo da história.

<sup>172</sup> Armando VALLADO, *Iemanjá: a grande mãe africana no Brasil*, p. 40.

<sup>173</sup> O livro de Jorge AMADO, *Mar Morto*, de 1936, sofreu 37 edições, sendo que a última ocorreu em 1997 pela editora Record. Autor renomado e de projeção internacional, teve suas obras traduzidas em vários idiomas e transformadas em filmes, seriados e novelas. Dentre sua coleção destacamos: *Capitães de Areia* de 1937, *Bahia de Todos os Santos* de 1945, *Gabriela Cravo e Canela* de 1958, *A morte e a morte de Quincas Berro D'água* de 1961, *Tendas dos Milagres* de 1969, *Tereza Batista Cansada de Guerra* de 1972, *Tieta do Agreste* de 1977 e *To-caia Grande* de 1984.

Os nossos poetas do “povo” também agradecem Iemanjá, em sua literatura. Muitas vezes A Deusa do Mar foi tema dos cordéis. Neste texto, que trago abaixo, a Sereia, como é chamada pelo poeta e trovador Rodolfo Coelho Cavalcante, dividiu o enredo da história como os seus admiradores. Admiradores estes, que vão dos mais populares até os artistas, os políticos e os intelectuais de nossa terra.<sup>174</sup>



### YEMANJÁ – A Rainha do Mar e dos seus adoradores

<sup>174</sup> Este material sobre a Literatura de Cordel foi gentilmente cedido pela Professora Doutora Edilene Dias Matos da PUCSP. Aliás, nos versos deste Cordel a profa. Edilene por duas vezes também foi homenageada: primeiro na 15ª. estrofe, e segundo, na 22ª estrofe.

A praia do Rio Vermelho  
 É o mais belo Reinado  
 De mistérios, de magia,  
 Até de peixe encantando,  
 E à noite vê-se Sereia  
 Se descançando na areia  
 Esperando um namorado.

Quando Netuno desperta  
 Vai a praia furioso  
 Em busca da esposa amada  
 Por ser ele seu esposo,  
 Vendo ela com alguém  
 O negócio não vai bem  
 Se torna o mar revoltoso.

Certo dia Rei Calá  
 Um aviso recebeu  
 Que Yemanjá vinha à praia  
 Como sempre aconteceu  
 Para rever os amigos  
 Principalmente os antigos  
 Pois era o desejo seu.

Calá saiu avisando  
 De uma um bem contente,  
 Marcando o dia e a hora  
 Desse modo muita gente  
 Os seus presentes levaram  
 Na dita hora chegaram  
 Tudo saiu fielmente

Depois de Calá chegou

Quando é noite de luar  
 Yemanjá deixa seu Trono  
 E vai pra beira da praia  
 Para tirar o seu sono,  
 Netuno que está dormindo  
 Não vê a esposa fugindo  
 Lhe deixando no abandono

Convidado Mário Cravo  
 Por ser Escultor de Brilho,  
 Velho Camafeu de Oxosse  
 Que nunca perdeu o trilho  
 Zora veio de Paris  
 Com Antonio Olinto feliz  
 Verem Godofredo Filho.

Até a Mãe Menininha  
 Tinha sido convidada,  
 Yemanjá já estava  
 Na areia branca deitada,  
 Recebeu jóias e flores  
 De todos os adoradores  
 Isto em plena madrugada.

A Lua Cheia brilhava  
 Com todo seu esplendor  
 Como um Convite divino  
 Ao mais sacrosanto amor;  
 Um cantava, outro sorria,  
 Outros seus versos fazia  
 No mais ardente calor.

Mestre Calá conduzia

Carlos Bastos, Jorge Amado,  
 Dona Zélia e Auta Rosa  
 Com Myrian ao seu lado;  
 E ao depois Caribe,  
 Pierre Verger até  
 Com a máquina de lado.

Uma caprichada tela  
 Que ofereceu à Yemanjá  
 Mostrando a beleza dela,  
 Retratava a Lua Cheia,  
 Entre a tela e a Sereia  
 Não se sabia a mais bela.

O Poeta Godofredo  
 Um Poema recitou  
 Que até Yemanjá na hora  
 De emocionada chorou,  
 Jorge Amado ofereceu  
 O último Romance seu  
 E um trecho recitou.

Entre seus Adoradores  
 A bela Rainha do Mar  
 Dá um beijo em Edilene  
 Que começa a lhe brindar  
 Recitando Poesia,  
 Rio Vermelho, nesse dia,  
 Fazia a gente sonhar.

Caribe de instante, instante,  
 Batia fotografia,  
 Enquanto Myrian Fraga  
 Declamava Poesia,  
 Naquela hora ditosa  
 Caymi pra Aura Rosa  
 Entoava uma melodia

Netuno que procurava  
 Sua amada ali chegou,  
 E daquela festa amiga  
 Parece que não gostou,  
 Ficando ali de soslaio  
 Sacudiu na praia um raio  
 Que a terra clareou,

Nelson Galo muito eufórico  
 Que também havia chegado  
 Distribuía poemas  
 Cada qual autografado,  
 Dona Zélia nessa hora  
 Batia-papo com Zora,  
 Com Olinto e Jorge Amado.

A Lua Cheia brilhava  
 No alvo lençol de areia  
 E uma Estrela brilhava  
 Igualmente a Papa Ceia,  
 Mãe Menininha dizia:  
 Isso já virou Magia  
 A coisa vai ficar feia.

Naquele calor da festa

Enquanto isso Netuno

Uma Senhora aparece  
 Com um Diadema de Luz  
 Que toda turma estremece,  
 A Virgem dos Navegantes  
 Oferece dois brilhantes  
 A Yemaná que agradece.

A festa continuou  
 Na melhor camaradagem,  
 Carlos Bastos – o Pintor  
 Também fez sua homenagem:  
 Mostrou o talento artístico  
 Uma tela com um dístico:  
 “YEMANJÁ – SUA IMAGEM”.

Um navio no horizonte  
 Vinha direção ao Cais  
 Soltando gritos penosos  
 Como quem soltava ais,  
 Era um “ITA” do passado  
 Que havia se naufragado  
 Há muitos anos atrás.

Jorge Amado disse gente  
 Deixa Caymi cantar,  
 Vamos deixar os mistérios,  
 Viemos homenagear  
 A Santa mãe Janaina.  
 E logo a canção “MARINA”  
 Foi a alegria do mar.

Edilene Dias Matos

Preparava uma cilada  
 Isso era mais ou menos  
 As duas das madrugada,  
 Quando o trovão ribombou  
 Que à muita gente assustou  
 Mas não se entendia nada.

Peixes de todas espécies  
 De tubarão à Baleia,  
 Cravina, Polvo, Cação,  
 Já a praia estava cheia,  
 A Baleia que pejada  
 Ficou da praia afastada  
 Doida para brincar na areia.

A festa estava divina  
 Netuno entrou em ação  
 E resolveu acabar  
 Com aquela diversão,  
 O espaço logo nublou-se  
 E a luz da lua apagou-se  
 Ficou tudo em escuridão.

Yemanjá nesta hora  
 De ninguém se despediu  
 Porque Netuno levou-a  
 De forma que ninguém viu,  
 Myrian não quis mais prosa  
 Ao lado de Auta Rosa  
 Ligeiro se escapoliu.

Ribombaram os trovões

Pediu a Caymi: - agora  
 Como presente à Yemanjá  
 Cante para nós a “DORA”  
 Caymi no violão  
 Cantou a linda Canção  
 Que a Sereia quase chora.

Nelson Galo não esperou,  
 Não quis mais saber de nada  
 Piscou olho pra Nelsinho  
 E bateu em retirada...  
 Pierre quando saiu  
 Sua máquina explodiu  
 Ficando toda rachada.

Mário Cravo nessa hora  
 Já há tempo tinha saído  
 Só estava ali Calá  
 Que Netuno o havia prendido  
 Disse Calá: - Povo ingrato  
 Só eu é que “paguei o pato”  
 Prá não ser intrometido.

Ouviu-se uma voz no espaço  
 De Netuno: - Eu sou o Rei  
 De Itapoá, seu Calá,  
 Sou eu que decreto Lei;  
 Se você é Rei na Terra  
 De Itapoá, faço guerra,  
 Pois outro não aceitarei.

Grande Corisco desceu,  
 Jorge Amado cesta hora  
 Com Dona Zélia correu,  
 Godofredo caiu fora,  
 Deu adeus e foi embora  
 Dali desapareceu.

Disse Calá: muito bem,  
 Sua fúria graciosa  
 É julgar que sou amante  
 Da sua Deusa formosa,  
 Juro perante esta lua  
 Se Yemanjá é esposa sua  
 Minha Esposa é Auta Rosa.

Netuno deu uma risada  
 E a sua ira aplacou,  
 O mar tornou-se tranqüilo,  
 A tempestade acabou,  
 Saiu Calá matutando:  
 Essa turma está pensando  
 Que o meu Reinado acabou.

Nunca mais mestre Calá  
 Em noites de Lua Cheia  
 Convidou os seus amigos  
 Para brincar a Sereia,  
 Dizem que um personagem  
 Da festa fez sua viagem  
 Escanchado na Baleia.

FIM

Igualmente nas canções da MPB, há muitas referências a Iemanjá. Reginaldo Prandi<sup>175</sup> em seu Projeto: *Presença dos orixás na música popular brasileira* catalogou de 1940 a 1997, 32 músicas onde ela aparece sob os mais diferentes nomes, tais como: Senhora das águas, dona Janaína, Sereia do mar, Mãe D'água, Mãe Iemanjá e Sexy Iemanjá.

Não iremos transcrevê-las na íntegra, pois, este estudo ficaria muito extenso. Mas, a título de ilustração, destacaremos trechos de algumas músicas que corroboram com os dados levantados nas questões abertas, obtidas através de nossa pesquisa de campo, que são:

- o aspecto sincrético da devoção a Iemanjá;
- sua representatividade como Grande Mãe, que acolhe e protege os seus filhos; suas qualidades de força, poder, beleza e juventude;
- as qualidades detectadas para as devotas femininas, que são os aspectos de mulher ou santa guerreira, altiva, orgulhosa e realizadora;
- e por último, as qualidades constatadas para os devotos masculinos, que são os aspectos erotizados e sensuais da Iemanjá sereia.

Começando com o aspecto sincrético da devoção a Iemanjá, podemos notar que este aparece em várias canções. A música *Quero Voltar à Bahia*, de autoria de Ary Barros e Meira Guimarães, gravado por Jorge Goulart; no ano de 1961, nos fornece um bom exemplo. Ela assim surgiu:

*“O céu e o mar que estão no olhar do pescador*

*Sempre a sonhar, e Iaiá que vai jogar no mar*

*Seu amalá para Iemanjá.*

---

<sup>175</sup> O levantamento das canções é do projeto de Reginaldo PRANDI, hoje publicado em seu livro *Segredos Guardados. Orixás na lama Brasileira*, pela Cia das Letras. Porém, na época da coleta desses dados, o livro ainda não havia sido publicado. Sendo assim, fizemos o levantamento necessário, utilizando as referências que constavam no livro de Arnaldo VALLADO, *Iemanjá: a grande mãe africana no Brasil*, p. 235-249.

*Anel, um pente, uma flor, quem dá presente pede amor,  
E lá no altar da velha igreja do Bonfim,  
Quero deixar uma vela pra fazer meu amor voltar.”*

Outro exemplo de canção que privilegia o aspecto sincrético pode ser encontrado em *Eu Vim da Bahia*, de autoria e gravação de Gilberto Gil, datado de 1987, onde o autor ressaltou que os baianos precisam tanto de Iemanjá quando do Senhor do Bonfim, para viver.

*“A Bahia que vive pra dizer  
Como é que se faz pra viver  
Onde a gente não tem pra comer  
Mas de fome não morre porque  
Na Bahia tem Mãe Iemanjá  
De outro lado o Senhor do Bonfim  
Que ajuda o baiano a viver”*

Porém, é sem dúvida, a sua representatividade como a Grande Mãe que acolhe e protege os seus filhos, a que mais aparece, não apenas nas canções, mas também na literatura e nos questionários aplicados para esta dissertação. A música intitulada *Dois de Fevereiro*, composta por Dorival Caymmi e gravada por Maria Bethânia no ano de 1968, nos exemplifica esta fé no poder de ajuda de Iemanjá.

*“Eu mandei um bilhete pra ela  
Pedindo pra ela me ajudar  
Ela então me respondeu  
Que eu tivesse paciência de esperar*

*O presente que eu mandei pra ela  
De cravo e rosas vingou  
Chegou, chegou, chegou  
Afinal o que o dia dela chegou”*

As qualidades de Iemanjá, como mulher ou santa guerreira, altiva, orgulhosa e realizadora, também transpareceram, como podemos encontrar na criação de Roberta Miranda, datada de 1989 e intitulada de *Mãe Guerreira*. Nela, a autora diz que Iemanjá é uma mãe e também guerreira.

*“Guerreira  
Segue teu caminho livre  
Lenta a bandeira  
Clareia, mãe”*

O artista Gilberto Gil, que compôs e gravou em 1990 a canção *Iemanjá*, privilegiou neste trabalho as características de mulher, de beleza e sexualidade de Iemanjá, ao dizer que ela deseja Mané como mulher.

*“Iemanjá tá querendo ficar com Mané  
Iemanjá é rainha  
É bonita, é mulher  
Iemanjá é rainha, é bonita, é mulher”*

Mais ousadamente, Pepeu Gomes gravou em 1993 uma composição de sua autoria em conjunto com Tavinho Paes, a música *Sexy Yemanjah*, onde o autor e compositor manifestou seu desejo de estar com Iemanjá. Aqui, as qualidades detec-

tadas nos questionários, para os devotos masculinos, são os aspectos erotizados, sensuais e de sereia deste Orixá, que ficam evidentes.

*“Tem haver com o mar*  
*O lual solar*  
*É o amor que me incendeia*  
*Vou sair de mim*  
*leve como o ar*  
*E agradar minha sereia*  
*Se ela me chamar*  
*E quiser me amar*  
*Eu vou...*  
*Sexy Yemanjah*  
*Tudo a ver com o mar”*

Como podemos observar, lemanjá é um nome comum na expressão de muitos brasileiros. Mas, não é só nos versos que podemos encontrá-la. Em outras manifestações das artes ela também é protagonista. Trata-se de um mito que tem um lugar conquistado na arte oficial do país. Ela aparece na exposição de quadros como a que ocorreu em 1972 e que recebeu o nome “*Preito à lemanjá*”, de Hélio Alves, no palácio de governo. Como também é lembrada no Salão de Atos do Memorial da América Latina, em São Paulo, onde há um painel de Carybé, intitulado: *lemanjá dá à luz aos orixás*.

A mídia, em todas as suas formas de manifestações, também vê na Mãe D’água um tema de grande valor. *The History Channel*<sup>176</sup>, com base nos Estados Unidos, em seu programa *A Máquina do Tempo*, fez um documentário denominado

---

<sup>176</sup> The History Channel é um canal, de TV por assinatura, a cabo, com base nos Estados Unidos e com uma programação que atinge inúmeros países. Este programa citado foi veiculado pela TVA, no dia 07.06.2004, no horário das 16:00 horas.

*A História da Praia*, onde resgata a importância da praia, deste antes da era cristã, até os dias atuais. O programa apontou os vários aspectos benéficos associados a ela; a propagação do comércio, devido aos portos, a noção de purificação e o bem estar físico para os Romanos e Gregos, até a noção de cura para os ingleses do século XVIII. O programa ressaltou ainda, o aspecto da sensualidade, da sexualidade e da liberdade que este acidente geográfico, a praia, sucinta nas pessoas, bem como a relação entre a religião, a praia e o mar. Como não poderia deixar de ser, toda a parte final da narrativa foi dedicado ao culto a Iemanjá no Brasil, em diferentes datas, mas salientando, principalmente, as homenagens que se fazem a ela no dia 31 de dezembro. Deixou claro que Iemanjá é a Deusa do Mar, para o nosso país. A ênfase foi tão grande neste aspecto que, erroneamente, os diretores do programa passaram a impressão de que, praticamente, cada brasileiro ou brasileira é um “Iemanjista”. Apontaram, entretanto, que o Brasil na verdade é um grande país cristão e católico, e onde apesar do aspecto sincrético da religiosidade aqui praticada, a Umbanda, é uma religião de poucos adeptos e que sofre preconceito, se comparada ao catolicismo e outras religiões cristãs. No entanto, para o resto do mundo que assistiu o documentário, pode-se inferir que a padroeira do Brasil é Iemanjá e não Nossa Senhora da Conceição Aparecida.

Maria Bethânia, uma das cantoras da MPB, em reportagem de página dupla, para a Revista Caras, diz ser adepta do Candomblé – freqüenta o terreiro da Mãe Menininha do Gantois, em Salvador – e do catolicismo, onde foi batizada, crismada e assiste a missas regularmente. Ou seja, ela é uma típica representante deste sincretismo brasileiro que não vê objeções em professar a dupla pertença religiosa. Na apresentação do seu novo DVD *Concertos MPBR*, no Espaço Leblon, Rio de Janeiro, a *chef* Keka Almeida levou uma imagem de Iemanjá, que ao ser acariciada por Bethânia, declara: *Adoro Iemanjá porque ela é dona das águas e de todos os santos, O manto dela é uma das coisas mais lindas que já vi. Me emociono muito quando toco na santa.* Notemos que a cantora, que é uma condoblecionista e uma católica confessa, refere-se à Senhora dos Mares como sendo uma santa que usa um manto, e não como um orixá. Aliás, a reportagem também se refere a Iemanjá como santa, o que vem reforçar nossa hipótese de que Iemanjá está deixando de ser uma deusa africana, para se tornar uma santa, para uma boa parte da população que é sua devota.

A DM9, uma das mais importantes Agências de País, ao lançar uma propaganda de página dupla no jornal O Estado de São Paulo<sup>177</sup> enfatiza, em seu texto, entre outros assuntos que *não é só com santinhos e fitas do Bonfim que você consegue proteção*, chamando a atenção dos leitores do jornal para a importância de ser ter uma boa campanha para a sua empresa. Porém, o que é interessante notar é que a foto que ocupa 70% da folha dupla, destacando no primeiro plano, tem: a cruz, as fitas do Senhor do Bonfim e a imagem de lemanjá. Secundariamente, aparece São Jorge, Santo Expedito e os búzios e quase escondido, o retrato de Nossa Senhora da Conceição Aparecida.

Encontramos lemanjá em outros meios de propagandas. Sua imagem apareceu em enormes out-doors espalhado pela cidade. Ao lado do Museu de Arte Moderna de São Paulo encontramos sua figura associada a uma marca de calça jeans chamada *Cabalera*. Nela, a Senhora dos Mares trajando seu tradicional vestido azul, aparece atrás de uma mulher caracterizada como sereia, de dorso nu e cuja cauda era coberta por um jeans azul escuro. Seria, entretanto, uma sereia da selva, pois no lugar da costumeira paisagem de mar, o cenário reproduz uma floresta.

No esporte, mesmo de maneira indireta, lemanjá também marca a sua presença. *A Volta Internacional da Pampulha*, que ocorre todos os anos entre os meses de novembro e dezembro, na cidade de Belo Horizonte (MG), relatam os jornais, tal evento começa e termina na Praça Alberto Dalva Simão, mais popularmente conhecida como a Praça de lemanjá.

E por último, daremos como exemplo, o aspecto sincrético “culinário” no qual lemanjá também está inserida. Na parte dos restaurantes da Vejinha São Paulo<sup>178</sup>, o nome A Rainha dos Mares aparece como sugestão gastronômica do renomado *chef* de cozinha francesa Laurent Suaudeau, que batizou um de seus “sincréticos” pratos de paladar franco-brasileiro de: *Cavaquinha ao molho iemanjá*, e cuja decoração de tão saboroso prato é uma alusão a uma estrela do mar, sempre associada à figura da Mãe D’água.

---

<sup>177</sup> A propaganda de página dupla foi veiculada no jornal O Estado de São Paulo, do dia 27 de setembro de 2004, caderno A7.

<sup>178</sup> Reportagem veiculada pela *Vejinha São Paulo*, de 23 de maio de 2003, na seção *Os 100 Restaurantes*. Nela comentam o retorno do *chef* francês Laurent ao circuito gastronômico de São Paulo. Destacam entre os novos pratos criados, o que a própria reportagem chamou de a obra-prima *Cavaquinha ao molho Iemanjá*.

### 3.2 A origem do mito de Iemanjá e sua gradual modificação.

Apontamos a inserção de Iemanjá nos mais diversos contextos culturais. E, justificamos parte dos motivos que levam os indivíduos a conhecê-la, tornando sua figura tão popular. Porém, acreditamos que sejam raízes mais profundas e arquetípicas, provenientes do inconsciente coletivo são, na verdade, a base do palco de projeção de todos indivíduos que buscam nela a capacidade de acolhê-los incondicionalmente. Iemanjá é uma entidade que carrega em si vários aspectos da grande mãe, ela também pode receber estas várias projeções daqueles que nela acreditam.

Sobre estas várias possibilidades de projeção, trataremos detalhadamente no quarto capítulo. Neste momento, se faz necessário um resgate histórico deste Orixá africano, para compreendermos a sua origem e as modificações que ele vem sofrendo, ao longo do tempo.

Para entendermos esse fenômeno, mais uma vez, lançamos mãos de estudos de autores, cujos trabalhos já são conhecidos no estudo das religiões afro-brasileiras. Desta feita, começaremos por citar os estudos de Pierre F. Verger, por ser, sem dúvida, um estudioso das tradições africanas.

É de senso comum, que Iemanjá é o orixá dos Ebás, uma nação ioruba, que a princípio, estava estabelecida na região entre Ifé e Ibadan, onde existia ainda o rio *Yemojá*<sup>179</sup>. Devido às constantes guerras entre nações, já relatadas no primeiro capítulo e mesmo os conflitos entre as várias etnias iorubas, os Ebás no início do século XIX imigraram para o oeste, mais precisamente para Abeokutá e demais povoações ao longo do rio Ogum. Este rio passou a ser a nova morada e suporte para o axé da divindade.<sup>180</sup>

Os devotos de Iemanjá que levaram consigo os objetos sagrados, suportes de axé da divindade, logo associaram o rio Ogum a ela, e com o tempo, seu culto passou a ser praticado em quase todo o território iorubano. Seu principal templo está localizado em Ibará, um bairro de Abeokutá<sup>181</sup>. No entanto, nas comemorações anuais

<sup>179</sup> Pierre F. VERGER, *Orixás*, p. 190.

<sup>180</sup> Arnaldo VALLADO. *Iemanjá: a grande mãe africana no Brasil*, p.26.

<sup>181</sup> Em Abeokutá e outras regiões da África, realiza-se um festival anual em homenagem às mães primordiais, as grandes mães, as *Iyá Nlá*, sendo Iemanjá uma delas. Esta sociedade, que celebra as grandes mães é denominada *Gueledé* e não se reproduziu no Brasil. Informações mais detalhadas são fornecidas pelo terceiro capítulo de *Iemanjá: a grande mãe africana no Brasil*, de Arnaldo Vallado.

deste orixá, a água sagrada para lavar os axés<sup>182</sup>, não é do rio Ogum, mas de uma fonte que pertence ao rio Lakaxa, que é um de seus afluentes. *Esta água é recolhida em jarras, transportada numa procissão seguida por pessoas que carregam esculturas de madeira (ère) e um conjunto de tambores. O cortejo, na volta, vai saudar as pessoas importantes do bairro...*<sup>183</sup> Acredita-se também que foi nesta região que tenha originado a crença de que Iemanjá protege as crianças porque teria o poder de combater as enfermidades e preveni-las da morte prematura. As mães, procurando a cura ou a proteção para os seus filhos, banham-nos nas águas do rio Lakata, lutando contra a morte prematura tão freqüentes na África.<sup>184</sup> Por conta desta história, Iemanjá está associada igualmente aos espíritos e entidades infantis, como os *Ibejis*<sup>185</sup> e os *Abicus*<sup>186</sup>.

Dentre todos os aspectos que possam ser atribuídos a Iemanjá, o que mais se destaca é o aspecto mãe que sua figura suscita, tanto na África, quanto no Brasil.

Como uma das personificações da Grande Mãe, ela pode ser associada às deusas Cibele<sup>187</sup> e ou Réia<sup>188</sup>. No velho continente, quando falamos do culto a Iemanjá Africana, estamos falando da associação dela à ancestralidade feminina da humanidade. A este respeito Reginaldo Prandi, esclareceu:

---

<sup>182</sup> Segundo Arnaldo Vallado, em *Iemanjá: a grande mãe africana no Brasil* o ato de lavar os axés é um rito de ressacralização dos objetos de culto e cuja significação revela a necessidade de renovação cíclica de sua força, p.26.

<sup>183</sup> Pierre F. VERGER, *Orixá*, p.190.

<sup>184</sup> Arnaldo VALLADO, *Iemanjá: a Grande Mãe africana no Brasil*, p.34.

<sup>185</sup> Ibejis são orixás representados pela figura dos gêmeos e seu culto está associado ao cuidado com as crianças, desde o momento da concepção até o nascimento. Em alguns templos de condomblé e de umbanda, são sincretizados com São Cosme e Damião.

<sup>186</sup> *Abicus*: na África, que dizer, literalmente, nascido para morrer. No Brasil há divergências sobre eles. Aqui são considerados os homens ou mulheres que durante o período de iniciação da mãe estariam sendo gerados, de modo que, ao nascerem já estariam “feitos”, assim como a sua progenitora, sentido esse bem diferente da concepção africana.

<sup>187</sup> Cibele é a Deusa da terra, filha do céu, esposa de Saturno, mãe de Júpiter, de Juno, de Netuno, de Plutão. Ela simboliza a energia encerrada na terra. Engendrou os deuses dos quatro elementos e é a fonte primordial, ctoniana, de toda fecundidade. Adorada pelos romanos nos primeiros tempos, seu culto foi trazido da Frigia para Roma no séc. III a. C., como o da mãe dos deuses, atingindo seu apogeu sob o império. Cibele é a deusa mãe, a magna mater, a Grande Mãe asiática, cujo culto se confunde, nos tempos mais antigos, e em todas as regiões, com a da fecundidade. Maiores informações sobre os mitos de criação, consultar o capítulo cinco do livro de José Jorge de MORAIS ZACHARIAS, intitulado *Ari Axé: a dimensão arquetípica dos orixás*.

<sup>188</sup> Réia ou Gaia é a primeira realidade do princípio feminino, a mãe primordial, a mãe natureza. Similarmente a Cibele, ela cumpre o mesmo papel para os gregos, filha do grande Zeus, mãe de todos os deuses e de todos os homens. Maiores informações sobre esses mitos femininos consultar Jean CHEVALIER e Alain CHEERBRANT, em *Dicionários de símbolos*.

O culto de Iemanjá na África (...) pode ser observado no âmbito da celebração e divindades femininas primordiais, as lá Mi Oxorongá, literalmente, nossas mães ancestrais, donas de todo o conhecimento e senhoras do feitiço, representantes da ancestralidade feminina da humanidade, as nossas mães feiticeiras, mas que entre nós são lembradas muito discretamente em ritos aos antepassados celebrados em velhos candomblés.<sup>189</sup>

Não é por acaso que, como uma das mães primordiais, ela esteja presente em muitos mitos que falam da criação do mundo, como senhora das grandes águas do mundo, doces (na África) ou salgadas (no Brasil e em Cuba), mãe dos deuses, dos homens e dos peixes. É, portanto, uma divindade antiga, deusa das águas primévas que são, conforme explicou Mircea Eliade, matrizes de todas as possibilidades da existência. Não é por acaso que, *enquanto as demais Grandes-Mães são simbolizadas pelos pássaros, como é o caso de Oxum, os peixes de Iemanjá, parecem relacionados mais especificamente com o embrião, o germe, as potencialidades infinitas da água geratriz.*<sup>190</sup> Entre os admiradores dos orixás, Nanã e Oxum aparecem também como mães veneráveis, mas é sem dúvida Iemanjá a maior expoente entre elas. Surgida no mar pela ação de Olodumaré, o deus supremo, ela aparece como sua parceira, na criação dos orixás.

Através dos mitos coletados e transcritos, em diferentes épocas e regiões, das tradições orais dos diversos povos que formam o complexo lingüístico-cultural iorubá podemos notar que Iemanjá aparece como personagem principal destes mitos, assumindo ora os papéis de mãe, esposa e amante, ora de papel de filha.

Este mito, que fala da criação do mundo e dos orixás<sup>191</sup>, do qual ela é protagonista, é um exemplo de sua importância, dentro do panteão africano e da ancestralidade feminina:

---

<sup>189</sup> Reginaldo PRANDI, *Mitologia dos Orixás*, p. 22.

<sup>190</sup> Monique AUGRAS, *O duplo e a metamorfose*, p. 169.

<sup>191</sup> Para Monique AUGRAS, diferentemente deste mito relato e catalogado por PRANDI, Omolu e Oxumaré são filhos de Nanã, conforme a autora relata no seu *O Duplo e a Metamorfose*, p. 168.

## **lemanjá ajuda Olodumare na criação do mundo.<sup>192</sup>**

*Olodumare-Olofim vivia só no Infinito*  
*Cercado apenas de fogo, chamas e vapores,*  
*Onde quase nem podia caminhar.*  
*Cansado desse seu universo tenebroso,*  
*Cansado de não ter com quem falar,*  
*Cansado de não ter com quem brigar, decidiu pôr fim àquela situação.*  
*Libertou as suas forças e a violência*  
*Delas fez jorrar uma tormenta de águas.*  
*As águas debateram-se com rochas que nasciam*  
*E abriram no chão profundas e grandes cavidades.*  
*A água encheu as fendas ocas,*  
*Fazendo-se os mares e oceanos,*  
*Em cujas profundezas Olocum foi habitar.*  
*Do que sobrou da inundação se fez a terra.*  
*Na superfície do mar, junto à terra,*  
*Ali tomou seu reino lemanjá,*  
*Com suas algas e estrelas-do-mar,*  
*Peixes, corais, conchas, madrepérolas.*  
*Ali nasceu lemanjá em prata e azul,*  
*Coroada pelo arco-íris Oxumarê.*  
*Olodumare e lemanjá, a mãe dos orixás,*  
*Dominaram o fogo no fundo da Terra*  
*E o entregaram ao poder de Aganju, o mestre dos vulcões,*  
*Por onde ainda respira o fogo aprisionado.*

---

<sup>192</sup> Reginaldo PRANDI, *Mitologia dos Orixás*, p. 380-381.

*O fogo que se consumia na superfície do mundo eles apagaram*

*E com suas cinzas Orixá Oco fertilizou os campos,*

*Propiciando o nascimento das ervas, frutos,*

*Árvores, bosques, florestas,*

*Que foram dados aos cuidados de Ossaim.*

*Nos lugares onde as cinzas foram escassas,*

*Nasceram os pântanos e nos pântanos, a peste,*

*Que foi doada pela mãe dos orixás ao filho Omulu.*

*Iemanjá encantou-se com a Terra*

*E a enfeitou com rios, cascatas e lagoas.*

*Assim surgiu Oxum, dona das águas doces.*

*Quando tudo estava feito*

*E cada natureza se encontrava na posse de um dos filhos de Iemanjá,*

*Obatalá, respondendo diretamente às ordens de Olorum,*

*Criou o ser humano.*

*E o ser humano povoou a Terra.*

*E os orixás pelos humanos foram celebrados.*

A Iemanjá relatada neste mito, mãe dos orixás, cultuada nos templos africanos é negra, de corpo corpulento e de fartos seios. Seios estes, que são objetos de outras narrativas míticas, porque representam um dos princípios sagrados do feminino e das marcas maternais das divindades. Foram dos seios de Iemanjá que se originaram os rios e o mar e portanto, *pode-se imaginar também que deles brota o leite que amamenta os filhos, que alimenta e nutre a humanidade.*<sup>193</sup> Iemanjá é, por definição, a senhora das origens e da água primordial, mãe de todas as potencialidades. Mas, ela não é uma genitora solitária. Os seus mitos se tornam mais nítidos quando comparada aos mitos de Oxalá. *Ambos representam as águas das origens, mas enquanto*

---

<sup>193</sup> Arnaldo VALLADO, *Iemanjá: a grande mãe africana no Brasil*, p.28.

*Oxalá sintetiza o poder genitor masculino, Iemanjá representa o poder genitor feminino. É ela quem nos põe no mundo, fazendo de cada um de nós um ser único.*<sup>194</sup>

Sua indumentária e dança representam as potencialidades deste feminino pois, enquanto o leque redondo como cabaça representa a fecundidade e a espada, aquele instrumento que recorta a matéria das origens, separando e multiplicando os seres; para permitir o nascimento de indivíduos únicos, a sua dança, por outro lado, imita o movimento das ondas, simbolizando a fluidez de distribuição e a germinação constantemente renovada.<sup>195</sup>

Tamanha importância Ihe confere também, além de ser a Grande Mãe dos orixás e dos mortais, o papel de guardiã de suas cabeças. Segundo Vallado

Sua primeira aparição na guarda dos *oris* (cabeças) precede a criação da humanidade, pois quando todos os orixás estavam sendo cobrados por Olodumaré acerca de seus afazeres na Terra, Iemanjá foi a única que, antes de falar com o deus supremo, preocupou-se em levar-lhe uma oferenda. Ofereceu-lhe uma cabeça de carneiro e, em gratidão, Olodumaré deu-lhe o cuidado de todas as cabeças, mesmo antes do homem ter sido criado.<sup>196</sup>

Outro mito (...), conta que, para chegar a ter esse poder, Iemanjá levou Oxalá à loucura, de tanto indagar-lhe sobre os poderes que ela poderia ter. Olodumaré havia distribuído os afazeres da Terra aos orixás e para Iemanjá havia sobrado somente os cuidados da casa de Oxalá (...) Revolta-se e mesmo sem ter a intenção de provocar a loucura em Oxalá, tanto fala que o rei adoece. Em contrapartida, Iemanjá conforme seu arquétipo de mulher zelosa e generosa, cuida de Oxalá, devolvendo-lhe a razão. Oxalá, agradecido, pediu a Olodumaré que desse a Iemanjá a missão de cuidar de todas as cabeças.

---

<sup>194</sup> Monique AUGRAS, *O duplo e a Metamorfose*, p.172.

<sup>195</sup> *Ibid.*, p.167.

<sup>196</sup> Arnaldo VALLADO, *Iemanjá: a grande mãe africana no Brasil*, p. 31-32.

Com a ampliação do papel de orixá-mãe, Iemanjá ganhou também o governo das cabeças humanas.<sup>197</sup> Isso nos aponta que, ao governar todas as cabeças é de Iemanjá a responsabilidade de trazer a consciência, o equilíbrio emocional e a personalidade aos humanos. Assim, todo ser humano é considerado filho de Oxalá, que fabrica o corpo e de Iemanjá, que rege a sua cabeça.

Tal atribuição é cultuada no Brasil, dentro do Candomblé, principalmente naqueles terreiros mais próximos dos valores africanos. E, apesar de ter se tornado, aqui no Brasil a Grande Mãe, dentre todos os orixás, algumas características que possuía na África ainda são cultuadas, como a sua personalidade. Iemanjá ainda é saudada tanto no candomblé como na umbanda, com a palavra *Odoiyá*, que nada mais significa do que Mãe dos Rios, mesmo sendo agora de seu domínio, as grandes águas salgadas de todo o mundo.

Nos mitos iorubanos, Iemanjá aparece protagonizando vários papéis e a ambigüidade de suas atitudes fica evidente. Em *Mitologia dos Orixás*, Prandi, narra que Iemanjá aparece como parceira de Olodumaré, o deus supremo, na criação do mundo e dos orixás. O seu lado ardiloso e político aparece quando, sabiamente, ela homenageia Olodumaré com um sacrifício e dele ganha o domínio sobre as cabeças humanas. Há também a versão que ela enlouqueceu Oxalá com suas lamúrias e mais tarde, arrependida, tratou de curá-lo. Agradecido, Oxalá pede a Olodumaré que atribuisse a sua mulher o poder de cuidar e todas as cabeças. Em outro mito, ela é violentada pelo filho Orungã, filho da sua união como o seu irmão Aganju, dando à luz aos orixás. Iemanjá defende, castiga e mantém uma relação incestuosa com seu filho predileto, Xangô. Enfurecida, arrasa a primeira humanidade que, condena-o a morte, por calúnia. Desgostosa com a desobediência e a rebeldia de Xangô que atemorizava as pessoas, Iemanjá quase o afoga com enormes ondas. Num outro momento, o admira e o deseja como mulher e deixa-se levar por seus ímpetos sexuais, seduzindo-o. Iemanjá também afoga os seus amantes no mar, enlouquece seu marido Oxalá, trai seu marido Ogum com Aiê, foge, entendiada do seu marido Olofim-Odudua e casa-se com Oquerê, rei de Xaci. Como filha, ela pede a abrigo à sua mãe Olocum, quando ela é perseguida por Oquerê. Ela irrita-se com os homens, por

---

<sup>197</sup> Arnaldo VALLADO, *Iemanjá: a grande mãe africana no Brasil*, p.36.

lançarem sujeira ao mar, salva o sol de extinguir-se e joga búzios na ausência de Orunmilá.

Estes aspectos multifacetados de sua personalidade que aparecem ora no papel de mãe e amante, ora no papel de filha, é ricamente detalhado por Rita Laura Segato, Monique Augras, José Jorge de Moraes Zacharias, Teresinha Bernado e Arnaldo Vallado, entre outros. Cada um destes autores, apesar do pano de fundo comum a todos, aborda ou privilegia Iemanjá sob alguns aspectos.

Apesar de Segato deixar claro nas notas do seu livro *Santos e Daimones*<sup>198</sup> que os atributos levantados sobre Iemanjá e seus filhos devem ser lidos no contexto da história do culto nagô de Recife, particularmente, em relação ao significado que ela tem dentro do terreiro do Sítio de Água Fria, não podemos deixar de considerar sua análise sobre este orixá, pois muitos autores utilizam suas anotações como base para seus trabalhos.

A Iemanjá relatada por esta estudiosa foi a mais “negativa” que encontramos em nossas leituras. Segato começou dizendo que a mãe Iemanjá, é considerada formalmente como um orixá de maior status que os outros, como estando na segunda posição de autoridade, contudo, ela é, em geral, apática, falsa e pouco disposta a atender às necessidades dos outros<sup>199</sup>. A mãe biogenética dos orixás está longe de encarnar os valores e a afetividade esperados por um leitor ocidental. Ela está mais para uma mãe administradora, que dá prioridade à compostura, à polidez, à continuidade da ordem estabelecida, mesmo que para isso ela tenha que encobrir um privilégio imerecido, do que para o princípio de justiça. Em um dos mitos acerca de Iemanjá, ela como mãe, exerce sua autoridade, porém favorece Xangô em detrimento a Ogum, mesmo sabendo que o trono, por direito, seria do seu filho mais velho. Acontece que Ogum, bom filho que é, não tem a jovialidade, a flexibilidade, nem a beleza ou astúcia, tão pouco o poder de sedução do seu irmão mais novo Xangô, que tanto encantam a sua mãe.

Iemanjá, nesta versão, é uma mãe hipócrita, que usufruiu dos privilégios conferidos pela maternidade, mas que preenche o seu papel de maneira puramente

---

<sup>198</sup> Rita Laura SEGATO, *Santos e Daimones*, p 368-431.

<sup>199</sup> *Ibid.*, p.429.

formal, deixando para Oxum, sua filha, o papel de mãe provedora, que está sempre disposta a tomar conta das crianças. Oxum acaba tornando-se a mãe que promove a criação verdadeiramente, a mãe que toma conta dos filhos dos outros orixás, que protege e vela por eles. Ou seja, enquanto obediência e respeito são oferecidos a lemanjá, carinho e gratidão são os sentimentos que Oxum desperta. Além do mais, também coube à filha de lemanjá cuidar de seu pai adotivo Oxalá em sua velhice, uma vez que de lemanjá, na maioria do tempo, ele recebia maus tratos e muitas ofensas.

Mesmo assim, todos os orixás são obrigados a render homenagem à lemanjá, ainda que a contra gosto, porque ela é um orixá poderoso, com grande influência e autoridade, além de ser, sem merecimento, o orixá que “sustenta a cabeça”, ou seja, é dela o poder de manter o equilíbrio e o controle das ações, e por isso, não é bom contrariá-la.

Não é bom contrariá-la, porque faz parte do perfil de sua personalidade, o não esquecimento das ofensas. Ela só mostra respeito pela lei que instaura seu próprio privilégio. Assim, defende os bons costumes, evitando sistematicamente qualquer fonte de confusão ou anarquia, mesmo que o critério não seja o da justiça.

Evidentemente, no Xangô de Recife, os filhos de lemanjá carregam estas características de sua mãe e, segundo os relatos coletados por Segato:

Os filhos de lemanjá preocupam-se mais com as aparências que com a verdade, mais com a ordem que com a justiça.

(...) Os filhos de lemanjá jamais se rebelam, nunca anarquizam. São calmos, pacientes, apáticos, desanimados (...) Na verdade, eles são covardes, conformistas.

Os filhos de lemanjá são escrupulosos, responsáveis, sérios, formais, discretos, embora às vezes possam ter uma reação brusca.

(...) Os filhos de lemanjá têm mente estreita, convencional, quadrada. Têm falsos escrúpulos e são acanhados, mas não hesitam em cometer uma ação desonesta ou trair alguém para conseguirem o que querem.

(...) Na verdade, os filhos de lemanjá nunca são totalmente generosos ou muito prestativos, nem com seus próprios filhos. Apesar da aparente ternura, eles são distantes, frios, controlam completamente suas emoções sem deixá-las extravasar.

(...) A questão central com os filhos de lemanjá é que a aparência deles é enganosa, não são diretos. Não abrem o jogo totalmente com ninguém. Porque lemanjá tem a qualidade do mar. Ela sempre surpreende, sempre engana; por trás da aparência tranqüila vem a pancada brusca, inesperada.

(...) Ela dá aos seus filhos aquela proteção, aquela cobertura que os torna inflados, hipócritas, donos da verdade, superiores a todo mundo. Por outro lado, parecem muito calmos, muito humildes, mas, por trás dessa humildade, são de uma arrogância extrema. (...) Um filho de lemanjá é incapaz de deixar transparecer seus sentimentos de desgosto por você: Isto é o que significa ser mãe, a mentalidade de mãe.

(...) Eles são minuciosos, moderados, moralistas (...) falam muito bem, sabem convencer.(...) Mas, quando você os perturba, sabem dizer à palavra que destrói.<sup>200</sup>

A autora descreve ainda, outras “qualidades” que não diferem tanto das que colocamos acima. O interessante notar é que, sempre que é apontada uma qualidade positiva, vem um “mas” cheio de argumento, contrapondo-os. Por isso mesmo, lemanjá suscita um fascínio ambivalente entre os membros do culto. Ainda segundo Segato, naturalmente, os filhos de santo desta deusa são vistos com certa antipatia porque, assim como sua mãe apelam freqüentemente para privilégios e prerrogativas que acreditam terem direitos, além de serem apegados às normas e às formalidades.

Sem esconder o aspecto ambíguo de lemanjá, Augras ameniza o aspecto negativo ao dizer que, no nível cotidiano dos fiéis do candomblé, as histórias de lemanjá são freqüentemente contadas e aceitas com naturalidade, pois a fama de ardilosa e hipócrita assemelha-se muito com outras mães terrenas que também são useiras

---

<sup>200</sup> Laura Rita SEGATO, *Santos e Daimones*, p. 372-379.

da chantagem afetiva.<sup>201</sup> A autora enfatiza que Iemanjá é a mãe da possibilidade de ser, dama das origens, exaltada em seu papel fecundo e criador, sem que seu poder seja percebido como ameaçador.

Esta opinião é compartilhado com Vallado, ao afirmar que, o comportamento contraditório de Iemanjá nos mitos, nos dá possibilidade para analisarmos os diferentes significados representados por essa divindade. E, acrescenta...

Iemanjá é por isso sempre pensada como figura etérea e de suprema bondade e sabedoria. Suas ações contraditórias mostram também, como no candomblé, diferentemente da visão cristã, que o comportamento das divindades é muito semelhante ao dos homens, não existindo no candomblé a distância intransponível que separa o mundo dos homens do mundo dos orixás.<sup>202</sup>

Ou seja, o duplo aspecto da Iemanjá africana ou a Iemanjá dos terreiros de candomblé mais próximos dos valores da cultura iorubá não são negados, mas são entendidos como parte integrante daquele orixá. Na verdade, esta personalidade multifacetada dos orixás para o candomblé é chamado de qualidades ou avatares. Tais qualidades nada mais são do que diferenciações elaboradas a partir dos atributos de cada orixá, que explicam as várias facetas de uma mesma divindade. Pierre Verger<sup>203</sup> e Lydia Cabrera falam de sete nomes ou avatares atribuídos a Iemanjá, sendo que, cada uma delas, especifica uma qualidade ou aspecto da personalidade do orixá.

No entanto, não é a Iemanjá do candomblé, o enfoque de nossa dissertação, assim sim, a Iemanjá umbandista. Se nós pensarmos no termo “continuum” umbandista, descrito por Candido Procópio e, por nós utilizado no primeiro capítulo, podemos fazer uma analogia da figura deste orixá e dizer que Iemanjá é um conjunto de

<sup>201</sup> Monique AUGRAS, *O duplo e a Metamorfose*, p. 169.

<sup>202</sup> Arnaldo VALLADO, *Iemanjá: a grande mãe africana no Brasil*, p.32.

<sup>203</sup> Pierre Fatumbi VERGER, nas páginas 191 e 192 do seu livro *Orixás*, a partir dos estudos de Lydia Cabrera faz um sucinto relato de todas as qualidades atribuídas a Iemanjá no Brasil e em Cuba. Mas, Arnaldo VALLADO em *Iemanjá: a Mãe africana no Brasil*, capítulo 4, além de atribuir oito qualidades ao orixá, pormenoriza a descrição do que vem a ser o significado da palavra avatar e desce em detalhes em cada uma das qualidades atribuídas a Iemanjá, inclusive dos objetos e vestimentas utilizados no culto e na liturgia. Fotos das filhas de santos, vestindo os trajes das diferentes qualidades de Iemanjá, encontram-se entre as páginas 128 e 129.

mitos combinatórios africano, europeu e indígena, podendo estar mais próxima de um pólo ou de outro. Pois, não há uma divisão clara entre as lemanjás de características africanizada, candomblecista, umbandista e marianizada. Tomemos como exemplo, a estátua de lemanjá que fica em Salvador-BA, no rio Vermelho, reduto, sobretudo, dos filhos de santo, quando na comemoração do dia dois de fevereiro. Mesmo com a tentativa dos terreiros mais tradicionais em revitalizar as tradições do velho continente, não é uma estátua africana que vemos lá, mas uma estátua de lemanjá sereia.

Esta lemanjá sereia é a junção da sereia da antiguidade européia, com as sereias africanas angolanas<sup>204</sup> e as diferentes mães d'água da mitologia indígena, também conhecidas como lara ou Janaína, ou ainda, Dona Janaína. A lemanjá marinha e sereia é descrita por vários autores, desde Artur Ramos, Edison Carneiro até Arnaldo Vallado, como sendo ao mesmo tempo uma mãe protetora, que propicia a boa pesca, porque tem o poder de controlar o movimento das águas e marés, e uma sereia sedutora, sexy que pode matar o pescador e levá-lo para a profundidade das águas, para amá-lo.

Tais características ficam, em especial evidencia, nos estudos como os de Bernardo que, em *Negras, mulheres e mãe*, além de nomear suas qualidades positivas e negativas como mãe, enfatizar o aspecto sincrético, assim como fez Augras e dá especial atenção ao seu lado de formosa mulher, com seus vários nomes. A lemanjá enfatizada pela autora é a mulher metade peixe, feminina, sexualmente ardente, perfumada, maquiada, sem sombra de dúvida, a mulher fatal e que recebe também os nomes de Dona Janaína, lara, Mãe d'água e Dona Maria.

Iemanjá da umbanda também pode ser retratada como uma moça branca, por influência das santas européias, linda e de cabelos lisos e comprido, de corpo delgado e cuja a vestimenta azul clara ou branca delineia seus pequenos seios. Frequentemente ela é retratada saindo do mar cheia de luz, cercada de estrela e flores.  
<sup>205</sup> Vaidosa, adora receber como oferenda, barcos enfeitados de flores, carregados

---

<sup>204</sup> São três as sereias angolanas: A Quianda, que é uma sereia marítima que vive nos arredores de Luanda e por toda orla do Atlântico angolano; a Quituta, que mora nos rios e lagoas, montes e matas, uma espécie de Iemanjá terrestre e a Quiximbi, que vive em Ambaca e pode ser masculina ou feminina, vivendo nos rios e lagoas da região. Ver em Zora SELJAN, no livro *Iemanjá Mãe dos orixás*, p. 21-22.

<sup>205</sup> Monique AUGRAS, *O duplo e a Metamorfose*, p. 166.

de inúmeros presentes como sabonetes, perfumes, jóias, espelhos e pentes. Enfim, tudo que valorize e represente sua vaidade e sexualidade como mulher. Muitas frutas ricamente arrumadas, além dos seus ebós tradicionais, também são colocados em sua homenagem representando a fartura e a fertilidade.

Uma lemanjá com características mais “mariana” fortalecida pelo o seu papel de Grande Mãe, aproximando-a da mãe dos católicos e das várias concepções de Nossa Senhora, é mais uma possibilidade deste “continuum” religioso. Neste contexto, o seu papel no cotidiano umbandista é reduzido e ela assume a chefia de falanges de “espíritos de luz” como os caboclos e iaras e o seu aspecto de amante, ligado à sexualidade foram transferidos para a entidade Pomba-gira, associada a condutas muitas vezes consideradas imorais pela sociedade brasileira branca, conforme relatada Prandi em *Candomblés de São Paulo*. A este respeito, igualmente, há um consenso entre os autores citados, de que ela vem sofrendo um processo de moralização devido à influência kardecista e cristã católica.

O processo de moralização e a sincretização de lemanjá com as Nossas Senhoras católicas acabou chamando a atenção de teólogos católicos como Pedro Iwashita e Frei Clodovis Boff que fizeram leituras similares a respeito do assunto. Frei Boff, ao escrever esta passagem, busca argumentos na tese de Iwashita e diz...

Uma lemanjá ‘marianizada’ constituiria uma grandeza moral mais elevada. A figura de Maria obriga lemanjá a mudar e a evoluir, tanto do ponto de vista analítico-psicológico, quando religioso. A luz de Maria penetra nas sombras de lemanjá. Esta perde em grande parte o seu caráter mítico e cultural de mulher sensual e fascinante, para tornar-se, em contato com Maria, ‘a grande purificadora das paixões terrestres’. Portanto, o ícone de Maria exerce sobre o de lemanjá um efeito de fermentação ética e espiritual.<sup>206</sup>

---

<sup>206</sup> Clodovis BOFF, *Maria na cultura brasileira*, p.63.

Tal afirmação não é aceita por autores como Teresinha Bernardo<sup>207</sup> e Arnaldo Vallado<sup>208</sup> que vêem nestas palavras interpretações redutivas na análise da figura de lemanjá.

Nós, particularmente, não vemos o lado sensual e fascinante de lemanjá como negativo; ao contrário, acreditamos que sejam justamente tais aspectos, presentes ainda que estejam no inconsciente coletivo de seus fiéis o que a torna tão popular, querida e próxima daqueles que a admiram. A respeito do aspecto supostamente 'negativo' de lemanjá, estender-nos-emos no quarto capítulo, quando faremos uma leitura psico-analítica, atrelado aos dados coletados na pesquisa de campo. Neste momento, cabe-nos descrever, do nosso ponto de vista, o aspecto religioso deste fenômeno na pós-modernidade, dando um entendimento sócio-antropológico dos possíveis motivos que levam os devotos de lemanjá a cultuá-la, independente de sua religião.

### **3.3 lemanjá e sua representatividade na cultura e no catolicismo popular da pós modernidade.**

Antes que entremos nas questões da pós-modernidade, é necessário que façamos uma síntese dos dados macro estatísticos que foram demonstrados no terceiro capítulo, a fim de que possamos embasar o diálogo e compreendermos a análise sócio-antropológica que faremos dos dados coletados. Deixaremos para discorrer a respeito dos dados mais relevantes das questões abertas, ao longo de nossas análises servirão de confirmação frente as nossas argumentações.

Sendo assim, a título esclarecimento, fizemos um resumo dos resultados das questões fechadas, onde nossa pesquisa constatou que:

- 93,33% possuem como religião de batismo o catolicismo.
- 66,70% pertencem atualmente ao catolicismo, contra 14,70% ao espiritismo e 14,70% que professam não pertencer à religião alguma.

---

<sup>207</sup> Teresinha BERNARDO, *Negras, mulheres e mães*, p.59-60.

<sup>208</sup> Arnaldo VALLADO, *Iemanjá: a Grande Mãe africana no Brasil*, p. 39.

- 24% dizem freqüentar a sua igreja uma vez por semana; 22,67% quinzenalmente e 16% mensalmente. Ou seja, 62,67% freqüentam com uma certa regularidade as Instituições religiosas, contra 13,33% que não freqüentam em data alguma.
- 53,33% simpatizam com o espiritismo e 16% com a umbanda, contra 13,33% que não simpatizam com religião alguma.
- 48% já freqüentaram apenas a umbanda e 10,67% freqüentaram a umbanda e o candomblé ao mesmo tempo. Ou seja, 58,67% já freqüentaram alguma vez tanto a umbanda e quanto o candomblé, contra 36% que nunca freqüentaram nenhuma das duas religiões.
- 62,67% acreditam não haver objeções por parte de sua religião em ser devoto ou admirador de lemanjá, contra 25,3% que acreditam que ajam objeções.
- 30,87% costumam fazer seu ritual a lemanjá com velas, 30,20% com flores e 26,19% com orações, preces, pensamentos, ovação ou intenção.
- 28,83% costumam homenagear lemanjá quando está perto do mar, 36,94 invocam apenas no ano novo ou no dia 08 de dezembro e 11,71% quando sente vontade e 9,91% quanto te algo para pedir.
- 57,33% dizem conhecer um pouco da história de lemanjá, contra 37,33% que confessaram não conhecer nada.
- 64% não possuem nenhuma imagem ou objeto que lembre lemanjá, contra 20% que dizem possuir alguma coisa.
- 18,40% dos pedidos a lemanjá são de natureza de paz, tranqüilidade, serenidade, harmonia e calma, 18% pedem saúde, 14,80% assuntos relativos à família, 14% assuntos relativos ao trabalho e 8,80% pedem prosperidade, progresso e sucesso, saúde e dinheiro.
- 86,67% já fizeram pedidos anteriores a lemanjá.
- 89,33% tiveram seus pedidos atendidos.

Neste momento, podemos indagar qual seria o perfil das pessoas que responderam ao questionário. Quando falamos em devoção a santos ou de uma religiosidade de cunho popular, tendemos a imaginar uma classe socioeconômica pouco privilegiada. Mas, eis o resultado que nossa pesquisa aponta como tendência.

### **Perfil**

- 58,67% dos entrevistados eram mulheres, contra 41,33% dos homens.
- 26,67% dos entrevistados estavam na faixa dos 50 anos, 20% na faixa dos 20 anos, 18,67 na faixa dos 30 anos, 17,33% na faixa dos 50 anos, 14,67% acima dos 60 anos e 2,67% entre 10 e 20 anos. Apesar do perfil se relativamente homogêneo, podemos considerar, na verdade, que a faixa entre 30 e 60 anos concentra-se a maior número de fiéis, ou seja, 62,67%.
- 60% dos entrevistados eram casados, contra 25,33% dos solteiros.
- 70,66% possuem filhos, sendo que 25,33% possuem dois filhos, 24% possuem apenas um, 13,33% possuem três filhos e 4% possuem de quatro em diante, contra 29,33% que não possuem filhos.
- 52% possuem até o segundo grau completo, 28% até o terceiro grau completo e 6,67% são pós-graduados, contra 13,33% até o primeiro grau completo.
- 98,67% dos entrevistados são brasileiros, conta apenas uma chilena.
- 42,67 são da cidade de São Paulo, 17,33 de Santos, 5,33% da Praia Grande e 4% de Campinas. Ninguém professou pertencer a zona rural.
- As profissões aparecem das mais diversas áreas, onde podemos destacar três grandes grupos: comércio, indústria e profissionais autônomos.

Podemos notar, que há uma tendência da devoção feminina ser maior que a masculina. A grande maioria dos indivíduos constituiu famílias, são casados, com filhos e possuem no mínimo o segundo grau completo. Residem em cidades de médio e grande porte e possuem empregos que refletem o poder aquisitivo da classe média. Portanto, o estigma de que devoções populares estariam necessariamente

ligadas a devotos de classes socioeconômicos menos privilegiados é questionada em nossa pesquisa que aponta uma tendência da classe média nos cultos devocionais. As classes mais e menos abastardas aparecem nas extremidades dos resultados estatísticos. Se nos pensarmos sobre o enfoque da pós-modernidade, o enunciado acima colabora com a suposição de que a sociedade contemporânea tem acesso ao meio mais modernos de comunicação, que contempla a televisão, inclusive a TV a cabo e a rede mundial de comunicação eletrônica, como a Internet. A memória eletrônica, a velocidade, o transitório e o descartável, sinais destes tempos cheios de paradoxos e dilemas atingem em cheio as relações pessoais e o contato que os indivíduos estabelecem com a sua religião, que deixam de professar uma ortodoxia religiosa para construir sua religiosidade influenciada por esses valores pós-modernos.

### **3.4 O Orixá Iemanjá: fenômeno Novaeirista ou uma Santa do catolicismo popular?**

Diante dos resultados desta pesquisa, muitas questões surgiram. A fonte de nossas preocupações em entender o que levava um indivíduo não praticante das religiões afro-brasileiras a cultuar e homenagear Iemanjá ampliou para uma segunda inquirição: se o culto à Rainha do Mar, como comumente é chamada, estaria mais próximo da religiosidade popular, fortemente influenciada pelo catolicismo tradicional ou se ela estaria melhor respaldada dentro dos movimentos da Nova Era.

De partida, sabíamos que ambos as visões discursos estavam em conformidade com o movimento da pós-modernidade, onde as novas formas ou tendências do “ser” religioso são sincréticas e polissêmicas, marcadas pela diversidade, pluralidade de credos, o trânsito religioso e sem grandes amores pela submissão hierárquica às instituições religiosas. Mas, que também buscam um sentido existencial, individualista e subjetivo, centrada no indivíduo e no seu cotidiano, muitas vezes, utilitarista, consumista e prático.

A religião na pós-modernidade é um tema que provoca controvérsias. Há quem diga que o homem pós-moderno não é religioso ou que a pós-modernidade é o túmulo da fé, ou ainda, que instaurou-se uma fé sem Deus, onde *a crença se transforma em uma busca psicológica, que não se desemboca em nenhum Ser transcendente.*

<sup>209</sup> Na verdade, aponta Queiroz, existe uma outra corrente que interpreta a pós-modernidade como uma fase de transição e um período inacabado da história humana<sup>210</sup> e que portanto, a religião e o sagrado também estariam nesta efervescência, vivenciando ainda muitos valores tradicionais, ao mesmo tempo que, novas posturas seriam tomadas, num clima em que emergem muitos mais paradoxos e contradições do que certezas.<sup>211</sup>

É neste caráter de transitoriedade, de fenômeno migratório da fé, em busca de novos credos e novas formas de expressar o sagrado que vamos procurar entender a devoção a Iemanjá.

Observamos durante a aplicação dos questionários que havia uma gama razoável de variedades no modo de cultuar Iemanjá. Notamos que aqueles que pertenciam às religiões afro-brasileiras, ao prestarem homenagem a essa entidade, o faziam de maneira mais elaborada, com comidas e sacrifícios específicos deste orixá, bem como, apresentavam-se vestidos com roupas brancas, com colares referentes às cores dela ou de outros deuses africanos. Por outro lado, os não adeptos destas religiões tinham, como características, oferendas mais simples, como flores e velas, que nem sempre eram das cores da Senhora dos Mares, além de colocar outros objetos menos comuns aos pés da estátua, como roupas, imagens de santas da Igreja Católica e pequenos objetos pessoais que não pertenciam necessariamente ao seu ritual.

Um exemplo desta flexibilidade na conduta e na homenagem que se faz a Iemanjá, encontramos com uma jovem mãe de dois filhos, solteira, que possuía como

---

<sup>209</sup> Jose J. QUEIROZ, *Interfaces do Sagrado*, p.14.

<sup>210</sup> A título de ilustração, trazemos como exemplo deste período de transição religiosa, a inserção e a rapidez da memória eletrônica nos tempos da pós-modernidade. Nos dias atuais, se o fiel quiser, não há necessidade do mesmo ir até uma Igreja para ascender uma vela, em intenção de alguma coisa ou de alguém, pois ele pode fazê-la virtualmente. A própria Igreja Católica lançou no mercado um bem de consumo rápido. Basta entrar no site oficial do Santuário Nacional de Nossa Senhora Aparecida para acender uma vela virtual, ficando assim em paz com a consciência ou obrigação cristã. Se a pessoa quiser, ela também pode assistir uma missa através da televisão. Aliás, ela pode até escolher que tipo de missa ou culto quer assistir. Com o controle remoto nas mãos, tem-se a possibilidade de assistir, por exemplo, cinco minutos de cada uma delas. Porém, ao mesmo tempo que o meio eletrônico entrou de maneira irrefutável em nossas vidas, a expansão de grandes espaços de celebrações religiosas são cada vez maiores. Ginásios e estádios de futebol são alugados para esses fins. As romarias para os santuários continuam nos dias atuais e se tivermos fôlego, podemos visitar a Basílica de Nossa Senhora Aparecida e a estátua de Iemanjá na Praia Grande, sem grandes dramas de consciência, pois a pós-modernidade nos permite tomarmos tal atitude.

<sup>211</sup> Jose J. QUEIROZ, *Interfaces do Sagrado*, p 15.

religião de batismo o catolicismo, mas que hoje professava não pertencer a nenhuma religião. Ao indagarmos porque ela havia colocado aquela roupa de criança junto aos pés de lemanjá, bem como, o porquê da oração e do sinal da cruz que precederam tal gesto, ela respondeu.

Gratidão. E a roupa simboliza um pouco do muito que ela me deu.. Quando o meu filho era pequeno teve muitos problemas. Nasceu antes do tempo, passou dois meses internado... parada respiratória...vários problemas. Então pedi ajuda a ela e fui atendida. *E hoje ele está bem?* Sim, não tem mais nada.<sup>212</sup>

Conforme esclarecemos no segundo capítulo, os não devotos das religiões afro-brasileiras também se vestiam de maneira bastante informal e variada. Constatamos a presença desde pessoas vestidas com roupas de banho, com uma cadeira de praia em uma das mãos e um vaso de flor na outra, depositar a oferenda à lemanjá, fazer o sinal da cruz e seguir para o seu banho de sol, como também pessoas emocionadas, rezando, muitas vezes ajoelhadas, em absoluto estado de concentração. No caso acima relatado, a jovem mãe possuía uma bandana na cabeça e roupas do estilo indiano, o que estava de acordo com nossas observações.

Ao analisamos este fato a luz da perspectiva novaeirista encontramos alguns elementos que poderiam justificar sua inserção neste movimento, bem como, nos depararíamos com dados que em seguida o refutariam. Vejamos:

Dentro de um contexto globalizante, a Nova Era, movimento místico sem caráter institucional, é um fenômeno relacionado à “religiosidade do eu”<sup>213</sup>, onde fundamentalmente os indivíduos adotam uma de suas várias filosofias, uma vez que não se trata ainda de um movimento organizado. Seus adeptos vêm de estilos de vida com tendências e concepções diferentes, porém de forma geral, acreditam que todas as religiões são expressões de uma mesma realidade interior, o que acaba fornecendo um conjunto de caminhos, com variações diferentes, mas que se amal-

---

<sup>212</sup> Resposta dada à pergunta número 08 do questionário: *O que esse(s) objetos(s) ou oração significa(m) ou simboliza(m) para a senhor(a)?* E corresponde a sétima entrevistada feminina do dias 5 à 7 de dezembro.

<sup>213</sup> Paul HEELAS, *A Nova Era no contexto cultura*, Religião & Sociedade, 17/1 (2):15.

gamam através do conceito central de uma religiosidade interior e individual. E, apesar deste ser o cerne fundamental, comum a todas as correntes, podemos destacar duas vertentes principais que buscam, dentro do movimento, duas concepções e realizações opostas entre si.

A primeira, que faz da filosofia novaeirista um princípio de ser e viver no mundo. Sua vida estaria em conexão com a natureza e com a ordem cósmica. As “normas” de conduta estabelecidas por esse movimento, utilizadas no seu dia a dia, seriam levadas com mais rigor e seriedade. Neste bloco estaria segundo Heelas, os seguidores mais “sérios” da religiosidade do “eu”, cujas as coisas do coração, da fala, do amor, da sabedoria ou da energia e do poder, prosperariam de modo inversamente proporcional ao engajamento do mundo capitalista. No grupo estariam os adeptos contra-culturais da Nova Era, que ansiariam pelo retorno ao “natural” e o desapego as valores materiais, em busca da unidade, da centelha divina e da espiritualidade pura.

A segunda grande vertente está mais centrada e relacionada a fins consumistas e utilitaristas, fazendo deste bloco o foco de nosso interesse, pois poderíamos em parte, entender o culto à lemanjá. Neste segmento o discurso é caracterizado pela linguagem da iniciativa individualista e explora os poderes do “eu” como um fim para atingir o sucesso, seja material ou espiritual. Esta abordagem, formulada por um número considerável e crescente de organizações da ala de prosperidade da Nova Era enfatiza que o melhor dos dois mundos, material e espiritual podem ser desfrutados. No intuito de alcançar seus objetivos utilizam até do ferramental psicológico para aflorar as potencialidades individuais. A diferença fundamental deste, para o primeiro grupo considerado mais “naturalista”, é que os novaeiristas desta seção estão intimamente ligados à dinâmica utilitária da modernidade capitalista.

Apesar da Nova Era ter sua religiosidade inspirada na pré-modernidade, seu discurso, ainda que não na prática, é bastante destradicionalizado, ou seja, sua tradicional voz “exterior” perde sua autoridade. Segundo Heelas:

Destradicionalização é o processo por meio do qual tais vozes deixam de ser ouvidas. Elas são substituídas pela “autoridade” do indivíduo utilitário. A

Nova Era é destradicionalizada na medida em que transcende as vozes do passado, bem como as vozes da ordem estabelecida da sociedade e da cultura contemporânea. Os ditames de todos os “outros” superiores do EU, que colaboram na construção do ego, devem ser rejeitados em favor da autoridade que vem do Eu.<sup>214</sup>

Sendo assim, as doutrinas, dogmas e moralidades codificadas da religiosidade tradicional perdem o valor e a fé religiosa é concebida como algo inteiramente humano, que não depende mais da existência de um Deus. Trata-se de uma posição pós-tradicional, na medida em que a sabedoria humana, por si só, serve de base para a criação da espiritualidade. O autor ainda acrescenta:

Em suma, alguns temas básicos da Nova Era – a rejeição do que há de “exterior” nas “crenças” (que se limitam a alimentar o ego) em favor de um expressivismo ligado às fontes espirituais – implicam que as doutrinas religiosas tradicionais são necessariamente encaradas de modo negativo.<sup>215</sup>

Num grau significativo, o discurso novaeirista é pós-tradicional e boa parte dele é contrário à modernidade, portanto, pós-moderno.<sup>216</sup> Porém, mesmo se cercando do conceito da religiosidade do “eu”, encontramos na sua essência os antiqüíssimos ensinamentos Upanishads<sup>217</sup> e elementos culturais extraídos das diferentes tradições orientais e indígenas na composição do seu discurso. Portanto, sendo estes ensinamentos milenares ou modernos uma articulação e uma releitura é feita na sua utilização pela Nova Era.

Podemos concluir que, a forma, mais do que o sentido em que é focada a religiosidade e a filosofia deste movimento é pós-moderno, pois repete uma atitude de

---

<sup>214</sup> Paul HEELAS, *A Nova Era no contexto cultural*, Religião & Sociedade, 17/1 (2): p.23-24.

<sup>215</sup> *Ibid.*, 17/1 (2): p.24.

<sup>216</sup> *Ibid.*, p.25.

<sup>217</sup> Para aprofundar no conhecimento do que vem a ser as tradições orientais, sugerimos a leitura da dissertação de Miriam Morata MORAES, *Relação Átman – Brahman eixo estrutural dos Upanishad*, defendida na PUC-SP, em 1999.

consumo análoga à sociedade de consumo, sendo incorporado ao cotidiano como um recurso cultural e prático. Isto quer dizer que, mesmo que não nos consideremos adeptos deste movimento, por vezes, podemos utilizá-los para fins decorativo, recreativo, medicinal e organizacional. E, sem que nos apercebamos, podemos terminar por adquirir no nosso cotidiano certas características da Nova Era com incrível naturalidade.

Neste sentido, podemos entender que o culto à Iemanjá sofre um certo contágio deste movimento, visto que, os não adeptos das religiões afro-brasileiras fazem suas orações e homenagens de maneira bastante individualizada, às vezes recreativas, outras utilitárias, sem a preocupação de seguir uma ritualística específica. É importante lembrar também que Iemanjá é um orixá representante da deusa-natureza e que carrega em si este duplo aspecto. Ela apresenta a realidade terrestre e as profundidades abissais dos mares. Em nenhum conto, mito ou lenda é dito que ela tenha vindo do céu, mas a sua aparição se dá sempre das águas profundas. Segundo Reginaldo Prandi<sup>218</sup>, o culto aos orixás femininos se completa com Iemanjá. Ela é uma das mães primordiais e está presente em muitos mitos que falam da criação do mundo. Portanto, se um dos pilares da Nova Era também contempla a relação com a natureza, com o feminino e com a deusa, sem dúvida, Iemanjá e o seu ritual podem ser interpretados como parte deste contexto, pois...

Esse movimento de “re-encantamento” do mundo, que se observa nas novas formas de crer, ao mesmo tempo que questiona as religiões transcendentes, que se fundam sobre a dualidade e a disjunção entre as ordens da natureza e do sobrenatural, também resgata elementos das tradições religiosas fundadas sobre a sacralização do mundo e da natureza. Não se trata, no entanto, da volta a um sagrado fundante do social, mas de uma *recriação de um mundo* que, embora autônomo em sua base estrutural, está habitado por deuses, forças, energias, mistérios, magias.<sup>219</sup>

---

<sup>218</sup> Reginaldo PRANDI, *Mitologia dos Orixás*, passim.

<sup>219</sup> Carlos Alberto STEIL, *Catolicismo popular tradicional e ação pastoral*, p.100.

Porém, aqui esbarramos numa questão que é fundamental na Nova Era. Já não expusemos anteriormente que este é um movimento destradicionalizado? Ou seja, o indivíduo deve buscar a autoridade interna e deixar de ouvir as vozes exteriores, pois a fé religiosa seria concebida como algo inteiramente humano, sem a necessidade de doutrinas, dogmas e moralidades codificadas da religiosidade institucional? Então, como justificar este aspecto do culto à Iemanjá? Ela não seria um símbolo desta voz exterior, não levada em conta pela Nova Era?

Acreditamos, salvo melhor juízo, que a ritualização a esta entidade atende mais uma questão da religiosidade da pós-modernidade, com uma chave de leitura que perpassa pela religiosidade e o catolicismo popular, do que um fenômeno da Nova Era. Na verdade, em comum, ambos carregam no seu bojo, as marcas das crises das instituições produtoras de sentido, que se afastam dos modelos institucionais religiosos e da submissão hierárquica, criando uma religião utilitária, prática e individualista, própria do mundo capitalista, urbano e contemporâneo.

Outra dimensão que atravessa estes dois universos é a importância da emoção<sup>220</sup>, valorizada nesta religiosidade pós-moderna e que encontra, tanto nas práticas do catolicismo popular, quanto nas experiências religiosas que emergem no final de milênio, como um dos sinônimos da modernidade religiosa, contrapondo-se ao crivo da racionalidade e da ortodoxia catequética que privilegiam o entendimento e a interpretação das Sagradas Escrituras.

A respeito da racionalidade e da irracionalidade na religião, Otto<sup>221</sup> faz considerações significativas ao afirmar que toda a concepção teísta principalmente a idéia cristã de Deus, tem como caráter essencial compreender a divindade como espírito, razão, boa vontade, onipotência, unidade de essência e consciência de si. Todos estes predicados são considerados como absolutos e perfeitos quando aplicados ao divino. É um entendimento racional, pois são concepções claras e precisas, acessíveis ao pensamento, à análise e a uma definição do que é Deus. A fé, por sua vez, precisa destas noções claras, pois elas dão sustentação às convicções no ser humano, em oposição ao puro sentimento. Porém, contrapõe o autor, não podemos esgotar a essência da divindade apenas com predicados racionais. A experiência re-

---

<sup>220</sup> Carlos Alberto STEIL, *Catolicismo Tradicional e Ação Pastora*, p.97-102.

<sup>221</sup> Rodolf OTTO, *O Sagrado*, p.9-15.

ligiosa se faz presente quando captamos ou sentimos o transcendente, e a partir desta vivência, ocorre uma transformação no indivíduo. Ou seja, apesar do entendimento racional ser importante para a compreensão de um objeto, ele é sintético e reducionista no momento de percebê-lo. Podemos correr o risco de matar a percepção da experiência religiosa, tornando a idéia de Deus exclusivamente racional se buscarmos o entendimento apenas pela razão. Otto conclui que a verdadeira compreensão do que vem a ser o Sagrado necessita o acréscimo de um outro termo, o sentimento.

Exemplos de manifestação deste sentimento aparecem fartamente em todas as questões abertas, mas principalmente, na décima sétima pergunta, tanto para homens e quanto para mulheres, de todas as faixas etárias e condições sócio-econômicas.

Vejamos a tabela abaixo:

17- Que sentimentos o senhor(a) tem quando cultua ou homenageia Iemanjá?

Respostas	Dias	Dias	Dia	Dia	Total
	5 a 7 Fem	5 a 7 Masc	31 Fem	31 Masc	
Amor	9	8	3	3	23
Paz	7	4	7	1	19
Respeito	2	4	2	4	12
Alegria	7	3	1		11
Fé	2	3	4		9
Alívio / leveza / leve	4	1	3		8
Tranqüilidade	2	4	2		8
Gratidão / de agradecimento	4	1		3	8
Conforto / consolo / esperança / muito bom/bem-estar (muito gostoso, alma leve, limpa, sinto-me leve, sentimento bom, estado de graça, estado ótimo, ótimo e aberto)	2	4	1	1	8
Admiração	2	1	2	2	7
Proteção	3		1	1	5
Força / Fortalecido / energia		1	2	1	4
Emoção / Ficar emocionada ou emotiva	4				4
Vontade de chorar	4				4
Gostar / adorar	2			1	3
Serenidade	1		1		2
Calma	1		1		2
Obediência				2	2
Sentimento puro			2		2
Sentimento bonito			1		1
Relaxado		1			1

Ternura			1		1
Melhor impossível				1	1
Decepção (não foi atendida)	1				1
Sentimento positivo			1		1
Corpo angelical		1			1
Corpo lindo		1			1
Acho bonita por ser mulher, ser rainha de um negócio tão grande	1				1
Medo (no sentido de não respeitar os seus domínios)		1			1

O sentimento é fundamental na religiosidade da pós-modernidade e vem contra-balancear com a racionalidade institucionalizada. Porém, há duas formas de tratar esta nova concepção. Enquanto a Nova Era busca uma religiosidade intrínseca<sup>222</sup> do “eu”, sem dogmas ou moralidades codificadas da religiosidade institucionalizada, a religiosidade popular, extrínseca<sup>223</sup>, traz em seu bojo os cultos e os rituais aos santos e a conversão exógena por imitação, contágio e sugestão.

Um exemplo típico desta afirmação, encontramos no questionário de número 11, masculino, respondido dia 31. Ao lhe perguntarmos o porquê daquela homenagem a Iemanjá, ele respondeu:

\_ Nem sei explicar. Olha tudo começou na Praia Grande. Vi tanta gente com fé, recebi que tinha muitos católicos e então resolvi rezar para ela. Agora virou costume. É santa também, né!

Lembremos, como dissemos no início deste capítulo, que a festa à Iemanjá, principalmente, na época do Reveillon, é uma festa alegre, contagiante, promovida e incentivada pela mídia em geral e pelas prefeituras, onde o espaço sagrado e profa-

<sup>222</sup> Edênio VALLE, em seu livro *Psicologia e experiência religiosa*, estabelece a diferença entre religiosidade intrínseca e extrínseca. Resumidamente as características da religiosidade intrínseca seriam o forte compromisso pessoal, universalista, ético e amor ao próximo. Seria altruísta, humanitária e não-egocêntrica, onde a fé possuiria importância central, aceita sem reserva e o credo seguido inteiramente. Aberta a experiência religiosa intensa, vê positivamente a morte e possui sentimentos de poder e capacidade próprios; p. 270.

<sup>223</sup> Do mesmo autor e livro acima citado, entende-se como características da religiosidade extrínseca a religião de conveniência, surgida em momentos de crise e necessidade. Etnocêntrica, exclusivista, fechada grupalmente, sua fé e crenças são superficiais e sofrem uma seleção subjetiva. Utilitária, sem visar outras finalidades, está a serviço de outras necessidades pessoais e sociais. Deus é visto como duro e punitivo e a visão da morte é negativa. Ao contrário da religiosidade intrínseca onde o sujeito tem sentimentos de poder e capacidade própria, aqui, o sentimento é de impotência e de controle externo; p. 270.

no são compartilhados sem distinção de credos ou classe social. Portanto, homenagear Iemanjá não é necessariamente sacrificante, ao contrário, pode ser muito prazeroso, o que torna a conversão exógena uma variante muito provável.

No entanto, é necessário estabelecermos um consenso entre terminologias, estamos compreendendo catolicismo popular tradicional como, Steil descreve.

...compreendemos como catolicismo popular tradicional<sup>224</sup> um conjunto de crenças e práticas socialmente reconhecidas e partilhadas por um número significativo de católicos, que mantêm uma independência relativa da hierarquia eclesiástica e dos quadros intelectuais a ela ligados. De um ponto de vista subjetivo, podemos entendê-lo como uma maneira religiosa peculiar de um grupo ou um indivíduo viver sua fé. Num sentido objetivo, trata-se de um sistema religioso centrado no culto aos santos, compreendido dentro de uma lógica contratual de relações interpessoais, e mantido por um corpo difuso de agentes religiosos leigos.<sup>225</sup>

Segundo Brito<sup>226</sup>, a antropologia cultural há muito nos levou a abandonar a perspectiva que considerava a cultura brasileira unitária e coesa. Segundo o autor...

Hoje, é consenso que não existe *uma* cultura brasileira capaz de englobar todas as manifestações materiais e espirituais do povo brasileiro e que ‘a admissão do seu caráter plural é um passo decisivo para compreendê-la como um efeito de sentido, resultado de um processo de múltiplas interações e oposições no tempo e no espaço’ (...) O termo ‘popular’ muito difundido entre cientistas sociais, nasceu da oposição entre a Igreja do povo e o clero. Num movimento natural, estendeu-se à cultura produzida e elaborada pelo povo em oposição

---

<sup>224</sup> O sentido da palavra “tradicional” utilizado por Steil não é exatamente o mesmo do empregado por Heelas. Para Steil “catolicismo popular tradicional” está em oposição à hierarquia eclesiástica e institucionalizada. Heelas, no entanto, entende como “fé religiosa tradicional” como aquela que é codificada pela doutrina, dogma e moralidade religiosa teísta em oposição a uma sabedoria humana, que por si só, serviria de base para a criação da espiritualidade.

<sup>225</sup> Carlos Alberto STEIL, *Catolicismo popular tradicional e ação pastora*, p.87.

<sup>226</sup> Ênio José da Costa BRITO, *A Cultura Popular e o sagrado*, in: Jose J. QUEIROZ, *Interfaces do Sagrado*, p.102.

à cultura erudita; nesse caso de cunho clerical. Esse termo nos diz ser também esta cultura, acima *de tudo grupal, supra-individual*.

Entendendo que esta é uma maneira peculiar de um indivíduo viver sua fé, podemos justificar então o sincretismo e a constante “bricolagem” que se faz dentro do catolicismo popular, serve para suprir as mais diversas finalidades, inclusive algumas necessidades imediatas. Apesar de fragmentadas, assistemáticas e em constante transformação, este tipo de religiosidade possui um logos e uma coerência própria. Porque a ambigüidade existente neste movimento não é só fator de reprodução social, mas também de resistência que preserva um mínimo de consciência popular, assim como a fragmentariedade impede a homogeneização completa das camadas sociais, abrindo a possibilidade de um espaço de autonomia.<sup>227</sup>

Ao trazermos tais perspectivas ao nosso objeto de estudo, observamos que a devoção à Deusa dos Mares sofreu modificações ao longo do tempo, justamente por estar inserida neste contexto sincrético e popular. Iemanjá alcançou tamanha projeção que chegou a modificar a sua própria imagem. Coberta com um vestido ou manto azul, linda e de cabelos compridos, ela sai do mar, cheia de luz representando uma figura extremamente erotizada. Estereotipada para os não adeptos das religiões afro-brasileiras, como uma grande mãe, mas também como uma mulher jovem, branca, forte e poderosa, ela se parece mais como uma santa do catolicismo do que com um orixá africano. Seu branqueamento e gradual similaridade com as santas do catolicismo nos ilustram sua passagem do panteão africano para a umbanda e sua posterior inserção ao catolicismo popular. Porém, uma “santa” que carrega em seu bojo, algumas características próprias e peculiares a um orixá, cuja formação ancestral e arquetípica sintetiza as polaridades luminosa e sombria.

Nas trezentos e setenta e cinco questões abertas coletadas em nossa pesquisa de campo, temos inúmeros exemplos desta “bricolagem” que os fiéis e os simpatizantes de Iemanjá fazem de sua imagem, como pequenas histórias que tivemos oportunidades de registrar, principalmente entre os dias 5 à 7 de dezembro, quando pudemos colher outras informações complementares a nossa pesquisa.

---

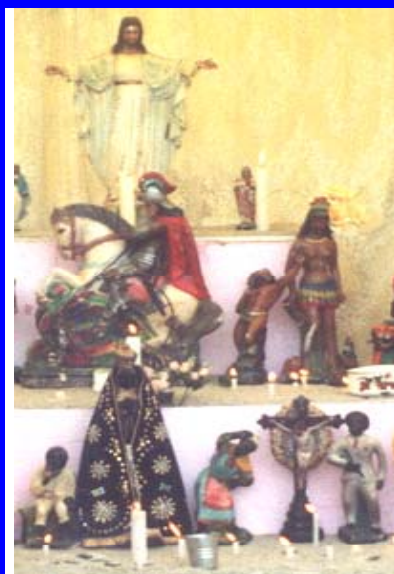
<sup>227</sup> Ênio José da Costa BRITO, *A Cultura Popular e o sagrado*, in: José J. QUEIROZ, *Interfaces do Sagrado*, p.104-105.

Dois exemplos ricos e importantes deste sincretismo encontramos nos testemunhos abaixo. O primeiro refere-se ao depoimento de um senhor, católico e contador aposentado. Ao lhe perguntarmos o significado do seu gesto em colocar uma estátua de Nossa Senhora Aparecida aos pés de Iemanjá, ele relatou...



**A** estátua de **Nossa Senhora Aparecida** simboliza a minha gratidão. Por intermédio de Nossa Senhora Aparecida, **Iemanjá** salvou o meu netinho. Meu filho veio me visitar e sabe como é, tomamos umas cervejas, jogamos conversa fora e a gente acabou se distraindo. De repente, cadê o menino? Procuramos e nada, ele tinha andado na praia e entrado na água mais na frente. Estava meio fundo para ele. Antes de encontrar o meu neto pedi a **Nossa Senhora Aparecida** para ajudar e escutei uma voz dizendo para pedir a Iemanjá. Pedi ajuda. Quando achamos o menino mais adiante, vimos um homem que estava na água chegar perto do Betinho e puxar o garoto para mais perto da areia.

Ele não estava se afogando, mas estava indo muito para o fundo. *Agora me diga minha filha, não foi **lemanjá**? Nossa Senhora Aparecida*, minha Santa, falou para eu pedir para ela. *E porque o senhor trouxe uma estatua de **Nossa Senhora Aparecida** para **lemanjá**?* Porque as duas são mães, protetoras e acho que são amigas. Ajudam os seus filhos, só que **lemanjá** é a Santa absoluta do mar.<sup>228</sup>



Esta segunda narrativa foi dada por uma mulher, acima dos 60 anos, viúva, católica fervorosa e que foi casada com um pai-de-santo.

Flores significam saúde, satisfação as graças alcançadas. As pétalas das flores são os bens alcançados e também homenagem ao marido. *Qual homenagem a senhora faz?* Bem minha mãe era católica daquelas praticantes e rígidas. Mas eu desde pequenininha sempre tive interesse pela Umbanda porque tinha um centro perto de casa. As vezes eu pulava a janela da casa e ia ver o que acontecia lá e achava tudo muito bonito e interessante. Teve um dia que eu fui e minha mãe ficou sabendo, o resultado foi uma cena daquelas, apesar da mamãe ser boa e carinhosa. Depois eu casei com um homem que era pai-de-santo. Ele tinha o terreiro dele, mas eu não praticava, continuava como continuo sendo católica até hoje. Mas, a gente convivia muito bem assim até o dia que ele morreu. Vivíamos em harmonia. Ele me respeitava e eu a ele. Assim, quando sinto saudades dele, venho até aqui e nos pés de lemanjá trago flores porque sei que ele gostaria que fosse assim. E depois, ela é a Nossa Senhora de Conceição de quem gosto muito. Acredito que tanto lemanjá quando Nossa senhora da Conceição sejam as mesmas santinhas. Elas são muito poderosas e fazem a vida da gente ficar melhor. Um exemplo: eu estava angustiada porque

<sup>228</sup> Resposta obtida na pergunta número 08, questionário número 15, masculino, referentes aos dia 5 à 7 de dezembro, que indagava: *O que esse(s) objetos(s) ou oração significa(m) ou simboliza(m) para a senhor(a)?*

não tinha conseguido pagar os três últimos meses do imposto da prefeitura. Sabia que o prefeito ai mandar um aviso, aquelas coisas ruins me ameaçando... Vim ao mar, com a imagem de Nossa Senhora na mão. Rezei pelas duas. Dois dias depois o meu filho que mora em Minas me ligou dizendo que estava pondo um dinheirinho na sua conta para pagar os impostos e mais R\$ 500,00 para passar o Natal. Quando eu chegar aí quero ver a senhora contente, ele disse. Mas eu não tinha falado nada para ele ... Como é que pode? Só pode ser a Nossa Senhora da Conceição e Iemanjá...

Claramente podemos notar a “bricolagem” da fé nestes depoimentos. Iemanjá dos depoentes é uma Santa, a Santa absoluta do mar, amiga de Nossa Senhora Aparecida e de Nossa Senhora da Conceição e como elas compartilha a fé, o poder de proteção de seus filhos e a admiração de seus fiéis, sem que aja nenhuma espécie de conflito religioso ou existencial. Resgatando alguns dados macro estatístico da pesquisa, observamos que: dos setenta e cinco questionários levantados, 93,33% são católicos, 62,67% não vêm objeções ou conflitos com suas religiões professadas por cultuar Iemanjá e 90,67% acreditam nos mais diferentes santos do catolicismo, chegando até em Alan Kardec, Buda e espíritos indígenas<sup>229</sup>.

Observamos também, que a mesma amalgama de credos se repete, quanto ao tipo de homenagem se faz a Iemanjá. Por exemplo, as velas (30,87%), as flores (30,20%) e as orações (26,19%) e são as oferendas mais comuns, repetindo assim, as mesmas homenagens que os devotos fazem as santas do catolicismo.

Vejamos alguns exemplos:

\_Vela simboliza a luz. Oração é um meio de chegar perto dela, de Nossa Senhora Aparecida e Santa Rita de Cássia.<sup>230</sup>

<sup>229</sup> Um dado interessante é que não foi constatada nas entrevistas, a existência de nenhum budista ou adepto das religiões indígenas.

<sup>230</sup> Reposta obtida entre os dias 5 à 7 dezembro, feminina, acima dos 60 anos, costureira, questionário 15, pergunta de número 08: *O que esse(s) objeto(s) ou oração significa(m) ou simboliza(m) para a senhor(a)?*.

\_Oração simboliza minha fé e um pedido para alcançar graça. Vela serve para iluminar. Tenho o mesmo costume desde criança para o meu anjo. É um costume do católico acender vela é um tipo de luz para o santo.<sup>231</sup>

\_Oração simboliza um cumprimento. Faço o sinal da cruz, rezo uma Ave Maria e um Pai Nosso e peço proteção. Vela simboliza uma oferenda espontânea sem pedir nada em troca.<sup>232</sup>

\_Oração simboliza fé, respeito e submissão no bem sentido. *Como assim no bom sentido?* Devemos louvar Deus, Jesus e os Santos. É normal acender vela para católico. Representa Luz e paz.<sup>233</sup>

\_Vela significa luz, é um jeito de alcançar as coisa e iluminar mais o caminho. Oração é um cumprimento para alcançar a Santa.<sup>234</sup>

\_Oração significa proteção e permissão. Sou surfista, rezo porque entro no mar e não quero que ela fique brava porque estou nos seus domínios. Flôr é um agradecimento, para agradecer a Santa.<sup>235</sup>

Quando aplicamos as perguntas do questionário da pesquisa de campo deste estudo, um grande número de devotos referia a Iemanjá como santa. Sinônimos como rainha, deusa e senhora dos mares eram também freqüentes e muito mais significativos do que o nome orixá. Este era pouquíssimo utilizado.

Ponderemos:

---

<sup>231</sup> Reposta obtida entre os dias 5 à 7 dezembro, feminina, na faixa dos 50 anos, metalúrgica aposentada, questionário 16, pergunta de número 08: *O que esse(s) objeto(s) ou oração significa(m) ou simboliza(m) para a senhor(a)?*

<sup>232</sup> Reposta obtida entre os dias 5 à 7 dezembro, feminina, acima dos 60 anos, contadora aposentada, questionário 17, pergunta de número 08: *O que esse(s) objeto(s) ou oração significa(m) ou simboliza(m) para a senhor(a)?*

<sup>233</sup> Reposta obtida entre os dias 5 à 7 dezembro, feminina, na faixa dos 50 anos, auxiliar de enfermagem aposentada, questionário 22, pergunta de número 08: *O que esse(s) objeto(s) ou oração significa(m) ou simboliza(m) para a senhor(a)?*

<sup>234</sup> Reposta obtida entre os dias 5 à 7 dezembro, masculino, na faixa dos 40 anos, funileiro, questionário 02, pergunta de número 08: *O que esse(s) objeto(s) ou oração significa(m) ou simboliza(m) para a senhor(a)?*

<sup>235</sup> Reposta obtida entre os dias 5 à 7 dezembro, masculino, na faixa dos 20 anos, estudante, questionário 14, pergunta de número 08: *O que esse(s) objeto(s) ou oração significa(m) ou simboliza(m) para a senhor(a)?*

## 18 - O que lemanjá representa para o senhor (a)?

Respostas	Dias	Dias	Dia	Dia	Total
	5 a 7 Fem	5 a 7 Masc	31 Fem	31 Masc	
Proteção / Protetora	8	5	5	4	22
Mãe	8	6	2	2	18
Santa (sincretização)	7	5	2	2	16
Força / forte / poder	7	3	5	1	16
Deusa / divindade / dona / rainha do mar	3	2	1	1	7
Luz	1	2	1	1	5
Tudo ou tudo de bom / muito bom	1	1	2	1	5
Bondade	2		2		4
Ela é uma Deusa bonita		1	2		3
Tranquilidade			2	1	3
Paz		1	2		3
Aconchego / acolhimento / acolhedora	1		1	1	3
Respeito	1	1	1		3
Espírito de luz / do bem	1	2			3
Esperança	1	1			2
Ela castiga quando se sente desrespeitada	1	1			2
Ajuda		2			2
Fé		1	1		2
Temor porque ela é brava				1	1
Valor mágico				1	1
Porque é vaidosa				1	1
Devoção	1				1
Intermediária diante de Deus	1				1
Limpeza / purificação	1				1
Água / mar	1				1
Uma entidade	1				1
Serenidade	1				1
Companheira	1				1
Entidade conselheira espiritual	1				1
Brava	1				1
Pessoa eterna		1			1
Sereia		1			1
Amor		1			1
Tristeza		1			1
Alegria		1			1
Guia			1		1

## 19 - Como o senhor (a) descreveria lemanjá?

Respostas	Dias	Dias	Dia	Dia	Total
	5 a 7 Fem	5 a 7 Masc	31 Fem	31 Masc	
<b>Qualidades de lemanjá</b>					
Poderosa /com poder/ forte/ força	3	5	8	5	21
Santa, Rainha, Dona, Deusa, Senhora (dos Mares)	10	3			13
Santa (sincretismo)	5	2	4	1	12
Mãe boa	2	3	3	1	9
Proteção / protetora	3	3	1		7
Boa / faz bondade / algo muito bom	3	2			5
Com muita luz / uma luz	2	2			4
Aquela que gosta de ajudar e ouve orações		2	1		3

Serena			2		2
Soberana	1		1		2
Vaidosa			1	1	2
Mulher realizadora	1				1
Amiga	1				1
Caridosa	1				1
Benevolente	1				1
Calma	1				1
Doce	1				1
Angelical		1			1
Tranqüila			1		1
Graça (uma graça)		1			1
Simpática				1	1
Positiva				1	1
Espírito elevado				1	1
Guerreira	1				1
Altiva			1		1
Orgulhosa			1		1
Caprichosa			1		1
Brava				1	1
Uma mulher		1			1
Delícia de pessoa		1			1
<b>Qualidades físicas de lemanjá</b>					
Bonita / muito bonita / linda / muito bela	10	10	12	5	37
Moça / jovem	6	2	8	2	18
Cabelo preto, comprido	4	1	7	5	17
Sereia, mulher peixe		4		1	5
Pele clara, branca			3	1	4
Olhos verdes - claros			1	1	2
Alta		1			1
Morena				1	1
Loira			1		1
Rosto sereno		1			1
Corpo esguio				1	1
Com semblante de alegria e de paz			1		1
<b>Vestimentas de lemanjá</b>					
Roupa, manto, vestido azul	6		3	2	11
Vestido esvoaçaste			1		1
<b>Outras...</b>					
Um horizonte/norte/rumo	1				1
Respeito	1				1
Ela é tudo		1			1
Não consigo materializar	2			1	3

Estes dados estatísticos vêm ao encontro das afirmações de Stein que diz existirem...

*... aqueles que se consideram católicos, sem que isso os vincule a quaisquer compromissos explícitos de ordem religioso-institucional. Neste*

*mesmo sentido, os vínculos também se diversificam dentro de um espectro de gradações, que vai das formas mais coletivas até às formas individualistas ou sectárias.*<sup>236</sup>

Sendo assim, podemos pensar no Orixá Iemanjá, também como uma santa do catolicismo popular tradicional pois, *ao fragmentar o campo religioso, a modernidade não apenas abre espaço para as novas formas de crer, mas também acaba resgatando elementos das tradições religiosas e míticas que resistiram, à margem da ideologia da racionalidade científico-positivista dominante*<sup>237</sup>.

Há ainda quem acredite que Iemanjá, mais do que um orixá ou uma santa, é quase uma religião. Unterste chega a afirmar que:

Iemanjá é expressão de um mito vivo, cultuada não apenas pela população negra, mas também por um largo círculo da população branca. “Iemanjismo” é hoje uma religião<sup>238</sup>. (...) Não admite templos nem rituais. Prescinde de líderes e é praticado individualmente de acordo com os sentimentos de cada crente.<sup>239</sup>

No nosso entender, mesmo sendo exageradas as palavras de Unterste podemos compreender o fenômeno “Iemanjismo” como sendo uma forte expressão da religiosidade pós-moderna. Quem a cultua acredita em seu poder de ajuda rápida na solução dos problemas do cotidiano e na sua capacidade de acolhimento para o sofrimento. A pesquisa de campo aponta que os pedidos a Senhora dos Mares mais freqüentes são: paz e tranqüilidade (18,40%), saúde (18,00%), proteção, cura e ajuda à família (14,80%), trabalho (14,00%) e dinheiro, prosperidade e amor (8,80 %). Destes pedidos, 48% disseram que seus apelos foram atendidos logo, 26,67% al-

<sup>236</sup> Carlos Alberto STEIL, *Catolicismo Tradicional e Ação Pastora*, p.90.

<sup>237</sup> *Ibid.*, *Catolicismo Tradicional e Ação Pastoral*, p.88.

<sup>238</sup> Não acreditamos que o “Iemanjismo”, termo utilizado por Unterste, seja uma religião. Pensamos ser esta uma afirmação um tanto exagerada. Mas, estamos partindo do pressuposto que o culto a Iemanjá é um fenômeno crescente dentro da religiosidade brasileira.

<sup>239</sup> UNTERSTE, 1973, *Der Mythos der Iemanjá*, in: Pedro IWASHITA, *op.cit.*, p.35.

gumas vezes atendidos prontamente, outras a longo prazo, contra apenas 6,67% que disseram ter suas solicitações atendidas a longo prazo.

Sincretizada com as Nossas Senhoras dos Navegantes (BA), Candeias (RS), Conceição (SP e RJ), muitos daqueles que cultuam Iemanjá também são fiéis de Nossa Senhora Aparecida, A Virgem Maria – mãe de Jesus. Porém, é interessante observarmos que muitos dos devotos de Iemanjá, também cultuam e acreditam nos santos das aflições ou das causas impossíveis. São Judas Tadeu invocado como santo dos desesperados e aflitos, das causas sem solução ou perdas aparece quinze vezes na pesquisa. Santo Expedido que ajuda pessoas com problemas urgentes e de difícil solução é citado nove vezes. Santa Rita de Cássia popular no mundo inteiro por ser padroeira, junto com São Judas Tadeu, dos casos impossíveis aparece seis vezes, para ilustrar apenas alguns dos 36 santos citados na pesquisa.

O resultado nos indica que a Iemanjá também corresponde ao apelo da pós-modernidade, onde a religiosidade é centrada no indivíduo e no seu cotidiano, muitas vezes, utilitarista e prática. Seja no papel de uma das mães primordiais do panteão africano, ou ainda, como santa católica, ela é capaz de abarcar e atender seus filhos nos momentos aflitivos, proporcionando-lhe a cura, o conforto e a esperança esperados.

Dentre as respostas obtidas em nossas questões abertas, selecionamos uma história relatada por uma avó, católica, comerciantes de velas e que atribui a cura rápida de uma doença desconhecida que o seu neto sofria, a Iemanjá.

No fundo eu agradeço, não faço pedido. Acontecendo ou não eu agradeço. Hoje vim pedir uma proteção porque vou operar quarta-feira minha vista esquerda. Mas posso contar uma história? Tenho um neto de 08 anos que teve problema de hérnia com um mês. Depois problema de vista. Agora pouco tempo, dois anos atrás um problema na barriga. Meu filho levou no médico, porque graças a deus tem boa situação financeira. Tudo que você pode imaginar foi feito, exames diversos. Via um caroço, mas não era câncer. Fez ressonância e não dava em nada. Abriu um tumor do outro lado da barriga e doía. Depois outro perto do umbigo e não sabiam mais o que fazer. Minha nora é descrente de tudo, mas meu filho foi procurar uma benzedeira. Depois foi a duas federações.

Uma pedia de um lado, a outra do outro. Devido o problema do tumor meu filho não deixava o meu neto entrar nem na piscina, nem no mar, meu neto numa época tinha até dreno no tumor. Mas um dia eles vieram passar férias na colônia de férias da polícia militar e o meu neto pediu para ir para a areia. Com dó meu filho deixou e o meu neto começou a brincar na água, tomou banho de mar e acabou sarando sem saber como, nem o porquê. Eu acho que é graças a lemanjá... a água do mar curou. *E a cura foi rápida?* Minha filha foi muito rápida, um milagre mesmo...<sup>240</sup>

Mais uma vez, respaldamo-nos nas palavras de Steil, que corrobora com estes dados por nós levantados quando diz...

Muitas das práticas do catolicismo popular tradicional estão efetivamente relacionadas com questões terapêuticas e que se configuram, em alguma medida, como parte de um sistema de cura. Um sistema, que pode abranger, desde rituais massivos com grande ocorrência de fiéis, como os santuários, até procedimentos mais restritos e individualizados, realizados no espaço doméstico por benzedores e benzedoras populares.<sup>241</sup>

Portanto, partindo desta afirmação, quem cultua lemanjá de fato está procurando uma ajuda exterior ou projetando nela um poder que a pessoa julga não ter, mas que a entidade possui. Pois, ela garantiria vitória sobre os espíritos malignos, a posse da felicidade nesta vida, tendo como super-acréscimo o bem-estar na vida após a morte. Não querendo nos aprofundar num argumento da psicologia analítica neste momento, mas utilizando-se dele como exemplificação, lemanjá é um símbolo de conexão, ou melhor, de função transcendente para aqueles que a cultuam, pois *fundada em dados reais e imaginários ou racionais e irracionais, lança uma ponte sobre a brecha existente entre o consciente e o inconsciente*<sup>242</sup>. É esta experiência mística vivenciada pelos devotos ou admiradores de lemanjá que faz dela um ícone religioso da

<sup>240</sup> Reposta obtida entre os dias 5 à 7 dezembro, feminino, na faixa acima dos 60 anos, comerciante de velas, questionário 02, pergunta de número 12: *Porque o senhor(a) faz pedidos ou homenagens à Iemajá?*

<sup>241</sup> Carlos Alberto STEIL, *Catolicismo popular tradicional e ação pastoral*, p. 101.

<sup>242</sup> Carl G. JUNG, *A psicologia do inconsciente*, p. 72.

pós-modernidade. O que sustenta a religião ou religiosidade de um povo é a experiência mística.

Retomemos aos estudos de Paleari<sup>243</sup>, no qual abordou a umbanda e sua vinculação com o catolicismo popular. O autor afirma, que a base do poder simbólico da crença umbandista se alimenta e estrutura do catolicismo popular, pois a umbanda que seduz os fiéis católicos é aquela que pertence a Cristo. O catolicismo popular por sua vez, próximo desta vertente umbandista impregnada dos valores cristãos se beneficia da maior acessibilidade dos fiéis com os líderes religiosos, mas principalmente, da maior eficácia e rapidez na solução dos problemas, que os fiéis acreditam ter. Por isso, não há conflito ideológico e qualquer possível ambigüidade acaba se tornando complementaridade de fé. Os católicos ao acreditarem que a sua religião não se opõe a crença em Iemanjá, legitimam qualquer ato mágico de ajuda praticado a ela. Lembremos que o umbanda sincretizada com o catolicismo popular é cheio de mediadores, devotos, benzedeiros, sacerdotes e santos.<sup>244</sup> E que, tantos os santos quanto os orixás são entidades intermediárias entre o sagrado e o profano.

Segundo Brito<sup>245</sup>...

O fenômeno místico não tem pátria, nem religião, estando presente em todas as culturas, inclusive popular. Difícil é reconhecê-lo (...) a análise da experiência do sagrado a nível popular pede a ruptura de um círculo viciosos que apropriou e domesticou o sagrado. Apropriação intimista, burocrática, elitista e machista.

---

<sup>243</sup> Giorgio PALEARI, *Umbanda: aspectos da identidade e do campo religiosos, a partir do discurso do produtor especializado e sua vinculação com o catolicismo popular*, p. 229-247.

<sup>244</sup> Por ocasião de uma oficina que eu administrei para a Faculdade Paulistana, a respeito da técnica de Sandplay entrei numa casa de artigos religiosos, no intuito de comprar mais miniaturas de exus e pombas-gira para utilizar na caixa de areia. Fui educadamente, mas seriamente informada pelo dono do estabelecimento sr. Armando, que aquela loja só vendia artigos religiosos católicos. Porém, ao olhar os quadros de santos ali expostos, deparei-me com o quadro de Iemanjá lindamente retratada. Quando lhe indaguei o que estaria fazendo um quadro de Iemanjá entre as santas do catolicismo, obtive como resposta que Iemanjá era diferente, porque era quase uma Santa. A loja de que estamos falando situa-se na Av. Bernadino de Campo, 108, no bairro do Paraíso, em São Paulo. E a Iemanjá do quadro foi por nos fotografada, no meio de duas outras Santas que estavam expostas no local.

<sup>245</sup> Ênio José da Costa BRITO, *A Cultura Popular e o sagrado*, in: José J. QUEIROZ, *Interfaces do Sagrado*, p.109.

Do ponto de vista do catolicismo popular, o culto aos santos, no caso, a devoção a Iemanjá significa uma esperança à vida, em contrapartida a um Deus cruel. Como intermediadora entre o Deus supremo e os humanos ela representa a possibilidade do *sim* a vida. Isso nos aponta uma demanda da religiosidade atual, que busca no sagrado a fonte de sua saúde, equilíbrio psíquico e bem-estar pessoal, centrado no “aqui e agora” e não mais numa recompensa para o sacrifício após a morte. Estas são características do final de milênio e da dinâmica de privatização da religião na pós-modernidade.

Ainda, segundo Steil...

O catolicismo popular tradicional tem sido caracterizado pelo peso atribuído por seus devotos aos rituais, em oposição a formas religiosas que privilegiam o compromisso ético e o conhecimento teológico e bíblico. (...) O esforço por construir um culto adequado aos parâmetros estabelecidos pela cultura racionalista dominante levou esses agentes a desvalorizar os rituais como um elemento significativo da experiência religiosa. Na contramão dessa tendência, o catolicismo popular tradicional não apenas manteve os seus rituais tradicionais, mas inventou outros, para conferir sentido à ação humana.<sup>246</sup>

A modernidade abriu a possibilidade para múltiplas escolhas e pertencimentos religiosos e no caso do catolicismo popular, o sincretismo ou a bricolagem religiosa parece não se constituir num drama de consciência para os seus devotos, que utilizam um universo de representação simbólica, proveniente de diferentes sistemas religiosos com configurações pessoais, capazes de garantir uma maior proteção para aqueles que buscam uma resposta a suas aflições. A vitalidade das formas intermediárias atesta a funcionalidade de aspectos ritualísticos e mágicos que influenciam parte considerável do “continuum” religioso<sup>247</sup>, característico da fase transitória

---

<sup>246</sup> Carlos Alberto STEIL, *Catolicismo popular tradicional e ação pastora*, p.100.

<sup>247</sup> Candido Procópio Ferreira de CAMARGO, *Kardecismo e Umbanda*, p.15.

da vida religiosa, fundada no urbanismo e no capitalismo<sup>248</sup>. Contribuindo com esta idéia, Brandão<sup>249</sup> afirma que nos tempos atuais o indivíduo passou a ser o construtor de sua religiosidade e vincula-se a uma instituição apenas de maneira formal. No entanto, esta vinculação formal é importante porque segundo Carvalho<sup>250</sup> estar inserido num determinado grupo lhe dá a sensação de pertença, de contemporaneidade e o faz, ao mesmo tempo, estar vinculado aos centros produtores de sentido, sem estar repetindo ou reproduzindo o tradicional. Ao contrário, o pós-moderno apropria-se de elementos tradicionais da religião e os re-interpreta a partir de uma visão secular do campo religioso, onde a idéia de consumo ou de mercado é predominante.

Podemos entender, portanto, que o ritual a Iemanjá, entre aqueles que não pertencem às religiões afro-brasileiras é um exemplo de religiosidade atual, atrelada ao catolicismo popular. Não concordamos com a colocação de Unterste que o “Iemanjismo” seja uma religião em crescimento. Iemanjá, sincretizada com as santas do catolicismo é uma forma de religiosidade popular católica em expansão, o que vem a coroar o sentido do religioso na contemporaneidade, pois atende a nova expectativa do indivíduo religioso, que busca um sentido existencial individualista, espiritualista e subjetivo, muitas vezes, consumista, mas também, um sentido maior da existência do que a pura e simples racionalidade do que venha a ser o Sagrado.

---

<sup>248</sup> Candido Procópio Ferreira de CAMARGO, *Kardecismo e Umbanda*, p.92.

<sup>249</sup> Carlos Rodrigues BRANDÃO, *A crise das instituições tradicionais produtoras de sentido*, p.25-41.

<sup>250</sup> José Jorge CARVALHO, *O encontro de velhas e novas religiões*, p.77-82.

Iemanjá e as sincretizações com as Nossas Senhoras





## Capítulo IV: Iemanjá e sua manifestação na psique brasileira.

*Já se estudou a contribuição indígena e africana na construção da nacionalidade, a história da imigração, a industrialização, a êxodo rural e o processo de urbanização. Há histórias das constituições brasileiras, da evolução do Direito, da literatura e do pensamento gerados neste país. (...) Mas ainda está por se conceber uma História do Brasil pelo prisma psicológico, a busca de um fio que nos ajude a entender como se formou a alma brasileira – e, quando emprego esse termo, atendo-me a seu uso comum: um âmago, uma essência que nos faz ser quem somos e sobre o qual se constrói uma identidade coletiva*

Roberto Gambini.<sup>251</sup>

Como já expusemos anteriormente, num primeiro momento, estávamos preocupados em abordar o culto a Iemanjá, entre os não devotos das religiões afro-brasileiras, apenas sob o prisma psicológico. Mas, ao longo dos estudos razões nos fizeram repensar e ampliar o nosso entendimento a cerca do objeto desta dissertação. Construimos um resgate histórico das religiões afro-brasileiras e do mito do Orixá. Discorremos a respeito dos motivos sócio-antropológicos da crescente devoção a Iemanjá e do seu culto, na religiosidade da pós-modernidade.

Mas, falta-nos abordar a importância do aspecto psicológico, que nos dará a complementaridade ao entendimento, a cerca da crescente admiração à Deusa dos Mares. Iemanjá é uma representante legítima da busca de novos valores religiosos, ao mesmo tempo, que ela retoma valores sublimados pela cultura patriarcal. Neste sentido, Jung e a sua psicologia analítica nos parece ser um caminho apropriado para tal análise. Os conceitos analíticos de símbolo, de arquétipo, de inconsciente coletivo, de projeção, de sombra e de anima nos ajudarão a entender o que leva os indivíduos a ter determinadas atitudes, independentes das razões conscientes ou das normas sociais que o cercam. A abordagem simbólica e arquetípica dos conteúdos inconscientes coletivos e individuais ajudarão a transpor o fosso que se criou entre a antropologia e a sociologia<sup>252</sup>, no que diz respeito ao entendimento da “psi-

<sup>251</sup> Roberto GAMBINI, *Espelho índio*, p. 158.

<sup>252</sup> José Osvaldo de MEIRA PENNA, *Em Berço Esplêndido*, p.15.

que brasileira” e que Gambini<sup>253</sup> chamaria em sua obra *Espelho Índio* de “alma ancestral brasileira”.

#### **4.1 Psicologia junguiana: um prelúdio da visão pós-moderna.**

Enfocando neste capítulo o sentido de religião e religiosidade para Jung, onde o autor afirma ser importante e imprescindível resgatar e re-valorizar os conceitos matriarcais por muito tempo excluídos das religiões ocidentais. A verdadeira religiosidade para Jung passa pela retomada do sentimento, pela união dos princípios masculino e feminino, o *hieros gamos* religioso.

Um resgate do princípio primordial do feminino se fará necessário, para que compreendamos o significado e a carga arquetípica, que tanto as figuras marianas, quanto a figura de Iemanjá trazem em seu conteúdo simbólico e qual a simbologia religiosa que elas representam na coletividade psíquica brasileira.

Terminaremos apontando a importância da Rainha dos Mares no contexto atual religioso, descrevendo os motivos pelos quais acreditamos que ela agrega novos valores ao panteão das santas católicas.

Naturalmente, ao estudarmos o culto a Iemanjá, a partir dos depoimentos de setenta e cinco pessoas, abordadas para o este estudo, o que se tem é uma pequena parte do todo que representa a coletividade brasileira. No entanto, não deixa de ser mais uma conclusão importante na construção da identidade psíquica brasileira, muito rica em sua religiosidade e muito pluralista nas suas manifestações culturais.

Jung e sua concepção de religiosidade amalgamam-se muito bem no que diz respeito ao sentido de religiosidade na concepção pós-moderna da sociologia antropológica. É de senso comum nestas vertentes humanistas, o discurso do resgate do sentimento ou da recuperação e re-valores dos conceitos e aspectos do feminino que foram negligenciados ao longo de história, em detrimento a uma valorização mais racionalista do pensamento humano, sejam no âmbito da ciência, do comportamento individual e coletivo, ou mesmo da religião. A teoria analítica de Jung nos ajuda a compreender a importância psicológica e os motivos que nos levam a querer resgatar parte do nosso lado mais anímico, representado pelos arqué-

---

<sup>253</sup> Roberto GAMBINI, *Espelho Índio*, p. 24.

tipos femininos e cuja figura de Iemanjá nos servirá de guia no desenvolvimento desta compreensão.

#### 4.1.1 O sentido religioso para Jung

Jung, defensor das ciências naturais, foi um dos mais fervorosos estudiosos dos fenômenos humanos e sua religiosidade. Deus e a religião desempenharam papéis relevantes em sua teoria e na sua vida. Nascido em 1875 na Suíça, filho de um pastor protestante e de uma dona de casa, sempre foi atormentado pelas questões religiosas. Ele foi um incansável questionador da alma humana, nunca conseguiu ser apaziguado ou tranqüilizado pelo seu pai, através de seu conhecimento racionalista, do que viessem a ser a religião e Deus. Inquieto e imaginativo, Jung construiu a sua teoria a partir de suas vivências, registradas por ele desde a mais tenra idade, dando o devido valor a tudo que viesse de seu interior. Tal cuidado com as experiências psíquicas<sup>254</sup>, com a realidade da alma, o aproximou das religiões, porque para o autor *qualquer objeto experimentado pode ter uma possibilidade de se revelar como símbolo, desde que ele possa ser assim percebido pelo indivíduo que o experimenta.*<sup>255</sup> E a religião, como amplo depósito simbólico cultural é de suma importância para a saúde e o desenvolvimento psíquico do ser humano.

Embora Jung tenha mantido, no início de sua carreira, um contato constante com Freud, o que gerou uma admiração mútua, esse vínculo foi rompido mais tarde por concepções divergentes a respeito de alguns conceitos e também pela grandiosidade narcísica de ambos. Na verdade, Jung nunca foi discípulo de Freud, manteve desde o início uma posição independente acerca de questões fundamentais como: a questão da libido, da interpretação dos sonhos e do entendimento da religião e sua importância na vida humana.

Porém, se Freud não foi o grande agente que influenciou a construção da teoria junguiana, podemos dizer que dois outros importantes autores tiveram as-

---

<sup>254</sup> Em seu livro *Tipos Psicológicos*, parágrafo 797, Carl G. JUNG faz a distinção conceitual entre alma e psique dizendo que entendia por psique a totalidade dos processos psíquicos, tanto conscientes, quando inconscientes, enquanto que para ele, a alma era um complexo funcional claramente demarcado que poderia ser melhor descrito com uma personalidade. Porém, autores, como H. BROOKE em seu livro *Jung and Phenomenology*, na página 63, afirma que apesar da psique ser uma das metáforas mais poderosas utilizadas por Jung, ele nunca conseguiu dar uma conceituação precisa do termo.

<sup>255</sup> Tito Rodrigues de ALBUQUERQUE CAVALCANTI, *A psicologia da religião de Carl Gustav Jung e a abordagem religiosa de Mircea Eliade*, p. 11.

condência sobre o pensamento de Jung, a respeito de sua concepção de religião e religiosidade. Estamos falando de William James e Rudolf Otto, citados nas suas obras e em várias passagens.

Um bom exemplo do que estamos tratando encontramos nos escritos não aproveitados na composição do seu livro autobiográfico, *Memória, Sonhos e Reflexões*<sup>256</sup>. Capítulos inteiros ficaram de fora dessa obra. Entre os manuscritos originais, guardados em Harvard e na Biblioteca do Congresso, está a confissão de Jung a respeito do débito intelectual que sentia ter por William James e a influencia do trabalho deste autor sobre a sua psicologia da religião, que se tornara um modelo para Jung.<sup>257</sup>

Em *As Variedades da Experiência Religiosa* de 1902, James afirma que se interessa pelo ramo da religião pessoal, descartando o estudo do ramo institucional da mesma. Jung observa o fenômeno do mesmo ponto de vista e assim como James, vê a religião como uma vivência do cotidiano, que pode existir independente da religião institucionalizada e que brota sob a luz e a compreensão de acontecimentos interiores.

No entanto, quando Jung fala na concepção do divino e do Sagrado, vemo-lo servir-se da concepção de Otto sobre o que vem a ser o Sagrado. Conforme já esclarecemos no segundo capítulo, para Otto, apesar do entendimento racional<sup>258</sup> ser importante para a compreensão do divino e da fé, nem tudo se pode passar pelo crivo da racionalidade e da ortodoxia catequética, pois correríamos o risco de matar a percepção da experiência religiosa e tornar a idéia de Deus exclusivamente racional. Segundo o autor, a experiência religiosa se faz presente quando captamos ou sentimos o transcendente, e a partir desta vivência, ocorre a transformação do indivíduo. O autor define o que vem a ser o Sagrado, salientando que não podemos entender a palavra em epígrafe, em seu sentido exato, sem que haja o acréscimo de outro termo, o sentimento. Não podemos nos esquecer, no entanto, que a intuição também é valorizada por esse autor.

---

<sup>256</sup> *Memória, Sonhos e Reflexões* é o livro auto-biográfico de Jung, que começou escrevê-lo em 1957, assistido por Aniela Jaffé e por sugestão da Dra. Jolande Jacobi.

<sup>257</sup> Tito Rodrigues de ALBUQUERQUE CAVALCANTI, *A psicologia da religião de Carl Gustav Jung e a abordagem religiosa de Mircea Eliade*, p. 1-8.

<sup>258</sup> Rudolf OTTO, *O Sagrado*, p.9-12.

O Sagrado<sup>259</sup> para Otto é uma categoria de interpretação e de avaliação que, como tal, só existe no domínio religioso. E, apesar de adquirirmos o hábito de usar o termo no sentido completamente figurado, na verdade, entendemos esta palavra como um predicado de ordem ética, sinônimo absolutamente moral e perfeitamente bom. O numinoso<sup>260</sup> seria uma categoria especial de interpretação e avaliação para se estudar o sagrado no sentido mais amplo, é a consciência que está no fundamento da experiência do sagrado e que constitui um *mysterium tremendum*, que inspira veneração e temor.

Jung emprega largamente os conceitos de Otto para descrever a sua concepção do que venha a ser religião. Logo no início do livro *Psicologia e religião*, ele pontua:

Religião é – como diz o vocabulário latino *religere* – uma acurada e conscienciosa observação daquilo que Rodulf Otto acertadamente chamou de *numinosum*, isto é, uma existência ou um efeito dinâmico não causados por um ato arbitrário (...) e é independente de sua vontade (...) O numinoso pode ser a propriedade de um objeto visível, ou o influxo de uma presença invisível, que produzem uma modificação especial na consciência. Tal é, pelos menos, a regra universal.<sup>261</sup>

O termo religião, portanto, designa a atitude particular de uma consciência transformada pela experiência do numinoso.<sup>262</sup> Ao entrar em contato com um aspecto divino, gerador de uma situação emocional, impossível de ser apreendida ou compreendida apenas racionalmente pelo indivíduo, estamos falando que a experiência tem uma qualidade numinosa que é *tremendum* e *fascinosum*, carregada de emoção. E para Jung, *eu não posso “conquistar” o numinosum, eu só posso me abrir para ele, deixar-me ser dominado por ele, confiando em seu significado. Um princípio é sempre uma coisa supraordenada, mas poderosa do que eu.*<sup>263</sup>

---

<sup>259</sup> Rudolf OTTO, *O Sagrado*, p.185-196.

<sup>260</sup> *Ibid.*, p.13-15.

<sup>261</sup> Carl G JUNG, *Psicologia e Religião*, p.9.

<sup>262</sup> *Ibid.*, p.4.

<sup>263</sup> IDEM, *Psicologia em Transição*, parágrafo, 864.

Jung afirma que a supra valorização da ciência racionalista, culminou no positivismo orientado para o fato, a lógica, as conceituações literais, abstratas e impessoais, em detrimento da capacidade de sentir e de intuir, o que poderia levar a humanidade a correr o risco de perder a sua alma para as coisas externas da vida. Por isso, ao longo de sua vida, como no diz Whitmont, preocupou-se em mostrar que a intuição, a emoção e a capacidade de perceber e de criar por meio de símbolos são modos tão básicos de funcionamento humano, assim como a percepção através dos órgãos do sentido e através do pensamento.<sup>264</sup>

A leitura simbólica da realidade, inclusive dos símbolos e fenômenos religiosos, é a viga mestra da obra junguiana. A religiosidade em particular, é entendida como uma função primordial dentro da dinâmica psíquica, assim como também para von Franz<sup>265</sup>, que diz em seu livro *Psicoterapia* que o inconsciente é religioso e matriz de toda experiência primária vivida pelo homem. E, embora existam símbolos que sejam individuais, sagrados apenas para aquele determinado indivíduo, na sua grande maioria, os símbolos e imagens religiosas são universais e coletivos.

Preocupado mais com a religiosidade humana do que com as religiões institucionalizadas, ou também por ele chamado de confissões de fé, que são formas codificadas e dogmatizadas de experiências religiosas originais, arquetípicas e, portanto, coletivas, ele não deixa de salientar que, se o homem sente-se protegido por uma religião tradicional, o melhor não é contrapor a sua fé. Porque os dogmas, os símbolos e os ritos desta religião servem de proteção ao indivíduo contra conflitos e desequilíbrios psicológicos.

No entanto, se a proteção dos muros eclesiásticos<sup>266</sup>, sejam eles protestantes ou católicos tornarem-se estreitos para o indivíduo e as normas e os dogmas espirituais perderem de algum modo o sentido ou sua força, isso se deve porque, tais “muros” perderam o papel de conectar o ego com o Self, ou ainda, a mente consciente com a totalidade psíquica. Segundo Jung...

O fator psicológico que, dentro do homem, possui um poder supremo, age como “Deus”, porque é sempre ao valor psíquico avassalador que se dá o no-

---

<sup>264</sup> Edward. C. WHITMONT, *A busca do símbolo*, p. 16-18.

<sup>265</sup> Marie-Louise von FRANZ, *Psychotherapy*, p. 183.

<sup>266</sup> Carl Gustav JUNG, *Psicologia da Religião*, p. 47

me de Deus. Logo que um deus deixa de ser um fator avassalador, converte-se num simples nome. Nele o essencial morreu, e seu poder dissipou-se.<sup>267</sup>

A falta de um símbolo que faça esta conexão ameaça o equilíbrio psíquico porque o inconsciente pressiona, mandando em outros símbolos que perturbam a consciência. Esta precisa ser expandida e conectada a novos símbolos, e estes, revelarem-se geradores de sentido. A falta do relacionamento com o arquétipo do Si-mesmo, o Self, ou a falta de interlocução entre o ego e os arquétipos do inconsciente coletivo, geram neuroses que nada mais são do que um sofrimento de uma alma que não encontrou o seu sentido.<sup>268</sup>

A função religiosa ou a religiosidade é um aspecto universal, atemporal e coletivo do ser humano, habitante das profundezas do inconsciente coletivo e que deve dialogar com a consciência, para o benefício do equilíbrio mental e mesmo da saúde fisiológica.<sup>269</sup> É um processo fundamental, natural e terapêutico e que *permite ao homem ter a experiência de um contato com os aspectos mais profundos da sua psique – os arquétipos – essa experiência religiosa é caracterizada por ter um caráter numinoso*<sup>270</sup>. Por ter uma qualidade que pertence tanto a um objeto visível, quanto à influência de uma presença invisível, que causa uma alteração peculiar da consciência, são objetos ou situações que possuem uma profunda ressonância emocional, psicologicamente associada à experiência do self, que tem como finalidade e aspiração, os símbolos religiosos que dão sentido à vida humana.<sup>271</sup>

O culto a Iemanjá, por parte dos fiéis que professaram não pertencer as religiões afro-brasileiras, e o entendimento desse orixá como sendo “quase” uma santa católica, é um exemplo da busca desta nova conexão. É um símbolo capaz de trazer novos sentidos à existência humana e de fazer, conforme explica a psicologia analítica, um “re-estabelecer” a conexão ego/self.

Relembrando o que dissemos no segundo capítulo, há uma crise das instituições religiosas, produtoras de sentido e uma crescente necessidade de es-

<sup>267</sup> Carl Gustav JUNG, *Psicologia da Religião*, p.80

<sup>268</sup> Tito Rodrigues de Albuquerque CAVALCANTI, *Psicologia da religião de Carl Gustav Jung e a abordagem religiosa de Mircea Eliade*, p. 40.

<sup>269</sup> Carl Gustav JUNG, *O Homem e seus Símbolos*, p. 52.

<sup>270</sup> Brígida Carla MALANDRINO, *Umbanda – mudar para permanecer: a influência dos símbolos na mudança religiosa e permanência na umbanda segundo a psicologia analítica*, p.53.

<sup>271</sup> Carl Gustav JUNG, *A vida simbólica*, p. 248.

tarmos conectados, nos dias atuais, com os nossos sentimentos e intuições. Ou seja, de um símbolo capaz de nos conectar ao arquétipo do Si-mesmo, porque este arquétipo é o centro, a fonte de todas as imagens arquetípicas e de todas as tendências psíquicas inatas, para a aquisição de estrutura, ordem e integração.

Entendendo a necessidade de termos sempre um símbolo<sup>272</sup> que nos conecte internamente, lemanjá, em nossa concepção, seria um dos possíveis elos reconciliadores, que emergiria do inconsciente na forma de um símbolo religioso cultural ou de uma nova atitude. A lemanjá contemporânea, amalgamada pelos valores culturais deste país, além de ser um símbolo religioso que expressa “verdades eternas”, ainda em uso nas várias religiões, é também uma “représentation collective” de nossa sociedade, que sofreu várias transformações e alguns processos de aprimoramento. Além de conservar grande parte de sua numinosidade original, igualmente consegue comportar as projeções a ela delegadas, tanto no sentido positivo e quanto no sentido negativo <sup>273</sup>

É função deste novo símbolo sustentar a tensão psíquica que surgiria do embate entre a consciência e o inconsciente e manter a união deles, com seu aspecto numinoso e transcendente. A função transcendente é essencialmente um aspecto da auto-regulação da psique. Ela manifesta-se simbolicamente e é experimentada como uma nova atitude em direção à pessoa e à vida.

Neste aspecto, a vivência da religiosidade na figura de lemanjá pode ser entendida como uma vivência de plenitude, pois é o resultado de uma união e conexão entre os conteúdos conscientes e inconscientes, que auxiliam no desenvolvimento do indivíduo e na ampliação da consciência. lemanjá, no nosso entender é

---

<sup>272</sup> Lembremos que de acordo com Jung, o inconsciente se expressa primariamente através de símbolos que por sua vez, representa um aspecto do Arquétipo, que é uma forma sem conteúdo específico. Quanto mais um símbolo se harmonizar com o material inconsciente organizado ao redor de um Arquétipo, mais ele evocará uma resposta intensa e emocionalmente carregada. Além dos símbolos encontrados em sonhos ou fantasias de um indivíduo, há também símbolos coletivos importantes, que são geralmente imagens religiosas, como a figura de lemanjá, a cruz, a estrela de seis pontas de David e a roda da vida budista. O símbolo representa a situação psíquica do indivíduo e ele é essa situação, num dado momento. Aquilo a que nós chamamos de símbolo pode ser um termo, um nome ou até uma imagem familiar na vida diária, embora possua conotações específicas, além de seu significado convencional e óbvio. Assim, uma palavra ou uma imagem é simbólica quando implica em alguma coisa além de seu significado manifesto e imediato. Esta palavra ou esta imagem tem um aspecto inconsciente mais amplo que não é nunca precisamente definido ou plenamente explicado.

<sup>273</sup> Carl Gustav JUNG, *A vida simbólica*, p. 253.

um orixá, que aos poucos vem sendo incorporado pelo panteão católico porque traria novos aspectos numinosos.<sup>274</sup>

#### 4.1.2 O arquétipo do Grande Feminino

No domínio da era do matriarcado<sup>275</sup> surgiram as obras mais antigas que a humanidade tem conhecimento, e que datam aproximadamente de vinte mil ou doze mil anos atrás, localizadas na área que se estende desde a Sibéria até os Pireneus. Estas obras sinalizam o emergir para a humanidade, do arquétipo do Grande Feminino retratando a Grande Mãe como a Grande Deusa, mostrando-nos desde aqueles tempos imemoriais, o seu significado e que o seu culto é incontestável.

Nas escavações arqueológicas foram encontrados dois tipos físicos das mães da Antigüidade, radicalmente diferentes. A primeira, atarracada com ênfase no impessoal e no transpessoal, traz como simbolismo dominante o vaso redondo, específico do caráter elementar e característico do símbolo maternal. A segunda, de compleição esguia e astênica, onde começam a surgir os primeiros aspectos da Anima ou do jovem Feminino, que chamamos de caráter de transformação.

A Deusa de caráter elementar e materno é representada com exagerada proporcionalidade dos seios, do ventre, das nádegas e da região vulvar. Geralmente não possui rosto, os braços são apenas insinuados e também destacam o centro do corpo. Os pés, excessivamente fracos, não conseguiriam servir de suporte para aquele corpo. O destaque sexual das nádegas é dedutível a partir dos rituais de fertilidade, que tinham por objetivo a mágica proliferação dos animais. Os seios e ventre deste vaso-tronco representam a fecundidade do Feminino, a Grande Senhora dos

---

<sup>274</sup> Incorporada pelos fiéis católicos e não pela hierarquia religiosa.

<sup>275</sup> Precisamos salientar que tanto os homens, quanto as mulheres são veículos psíquicos do arquétipo. Portanto, o arquétipo da Grande Deusa Mãe pode se manifestar numa sociedade patriarcal, da mesma forma como o arquétipo do Deus Pai pode se estabelecer numa sociedade matriarcal. No caso, o sexo e a estrutura sociológica são apenas condições que podem variar a constelação arquetípica básica sem, contudo, modificá-la essencialmente. Para maiores detalhes recomendamos a leitura da primeira parte do livro *A Grande Mãe* de Erich Neumann. Segundo Pedro IWASHITA, em *Maria e Iemanjá*, a conclusão que se tira das teorias apresentadas por J. J. BACHOFEN, P. MORGAN e R. BRIFFAULT, é que o matriarcado na verdade não teria constituído propriamente uma estrutura social, muito menos uma forma de domínio político, mas seria essencialmente uma atitude mental, bem como, não deveríamos entender o matriarcado e o patriarcado como duas fases rígidas em que um sucede a outro, p.195.

Partos,<sup>276</sup> que é a mãe de todos os seres vivos, tanto dos humanos quanto dos animais, na Idade da Pedra.

Na Deusa de caráter de transformação, com características anímicas e que se assenta sobre o caráter elementar, o materno é uma outra face do Grande Feminino e representa, também, um estágio superior de consciência. Enquanto o caráter elementar indica a preferência “inferior” corpóreo-material do Grande Feminino, o seu caráter transformador e “superior” apóia-se no anímico-espiritual, que quer transformar e espiritualizar o corpo.

Sendo assim, a imagem representativa do jovem Feminino, de caráter transformador, possui na parte de cima do seu corpo uma qualidade anímica, bastante diferente da exuberante feminilidade da parte de baixo. A parte superior do corpo virginal e pré-mulher carrega seios minúsculos, quase imperceptíveis, reforçando a tendência inconsciente de superar o elementar e o corporal. A delicada parte de cima e a cabeça virginal inclinam-se sobre um corpo luxuriante, mostrando, assim, o contraste entre o caráter estético elementar da mãe e o caráter dinâmico de transformação do jovem Feminino.

No que diz respeito à religião e ao significado cültico destas duas formas de Deusas, representantes do Grande Feminino, Neumann afirma ser irrelevante se o fator anímico-espiritual será vivenciado como algo anterior ou posterior ao mundo corporal. Pois *a alma-“espírito”, que anima os seres vivos e abandona os mortos, pertence igualmente “a religião do não-secular mundano e do pré-secular, “a do acorporal e do pré-corporal.*<sup>277</sup> Em outras palavras, a deusa da Antigüidade, torna-se uma presença contínua para o ser humano, revivido na sua psique, sempre que sua imagem arcaica constela-se de novo, independentemente do tempo e do espaço.

Resumindo, a primeira imagem da Grande Deusa pertencia ao mundo arquetípico do Grande Feminino e do domínio do matriarcado e representava A

---

<sup>276</sup> Não confundamos, no entanto, essa imagem primordial do Feminino, com as imagens da Grande Mãe que aparecem na era patriarcal. Segundo Neumann, em seu livro *A Grande Mãe*, é perfeitamente possível e até mesmo provável que a compleição física original da Grande Mãe e das sacerdotisas que a representam, tenha sido secularizada e sexualizada em períodos patriarcais posteriores; trata-se de uma degeneração e não de uma manifestação original. A “mulher gorda” como objeto de desejo sexual, as cativas de harém, prostitutas e outras são, ainda nos tempos atuais, remanescentes arcaicos do complexo materno no homem. Isso quer dizer que a sexualidade masculina é influenciada pela figura arquetípica do Feminino, ativa no inconsciente, e que as imagens destas “mulheres gordas” representam uma dominação inconsciente do arquétipo da mãe na psique do homem moderno., p. 91.

<sup>277</sup> Erich NEUMANN, *A Grande Mãe*, p. 99.

Grande Mãe ainda Urobórica. No entanto, é desta primeira imagem, evoluída do arquétipo primordial Feminino que surge a forma configurada da Grande Mãe em suas três formas: A Mãe Boa, a Mãe Terrível e a Mãe Boa-Má e também a alma, com seus aspectos positivos e negativos, cuja figura separou-se da Grande-Mãe e que também representa um outro estágio superior de consciência deste feminino.

Porém, antes de entrarmos na concepção do arquétipo<sup>278</sup> da Grande Mãe, propriamente dito, é necessário que entendamos como o arquétipo, em si, é constituído. Etimologicamente a palavra arquétipo é derivada do grego *arché* e significa antigo, primeiro, e de *typos* que significa marca, molde ou impressão. O arquétipo é um elemento estrutural da psique no inconsciente coletivo que possui uma capacidade de reação dinâmica, regular, latente não explícita. Como estrutura fundamental presente na psique humana, ele se manifesta através de várias imagens arquetípicas como: pai, mãe, filho, imagem de Deus, alma e animus, etc. Ou seja, os arquétipos não são representações, imagens ou símbolos herdados, mas sim as possibilidades para as manifestações e configurações das mesmas.

Por meio dos arquétipos, as ações humanas são inconscientes condicionadas e, portanto, podem ser consideradas como categoria *a priori* da psique, referentes a níveis de experiência das quais a consciência não tem registro.<sup>279</sup>

Só podemos falar de um arquétipo quando estão presentes dois aspectos ao mesmo tempo: as imagens e as emoções.<sup>280</sup> Neumann<sup>281</sup> ao explicar o con-

---

<sup>278</sup> Ao longo da dissertação estamos abordando a evolução dos conceitos e das atitudes dos indivíduos. Os conceitos científicos também evoluem e seguem a mesma linha. Ao estudarmos a obra de Jung, observamos que o conceito de arquétipo, por exemplo, é descrito de várias formas. Apesar de nos basearmos, sobretudo, nas obras de Neumann, gostaríamos de apontar a evolução do pensamento de Jung, a respeito do conceito de arquétipo. Em 1921, no livro *Tipos Psicológicos*, ele diz que a imagem primordial, aqui também chamada de “arquétipo” é sempre coletiva. É ao menos comum a povos inteiros e épocas. A imagem primordial pode ser concebida como um depósito mnêmico, um “imprint” ou engrama, que surgiu através da condensação de incontáveis processos do tipo similar. A imagem primordial é a precursora da idéia e sua matriz, parágrafos 747, 748 e 750. Em *Instintos e o Inconsciente*, de 1928, Jung diz que os arquétipos são modos típicos de apreensão e toda vez em que nos deparmos com modos uniformes e regularmente recorrentes, estamos lidando com um arquétipo, pouco importa se seu caráter mitológico seja reconhecido ou não, parágrafo 280. Em 1954, na obra *Sobre a Natureza da Psique*, de 1954, o autor relata que sempre devemos ter em mente que o que nos referimos por arquétipo é em si mesmo irrepresentável, mas que tem efeitos que tornam possíveis visualizações dela, isto é, as imagens e idéias arquetípicas, parágrafo 417. Mais, adiante, na mesma obra, ele ainda diz que assim como o “infravermelho psíquico”, a psique instintiva passa gradualmente “a fisiologia do organismo e assim se funde com condições químicas e físicas, do mesmo modo, o “ultravioleta psíquico”, o arquétipo, descreve um campo que não exhibe as peculiaridades do psicológico e que, em última análise, não pode mais se considerado como psíquico, embora se manifeste psiquicamente, parágrafo 420.

<sup>279</sup> Denise Gimenez RAMOS, *A vivência simbólica no desenvolvimento da consciência*, Ênio J. da Costa BRITO e Gilberto da S. GORGULHO (orgs), in: *Religião 2000*, p.70.

<sup>280</sup> Carl Gustav JUNG, *A vida simbólica*, p. 256.

ceito, divide-o em componentes dinâmico ou emocional, simbólico, material e estrutural, sendo que, a estrutura do arquétipo em si, seria aquela que abrange toda essa complexa organização.

A dinâmica do arquétipo manifesta-se por processos energéticos no interior da psique, agindo no inconsciente e entre o inconsciente e a consciência. É uma força condutora que exerce grande influência interna. Esse efeito do arquétipo aparece nas manifestações emocionais, tanto positivas quanto negativas, projetadas de forma ampliada e desproporcional. As fascinações, os medos, os estados maníacos ou depressivos, cada um deles, quando se apodera da personalidade como um todo, representa o efeito dinâmico de um arquétipo. E, o simbolismo desta manifestação, que ao ser percebido pela consciência, aparece sob a forma de imagens psíquicas específicas e sob vários aspectos. Tomemos como exemplo o arquétipo da Grande Mãe, onde o caráter elementar positivo feminino<sup>282</sup>, doador de riquezas, aparece na mulher como aquela que contém e protege, nutre e dá a luz, simbolicamente representado pelo ventre, pelo seio, ou ainda, pelo vaso ou qualquer recipiente com capacidade de conter. O seu lado negativo<sup>283</sup> ou terrível é devorador de suas crias, perseguindo e aprisionando seus filhos nas suas teias, impedindo o seu crescimento. Neste momento, estamos falando de um feminino voraz, que seca a terra, provocador da fome, das doenças e até das guerras. Simbolicamente aparecem representada nas criações humanas e nos sonhos, sob a forma de bruxas, vampiros, fantasmas, espectros atemorizadores, abutres, caixões ou sarcófagos. Quando uma dessas representações é assimilada ou apreendida pela consciência, sem estar carregada do teor emocional do arquétipo, Neumann afirma ser, esse processo, um componente material desse arquétipo. No entanto, não se deve confundir a elaboração da imagem simbólica com o arquétipo em si, que por si só, é um fator ininteligível e existem de modo pré-conscientes e formam as estruturas dominantes da psique em geral. Os símbolos são, na verdade, a visibilidade manifesta do arquétipo. A respeito do funcionamento do arquétipo, o autor esclarece:

---

<sup>281</sup> Erich NEUMANN, *A Grande Mãe*, p. 19-20.

<sup>282</sup> *Ibid.*, p. 111-116.

<sup>283</sup> *Ibid.*, p. 133-134.

A dinâmica do arquétipo manifesta-se principalmente pelo fato de ele determinar o comportamento humano de maneira inconsciente, mas de acordo com leis, e independentemente das experiências de cada indivíduo. `Como condição a priori, os arquétipos representam a instância psicológica especial que os biólogos chamam de `padrão de comportamento`, e que confere a cada ser vivo sua natureza específica`. Esse componente dinâmico do inconsciente exerce no indivíduo, que é guiado por ele, uma pressão irresistível e sempre vem acompanhado por um forte componente emocional.

Portanto, aliado à constelação de um arquétipo, sempre existe um estado de comoção biopsíquica. Esta pode desencadear uma modificação das pulsões e dos instintos, e também da paixão e da afetividade(...) A atuação dinâmica do arquétipo estende-se mais além da reação instintiva inconsciente e desenvolve-se como uma determinação inconsciente da personalidade que irá influenciar de maneira definitiva sua disposição, suas inclinações e suas tendências e, por fim, suas opiniões, suas intenções e seus interesses, bem como sua consciência, e a forma e direção específica do seu intelecto”.<sup>284</sup>

Quando no referimos ao arquétipo da Grande Mãe, estamos tratando de uma dinâmica psíquica primordial<sup>285</sup>, uma imagem interior na psique humana, que transcende o tempo, o espaço e qualquer imagem concreta que possa existir mas, que nos possibilita a experiência do maternal, em cada ser humano. É um arquétipo importante, cuja expressão simbólica aparece em sonhos, nas realizações criativas do indivíduo, nos rituais e nos mitos desde o princípio da raça humana. Mas, porque a combinação das palavras “mãe” e “grande”? O que leva tal arquétipo ser considerado primordial e importante?

“Mãe”, neste caso, refere-se não somente a uma relação de filiação, mas também a uma complexa condição psíquica do ego, da mesma forma que o termo “grande” expressa o caráter simbólico de superioridade que a figura ar-

---

<sup>284</sup> Erich NEUMANN, *A Grande Mãe*, p. 20.

<sup>285</sup> Neumann refere-se ao arquétipo primordial como sendo aquele que recebe uma conotação ontológica, definindo-o assim como a forma que surge na fase inicial da consciência humana, portanto, antes de sua diferenciação em arquétipos particulares. Outro traço importante do arquétipo primordial, segundo o autor, consiste no fato de que ele reúne em si atributos positivos e negativos e, ao mesmo tempo, grupos de atributos, e pertencem a uma consciência e a um ego ainda incapazes de diferenciação, p.22-26.

quetípica possui em comparação ao que estiver presente em todos os homens e, aliás, em todas as criaturas.

(...) Esse círculo de imagens simbólicas porém, envolve não apenas uma figura, mas uma pluralidade de figuras de “Grandes Mães”, as quais a humanidade se incumbiu de difundir através dos hábitos, rituais, mitos, religiões e fábulas, sob a forma de deusas e fadas, demônios femininos e ninfas, e de entidades graciosas e malévolas. Todas são formas de manifestação de um só Grande Desconhecido, a “grande Mãe”, que é o aspecto central do Grande Feminino.<sup>286</sup>

Isto nos revela que a Grande Mãe representa apenas um aspecto parcial desse Grande Feminino<sup>287</sup> e que já é na verdade, a representação de uma consciência especulativa desenvolvida. A Grande Mãe, ao se destacar do arquétipo primordial do Grande Feminino, que por sua vez é proveniente do Uroboros maternal e da Grande Mãe Urobórica, adquire três formas: a Mãe Boa, a Mãe Terrível e a Mãe Boa-Má, respectivamente. As duas primeiras formas podem emergir independentemente da unidade da Grande Mãe, mas é a terceira forma, aquela que melhor a representa o arquétipo, pois trás em si os aspectos “bons” e “maus”, que permite a união de atributos positivos e negativos, ajudando a compor um grupo arquetípico homogêneo. Além de ser um aspecto especial do arquétipo e da figura da mãe, ela é uma das imagens primordiais atuantes na psique, e que não deixa de derivar da experiência com uma mãe concreta. Este conceito, assumido da história das religiões,

---

<sup>286</sup> Erich NEUMANN, *A Grande Mãe*, p. 25.

<sup>287</sup> Não vamos entrar aqui em profundidade nos conceitos do Grande Feminino ou do feminino arquetípico que englobam em sua essência A Grande Mãe Urobórica e o Uroboros Maternal. No entanto, é necessário fazermos uma breve retomada para entendermos a origem dos símbolos que compõem o arquétipo de Grande Mãe, conceito central desta dissertação. O Grande Feminino vem de um estágio que chamamos de uroboros. O uroboros, representado pela imagem da serpente circular que morde a própria cauda, por sua vez é um fenômeno amorfo e meramente efetivo que se situa entre o “arquétipo em si” e os arquétipos primordiais do Grande Feminino e do Grande Masculino. O uroboros é o símbolo do estado psíquico inicial e da situação primordial, em que a consciência e o ego do ser humano ainda são infantis e não desenvolvidos e onde há a ausência de diferenciação entre o caos, o inconsciente e a totalidade da psique, a qual será vivenciada pelo ego como estado limítrofe. É da totalidade urobólica, arquétipo primordial ainda indiferenciado, que surge o símbolo dos pais primordiais unidos e os quais se dividem posteriormente na figura do Grande Pai e da Grande Mãe, com seus símbolos, atributos positivos e negativos e padrões de comportamento específicos. Porém, para o entendimento do conceito pormenorizado, inclusive com gráfico explicativo, recomendamos a leitura do segundo capítulo *O Grande Feminino e a Grande Mãe*, da obra de Erich Neumann intitulado *A Grande Mãe*.

serve para a indicação de símbolos transcendentais, como por exemplo, os das deusas mãe.<sup>288</sup>

No entanto, do feminino arquetípico ou do Grande Feminino primordial discriminaram-se dois tipos de carácter deste princípio, ambas constelações psíquicas fundamentais para a evolução da consciência humana: o carácter elementar ou da Grande Mãe, e o de transformação, que é a alma. Sendo que o carácter de transformação adveio do elementar e aos poucos foi se desligando deste para adquirir uma forma própria e independente.

O carácter elementar possui tendências de conservar para si aquilo a que deu origem e envolvê-lo como uma substância eterna. As características marcantes de sua função de conter, de proteger e de calor, e sua forma negativa manifestam-se no repúdio e privação. Prevalece o lado maternal típico do arquétipo da Grande Mãe, instancia primeira a se separar do Grande Feminino. *É a fase da dominância da natureza do inconsciente sobre a vida e igualmente sobre o indefeso Eu infantil e sua consciência.*<sup>289</sup>

Já o carácter de transformação enfatiza o elemento dinâmico da psique e coloca em movimento algo já existente, levando a uma modificação e a posterior transformação. Ele não só modifica o relacionamento do ego com o inconsciente, como também a atuação do inconsciente dentro da psique adquire formas novas e criativas e *já está nitidamente em ação como a função básica do Feminino-maternal, ao atuar na gestação e na parturição da criança.*<sup>290</sup> Ou seja, tanto no desenvolvimento masculino quanto no feminino, ele ainda está fundido ao carácter elementar do materno, inicialmente sob a hegemonia deste princípio, onde os dois caracteres não se excluem, mas se interpenetram e se ligam desde o início de múltiplas formas. Portanto, o aparecimento e amadurecimento de uma nova fase não significa a eliminação do que precede anteriormente. Nos primórdios bio-psíquicos do ser humano, o carácter elementar contém valores de transformação, assim como, os valores de transformação serão influenciados seja positiva ou negativamente pelo elementar. No entanto, espera-se que, no decorrer do amadurecimento biológico e psíquico, que a persona-

---

<sup>288</sup> Pedro IWASHITA, *Maria e Iemanjá*, p. 421.

<sup>289</sup> *Ibid.*, p. 233-234.

<sup>290</sup> Erich NEUMANN, *A Grande Mãe*, p. 38.

lidade venha a se diferenciar e sair da inconsciência estrita, que representa o caráter puramente elementar.<sup>291</sup>

Esta fase é vivenciada pela mulher e pelo homem de maneira diferente. Enquanto para a mulher<sup>292</sup>, a vivência de tal caráter acontece de forma natural e irrefletida no próprio corpo, durante gravidez, na sua relação com o crescimento do bebê e no parto<sup>293</sup>, para o homem, tal acontecimento do feminino e o relacionamento com a sua contra parte sexual é vivida como estado e impressão numinosa. Porque o Feminino, seja ele de aspecto positivo ou negativo e com características do “inteiramente outro”, deve ter o significado de algo numinoso, que o impulsiona para o movimento e que o ajuda a alcançar seu potencial de maturidade e inteireza.<sup>294</sup>

A convivência com esse lado feminino, vivenciada direta ou indiretamente como provocante, como uma força que o coloca em movimento, que o pressiona e traz mudanças, tanto positiva, quanto negativamente, é a forma mais pura e desenvolvida da figura feminina, que começa a se destacar da dinâmica da Grande Mãe e que por excelência é chamada de anima. Segundo Neumann...

---

<sup>291</sup> Pedro IWASHITA, *Maria e Iemanjá*, p.233.

<sup>292</sup> Não analisaremos pormenorizadamente, neste momento, os mistérios de transformação do feminino. Apenas iremos destacar brevemente que a experiência do feminino como qualidade psíquica será vivenciado na mulher em sua própria corporeidade. E, apesar do arquétipo de feminino, designado de “anima”, ser para alguns autores junguianos qualidades psíquicas encontradas também nas mulheres, identificadas através dos sonhos e projeções como as fadas, bruxas, ninfas, prostitutas ou santas, optaremos por abordar esse conjunto de figuras que aparecem neste contexto femininos como sendo a “sombra”. Mesmo porque, se entrarmos em profundidade neste assunto seríamos obrigados a tratar também do animus na mulher, do arquétipo masculino para o no próprio homem, e no embate, se a psicologia da mulher é ou não uma simples contraposição à psicologia do homem. Só este tópico daria um capítulo. E infelizmente, fugiria do propósito dessa dissertação. No entanto, um ponto de vista muito interessante de Pedro IWASHITA vale destacar: “Com efeito, a presença do arquétipo da Anima na psique feminina permite que o arquétipo da mãe, especialmente da Grande Mãe, encontra toda a sua extensão de significado e influência, porque sem a Anima, como caráter mutacional do feminino, o arquétipo do feminino ficaria incompleto no seu desdobramento, pois lhe faltaria o aspecto mutacional, que é justamente a Anima”, *Maria e Iemanjá, análise de um sincretismo*, p.237. Porém, mesmo gostando desta colocação, por questões metodológicas, adotaremos a mesma postura de Jung quando ele afirma que a anima é “quase” uma exclusividade da psique masculina. É importante salientar a palavra “quase” porque acreditamos que a anima, como Arquétipo do Feminino é essencial na concepção e evolução humana e indispensável quando se trata de re-significar a religião e a religiosidade na conjuntura pós-moderna, onde valores do feminino serão resgatados e re-valorizados.

<sup>293</sup> Esses mistérios de transformação da mulher NEUMANN chamou de transformação ligados ao sangue e conteriam três fases ou mistérios: o primeiro mistério seria a menstruação, onde a menina se transforma em mulher. O segundo seria a gravidez e o parto, onde as funções de nutrir, proteger e manter aquecido, caráter elementar do Feminino em relação à criança, ajudariam a mulher a vivenciar sua própria transformação e a terceira, a transformação do sangue em leite, que é base para os mistérios primordiais da transformação do alimento. Para maiores informações, recomendamos a leitura do terceiro capítulo, mais especificamente das páginas 39-41, do livro *A Grande Mãe*.

<sup>294</sup> Erich NEUMANN, *O Medo do Feminino*, p.250.

Anima, a "imagem da alma" que o homem descobre no Feminino, é a própria feminilidade interior daquele homem, sua espiritualidade, uma instância de sua própria psique. Nesse ponto a anima se delinea – conforme Jung assinalou desde o início – em parte pela experiência arquetípica, e em parte pela vivência pessoal que o homem tem do Feminino.<sup>295</sup>

A anima, portanto, é a personificação de todas as tendências psicológicas femininas na psique do homem. Assim, com a Grande Mãe e qualquer outro arquétipo original, a Anima é portadora da ambivalência dos pólos positivos e negativos Von Franz<sup>296</sup> afirma que as manifestações individuais, o caráter da anima de um homem, sofrem influência por parte de sua mãe. Por exemplo, se a sua ascendência tiver sido negativa, ela assumiria muitas vezes um caráter negativo também. Inúmeras são as formas que esta anima toma e poderia trazer vários traços negativo da personalidade masculina, como: insegurança, susceptibilidade, impotência, tendências suicidas, infantilidade emocional e pueril, imaturidade emocional, humores rancorosos, venenosos e efeminados, atitudes indiferentes, pseudo intelectualizadas e frias ou excessivamente sentimentais e melindrosas. Em manifestações mais graves poderia conduzir, também, à loucura. Porém, a manifestação mais freqüente da anima é a que toma a forma de uma fantasia erótica. De qualquer forma, estes aspectos da anima apresentados podem ser projetados de maneira a parecerem qualidades pertencentes a uma determinada mulher ou mesmo projetados numa deusa.

Há de se salientar também, o igual número de importantes aspectos positivos da anima. Positivamente ativada, o homem leva a sério os sentimentos, os humores, as expectativas e as fantasias enviadas por sua anima. Inspiradora, criativa, cheia de capacidade de transformação e altas experiências internas e externas, ela ajuda, por exemplo, a discernir os fatos escondidos em seu consciente, que apenas a capacidade lógica do homem não consegue decifrar, como também na escolha da esposa certa.

Mas, sua função mais importante é de mediadora entre o ego e self, sintonizando a mente masculina com seus valores interiores positivos, conectando com

---

<sup>295</sup> Erich NEUMANN, *A Grande Mãe*, p. 41.

<sup>296</sup> Marie L. VON FRANZ, *O processo de individuação*, in: Carl G. JUNG, *O homem e seus símbolos*, p. 177-188.

as camadas mais profundas da psique. Von Franz descreve: *é como se um “rádio” interno fosse sintonizado em uma onda que excluísse as interferências inoportunas e captasse a voz do Grande Homem. Estabelecendo esta recepção “radiofônica” interior, a anima assume um papel de guia, ou de mediador, entre o mundo interior e o self.*<sup>297</sup>

A própria autora salienta que a Idade Média foi uma época em que o mundo fantasioso do inconsciente foi reconhecido mais nitidamente, destacando-se significativamente das eras anteriores. Ela cita, como exemplo, o culto cavalheiresco à dama, que significava uma tentativa para diferenciar o lado feminino da natureza masculina, na relação dele com a mulher e em relação ao seu próprio mundo interior.<sup>298</sup> Uma das batalhas simbólicas do herói era extrair e libertar o Feminino como um tu autônomo e independente da mãe no relacionamento primal<sup>299</sup>, porque a anima além de estimular o masculino para a transformação, o estimula, o seduz, ao mesmo tempo que o encoraja a enfrentar as aventuras da alma, do espírito, do fazer e do criar no mundo interior e exterior, mudando a maneira de atuação do inconsciente na psique e assumindo formas novas e criativas.<sup>300</sup>

Mas, o início desta conscientização propulsora na Idade Média...

“... este esforço individual e pessoal para aperfeiçoar as relações com a anima foi abandonado quando o aspecto sublime da figura feminina confundiu-se com a imagem da Virgem, então objeto de devoção e louvor ilimitados. Quanto a anima –como os traços da Virgem – foi concebida como uma força totalmente positiva, seus aspectos negativos foram encontrar expressão na crença às feiticeiras.”<sup>301</sup>

A anima ao ser projetada em uma personificação “oficial” tende a desdobrar-se em Virgem Maria e a Feiticeira, ou na mulher idealizada e casta e a prostituta, ou ainda, como é o caso de Iemanjá, em “Santa” e a sereia do mar. Podemos en-

<sup>297</sup> Marie L. VON FRANZ, *O processo de individuação*, in: Carl G. JUNG, *O homem e seus símbolos*, p. 180.

<sup>298</sup> *Ibid.*, p.186.

<sup>299</sup> Erich NEUMANN, *O medo do feminino*, p. 253.

<sup>300</sup> Pedro IWASHITA, *Maria e Iemanjá*, p. 237.

<sup>301</sup> Marie L. VON FRANZ, *O processo de individuação*, in: Carl G. JUNG, *O homem e seus símbolos*, p.187-188.

contrar estátuas e pinturas representadas como sereia ou “quase” como uma santa, onde o véu, o posicionamento das mãos e a coroa que lhe cobre a cabeça são semelhantes às das santas católicas européias. Iwashita cita uma saudação que exprime bem esse valor dual de Iemanjá: “*Salve a Mãe Iemanjá, Salve a Mãe Sereia*”. Aqui claramente transparece o aspecto da Grande Mãe e o aspecto Anima de Iemanjá.<sup>302</sup>

Ou seja, quando nos referimos a Iemanjá<sup>303</sup>, a estamos retratando como uma importante representante da Grande Mãe e da Anima, que carrega em si os atributos positivos e negativos desses arquétipos. Uma figura religiosa que comporta tais arquétipos primordiais nos ajudaria a compreender, agora do ponto de vista psicológico, porquê da ascensão ao seu culto, independente da religião professada pelos entrevistados. Podemos projetar ou exteriorizar através da imagem da “Santa” Iemanjá os nossos conteúdos psíquicos inconscientes, sejam eles de fins defensivos, como no caso da sombra, sejam para fins de desenvolvimento e integração como no caso da anima e do si-mesmo ou do arquétipo central, o Self.<sup>304</sup> No entanto, Von Franz nos alerta:

(...) O culto à anima como figura religiosa oficialmente reconhecida traz o sério inconveniente de fazê-la perder seus aspectos individuais. Por outro lado, se a considerarmos apenas um ser pessoal há o perigo de, projetando-a no mundo exterior, só nele poderemos encontrá-la. Esta última situação pode criar grandes problemas, já que neste caso ou o homem se torna vítima de fantasias eróticas ou compulsivamente dependente de uma mulher real.<sup>305</sup>

Lembremos, contudo, que inicialmente os conteúdos inconscientes são vivenciados como conteúdos do mundo exterior e não como conteúdos psíquicos internos, inerentes a cada indivíduo. Assim, Iemanjá, num primeiro momento, não é entendida como sendo parte dos conteúdos internos da pessoa, mas é assimilada como um ser que existe no mundo exterior, e que o ego normal designa como real.

<sup>302</sup> Pedro IWASHITA, *Maria e Iemanjá*, p 312.

<sup>303</sup> Iemanjá como símbolo de anima, também em seus aspectos positivos e negativos e cuja figura separou-se da Grande Mãe, será analisada mais adiante.

<sup>304</sup> Murray STEIN, *Jung: o mapa da alma*, p. 206.

<sup>305</sup> Marie Louise VON FRANZ, *O processo de individuação*, in: Carl G. JUNG, *O homem e seus símbolos*, p. 188.

Do ponto de vista psicológico, a figura da deusa é uma imagem interior projetada e vivenciada como experiência indireta das imagens arquetípicas pela consciência.<sup>306</sup>

#### 4.1.2.1 A água como símbolo do feminino.

Tratar dos princípios femininos, do arquétipo da Grande Mãe e principalmente sobre Nossa Senhora Aparecida e Iemanjá nos leva a focar o princípio da água. Símbolo importantíssimo nos mitos maternos, ela é fundamental quando retratamos as histórias destas duas Rainhas, a do Mar e a do Brasil.

As significações simbólicas da água podem se resumir a três temas dominantes: fonte de vida, meio de purificação e centro de regenerescência. Temas estes que se encontram nas mais antigas tradições e formam as mais variadas combinações imaginárias e as mais coerentes, também. A noção de águas primordiais, de oceano das origens, é quase universal.<sup>307</sup>

As águas, massa indiferenciada, representam a infinidade dos possíveis, contêm todo o virtual, todo o informal, o germe dos germes, todas promessas de desenvolvimento, mas também todas as ameaças de reabsorção. Mergulhar nas águas, para delas sair sem se dissolver totalmente, salvo por uma morte simbólica, é retornar às origens, carregar-se, de novo num imenso reservatório de energia e nele beber uma força nova. Fase passageira de regressão e desintegração, condicionando uma fase progressiva de reintegração e regenerescência como no caso do banho, do batismo ou qualquer ato iniciático.<sup>308</sup>

<sup>306</sup> Erich NEUMANN, *A Grande Mãe*, p.33-34.

<sup>307</sup> Jean CHEVALIER e Alain GHEERBRANT, *Dicionário de Símbolos*, p.15.

<sup>308</sup> A simbologia da água pode ser encontrada em praticamente todas as culturas do mundo. O Rig Veda exalta as águas que trazem vida, força e pureza, tanto no plano espiritual quanto no corporal. Na Ásia, a água é a forma substancial de manifestação, a origem da vida e o elemento da regeneração corporal e espiritual, o símbolo da fertilidade, da pureza, da sabedoria, da graça e da virtude. Fluída é sua tendência à dissolução, coagulação é sua tendência à coesão. A água é a matéria-prima, dizem os textos hindus, vastas e sem margens soam as águas, diz o texto taoísta. A água é o caos, a indistinção primeira dizem os chineses, pois, representam a totalidade de manifestações, se dividem em Águas superiores, que correspondem às possibilidades informais e indeterminadas; e em Águas inferiores, que correspondem às possibilidades formais e determinadas. A Polinésia e a maior parte dos povos austro-asiáticos situam na água o poder cósmico. Em certas alegorias tântricas, a água representa prana, o sopro vital. Da mesma forma, a água é o instrumento da purificação ritual. Do Islã ao Japão, passando pelos ritos dos antigos taoístas, sem esquecer a aspersão dos cristãos, a ablução tem papel essencial. A água, oposta ao fogo, é *yin*. Corresponde ao norte, ao frio, ao solstício do inverno, aos rins, à cor negra, ao trigramma, ó que é o abissal. Mas, de outro modo, a água está ligada ao raio, que é fogo. Ora se a redução à Água dos alquimistas chineses pode ser muito bem considerada como uma volta ao começo, ao estado embrionário, diz-se também que essa água é fogo, e que as abluções herméticas devem ser entendidas como purificações pelo fogo. Na alquimia interna dos chineses, o banho e a lavagem poderiam bem ser operações da natureza ígnea. O mercúrio alquímico, que é água, é às vezes qualificado como água ígnea. Para os astecas, o sangue humano, necessário à regeneração

Nas tradições judaica e cristã, a água simboliza, em primeiro lugar, a origem da criação. O *mem* (M) hebraico simboliza a água sensível, que é a mãe e matriz (útero). Fonte de todas as coisas manifesta o transcendente e deve ser, em consequência, considerada como uma hierofania, ou seja, a manifestação do sagrado. Todavia, a água, como, aliás, todos os símbolos, pode ser encontrada em situações, que se confrontam em dois planos rigorosamente opostos, embora de nenhum modo irreduzíveis essa ambivalência. A água é fonte de vida e fonte de morte, criadora e destruidora.<sup>309</sup> A água simboliza também a água da vida, que se descobre nas trevas e que regenera. A água viva, a água da vida se apresenta como um símbolo cosmogônico. E porque ela cura, purifica e rejuvenesce, conduz ao eterno. Segundo Tertuliano, o Espírito Divino escolheu a água entre os diversos elementos. É para ele que se volta a preferência, pois ela se mostra, desde a origem, como matéria perfeita, fecunda e singela, totalmente transparente. Por sua virtude, a água apaga todas as infrações e todas máculas. A água do batismo, e só ela, lava os pecados, e só é conferida uma vez porque faz aceder a um outro estado: o do homem novo.<sup>310</sup> É das águas do rio Jordão que Cristo renasceu.

Dos símbolos antigos da água, como fonte de fecundação da terra e de seus habitantes, podemos passar aos símbolos analíticos da água, como fonte de fecundação da alma: a ribeira, o rio, o mar representam o curso da existência humana e as flutuações dos desejos e dos sentimentos. A navegação ou o viajar errático dos heróis, na superfície, significa que estão expostos aos perigos da vida, o que o mito simboliza pelos monstros que surgem do fundo. A região submarina se torna, dessa forma, símbolo do subconsciente. A perversão se acha, igualmente, figurada

---

periódica do Sol, se chama água preciosa. Já nos textos irlandeses, a água é um elemento submetido aos druidas, que têm o poder de ligar e desligar. Nas tradições do Islã, a água também simboliza inúmeras realidades, uma de suas interpretações o Corão designa a *água-benta* que cai do céu como um dos signos divinos. Jean CHEVALIER e Alain GHEERBRANT, *Dicionário de Símbolos*, p.15-19. Apesar de adotarmos por base, o dicionário de símbolos de CHEVALIER E GHEERBRANT, gostaríamos de citar a título de ilustração, o livro de Marc Girard, intitulado: *Os símbolos na Bíblia: ensaio de teologia bíblica enraizada na experiência humana*, onde o simbolismo da água é ricamente trabalhado pelo autor.

<sup>309</sup> Na Bíblia os poços no deserto, as fontes que se oferecem aos nômades são ouros tantos lugares de alegria e encantamento. Junto das fontes e dos poços operam-se os encontros essenciais. Como lugares sagrados, os pontos de água têm papel incomparável. Perto deles, nasce o amor e os casamentos principiam. Várias passagens na Bíblia sinalizam e simbolizam a importância da água, as saber algumas delas: Oséias: 6, 3 e 14,6; Números: 21,6; 5,18; Jeremias: 2,13; Salmos: 42,2-3; 69, 1-2; 23,2; Deuteronômio: 32,2; Jó: 28,25-26; Provérbio: 3,20; 8, 22 ,24, 28-29; 18,4, Eclesiástico: 1,2-4, 21,13; 21,14; Apocalipse: 21; João: 4,10; 7,37-38; 4, 13-14; 3, 3-7; Ezequiel: 36,25; Isaías: 57,20; . Jean CHEVALIER e Alain GHEERBRANT, *Dicionário de Símbolos*, p.17-19.

<sup>310</sup> Jean CHEVALIER e Alain GHEERBRANT, *Dicionário de Símbolos*, p.18.

pela água misturada à terra, desejo terrestre, ou pela água estagnada que perdeu suas propriedades purificadoras: o limo, a lama, o pântano. A água gelada, o gelo, exprime a estagnação no seu mais alto grau, a ausência de calor na alma, a ausência do sentimento vivificante e criador que é o amor. A água gelada representa a completa estagnação psíquica, a lama morta. A água é o símbolo das energias inconscientes, das virtudes informes da alma, das motivações secretas e desconhecidas.<sup>311</sup>

Sobre o mar ou as grandes extensões de água Jung afirma que significam o inconsciente. *O aspecto materno da água coincide com a natureza do inconsciente no que este (sobretudo no homem) pode ser apontado como a mãe consciente. O inconsciente – quando interpretado no nível do sujeito – também tem significado materno, como a água.*<sup>312</sup>

Mas, foram os românticos poetas alemães que magnificamente cantaram a valorização feminina, sensual e maternal da água, pois, é na água do lago, noturna, leitosa e lugar onde a libido desperta. Daqui, também, Iemanjá deve ter recebido influências das sereias da mitologia européia, das Loreleis alemãs e das sereias gregas, das iaras indígenas e, naturalmente, das imagens simbólicas da mitologia africana. Na língua banto água e calunga designam igualmente a deusa e o mar. E como já dissemos, o mar é símbolo do inconsciente. E se a vida e o alimento vêm do mar, o inconsciente é por sua vez o lugar de onde aos poucos se desenvolve o consciente, assim como, é aquele que prende, que segura, que engole, como a mãe terrível que devora.<sup>313</sup>

O peixe é, o símbolo do elemento água, dentro do qual ele vive. O peixe está associado ao nascimento ou à restauração cíclica. A manifestação se produz à superfície das águas. Ele é, ao mesmo tempo, Salvador e instrumento de Revelação. No cristianismo o peixe simboliza Cristo. Não é por acaso que Iemanjá e Nossa Senhora Aparecida estão associada às águas e aos peixes, pois suas mitologias levam sempre ao princípio do surgimento humano.

---

<sup>311</sup> Jean CHEVALIER e Alain GHEERBRANT, *Dicionário de Símbolos*, p. 21-22.

<sup>312</sup> Carl Gustav JUNG, *Símbolos da Transformação*, p.207.

<sup>313</sup> Pedro IWASHITA, *Maria e Iemanjá*, p. 305-306.

## 4.2 O feminino anímico e o seu papel na religião.

Na pós-modernidade, a vivência simbólica no desenvolvimento da consciência, passa necessariamente pelo resgate do princípio feminino nas religiões. Símbolos e imagens simbólicas femininas estão cada vez mais presentes no imaginário religioso. Como sabemos, o símbolo é por excelência um mecanismo transformador de energia, sempre associado a algum tipo de emoção. Por exemplo, um fiel ao projetar um conteúdo de sua psique sobre a “sua” Santa, ele está através deste mecanismo projetivo canalizando energia para um novo dinamismo: força e estímulo para sobrepor um obstáculo ou assimilar um novo valor. Um símbolo religioso novo que possa surgir na consciência humana possui o papel de intermediar a vivência dos mistérios, possibilitando a ligação e a integração de conteúdos inconscientes. Pelo mito de origem, o homem necessita “re-ligar-se” à sua matriz e re-significar a sua existência. Por meio da vivência simbólica, o homem pode expandir a sua consciência e dar continuidade à sua evolução.<sup>314</sup>

Nos dias atuais, percebemos que os modelos religiosos mais tradicionais passam por rápidas transformações, impulsionados pela força de novos arquétipos. Assim, a figura de Grande Mãe, reprimida por séculos durante o patriarcado, reaparece nos cultos à Virgem Maria e em outras figuras religiosas femininas como Iemanjá, nos movimentos ecológicos. Hoje, observamos que a revalorização de símbolos matriarcais na etapa patriarcal aponta em direção a uma nova etapa que chamamos de alteridade, em que a relação Eu-Outro passa a ocupar o centro da consciência. Observamos que, quando um novo arquétipo emerge, seu simbolismo geralmente entra em conflito com os objetos ou as idéias do arquétipo anterior, que luta para manter sua supremacia. Isso porque o processo de transformação simbólica fornece um instrumental imprescindível para a compreensão da evolução das imagens divinas e da consciência individual e coletiva.<sup>315</sup>

Não podemos aprofundar a abordagem da experiência do inconsciente, nem a conexão do mesmo com a religião, sem nos familiarizarmos com a feminilida-

---

<sup>314</sup> Denise Gimenez RAMOS, *A vivência simbólica no desenvolvimento da consciência*, in: Ênio J. da Costa BRITO e Gilberto da S. GORGULHO (orgs), *Religião* ano 2000, p.71.

<sup>315</sup> *Ibid.*, p.74-75.

de interior<sup>316</sup>, esta portadora, entre outras coisas, do cultivo do Eros, o aperfeiçoamento do amor e da relação de sentimento com o mundo interior.

Sentimento, função importante para a religiosidade atual, que através de suas figuras femininas e da revalorização dos seus aspectos anímicos, oxigena uma fé enfraquecida e desmistificada pela ciência racionalista e pelos valores exclusivamente masculinos. A alma dos indivíduos nesta era vindoura necessita de acalento e novos direcionamentos. Lembremos que as palavras que significam alma (psique e anima) são femininas na conotação e na origem. Portanto, o que necessitamos é um Eros entronizado ao lado do Logos para podemos voltar a esperar um mundo em equilíbrio, uma religião que nos ajude a conectar com nossas imagens interiores, que por sua vez nos faz conectar com Deus, que para cada indivíduo tem uma forma e um sentido particular.

#### **4.2.1 Maria: uma experiência primordial e universal do Feminino.**

Para começarmos a tratar de Nossa Senhora da Conceição Aparecida, se faz necessário que façamos uma distinção. Entre o arquétipo de Maria e a figura bíblica histórica de Maria, mãe de Jesus.

Enquanto arquétipo, Maria reflete o estado de alma muito mais profundo de uma arte genericamente humana e não propriamente cristã. É uma experiência primordial e de caráter universal, segundo a qual toda a vida vem do feminino, tanto física, como psiquicamente e representa o estágio do desenvolvimento psíquico em que se dá o despertar da consciência e o início das funções psíquicas especialmente humanas. Ou seja, a vida física é gerada pelo feminino, a consciência tem a sua origem no inconsciente, de caráter também feminino simbolizado pela Grande Mãe.<sup>317</sup>

A Virgem Maria, mãe de um filho divino, Jesus, é um aspecto do arquétipo da Maria, enquanto experiência primordial e representa uma importante fase do vir-a-ser-si-mesmo para os seres humanos. É através deste arquétipo que se abre o caminho em direção a uma nova unidade, em nível mais elevado de consciência. Para o homem, ajudaria na superação do estágio “filho” e na interlocução como o feminino e o inconsciente, entrando em diálogo com a Anima, a dimensão mutacio-

---

<sup>316</sup> James HILLMAN, *Uma busca interior em psicologia e religião*, p.101.

<sup>317</sup> Pedro IWASHITA: *Maria e Iemanjá*, p. 291.

nal de Grande Mãe e que seria uma valorosa parceira do homem ajudando-o a superar o medo primordial diante do feminino, que no fundo, é o medo diante do inconsciente, evitando que projete este medo sobre as mulheres concretas. Para as mulheres a autonomia atribuída ao feminino na evolução biológica e psicológica, deveria ser transposta pelas mulheres concretas, com vistas a um consciente vir-a-se-Eu.<sup>318</sup> Resumindo e como já expusemos anteriormente, a totalidade do arquétipo do feminino seria, o feminino em suas polaridades negativas e positivas e nas dimensões elementar, de Grande Mãe e mutacional, de Anima.<sup>319</sup>

Maria<sup>320</sup> como personalidade histórica, mãe do Verbo encarnado, Mãe de Deus e também mãe espiritual dos seres humanos tem um importante papel de intercessão e distribuição de graças. Para Jung, ela é um arquétipo importantíssimo no processo de individuação, porque Maria enquanto realidade psicológica é um arquétipo do inconsciente coletivo e poderia ser considerada como uma representante psíquica do símbolo que representa a Virgem Maria. Maria, enquanto dogma tem importante função psicológica como Rainha do Céu, é também a expressão da figura arquetípica da Rainha, um conteúdo do próprio inconsciente.<sup>321</sup>

Após a proclamação por Pio XII, em 1950, do dogma da Assunção de Maria em corpo e alma, Jung analisou os pressupostos psicológicos desse fenômeno. Havia há muito tempo um profundo desejo popular de possuir uma Intercessora e Mediatrix que ocupasse o seu lugar junto a Santíssima Trindade<sup>322</sup> e que fosse recebida como rainha do céu e esposa na corte celeste, pois era a mãe do Salvador, do pacificador e mediador, por isso precisava ser glorificada.<sup>323</sup>

Para Jung<sup>324</sup> este acontecimento religioso foi o mais importante, depois da Reforma, porque diz respeito à realidade profunda da alma e da necessidade de compreender as transformações arquetípicas. Porque...

---

<sup>318</sup> Pedro IWASHITA: *Maria e Iemanjá*, p. 292.

<sup>319</sup> Erich NEUMANN, *A Grande Mãe*, p. 74-80.

<sup>320</sup> Iremos fazer apenas uma breve introdução sobre a importância de Maria no processo psicológico coletivo da humanidade, porque o tema foi amplamente abordado por Pedro IWASHITA em sua tese de doutorado *Maria e Iemanjá: análise de um sincretismo*, com especial atenção entre as páginas 247-289. Esta introdução ao tema teve como base as considerações de JUNG e do próprio IWASHITA, que por sua norteou-se, principalmente, nas obras de autores, tais como: UNTERSTE, KASSEL, BOFF e JUNG.

<sup>321</sup> C. G. JUNG, *Psicologia da Religião Ocidental e Oriental*, p. 465-467.

<sup>322</sup> *Ibid.*, p.464.

<sup>323</sup> <sup>323</sup> Pedro IWASHITA, *Maria e Iemanjá*, p.285.

<sup>324</sup> C. G. JUNG, *Psicologia da Religião Ocidental e Oriental*, p. 466.

Embora com a transformação da Assunção em dogma, Maria não tenha alcançado o status de deusa no sentido dogmático, no entanto, psicologicamente e simbolicamente, porque o acesso à compreensão deste dogma, na opinião de C.G.Jung, não deve ser racional, mas simbólico, não pela via consciente mas pela via inconsciente, Maria, como Rainha do Céu e como mediatrix, está, segundo C.G. Jung, 'funcionalmente quase em igualdade de condições com o Cristo Rei mediador. Em todo caso, sua posição satisfaz plenamente às exigências do arquétipo. Pensa C.G. Jung então que o dogma fez suficientemente justiça ao arquétipo da mulher divina, e com isso se alcançou certo equilíbrio entre os opostos que se haviam tornando insuportáveis.<sup>325</sup>

Psicologicamente, através do dogma da Assunção há um complemento feminino material à imagem masculina espiritual de Deus. O dogma trouxe luz ao que estava recalçado, e o feminino recebeu reconhecimento na consciência coletiva. Jung viu no dogma de Assunção uma tentativa de solucionar o problema que é, na verdade, um problema universal, a saber, o da relação entre matéria e espírito.<sup>326</sup>

Esse processo para integrar e confrontar as polaridades: masculino-feminino, consciente-inconsciente, luz-sombra é conhecido pela psicologia de Jung como processo de individuação, pois a individuação é o processo que visa a totalidade que chamamos de Self ou Si-mesmo. Portanto, *a proclamação do dogma da Assunção veio possibilitar que o feminino, em toda a sua extensão, fosse acolhido na representação coletiva, vindo assim a facilitar também o processo de individuação dos indivíduos.*<sup>327</sup> Para Jung, o processo que acontece a nível individual, ocorre também a nível do desenvolvimento da história cultural, e o dogma de Assunção acaba ganhando importante caminho para a totalidade, no desenrolar da história cultural da humanidade.

Porém, apesar de importante acontecimento para os cristãos, não podemos deixar de considerar a sombra que esse dogma de Assunção provoca, porque é declarada a recepção de Maria em corpo e alma ao céu, numa situação de etérea incorruptibilidade daquele corpo que mais uma vez expressa a tendência espiritualizada do cristianismo. A Assunção de Maria teria tornado uma Quaternidade,

---

<sup>325</sup> Pedro IWASHITA, *Maria e Iemanjá*, p.287.

<sup>326</sup> *Ibid.*, p.288.

<sup>327</sup> *Ibid.*, p. 288.

o arquétipo da totalidade. Para Jung, a quaternidade cristã não é um símbolo completo de totalidade, porque o aspecto sombra não teria sido integrado à cultura cristã. O feminino teria sido dissociado.<sup>328</sup> *O ctônico da feminilidade, o sombrio seio materno, a nebulosa e extática emocionalidade e sexualidade femininas foram rejeitadas, proscritas e recalçadas.*<sup>329</sup> Somente a boa mãe, intocada o quanto possível por qualquer sexualidade, a mãe virginal, encontrou a acolhida no pensamento cristão. E, quando pensamos em totalidade psíquica, pensamos na integração dos opostos. Jung critica a unilateralidade da imagem do feminino na visão da Igreja católica.

A respeito deste tópico desenvolveremos na parte que tratará da sombra do feminino, para próprias mulheres. Neste momento, necessitamos tornar visível o fato de que muitas são as “Marias” que apareceram na humanidade, muitas são as “Marias” que compõem a religiosidade brasileira. Nossa Senhora da Conceição Aparecida, considerada a Padroeira e Mãe do Brasil, pois, talvez, seja a que melhor represente esse aspecto marial do arquétipo da Grande Mãe. Calcula-se que existam no mundo aproximadamente 450 imagens de virgens negras. Segundo P. Iwashita, algumas dessas imagens se tornaram preta pela ação do tempo, do tipo do material empregado ou à ação da fumaça das velas. Mas, o fato é que existem virgens negras e que ninguém ousa pintá-las de branco. Segundo Iwashita, para Marie-Louise von Franz, as virgens negras mostram a busca da dimensão ctônica, terrestre e sombria da imago materno, uma forma de compensar o aspecto luminoso de Maria.<sup>330</sup>

#### **4.2.2 Nossa Senhora da Conceição Aparecida e Iemanjá: representantes do complexo-mãe do inconsciente coletivo brasileiro.**

O Brasil herdou de Portugal, um país profundamente mariano, a sua profunda devoção à Virgem Maria. Os missionários traziam consigo uma profunda devoção a Maria e realmente a propagaram. Sendo assim, a história do Brasil, desde a vinda dos portugueses, está impregnada pela devoção à Virgem Maria. A primeira igreja construída no Brasil, por volta do ano de 1535, no litoral de Boipeba (Bahia), muito provavelmente também foi dedicada à Virgem sob a invocação de Nossa Se-

---

<sup>328</sup> Pedro IWASHITA, *Maria e Iemanjá*, p. 289.

<sup>329</sup> *Ibid.*, p. 293.

<sup>330</sup> *Ibid.*, p. 330.

nhora da Graça<sup>331</sup>. Mas, é sem dúvida a devoção a Nossa Senhora da Conceição Aparecida, que tornou este país, um país Mariano impregnado de valores religiosos populares.

A história da "Nossa" Senhora Conceição Aparecida teve início nos meados do século XVIII, numa vila de pescadores. O documento histórico que mais se aproxima dos acontecimentos originais encontra-se no Livro do "Tombo" da paróquia de Guaratinguetá, lugar onde ocorreu a aparição. Foi redigida pelo pároco, Padre João de Moraes de Aguiar, quarenta anos após o evento, em 1757. Segundo a sinopse de Clodovis Boff, a história aconteceu assim:

‘No ano de 1719 (nota do autor: trata-se exatamente de 1717), pouco mais ou menos, passando por esta vila para as Minas do Governador, delas e de S. Paulo, o conde de Assumar, Dom Pedro de Almeida, foram notificados pela Câmara os pescadores para apresentarem todo o peixe que pudessem haver para o dito Governador. Entre muitos foram a pescar Domingos Marins Garcia, João Alves e Filipe Pedroso, em suas canoas; e principiando a lançar suas redes no porto de José Correa Leite, continuaram até o porto de Itaguassu, distância bastante, sem tirar peixe algum, e lançando neste porto João Alves a sua rede de rasto, tirou o corpo da Senhora sem cabeça; lançando mais abaixo outra vez a rede tirou a cabeça da mesma Senhora, não se sabendo nunca quem ali a lançasse. Guardou o inventor esta Imagem em um tal ou qual pano, e continuando a pescaria, não tendo até então tomado peixe algum, dali por diante foi tão copiosa a pescaria em poucos lanços, que receoso, e os companheiros de naufragarem pelo muito peixe que tinham nas canoas, se retiraram a suas vivendas, admirados deste sucesso.’<sup>332</sup>

Aqui começa a crônica que narra os primeiros passos desenvolvidos no culto a Santa e de cunho popular<sup>333</sup>. Segundo Clodovis Boff, nossa Senhora Aparecida é uma representação do povo oprimido e libertador e é um ícone do povo afro-

<sup>331</sup> Clodovis BOFF, *Maria na cultura brasileira: Aparecida, Iemanjá, Nossa Senhora da Libertação*, p. 7-17.

<sup>332</sup> João Evangelista MARTINS TERRA, *O Santuário de Aparecida e sua mensagem teológica*, n Clodovis BOFF, *Maria na cultura brasileira: Aparecida, Iemanjá, Nossa Senhora da Libertação*, p. 19-20.

<sup>333</sup> Na verdade Clodovis BOFF fala em três modos de ver fundamentais desta figura no Brasil: o oficial, da nação, o popular, dos devotos; e, o libertador, das comunidades pobres e negras. Para o entendimento de nossa dissertação nos ateremos mais na devoção popular e na simbologia da Santa como representante de um povo oprimido.

brasileiro, porque apareceu no momento de forte tensão social, onde assinala o início da "aparição" do povo brasileiro, como povo autônomo. As pessoas a quem Maria apareceu eram pobres pescadores, a figura de Maria tomou a cor da raça mais desprezada na época, a negra, e assim se manteve<sup>334</sup>. Foram pessoas humildes do povo que começaram a cultivar a nova imagem "aparecida" e a eles coube a "administração" da devoção nos primeiros anos e a propagação daquela devoção através do país. E, por último, o primeiro a ser favorecido com sua graça extraordinária da "Santa", foi um escravo.<sup>335</sup>

No olhar do povo, Nossa Senhora Aparecida representa uma dupla experiência: a de proteção (Mãe) e de poder (Senhora), é a grande mãe que socorre e defende. E por isso mesmo, a relação das pessoas é profundamente devocional, entregando-se a ela com confiança total. Aparecida é uma figura afetiva e vital que fala direto ao coração das pessoas.<sup>336</sup> Diante de tamanha devoção o Papa Pio XI em 1930 a proclama Padroeira do Brasil e em 1931 o Cardeal Leme do Rio de Janeiro realizou o ato de consagração da nação à Virgem Negra, declarando-a "Rainha do Brasil".<sup>337</sup> Sendo assim, como símbolo do Brasil católico, a ela foi erigida a maior Basílica do Mundo dedicado a uma Santa: A Basílica Nacional de Aparecida, inaugurada em 04 de julho de 1980.<sup>338</sup>

Portanto, é inegável que a figura de Nossa Senhora Aparecida historicamente tenha desenvolvido um papel de mediação cultural extremamente eficaz para as várias formas de catolicismo popular e oficial. É inegável que, como represen-

<sup>334</sup> Clodovis BOFF afirma em seu livro *Maria na Cultura Brasileira*, que a Aparecida como negra leva a uma fácil identificação com o Brasil negro. Com efeito, as cores originais da estatueta em terracota da Aparecida eram aquela da Nossa Senhora da Conceição, padroeira oficial de Portugal, ou seja, o azul e o vermelho. Mas, a imagem adquiriu uma coloração cinza-claro e, depois, marrom ou castanho brilhante, pelo fato de ter estado submersa na lama do fundo do rio Paraíba, de onde foi pescada e, também, muito provavelmente pela fumaça das velas dos primeiros tempos de seu culto privado nos sucessivos oratórios populares dos pescadores. Este fato, casual, foi interpretado e vivenciado como o "batismo brasileiro" de Maria sob a cor dominante na época, isto é, a negra, da maioria da população brasileira: os escravos, p. 41-42.

<sup>335</sup> Clodovis BOFF, *Maria na cultura brasileira*, p.39.

<sup>336</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>337</sup> A proclamação de Padroeira do Brasil tem uma dimensão política. A este respeito, sugerimos a título de ilustração a leitura do artigo de Juliana Beatriz Almeida de Souza, publicado na revista *Nossa História*, no. 12, de outubro de 2004.

<sup>338</sup> Segundo Clodovis BOFF, todavia é necessário reconhecer os limites desta equação simbólica: Aparecida = Brasil. Em primeiro lugar, a ligação entre essas duas realidades não é tão forte como, por exemplo, entre Guadalupe e o México. Depois, o culto da Aparecida está concentrado sobretudo no Centro-Sul do Brasil, no eixo São Paulo, Rio De Janeiro e Minas Gerais. Nos demais Estados, a Aparecida concorre com outros centros religiosos muito apinhados, conhecidos sob diversos nomes: Senhor do Bonfim, Conceição da Praia, Bom Jesus da Lapa na Bahia, São Francisco do Canindé no Ceará, o Círio de Nazaré em Belém no Pará e Divino Padre Eterno em Trindade em Goiás, para citar apenas alguns, p.30.

tante do arquétipo primordial e universal de Maria, bem como, como personalidade histórica, é a mãe espiritual dos brasileiros que recebeu como função a intercessão, a proteção e a distribuição de graças. Psicologicamente dizendo, é a expressão da figura arquetípica da Rainha, conteúdo este próprio do inconsciente coletivo. Sendo assim, como as demais Virgens Marias, traz como sombra a dimensão do “Eros”, sentida como ser corpóreo, afetivo e sexuado, tanto na sua condição histórica, como na gloriosa.

Em resumo e fazendo uma comparação entre as duas grandes mães brasileiras, Nossa Senhora Aparecida e Iemanjá possuem personalidades e realidades que lhe são próprias. Mas, no imaginário popular brasileiro, as figuras, no âmbito das “mães brasileiras” se encaixam perfeitamente e são vividas ambas como acolhedoras e benevolentes.

Dos aspectos do arquétipo materno da "grande mãe" e o seu complexo Iemanjá representa uma presença viva na vida brasileira. A mãe dos orixás é uma deusa-natureza que carrega em si o aspecto duplo deste arquétipo. Quando de sua chegada ao Brasil, tornou-se a deusa-mãe de um povo escravizado, cujos líderes foram mortos, quando ousaram revoltar-se contra seus senhores. Na época do Brasil colonial, o negro escravo, não podia cultuar seus orixás, eles tiveram que associá-los aos santos católicos, encontrando nessa prática uma forma de abrandar a dureza da escravidão e garantir a prática de sua opção religiosa. Iemanjá foi cultuada desde então em sua dimensão maternal, de proteção e afetividade; porém, diferente de Nossa Senhora Aparecida, a dimensão erótica e sexual também foi projetada em sua figura.

Para a psicologia analítica, arquetipicamente a polaridade Aparecida-Iemanjá é complementar. Maria é criatura de origem celeste. Iemanjá, em contraste à dimensão luminosa e celestial de Maria, apresenta realidade terrestre, às profundidades abissais dos mares. Em um nenhum conto, mito ou lenda é dito que ela tenha vindo do céu, mas a sua aparição se dá sempre das águas profundas. Além disso, a personalidade luminosa de Maria, se opõe à personalidade ambivalente de Iemanjá, que é ao mesmo tempo boa e má.

Sendo assim, para haver essa integração e reconciliação mútua, a condição fundamental é que o arquétipo seja vivido na sua totalidade, o que levaria à confrontação com a sombra, mas também a sua completude.

#### **4.2.3 Iemanjá: uma representante do arquétipo da Grande Mãe na psique coletiva brasileira.<sup>339</sup>**

Como demonstramos anteriormente, o conceito da Grande Mãe provém da História das Religiões e abrange as mais variadas manifestações do tipo de uma Deusa-Mãe.<sup>340</sup>

Iemanjá é um tipo de manifestação de Deusa-Mãe e é, segundo Prandi<sup>341</sup>, também uma das mães primordiais, presente em muitos mitos que falam da criação do mundo e que, portanto, o culto aos orixás femininos se completa com ela. Também podemos compreendê-la como sendo uma mãe primordial porque segundo Unterste ela é filha da união de Obatalá, o céu, e Odudua, a terra, da qual nasceram o Aganju, o firmamento, e Iemanjá, as águas. Ou seja, os pais de Iemanjá representam o uroboros original, símbolo da totalidade globalizante do inconsciente.<sup>342</sup>

Legítima representante do Arquétipo de Grande Mãe, ela é boa e má respectivamente, o que traduz claramente o aspecto ambivalente do arquétipo da grande mãe.

No entanto, este aspecto ambivalente de Iemanjá aparece muito pouco em nossa pesquisa de campo, prevalecendo o seu aspecto positivo para os fiéis. Das trezentos e setenta e cinco respostas das questões abertas, encontramos estas respostas que exemplificam as características duais da Deusa do Mar:

*Porque o senhor faz homenagem a Iemanjá?*

---

<sup>339</sup> No desenvolvimento deste tópico, vamos nos basear, sobretudo na obra de Pedro IWASHITA, *Maria e Iemanjá*, pois além do autor ser uma referência nacional no estudo sobre Iemanjá, utilizou-se de referências bibliográficas também importantes e pioneiras, a saber: Artur RAMOS, Zora SELJAM, Lídia CABRERA e Herbert UNTERSTE, sendo que este último, analista junguiano bastante utilizado pelo autor no entendimento do Mito de Iemanjá e nas suas considerações psicológicas acerca do tema. Porém, por tratar-se de uma obra escrita em alemão, no ano de 1973 e apresentada como dissertação para o Instituto C.G Jung de Zurique, não foi possível a leitura desta obra no original.

<sup>340</sup> Carl Gustav JUNG, *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*, p. 87.

<sup>341</sup> Reginaldo PRANDI, *Mitologia dos Orixás*, p. 22.

<sup>342</sup> Pedro IWASHITA, *Maria e Iemanjá*, p.303-304.

*\_Como disse sou surfista e preciso de sua permissão para entrar na água. Vai que ela fica brava comigo me puxa para baixo.<sup>343</sup>*

*\_Ah filha. Muito respeito. É a Santa do Mar. Ela ajuda quem merece, mas também castiga os maus filhos.<sup>344</sup>*

*O que Iemanjá representa para o senhor?*

*\_Uma mãe, né cara. Boa, mas que as vezes puxa a orelha dos ilhós dela. Como ela faz isso? Ah, quando está brava ou se sente desrespeitada, ela pode até afogar alguém. Mas, a pessoa precisa merecer para ele fazer isso, porque é muito boa, uma Santa.<sup>345</sup>*

*\_É uma Santa boa, mas é brava também. Se alguém está em falta com ela, ela afoga a pessoa.<sup>346</sup>*

*\_Uma santa. Boa e ajuda os filhos, mas brava também.<sup>347</sup>*

*\_Ela é boa quando necessário e castiga quando é o caso, como uma mãe.<sup>348</sup>*

Podemos notar, que o lado “negativo” de Iemanjá é amenizado pelo positivo, pois como mãe boa que também é, aparecem nela os outros aspectos do caráter elementar da Grande Mãe, que se manifestam através do fato de dar à luz, proteger e nutrir.

Muitos são os exemplos desta mãe que acolhe e protege. A título de ilustração destacamos estas respostas:

*O que Iemanjá representa para o senhor?*

<sup>343</sup> Questionário 14, do dia 05.12.03, masculino.

<sup>344</sup> Questionário 02, do dia 31.12.03, masculino.

<sup>345</sup> Questionário 14, do dia 05.12.05, masculino.

<sup>346</sup> Questionário 12, do dia 31.12.05, masculino.

<sup>347</sup> Questionário 31, do dia 31.12.05, masculino.

<sup>348</sup> Questionário 13, do dia 05.12.05, feminino.

*\_Porque tenho fé que a Iemanjá seja uma santinha muito forte e que tende os meus pedidos.<sup>349</sup>*

*\_Uma Santa ou Deusa, não sei como chamar. Protetora, acolhedora, mas que precisa fazer homenagem porque é vaidosa.<sup>350</sup>*

*\_Me sinto emocionada, tenho vontade de chorar, parece que é uma mãe me consolando.<sup>351</sup>*

No mito de origem africana<sup>352</sup>, Iemanjá é aquela que dá a luz a vários orixás e é considerada ao mesmo tempo a mãe de todos os homens, de todos os seres, sobretudo das águas, por isso o nome “mãe dos peixes”. Deusa dos riachos e dos rios na África, no Brasil igualmente é a deusa das águas salgadas. Como mãe d'água ela é a nutriz, pois dela se espera que alimente os seus filhos e por isso, pede-se boa pesca a Iemanjá. Mas, como caráter elementar positivo da Grande Mãe, ela não é somente a que dá à luz, mas é aquela que também dá proteção contra os perigos do mar, além de ser a fonte de onde brota a vida, pois *seu nome significa “água”, e “calunga”, na língua banto, designa igualmente a deusa e o mar. Iemanjá é portanto, o mar. Ela é sempre invocada como a sereia dos mares, a rainha e a princesa, e a senhoras dos mares.*<sup>353</sup>

Também aponta a pesquisa de campo que o aspecto positivo prepondera largamente sobre o aspecto negativo.

Vejamos as grades que compomos com as questões abertas, onde são evidenciados os aspectos positivos de mãe protetora, acolhedora, boa e intercessora aparecem em destaque.

O que Iemanjá representa para o senhor (a)?

Respostas	Dias	Dias	Dia	Dia	Total
	5 a 7 Fem	5 a 7 Masc	31 Fem	31 Masc	
Proteção / Protetora	8	5	5	4	22
Mãe	8	6	2	2	18

<sup>349</sup> Questionário 17, do dia 05.12.03.

<sup>350</sup> Questionário 10, do dia 31.12.03.

<sup>351</sup> Questionário. 11, do dia 05.12.03, feminino.

<sup>352</sup> Em *Maria e Iemanjá*: análise de um sincretismo, IWASHITA descreve que, antes do mito da Iemanjá africana, existe a lenda da Iemanjá do rio Nilo, que segundo é relatado no começo da terra um homem fora enviado ao mundo pela lua. Este vivia só e triste, até o dia em que viu sair das águas do Nilo uma mulher formosa, pela qual se apaixonou e a levou consigo. Da união nasceram muitos e belos filhos, que povoaram o vale do Nilo e se dirigiram para o sul, formando o coração da África e povoando o mundo, 304.

<sup>353</sup> Pedro IWASHITA, *Maria e Iemanjá*, p.305.

Força / forte / poder	7	3	5	1	<b>16</b>
Luz	1	2	1	1	<b>5</b>
Tudo ou tudo de bom / muito bom	1	1	2	1	<b>5</b>
Bondade	2		2		<b>4</b>
Tranquilidade			2	1	<b>3</b>
Paz		1	2		<b>3</b>
Aconchego / acolhimento / acolhedora	1		1	1	<b>3</b>
Respeito	1	1	1		<b>3</b>
Espírito de luz / do bem	1	2			<b>3</b>
Esperança	1	1			<b>2</b>
Ajuda		2			<b>2</b>
Intermediária diante de Deus	1				<b>1</b>
Entidade conselheira espiritual	1				<b>1</b>

Qual é a natureza dos pedido a lemanjá?

<b>ALTERNATIVAS</b>	<b>Dias 5-6-7 masc.</b>	<b>dias 5-6-7 fem.</b>	<b>dia 31 masc.</b>	<b>dia 31 fem.</b>	<b>TOTAIS</b>	<b>%</b>
Paz, tranquilidade, serenidade, harmonia, luz, calma, união, etc...	10	14	07	15	<b>46</b>	<b>18,40</b>
Saúde.	13	16	10	06	<b>45</b>	<b>18,00</b>
Dinheiro.	07	04	03	08	<b>22</b>	<b>8,80</b>
Amor.	07	05	02	08	<b>22</b>	<b>8,80</b>
Trabalho (arrumar, manter, promover, proteção, etc...)	12	10	04	09	<b>35</b>	<b>14,00</b>
Família (proteção, fertilidade, cura, ajuda, etc...)	10	15	08	04	<b>37</b>	<b>14,80</b>
Prosperidade, progresso, sucesso (sem especificar trabalho ou família).	06	06	04	06	<b>22</b>	<b>8,80</b>

O que esse(s) objeto(s) ou oração(ões) significa(m) ou simboliza(m) para o senhor(a)?

	<b>Dias</b>	<b>Dias</b>	<b>Dia</b>	<b>Dia</b>	
<b>VELA</b>	<b>5 a 7 Fem</b>	<b>5 a 7 Mas</b>	<b>31 Fem</b>	<b>31 Masc</b>	<b>Total</b>
Luz	12	7	7	4	<b>30</b>
Paz	4	2	1	1	<b>8</b>
Caminho / clarear / abrir caminho	9	1			<b>10</b>
Fé	1	4	5		<b>10</b>
Um pedido	1		1		<b>2</b>
Graça alcançada	3				<b>3</b>
Saúde	2				<b>2</b>
Harmonia	1				<b>1</b>
Energia	1				<b>1</b>
Proteção		1			<b>1</b>
Oração		1			<b>1</b>
Benção		1			<b>1</b>
Respeito		1			<b>1</b>
Agradecimento		1			<b>1</b>
Chegar ao coração		1			<b>1</b>

Esperança			1		1
Homenagem			1		1

	Dias	Dias	Dia	Dia	
<b>ORAÇÃO</b>	<b>5 a 7 Fem</b>	<b>5 a 7 Mas</b>	<b>31 Fem</b>	<b>31 Masc</b>	<b>Total</b>
Agradecimento	3	2	2	3	10
Ajuda / pedido	3	1	1	4	9
Contato / comunicação	1	1	2	3	7
Chamar a proximidade	4		1	1	6
Proteção	2	2	1		5
Fé	3		1		4
Graça	1		2		3
Felicidade / bem estar	1		1		2
Submissão positiva	1		1		2
Respeito	2				2
Paz	2				2
Luz	1				1
Devoção	1				1
Afastar o mal		1			1
Oferenda		1			1
Permissão		1			1
Sintonia com a divindade		1	1		2
Ligação espiritual			1		1
Esperança				1	1

Porque o senhor faz pedidos ou homenagens a lemanjá?

	Dias	Dias	Dia	Dia	
<b>Respostas</b>	<b>5 a 7 fem</b>	<b>5 a 7 Masc</b>	<b>31 Fem</b>	<b>31 Masc</b>	<b>Total</b>
Para conseguir uma graça / ajuda / algo/ atender pedidos e ser atendida	7	7	5	2	21
Proteção	7	3	1	1	12
Graça alcançada	7	3	1	1	12
Agradecimento	5		2	1	8
Poder de cura / saúde	5	2			7
Quero paz / passa paz		3	1		4
Porque ela é minha madrinha / porque sou filha / porque ela é minha protetora	1		1	1	3
Porque tem energia				2	2
Quero amor		1			1
Quero prosperidade		1			1
Proteção e permissão para entrar no mar		1			1
Entidade espiritual		1			1
Esperança de melhoria			1		1

Como podemos notar, o aspecto positivo de lemanjá é amplamente reconhecido e requerido pelos seus fiéis e destaque sobremaneira em relação ao seu aspecto dual. Não estamos negando o seu lado negativo, apenas salientando que para aqueles que nela acredita, lemanjá é para a grande maioria, uma boa mãe que protege, acolhe e intervêm a favor de seus filhos.

Lembremos, no entanto, que o mar e as águas em geral são símbolos do inconsciente. E, se de lado a água é lugar de vida, de renascimento e de profundidade materna, ela também é o que prende, que segura, que engole, como uma terrível mãe que devora, reproduzindo assim os aspectos positivos e negativos deste inconsciente. Como aspecto positivo é o espaço onde aos poucos se desenvolve a consciência, servindo de fonte de criatividade e alimento para o Eu.<sup>354</sup> O ego, por sua vez, deve ser capaz de ouvir atentamente sem qualquer outro propósito ou objetivo, o impulso interior de crescimento porque é ele quem ilumina o sistema psíquico inteiro, permitindo a possibilidade de ganhar consciência, conteúdos inatos ou reprimidos.<sup>355</sup> Como aspecto negativo, o Eu pode ser inundado pelo inconsciente, cindindo-o, pois o Ego fraco não pode mais se salvar e afunda na doença mental, como acontece na esquizofrenia e nos surtos psicóticos em geral. E assim, faz-se necessário o surgimento do herói, que vai lutar contra essas garras embriagante da Mãe terrível. Jung descreve...

É o mito do herói disseminado por assim dizer pelo mundo todo. Ele anda de barco, luta contra o monstro marinho, é engolido (...) chegando ao interior do “dragão-baleia” procura o órgão mais vital, corta-o ou o destrói de outro modo. Muitas vezes o monstro morre porque o herói secretamente acende fogo dentro dele. Nas entranhas do monstro ele em segredo produz a vida, o Sol nascente. Assim o peixe é morto, flutua até a terra firme onde, com o “auxílio de um pássaro”, o herói retorna à luz do dia. (...) É fácil entender o que a luta contra o monstro marinho representa: é a luta pela libertação da consciência do “eu” das amarras fatais do inconsciente. O preparo do fogo no ventre do monstro é um indício disto. É uma magia apotropaica dirigida contra as trevas do inconsciente. A salvação do herói é ao mesmo tempo um nascer do Sol, o triunfo do inconsciente.<sup>356</sup>

---

<sup>354</sup> Carl Gustav JUNG, *O Homem e seus Símbolos*, p. 162.

<sup>355</sup> Na verdade, tanto o inconsciente quanto o ego estão seguindo a orientação íntima, da totalidade inata, mas escondida da psique, um centro organizador de onde emana esta ação reguladora, o centro que Jung denominou como Self, descrevendo-o como a totalidade absoluta da psique, para diferenciá-lo do Ego, que constitui apenas uma pequena parte desta psique, que é a consciência.

<sup>356</sup> Carl Gustav JUNG, *Símbolos da Transformação*, p. 336-338.

O caráter elementar negativo de Iemanjá tende a nos fisgar e enfeitiçar para as águas abismais do inconsciente. E o grande desafio é não se deixar levar pela fascinação que esta figura negativa pode exercer sobre o indivíduo. A Iemanjá negativa é vingativa, mãe devoradora e, portanto, a mãe da morte, que é expresso no seu nome “Calunga”, cujo significado é também o de “morte”.<sup>357</sup> Ao filho de Iemanjá cabe-lhe o papel de lutar contra as amarras desse maternal primordial.

Mas, segundo Iwashita, que se baseou, sobretudo nas obras de Unterste e Ramos, nos contos populares sobre Iemanjá ou a Mãe d'Água falta o tema do herói vitorioso, um príncipe salvador que aparece em tantos mitos e lendas, que volta do fundo das águas ou do fundo do oceano, de dentro da barriga da baleia, das longas viagens pelos mares e que seja capaz de opor resistência à fascinação da Grande Mãe. Em vez disso, o herói, que eventualmente aparece nos contos, sucumbe sempre de novo, à Grande Mãe Iemanjá.

Tal fato levou o autor a pesquisar nas obras de Cabrera, Bonaventure<sup>358</sup> e Ramos algum indício do mito ioruba em que um herói tivesse resistido a Grande Mãe Iemanjá, o que acabou reforçando na verdade, a ausência completa do herói, segundo Iwashita.

Porém, no nosso entender, esta concepção vem mudando, conforme aponta os dados da pesquisa de campo acima colocados. O mito de Iemanjá na pós-modernidade representa justamente a possibilidade do homem e da mulher resgatar alguns valores pouco trabalhados ou mesmo negligenciados pela cultura e religiosidade patriarcais. Ela trás uma nova simbologia que nos ajuda a conectar novamente com nossa totalidade, o Self. Lembremos que, quando um símbolo perde a sua força é sempre necessário encontrar um novo símbolo capaz que suprir a lacuna que ficou. Iemanjá, na religiosidade contemporânea brasileira seria um destes novos elos de conexão. Justamente a sua dimensão como Anima apresenta alguns elementos que ajudariam a solucionar o complexo-maternal dos brasileiros.

Tópico este, que focalizaremos a seguir, quando tratarmos a religiosidade do ponto de vista do masculino e do feminino.

---

<sup>357</sup> Pedro IWASHITA: *Maria e Iemanjá: análise de um sincretismo*, p. 307.

<sup>358</sup> Leon BONAVENTURA, analista junguiano, autor do livro *Psicologia e Vida Mística* é um dos coordenadores da coleção “Amor e Psique” da Editora Paulus e um dos membros da comissão responsável pela organização do lançamento das Obras Completas de C.G. Jung pela Editora Vozes.

#### 4.2.4 Iemanjá como aspecto da alma positiva do masculino.



Recordemos que a Anima possui o caráter de transformação para Neumann, ou mutacional para Iwashita da Grande Mãe, que por sua vez deriva da matriz do Grande Feminino. Este elemento, com características dinâmicas, provocantes e

de movimento, vai se contrapor à tendência conservadora do caráter elementar da Grande Mãe. Para um menino a mãe ou a mulher responsável pela sua criação é normalmente a primeira portadora da figura desta Anima, que tem a função de intermediar os conteúdos psíquicos entre o Ego e o Self. Caso isso não seja possível e o EU sucumbir ao naufrágio e retornar ao mar do inconsciente, psicologicamente não será a Anima a diretamente responsável, *mas a Grande Mãe, que exerce sua dominância sobre ela. Com efeito, atrás de Iemanjá, como Sereia do Mar, está sempre a Grande Mãe Iemanjá, com a qual se encontra fundida.*<sup>359</sup>

Os arquétipos da Grande Mãe e da Anima são duas realidades que estão intimamente ligadas e diferenciá-las nem sempre é uma tarefa fácil. Portanto, determinar o aspecto em Iemanjá que pertença à dimensão maternal ou à dimensão da figura da Anima, também não é tão fácil. No Brasil, o lado Anima deste orixá sofreu influências de certos traços de sua filha Oxum, deusa do amor sensual, erótico e da sedução, que deu a esta deusa de âmbito nacional, características típicas da Anima, que é o seu poder de atração ou de sedução.<sup>360</sup> Salientemos porém, que também Iemanjá possuía antes essas qualidades, pois é natural que as qualidades da filha já se encontrem em certa medida, na mãe e apesar de serem ambas figuras diferentes, com concepção do materno diferente, mãe e filha são mulheres vaidosas, cada uma à sua maneira.

A respeito do aspecto vaidoso e sedutor da Anima de Iemanjá, Iwashita descreve...

Um dos indícios da manifestação de Iemanjá como uma figura de Anima está no fato de que os seus presentes preferidos são pentes, espelhos, perfumes, sabonetes, fitas, cortes de tecidos e outros presentes agradáveis à mulher bonita e vaidosa (...) Outro símbolo ou objeto que exprime a dimensão sensual e erótica de Iemanjá, é o leque ou o abanador (...) objeto atrás do qual pode se esconder, e aparecer sempre de novo para trocar olhares de amor. (...) Mas, é

<sup>359</sup> Pedro IWASHITA, *Maria e Iemanjá*, p. 315.

<sup>360</sup> Apesar de Oxum não ter alcançado o mesmo significado que Iemanjá no Brasil, segundo uma palestra por nós assistida na PUC.SP com Teresinha Bernardo, atualmente nos terreiros de Candomblé é cada vez mais crescente o número de adeptas que são filhas de Oxum, muito provavelmente querendo a beleza jovem, sensual e a riqueza que a filha representa, em detrimento ao aspecto mais maternal de sua mãe Iemanjá tem, no Brasil. Teresinha Bernardo é doutora em antropologia, atual coordenadora do Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da PUC/SP e autora de livros importantes, tais como: *Negras, Mulheres e Mães* e *Memória em branco e negro*.

o espelho que permite, antes de tudo, penetrar ou perceber a dimensão da Anima de lemanjá (...). O espelho é pois atributo da Anima (...) uma espécie de espelho para o homem, refletindo seus pensamentos, desejos e emoções. A Anima como espelho representa papel importante para o homem, enquanto configuração interiorizada ou mulher real, ajudando-o a tomar consciência de fatos, dos quais não é consciente. Mas, pode acontecer que esta função Anima, em vez de conduzir o homem a maior consciência ou a melhor conhecimento de si mesmo, não faça mais que devolver uma imagem lisonjeira e conduzi-lo algumas vezes também a se apiedar do seu destino. Estas duas ações da Anima aumentam o seu poder, o que não deixa de ser perigoso.<sup>361</sup>

Apesar de lemanjá trazer em si os aspectos positivos e negativos da Anima, Iwashita afirma que o caráter mutacional positivo dela não prepondera nem no mito, nem nos contos e nem nos ritos. Apóia-se no fato de que nos contos brasileiros sobre a Deusa do Mar domina preponderantemente o aspecto negativo da sereia, diferentemente do que acontece no mito original africano, onde o aspecto negativo é pouco claro, pois há a predominância do aspecto maternal positivo de lemanjá.

Discorre o autor, exemplificando, que a lemanjá Sereia, comportaria em si as mesmas características das Ninfas e Sereias, retratadas, por exemplo, na mitologia grega. Ou seja, uma anima ainda não diferenciada, pela sua forma física como sendo metade humana, metade animal, caracterizando um feminino ainda semi-humano e pouco consciente, que poderia trazer a personalidade masculina traços vingativos, rancorosos e ressentidos. Ao mesmo tempo que o seu caráter imprevisível, travesso e até maldoso representaria o outro lado de sua fascinante beleza e sedução, traduzindo o outro aspecto da Anima. Assim, a lemanjá Sereia, semi-humana, primitiva e fatal que se manifesta na psique brasileira é aquela que psicologicamente é incapaz de informar o consciente sobre os conteúdos do inconsciente, transmitindo a mensagem libertadora do Si-mesmo. Segundo ainda Iwashita, não é sabido no Brasil que lemanjá exercesse tal função e que portanto, o aspecto negativo de lemanjá como Anima pareceria preponderar sobre o positivo.<sup>362</sup>

---

<sup>361</sup> Pedro IWASHITA, *Maria e Iemanjá*, p. 312.

<sup>362</sup> Pedro IWASHITA, *Maria e Iemanjá*, p. 314 e 316.

Clodovis Boff, baseado no livro de Iwashita também acredita que Iemanjá é uma representante da alma negativa ao afirmar:

Uma Iemanjá “marianizada” constituiria uma grandeza moral mais elevada. A figura de Maria obrigaria Iemanjá a mudar e a evoluir, tanto do ponto de vista analítico-psicológico, quando religioso. A luz de Maria penetra nas sombras de Iemanjá. Esta perde em grande parte o seu caráter mítico e cultural de mulehr sensual e fascinante, para tornar-se, em contato com Maria, ‘a grande purificadora das paixões terrestres’. Portanto, o ícone de Maria exerce sobre o de Iemanjá um efeito de fermentação ética e espiritual.<sup>363</sup>

Afirmações como estas podem incentivar pré-conceitos e a vieses de interpretação, quando ao motivo que levam as pessoas a serem devotos de Iemanjá. Mesmo porque, Iemanjá não necessita ser “purificada”, mas compreendida como ela é, com valores próprios, advindos de suas raízes africanas e amalgamados com os valores culturais deste país. Acreditamos que ela é um novo símbolo religiosos e portanto numinoso, que comporta em si valores anímicos “negligenciados” pela cultura e religião patriarcais. É justamente, este “algo novo”, que a Rainha do Mar representa, que a torna “quase” uma Santa para os católicos que nela acreditam.

A nossa pesquisa de campo, ao contrário das afirmações acima, aponta tanto o lado positivo, quando negativo da Anima Iemanjá, sendo que, assim como aconteceu com o aspecto de Grande Mãe, o aspecto positivo prepondera substancialmente, sobre o aspecto negativo deste arquétipo. Vejamos os exemplos coletados:

Primeiro: o aspecto meio sereia, meio humana de Iemanjá, identificada com a alma primitiva e negativa.

*O que Iemanjá representa para o senhor?*

*\_Uma pessoa eterna. Uma sereia.<sup>364</sup>*

---

<sup>363</sup> Clodovis BOFF, *Maria na cultura brasileira*, p. 63.

<sup>364</sup> Questionário 03, do dia 50.12.03, masculino.

*Como o senhor descreveria Iemanjá?*

*\_Muito bonita, uma sereia muito bonita.<sup>365</sup>*

*\_Uma sereia, uma mulher peixe<sup>366</sup>.*

*\_É metade mulher, metade, é uma mulher muito bonita e muito bela.<sup>367</sup>*

*\_As vezes como sereia. Quando está na água é uma sereia, quando sai do mar uma mulher, como essa aí. (aponta a estátua)<sup>368</sup>*

*\_Como uma sereia de cabelos compridos.<sup>369</sup>*

Segundo: Iemanjá como santa e ou mulher sedutora e vaidosa.

*\_Nossa rapaz! Ela tem um corpo angelical, linda demais, fora de série.<sup>370</sup>*

*\_Flor significa beleza, mulher gosta de flor e também simbolizam uma homenagem.<sup>371</sup>*

*\_A flor é uma homenagem. Uma mulher se homenageia com flor, ainda mais Iemanjá. \_Flor porque toda mulher gosta. Bebida porque simboliza alegria.<sup>372</sup>*

*\_A flor significa um tipo de agrado para Iemanjá, que como mulher deve gostar de flores.<sup>373</sup>*

*\_É linda, angelical, uma delícia de pessoa, muito linda, o olhar é fundamental para nós.<sup>374</sup>*

*\_Uma mulher de cabelos compridos, alta e jovem.<sup>375</sup>*

<sup>365</sup> Questionário 02, do dia 05.12.03, masculino.

<sup>366</sup> Questionário 07, do dia 05.12.03, masculino.

<sup>367</sup> Questionário 11, do dia 05.12.03, masculino.

<sup>368</sup> Questionário 16, do dia 05.12.03, masculino.

<sup>369</sup> Questionário 12, do dia 31.12.03, masculino.

<sup>370</sup> Questionário 03, do dia 05.12.05, masculino.

<sup>371</sup> Questionário 02, do dia 05.12.03, masculino.

<sup>372</sup> Questionário 17, do dia 05.12.03, masculino.

<sup>373</sup> Questionário 08, do dia 31.12.03, masculino.

<sup>374</sup> Questionário 07, do dia 05.12.03, masculino.

<sup>375</sup> Questionário 04, do dia 31.12.03, masculino.

Terceiro: Iemanjá como aspecto positivo de anima.

*Como o senhor descreveria Iemanjá?*

*\_Uma pessoa branca, de olhos claros e cabelos compridos, uma pessoa simpática e bastante positiva.<sup>376</sup>*

*\_É um espírito elevado. Ela é uma entidade forte e bonita.<sup>377</sup>*

*\_Uma mulher muito bonita, jovem. Uma força enorme.<sup>378</sup>*

*\_É adrenalina total. Você realiza e quase em estado de graça. É um estado ótimo.<sup>379</sup>*

*\_Uma mulher muito bonita e muito poderosa.<sup>380</sup>*

*\_Como uma mulher bonita, forte que domina o mar. E, se domina o mar, ela tem poderes extraordinários.<sup>381</sup>*

*\_Porque ela representa uma entidade espiritual jovem a qual eu acredito.<sup>382</sup>*

*\_Porque acredito na força da Santa.<sup>383</sup>*

*\_Sinto que algo muito gostoso e que vem do coração.<sup>384</sup>*

*\_Sentimento de gratidão, de respeito e de admiração. Admiração porque? Porque ela é a rainha do mar. Bonito isso não? Ser rainha de tudo isso aqui (e aponto o mar).<sup>385</sup>*

*\_Porque eu gosto dela. Gosta como? Gosto da figura. O que ela passa para o senhor? Juventude. Ela tem uma aura forte.<sup>386</sup>*

<sup>376</sup> Questionário 01, do dia 31.05.03, masculino.

<sup>377</sup> Questionário 03, do dia 31.12.03, masculino.

<sup>378</sup> Questionário 08, do dia 31.12.03, masculino.

<sup>379</sup> Questionário 11, do dia 05.12.03, masculino.

<sup>380</sup> Questionário.09, do dia 31.12.03, masculino.

<sup>381</sup> Questionário 11, do dia 31.12.03, masculino.

<sup>382</sup> Questionário 19, do dia 05.12.03, masculino.

<sup>383</sup> Questionário 01, do dia 31.12.03, masculino.

<sup>384</sup> Questionário 02, do dia 05.12.03, masculino.

<sup>385</sup> Questionário 03, do dia 31.12.03, masculino.

*\_Por ela ser minha protetora.<sup>387</sup>*

*\_Porque estou sempre perto do mar e ela é a rainha do mar é o seu domínio.<sup>388</sup>*

*\_Uma luz.<sup>389</sup>*

*\_Representa uma força muito boa, uma senhora poderosa.<sup>390</sup>*

*\_Representa um espírito do bem.<sup>391</sup>*

*\_Uma luz, uma força, um espírito representado por uma deusa muito bonita.<sup>392</sup>*

*\_Representa um valor mágico que é capaz de entender quando as intenções são positivas.<sup>393</sup>*

*\_Uma grande entidade espiritual de muita luz.<sup>394</sup>*

*\_Representa a certeza de algo muito bom.<sup>395</sup>*

*\_Ela representa algo de muito bom. É muito bonita, forte e poderosa.<sup>396</sup>*

*\_Como uma fonte de luz e de força.<sup>397</sup>*

*\_Como uma força sublime, um poder, com graça e beleza. Portanto, algo muito, muito bonita.<sup>398</sup>*

*\_Como uma jovem morena, bonita e forte. Tem cabelos longos, corpo esguio e coberta com um manto azul.<sup>399</sup>*

---

<sup>386</sup> Questionário 03, do dia 31.12.03, masculino.

<sup>387</sup> Questionário 04, do dia 31.12.03, masculino.

<sup>388</sup> Questionário 10, do dia 31.12.03, masculino.

<sup>389</sup> Questionário 04, do dia 05.12.03, masculino.

<sup>390</sup> Questionário 17, do dia 05.12.03, masculino.

<sup>391</sup> Questionário 18, do dia 05.12.03, masculino.

<sup>392</sup> Questionário 19, do dia 05.12.03, masculino.

<sup>393</sup> Questionário 01, do dia 31.12.03, masculino.

<sup>394</sup> Questionário 05, do dia 31.12.03, masculino.

<sup>395</sup> Questionário 09, do dia 31.12.05, masculino.

<sup>396</sup> Questionário 17, do dia 05.12.03, masculino.

<sup>397</sup> Questionário 18, do dia 05.12.03, masculino.

<sup>398</sup> Questionário 19, do dia 05.12.03, masculino.

<sup>399</sup> Questionário 01, do dia 31.05.03, masculino.



Diante dos dados coletados, salve melhor juízo, não é possível nos dias atuais da pós-modernidade, interpretar os aspectos anímicos representados por Iemanjá como sendo preponderantemente negativos. Iemanjá, lembrada por aqueles que a cultuam como a rainha, a deusa, a santa e ainda como sereia do mar trás, na verdade, a característica marcante, a ambivalência do arquétipo da Anima. Tanto a Anima positiva, quanto a negativa igualmente impelem o homem ao empenho, à mudança e ao desenvolvimento. Diferentemente da Grande Mãe, cuja sua manifestação como terrível pode aprisionar o indivíduo, a Anima negativa, apesar de todo o perigo que se encerra em torno dela, devido à sua capacidade em contaminar a consciência masculina, ela proporciona ao homem a chance de dar uma reviravolta neste aspecto, tornando-o positivo. Quando isso acontece, a Anima se torna autônoma, capaz de enfrentar o lado aprisionador da Grande Mãe e sua presença na psique ganha ares criativos, além de inspirar e impulsionar o homem para as mais altas experiências místicas, espirituais e de cunho integrativo para o caminho de sua alma.<sup>400</sup>

<sup>400</sup> Pedro IWASHITA, *Maria e Iemanjá*, p. 238.

Lembremos que são justamente as polaridades que mantêm o dinamismo e o movimento do interior do arquétipo e que costumam manifestar-se, em sonhos e nas projeções gerais. São através delas e de suas ricas imagens que se desvenda a vida interior de um homem, o relacionamento que ele tem consigo mesmo e com tudo aquilo que está além dele.

Hillman em seu livro *Uma Busca Interior em psicologia e religião* descreve pelo menos dez tipos de imagens mais conhecidas do feminino anímico, cada uma delas representando um aspecto da anima. No entanto, para nosso entendimento neste contexto, destacaremos a décima descrição, que é perfeitamente adequado ao objeto de nossa dissertação.

Outra figura que surge com bastante frequência, é a moça jovem e atraente, às vezes nua, quase sempre dançando ou nadando, quer dizer, associada a elementos como cor, música, corpo e água. O cabelo é um traço marcante (...) Ela pode utilizar-se de provocação agressiva ou simplesmente exercer um fascínio tranqüilo. Porém, consegue mobilizar a libido e sua aparição sempre se constitui um apelo. Essa moça conhece os segredos do jogo e traz vínculos pagãos ou ateus como outras religiões ou sistemas morais. (...) Ela pode estar associada a animais, ou a sua figura ser meio animal. Quase sempre essa figura tem um pai interessante (...). Ela se associa com a vida de animais e com a água, ou seja, com os instintos, com o fluxo das emoções, de tudo que é líquido, com ritmos, com a natureza e o próprio prazer físico. Seu fascínio e atração irresistíveis indicam a importância desse elemento para a nossa plenitude física, pois do mesmo modo que ser perseguido em sonho significa que se anda a fugir de algo, ser atraído também significa que esse aspecto da psique necessita mais atenção.<sup>401</sup>

Esta imagem acima revelada é o que Jung denomina como sendo a figura típica de anima, perfeitamente compatível com a descrição de Iemanjá, filha do Deus Obatalá (o céu) segundo Unterste ou filha de Olokum (o oceano) segundo Verger e a grande maioria dos autores. A Deusa do Mar encerra todos os valores acima revelados. Pois, se ao mesmo tempo ela pode ser uma perigosa e bela feiti-

---

<sup>401</sup> James HILLMAN, *Uma busca interior em psicologia e religião*, p.107-108.

ceira jovem, uma sereia<sup>402</sup> que vive nas águas cintilantes e profundas do oceano e que com seus encantos sedutores e hipnóticos arrastam as suas vítimas para o fundo do mar, ela também é aquela que porta na mão um espelho, que auxilia o homem a ver a entrar em contato com a sua sombra, a sua própria alma, ou seja, consigo mesmo. O aparecimento da sereia lemanjá das águas profundas representa a emergência de um conteúdo do inconsciente à superfície que pode ser integrada à consciência, o ego, desde que encontrado a coordenação com o Eu consciente, mesmo que seja figura por natureza fugidia, o contato com elas torna-se vital e indispensável para o desenvolvimento psíquico. O pai importante que aparece por trás dessa figura de Anima exemplificada por Hillman, nos revela que o homem que a “escutar” poderá chegar à sua própria condição masculina. Em outras palavras, *o caminho para o masculino mais amplo, forte e firme se dá através da associação íntima com nossa feminilidade interior. Ninguém pode se esquivar a essa confrontação evitando a anima, pois isso apenas a tornará mais desordenada, sedutora e exigente.*<sup>403</sup>

Sem nos esquecermos do princípio da água como símbolo que caracteriza a essência dos arquétipos da Grande Mãe e da Anima, também temos respectivamente, o vaso, símbolo do receptáculo do corpo feminino e a lua, onde analogamente, as fases lunares são associadas as do ciclo feminino. A lemanjá sereia e sedutora está associada à lua, que é reconhecida como símbolo de transformação e de mutação, assim como a mulher, que tudo transforma, que promove a renovação e o renascimento.<sup>404</sup>

Embora concordemos com Iwashita que o EU não deva se deixar levar nem pelo recalque, nem pela fascinação dos conteúdos fantásticos do inconsciente e que deva haver um empenho moral para diferenciação entre o conteúdo projetado e a realidade da pessoa, no caso da projeção da Anima, da mulher sobre a qual a projeção está se realizando<sup>405</sup>, não podemos considerar este aspecto sedutor de lemanjá como sendo apenas negativo. Hillman afirma que, quando o inconsciente é negligenciado, o mundo interior se vale da sedução para captar a atenção do ego e

---

<sup>402</sup> Sereias e ninfas são consideradas como figuras de Anima, seres místicos e muito populares. São temas de numerosos contos, lendas e canções folclóricas de todo mundo.

<sup>403</sup> James HILLMAN, *Uma busca interior em psicologia e religião*, p.108.

<sup>404</sup> Pedro IWASHITA, *Maria e Iemanjá*, p. 238 e 239.

<sup>405</sup> Pedro IWASHITA, *Maria e Iemanjá*, p. 241 e 242.

os movimentos atraentes da sedutora captam a energia sexual da homem<sup>406</sup>, de onde podemos concluir que a lemanjá como imagem da anima sedutora é necessária para a vivência simbólica masculina, pois o ajudaria com “a mulher no seu interior” transmitindo-lhe as mensagens vitais do self.<sup>407</sup>

Meira Penna<sup>408</sup> ao falar do matriarcado brasileiro, diz que a raça morena é a raça dos filhos da Grande Deusa e compara a religiosidade e a psicologia do hemisfério norte do planeta como a expressão do Pai lógico, viril e agressivo, enquanto que o Sul, quente, erótico e afetivo, teria conservado os símbolos representativos da Mãe. E que nós brasileiros *por atavismo mediterrâneo e africano, por nascimento e por adaptação ao Continente do Terceiro Dia da Criação, somos homens afetivos, pertencemos à Sociedade Erótica, estamos passivamente presos por laços emocionais à imagem da Senhora do Destino.*<sup>409</sup> Dentro desta sociedade altamente erótica nasceria para o autor, a lemanjá a quem se pede favores que ninguém ousaria solicitar à Virgem. Pois...

É a lemanjá a quem toda a população de negros, mulatos e brancos, de mulheres e homens, crentes e ateus, cristãos e espíritas, na sua maior exibição de ritual sincretista registrada no mundo, lhe presta as mesmas homenagens que tem recebido através de milênios, de flores, e velinhas em generosas dádivas. Veneração evidentemente supersticiosa, primária. Mas não devemos nos iludir quanto às necessidades místicas portentosas de uma população cujo baixo nível cultural corresponde ao mais alto teor emotivo.<sup>410</sup>

Aqui mais uma vez temos que discordar de tal colocação por dois motivos. Primeiro, porque tal afirmação não condiz com os dados coletados em nossa recente pesquisa de campo, onde: 52% dos entrevistados possuem até o segundo grau completo, 28% até o terceiro grau completo, 6,67% são pós-graduados, contra apenas 13,33% de pessoas que alegaram ter até o primeiro grau completo. Ou seja, as pessoas que cultuam lemanjá não são de um baixo nível cultural. Ao contrário,

---

<sup>406</sup> James HILLMAN, Uma busca interior em psicologia e religião, p.108.

<sup>407</sup> Marie-Louise. VON FRANZ, *O processo de individuação*, in: Carl G. JUNG, O homem e seus símbolos, p.188.

<sup>408</sup> José Osvaldo de MEIRA PENNA, *Em berço esplêndido*, p. 95-96.

<sup>409</sup> *Ibid.*, p. 98.

<sup>410</sup> José Osvaldo de MEIRA PENNA, *Em berço esplêndido*, p. 99.

são indivíduos de classe média e de bom nível cultural; estão buscando um elo de ligação perdido na religiosidade centrada no patriarcalismo, o resgate do sentimento e de uma nova figura simbólica capaz de conectá-los novamente ao seu sentido orientador religioso. Segundo, que evolução econômica e social não reflete necessariamente a evolução psíquica individual ou coletiva de uma nação. Ao contrário, Jung afirmou que, a supra valorização da ciência racionalista, culminou no positivismo orientado para o fato, a lógica, as conceituações literais, abstratas e impessoais, em detrimento da capacidade de sentir e de intuir, o que poderia levar a humanidade a correr o risco de perder a sua alma para as coisas externas da vida.

Segundo Neumann há toda uma ideologia do patriarcado que fundamentalmente concebe o Feminino como “Feminino negativo” o que significaria que o inconsciente, o instinto, o sexo e a terra – enquanto “coisas deste mundo” pertenceriam ao “feminino negativo”. Esta atitude defensiva de desvalorização, no entanto, deve ser entendida como uma tentativa de superação do medo do Feminino e de seu aspecto perigoso como a Grande Mãe e como a alma, inclusive do caráter transformador desta última. Para o masculino “superior” ela se torna a feiticeira, a sedutora, a sereia, a bruxa e é rejeitada em virtude do medo associado ao Feminino irracional.<sup>411</sup>

Este mesmo tipo pode negar e cindir a mulher “terrena” a fim de ser estimulado por figuras de femme inspiratrice. Em ambos os casos, a ideologia patriarcal está baseada em se manter a alma inconsciente, e em um conflito no qual o Feminino e a mulher são experienciados não como uma unidade, mas como dois pólos opostos. Desta maneira, a mulher e o Feminino aparecem quer como uma força negativa, que puxa para baixo, como mulher-pântano, ou duende da água, quer como uma força positiva, que ergue, como anjo ou deusa.<sup>412</sup>

Retomando as palavras do início deste capítulo, a lemanjá reverenciada pelos indivíduos masculinos sujeitos de nossa pesquisa, representa um símbolo re-

---

<sup>411</sup> Erich NEUMANN, *O medo do Feminino*, p. 252

<sup>412</sup> Erich NEUMANN, *O medo do Feminino*, p. 253

ligioso cultural contemporâneo amalgamado pelos valores culturais deste país, além de ser um símbolo religioso que expressa “verdades eternas”, ainda em uso nas várias religiões. É também uma “représentation collective” de nossa sociedade, que sofreu várias transformações e alguns processos de aprimoramento mais ou menos conscientes, tornando-se assim imagens coletivas aceitas pelas sociedades ditas civilizadas. Lembremos que a idéia central contida na palavra símbolo é a união de algo conhecido com algo que vem de fora, do estrangeiro, algo que é desconhecido e inconsciente. Entretanto, o símbolo sempre nos reporta a uma realidade além daquela expressa na imagem e nem sempre há um consenso quanto à sua compreensão. Não há uma explicação no plano lógico sobre o que leva um fenômeno ou objeto a se tornar símbolo, mas sabemos que há, neste caso, a presença de uma emoção que nos torna sensíveis a ele. Como fenômeno pulsante, vivo, cheio de significado, o símbolo sempre aparece associado a algum tipo de emoção; lembrando aqui que e-moção significa um movimento para fora, para o exterior.<sup>413</sup>

Valle afirma:

A psicologia terapêutica, aproximando-se da antropologia cultural, começou a entender que os rituais, as imagens e os mitos, vigorosamente plastificados em símbolos e narrativas, pertencem à substância do viver e do sofrer humano. Podemos tentar escondê-los, mutilá-los e desvalorizá-los, mas não nos é possível alijá-los de todo da nossa vida mental e cultural. Quando tentamos expulsá-los, eles tendem a retornar com exigências frenéticas, como o evidenciam tantos movimentos e misticismos contemporâneos.

(...) Os símbolos respondem à necessidade de desvelar as mais secretas e profundas experiências do ser humano.<sup>414</sup>

Por isso, entendemos que a lemanjá erotizada não é apenas uma representante da Anima Negativa, que impede a caminhada do homem rumo ao processo de individuação, mas é, sobretudo, um meio condutor importante para a realização de tal meta, porque resgata valores do feminino muito pouco analisado ao longo da

---

<sup>413</sup> Denise Gimenez RAMOS, *A vivência simbólica no desenvolvimento da consciência*, in: Ênio J. da Costa BRITO e Gilberto da S. GORGULHO, *Religião* ano 2000, p.64-65.

<sup>414</sup> Edênio VALLE, *Psicologia e experiência religiosa*, p. 116.

história cristã, como o corpo, a sexualidade, a intuição e o sentimento. Iemanjá como guia para o mundo interior tem a função positiva de fazer o homem levar a sério os sentimentos, os humores, as expectativas e as fantasias enviadas por sua alma. E somente a decisão essencialmente simples, mas difícil de levar a sério os nossos sentimentos e fantasias pode, neste estágio, evitar a estagnação do processo de individuação masculina.<sup>415</sup>

#### **4.2.5. Iemanjá: a “Santa” que resgata a sombra do feminino**

Este é um fenômeno que deve analisado acuradamente para não cair nos vieses e polarizações relativamente comuns quando tratamos de sincretizações religiosas e culturais. O Brasil é um país eminentemente católico e os católicos que aqui vivem, assim como aqueles que participaram de nossa pesquisa e que compõem o universo 93,33% dos entrevistados, gozam de maior liberdade e praticam um catolicismo muito peculiar, que abraça sem grandes problemas de consciência todas as formas de religião. Trata-se que um catolicismo popular que acolhe com maior liberdade, toda forma de religião, principalmente as experiências afro-brasileiras que convivem conjuntamente ou paralelamente desde a época da escravidão. Em nossa sociedade moderna e pluralista, o sincretismo mostrou ser um processo livre, espontâneo e orgânico, onde as instituições religiosas não possuem, como gostariam, o controle social dos respectivos símbolos e dogmas.<sup>416</sup>

Dentro desta religiosidade popular, alguns símbolos começam a constelar, reproduzindo a necessidade psíquica de encontrar novas conexões religiosas que perderam sua força ao longo do tempo.

Se o homem necessita entrar em contato com sua alma de maneira mais positiva, com o intuito que ele trabalhe sua personalidade de uma forma mais coesa e integrada, o amadurecimento psicológico da mulher passa pelo mesmo processo, evidentemente, dentro daquilo que é pertinente ao universo feminino.<sup>417</sup>

Segundo Neumann o medo da mulher como o seu próprio Feminino está na fase de transição entre o período Matriarcal para o Patriarcal. Diferentemente

---

<sup>415</sup>Marie L. VON FRANZ, *O processo de individuação*, in: Carl G. JUNG, *O homem e seus símbolos*, p.185-188.

<sup>416</sup>Clodovis BOFF, *Maria na Cultura Brasileira*, p. 62.

<sup>417</sup>No nosso caso, abordaremos especificamente a sombra do feminino, através apenas da concepção religiosa.

com o que ocorre no homem, a mulher está mais próxima do arquétipo da mãe, tornando a separação com a fase matriarcal mais difícil. A mulher corre o risco de uma fixação primal, o que não seria considerada uma fixação patogênica, mas que dificultaria, sobremaneira, na progressão rumo ao patriarcado. Este patriarcado aprisionador é chamado de bruxa maternal. É necessário derrotá-la para que ocorra a identificação parcial da mulher com o seu lado masculino, do “animus”, que deve ser desenvolvido.<sup>418</sup>

Portanto, é papel difícil, mas essencial da mulher em nossa cultura, o seu desenvolvimento dos seus aspectos masculinos e patriarcais, sem contudo, desistir do seu ser feminino. Inequivocamente é atribuído valor negativo ao Feminino no patriarcado, deixando a mulher insegura quando à própria feminilidade. A mãe negativa, ou o maternal bruxa aparece então para a filha mulher como uma bruxa patriarcal que supervaloriza o Masculino e o filho, mas sub-valoriza o Feminino e a filha, colocando em risco o desenvolvimento desta mulher.

Segundo Neumann...

*Nesta situação, a mulher muitas vezes não vê outra escolha a não ser livrar-se de sua feminilidade e transformar-se em um ser quase masculino. O perigo é especialmente grande quando, como na cultura patriarcal ocidental, está ausente a figura do Feminino arquetípico como divindade e encarnação do Self feminino.*<sup>419</sup>

Não temos essa ausência absoluta da divindade feminina na Igreja católica. Ao contrário, o catolicismo está impregnado por cultos marianos. Muito menos nas religiões afro-brasileiras. Nestas últimas, a presença do feminino é bastante significativa. Mas, o que é preciso ser revisto é o feminino é inserido no contexto da religiosidade, principalmente dentro do catolicismo e como ela é legitimada.

Se por um lado a Assunção de Maria mudou o papel do feminino dentro do católico, elevando-a a uma categoria de Rainha do Céu e mediatrix, e colocando a relação matéria e espírito em diálogo novamente, por outro lado é questionável no que se refere à integração psíquica. Pois, a totalidade do feminino está na confron-

---

<sup>418</sup> Erich NEUMANN, O medo do feminino, p.255-259.

<sup>419</sup> *Ibid.*, p.259.

tação e assimilação das polaridades negativas e positivas das dimensões elementar e mutacional. Maria deveria também possuir os aspectos sombrios ou negativos do arquétipo do feminino, mas a ela foi delegada apenas a mãe bondosa, providente e consoladora.

Como já dissemos anteriormente o feminino foi dissociado e o lado ctônico da feminilidade, a emocionalidade extática e a sexualidade feminina e até o aspecto destrutivo da Grande Mãe, foram rejeitadas, e recalçadas pela cultura cristã. Somente a boa mãe virginal encontrou acolhida no pensamento cristão.<sup>420</sup> Esta é uma crítica de Jung à unilateralidade da imagem feminina na Igreja católica, onde o terrestre, o escuro, a insondabilidade do corpo humano com seus instintos e paixões, as matérias seriam delegadas, as pecadoras mulheres reais ou transferidas para a figura de Eva<sup>421</sup>, considerada também como arquétipo da “mãe de todos os viventes” e um dos aspectos do grande Arquétipo Feminino.

Quando isso acontece a mulher concreta não se tem a possibilidade de viver o arquétipo como deveria, em sua plenitude e nas suas polaridades positivas e negativas, porque...

Historicamente, enquanto os aspectos negativos de Eva foram projetados sobre as mulheres reais, as boas qualidades de Maria, por sua vez, lhes foram propostas como modelo, de modo que a virgindade de Maria, por exemplo, concluiu-se falsamente a desvalorização da sexualidade, a da mulher em particular, e a valorização unilateral do estado de vida virginal. O equívoco psicológico desse desenvolvimento consiste em que as mulheres, como seres histórico-transitórios, deviam viver o eterno arquétipo da virginal Grande-Mãe. O desenvolvimento psíquico feminino se ficou, por isso, numa longa inconsciência acompanhado de reduzido desenvolvimento do Eu. O fato de as mulheres da

---

<sup>420</sup> Pedro IWASHITA, *Maria e Iemanjá: análise de um sincretismo*, p. 293-294.

<sup>421</sup> Jung em *Psicologia da Transferência*, in: *A prática da psicoterapia*, descreve as variações do Arquétipo Feminino e as variações do complexo. Ele distingue quatro tipos do feminino: Eva, Helena, Maria e Sofia. Eva representa o feminino biológico. Ela é a mãe dos vivos, a mãe telúrica, a grande mãe que dá vida ao homem. Mas, ao mesmo tempo também é causa de sua morte, como aparece claramente na Bíblia, onde Eva se deixa seduzir pela serpente que traz como consequência a morte. Helena simboliza o feminino erótico. Este tipo de mulher é, antes de tudo, a amante, a amiga e a companheira do homem, sedutora e inspiradora ao mesmo tempo. Maria é do tipo do feminino espiritual. Ela é, segundo a teologia, a segunda Eva, porém, somente no seu aspecto positivo de mãe. Ela é somente a boa mãe, faltando-lhe o aspecto erótico. A total dedicação a Deus, que é espírito, não dá lugar aquilo que, como no tipo Helena, fascina e encanta o homem. E por último, Sofia, que é o feminino que reúne em si todos os tipos já mencionados, sem excluir um e/ou outro aspecto. Sofia, como já diz o nome, é do tipo de mulher que, pela experiência da plenitude da vida, se tornou sabia.

Igreja católica se terem submetido por séculos aos modelos “Eva” e “Maria” pode ter relação com a sua fraca formação do Eu.<sup>422</sup>

Tal modelo levou o ego da mulher moderna a experienciar um medo profundo do Feminino como medo dela própria, como medo da incompreensível numinosidade da natureza feminina e impedindo no seu processo de individuação que o arquétipo seja confrontado e integrado em sua totalidade ambivalente.

Ninguém pode rejeitar essas coisas numinosas por motivo puramente racionais. São partes importantes de nossa estrutura mental e não podem ser eradicadas sem uma grande perda, pois participam como fatores vitais na construção da sociedade humana, e isto desde tempos imemoriais. Quando são reprimidas ou desprezadas, sua energia específica desaparece no inconsciente, com conseqüências imprevisíveis. A energia aparentemente perdida revive e intensifica o que sempre está por cima no inconsciente, isto é, tendências que até então não tiveram oportunidade de manifestar-se ou não puderam ter uma existência desinibida na consciência, constituindo assim uma sombra sempre destrutiva. Mesmo as tendências que poderiam exercer uma influência altamente benéfica transformam-se em verdadeiros demônios quando são reprimidas.<sup>423</sup>

O aspecto somente luz de Maria, plena de graça e glorificada, um ideal a ser alcançado acaba distanciando-a, em parte, da mulher real, que se sente muito aquém de cumprir o papel ou a expectativa a elas condicionados como um ideal a ser alcançado.

Eis o papel importante de Iemanjá neste contexto. Como mãe-natureza, mais próxima dos valores terrenos, mito vivo e atual, cabe-lhe o papel de ajudar suas “filhas” a integrar tais aspectos negligenciados pela Igreja Católica e que receberam uma conotação negativa a ser simplesmente sublimada. Ora, sobre Iemanjá pode ser projetado não só o aspecto mãe, mas também a mulher sensual, que carrega aspectos de sensualidade e amor erótico, além da mulher guerreira, forte e poderoso-

---

<sup>422</sup> Pedro IWASHITA, *Maria e Iemanjá*, p.295.

<sup>423</sup> Carl Gustav JUNG, *A vida simbólica*, p. 253-254.

sa. O culto a Iemanjá ajuda a evitar o recalque ou o esquecimento do pólo negativo do arquétipo, impedindo-o de cair nos redutos do inconsciente, onde passará a agir negativamente, pois o recalcado volta na forma de hostilidade contra a mulher e a sexualidade.

Nossa pesquisa aponta que Iemanjá é inspiração e modelo para a mulher moderna não delegue ao inconsciente, valores que lhe são importantes para a integração psíquica. Vejamos os exemplos coletados nas questões abertas:

*Que sentimento a senhora tem quando cultua ou homenageia Iemanjá?*

*\_Alegria. Acho bonita por se mulher, ser rainha de um negócio tão grande. Nossa ela tem muitos devotos. Iemanjá preenche essa alegria, essa festa que as pessoas fazem. Alegria pura.<sup>424</sup>*

*\_Força, poder bondade.<sup>425</sup>*

*\_Como ela tem força, me sinto fortalecida e com fé que vou conseguir a graça.<sup>426</sup>*

*\_Ah, sei lá. Posse confessar? Me sinto parecida com ela. Como assim? Acho Iemanjá forte e eu sou muito batalhadora e forte também.<sup>427</sup>*

*\_Representa força. Ela é forte. Porque você acha isso? Porque quem domina o mar só pode ser forte.<sup>428</sup>*

*\_Uma grande força.<sup>429</sup>*

*\_Uma força sempre presente. Impossível chegar perto do mar sem pensar nela.<sup>430</sup>*

*\_Significa uma grande força que acolhe as minhas aflições.<sup>431</sup>*

*\_Representa muito. O que me encanta é a feminilidade, pelo o que você vê, o lado feminino. Também passa uma paz e uma coisa tranqüila.<sup>432</sup>*

*\_O mesmo tempo a força e a tranqüilidade desse mar.<sup>433</sup>*

Descrição de Iemanjá.

<sup>424</sup> Questionário 09, do dia 05.12.03, feminino.

<sup>425</sup> Questionário 08, do dia 05.12.03, feminino.

<sup>426</sup> Questionário 21, do dia 05.12.03, feminino.

<sup>427</sup> Questionário 21, do dia 05.12.03, feminino.

<sup>428</sup> Questionário 25, do dia 05.12.03, feminino.

<sup>429</sup> Questionário 01, do dia 31.12.03, feminino.

<sup>430</sup> Questionário 02, do dia 31.12.03, feminino.

<sup>431</sup> Questionário 06, do dia 31.12.05, feminino.

<sup>432</sup> Questionário 11, do dia 31.12.05, feminino.

<sup>433</sup> Questionário 17, do dia 31.12.05, feminino.

*\_Bonita, doce e com respeito. Sinto um respeito mútuo e muita proteção por isso.*<sup>434</sup>

*\_Mulher realizadora.*<sup>435</sup>

*\_Não sei, não a vejo como uma santa. Mas, a vejo como um horizonte, um norte, um rumo.*<sup>436</sup>

*\_Uma moça bonita e poderosa.*<sup>437</sup>

*\_Uma amiga que eu posso falar e ela me ouve.*<sup>438</sup>

*\_Com um manto azul, porque é uma coisa tão mais celestial, do que qualquer outra coisa.*<sup>439</sup>

*\_Como uma mulher bonita, que serve de exemplo para todas as mulheres por ser forte.*<sup>440</sup>

*\_Jovem, forte, bonita. Mas, ao mesmo tempo, uma mãe protetora muito boa.*<sup>441</sup>

*\_Jovem, uma rainha do mar.*<sup>442</sup>

*\_Jovem, bonita, uma guerreira. Mas, uma santa como Nossa Senhora Aparecida.*<sup>443</sup>

*\_Uma mulher jovem, forte, muito bonita e poderosa.*<sup>444</sup>

*\_Uma mulher de longos cabelos, vestido esvoaçante, orgulhosa, ativa e poderosa.*<sup>445</sup>

*\_Muito bonita, jovem forte e poderosa.*<sup>446</sup>

*\_Linda, com cabelos pretos lindo e com um vestido azul. Um encanto.*<sup>447</sup>

*\_Muito bonita, tranqüila e poderosa.*<sup>448</sup>

*\_Como uma mulher jovem, bonita e forte.*<sup>449</sup>

*\_Uma santa bonita, forte e caprichosa como o mar.*<sup>450</sup>

---

<sup>434</sup> Questionário 01, do dia 05.12.03, feminino.

<sup>435</sup> Questionário 04, do dia 05.12.03, feminino.

<sup>436</sup> Questionário 07, do dia 05.12.03, feminino.

<sup>437</sup> Questionário 09, do dia 05.12.03, feminino.

<sup>438</sup> Questionário 10, do dia 05.12.03, feminino.

<sup>439</sup> Questionário 13, do dia 05.12.03, feminino.

<sup>440</sup> Questionário 19, do dia 05.12.03, feminino.

<sup>441</sup> Questionário 23, do dia 05.12.03, feminino.

<sup>442</sup> Questionário 24, do dia 15.12.03, feminino.

<sup>443</sup> Questionário 25, do dia 25.12.03, feminino.

<sup>444</sup> Questionário 01, do dia 31.05.03, feminino.

<sup>445</sup> Questionário 02, do dia 31.05.03, feminino.

<sup>446</sup> Questionário 03, do dia 31.05.03, feminino.

<sup>447</sup> Questionário 04, do dia 31.05.03, feminino.

<sup>448</sup> Questionário 05, do dia 31.05.03, feminino.

<sup>449</sup> Questionário 06, do dia 31.05.03, feminino.

<sup>450</sup> Questionário 15, do dia 31.05.03, feminino.

*\_A soberana de tudo isso que nós estamos vendo.<sup>451</sup>*

*\_Como uma mulher branca, bonita e poderosa. Que ouve nossas orações e pedidos.<sup>452</sup>*



Como podemos perceber pelas respostas, o culto a lemanjá permite que a mulher concreta vivencie de forma positiva aquilo que lhe foi inculcido como sendo negativo, portanto, a ser sublimado. Para que alcancemos o aspecto Sofia do arquétipo do Feminino, é necessário a experiência da plenitude de vida, para se tornar a verdadeira sábia. E se lemanjá além de incorporar o arquétipo da Grande Mãe em sua ambivalência, incorpora também, o consenso comum, o aspecto Eva e Helena do Feminino anímico, que ela seja vista também e principalmente como um aspecto positivo e não apenas negativo, que no nosso entender, é muito redutivo e não abrange as polaridades que todo arquétipo tem que ter. Dizer que lemanjá em seu aspecto anima carrega só a polaridade negativa é negar a possibilidade de existên-

<sup>451</sup> Questionário 17, do dia 31.05.03, feminino.

<sup>452</sup> Questionário 18, do dia 31.05.03, feminino.

cia de uma outra polaridade do arquétipo tantas vezes aqui relatadas como importantes e imprescindíveis quando falamos desse conceito.

Em nossa pesquisa, 61,33% dos indivíduos entrevistados conhecem alguma coisa sobre a Deusa dos Mares, sendo que: 37,33% das pessoas disseram não conhecer a história de Iemanjá, 57,33% disseram conhecer somente um pouco, contra 4% que disseram ter conhecimento. Mesmo que a pesquisa apontasse para uma maioria que desconhecesse sua história, isso não teria importância, porque a imagem arquetípica que Iemanjá passa é mais forte. Na verdade, a pesquisa de campo só reforça o aspecto de que ela é importante por comportar justamente tais projeções, ocupando um lugar que estava vazio e sem representante no panteão das santas católicas.

E porque Iemanjá estaria ocupando esse lugar? Zacharias nos aponta um dos motivos, ao escrever...

... não podemos apresentar Iemanjá como o elemento polar negativo da grande mãe, em que a Virgem Maria se configura como o positivo. Iemanjá não pode ser a expressão sombria da grande mãe, pois sendo um Orixá, sintetiza em sua natureza as duas polaridades, luminosa e sombria. A Virgem Maria não pode, do ponto de vista teológico, apresentar esta síntese, pois o atributo de *summum bonum* atribuído à Deus é extensivo a ela, não sendo possível aparecer em sua simbologia elementos sombrios.<sup>453</sup>

Esta afirmação de Zacharias encontra respaldo nos resultados das perguntas abertas por nós coletados na pesquisa de campo, onde há uma projeção dos devotos ou admiradores da figura de Iemanjá, que vai além do seu aspecto materno. Na verdade, elementos de sua sexualidade, beleza, erotismo e seu poder realizador ativo se colocam, pois Iemanjá, além de santa, é mulher guerreira, estão presentes no imaginário de seus fiéis, mesmo que sua imagem externa, esteja em mutação. A imagem desta Deusa do Mar é multifacetada e falar de sua sincretização com as santas marianas do catolicismo, justapondo apenas o seu lado materno acolhedor e protetor, espelhado o positivo do arquétipo da Grande Mãe, e por isso mesmo ina-

---

<sup>453</sup> José Jorge de MORAIS ZACHARIAS, *Orí Axé: a dimensão arquetípica dos orixás*, p. 191.

tingível, seria, salvo melhor juízo, um pensamento redutivo. O que Iemanjá traz e simboliza, de novo, para este panteão de santas são justamente os aspectos negados através da moral cristã e que compõem o outro lado deste arquétipo, mas que estão mais do que nunca presentes no inconsciente do homem e da mulher pós-modernos. Lembremos que os símbolos não são criações irresponsáveis e gratuitas da psiquê, como bem o demonstra Jung<sup>454</sup>. Na verdade, eles respondem à necessidade de desvendar as mais secretas e profundas experiências e necessidades do ser humano. Iemanjá possibilita este resgate da necessidade e da natureza humana, pois conforme tão claramente descreve Valle<sup>455</sup>, *a períodos e situações de repressão sucedem-se, de costume, fases em que as erupções do simbólico parecem querer provar ao homem a existência e pujança de um mundo mais profundo, inconsciente, mas densamente humano, logo, portador de sentido*. Muito provavelmente, é esta “nova informação” que a imagem de Iemanjá permite aos seus fiéis e admiradores projetar e que faz dela um orixá, quase santificado, tão popular.

É interessante notar que, mesmo dentro do processo de sincretização que vem sofrendo, algumas características de Iemanjá são preservadas. Segundo entrevista com Ricardo Freitas<sup>456</sup>, estudioso das tradições religiosas africanas iorubás e Balalorixá da Comunidade Ecumênica Luz de Humaitá, Iemanjá vem sofrendo modificações, principalmente quanto mais próxima ficar do catolicismo popular, mas:

Iemanjá na Umbanda está, na minha concepção, muito mais próxima do catolicismo popular do que da matriz iorubá (...) o poder de sedução ficar mais ao encargo de Oxum, cabendo a ela os amores e a Oyá as paixões. Iemanjá cultuada na intenção de casamento, concepção e maternidade. Mais que isso, é cultuada ao cuidado dos filhos. É também sedutora. Afinal a Umbanda detém matriz Africana. Terá sim esta característica, este poder de sedução. Mas como

---

<sup>454</sup> Os conceitos teóricos da psicologia Carl G. Jung são explicados e re-elaborados ao longo de sua vida e isso se reflete em sua vasta obra literária. Podemos encontrar o significado do que vem a ser os símbolos lendo vários de seus livros. Porém, em *O homem e seus símbolos*, da editora Nova Fronteira, Jung acentua que o homem só se realiza através do conhecimento e da aceitação do inconsciente - conhecimento que ele adquire por intermédio dos sonhos e seus símbolos. Trata-se do único trabalho de Jung destinado a explicar ao público leigo a sua maior contribuição ao conhecimento da mente humana: a sua teoria a respeito da importância do simbolismo. Particularmente, o simbolismo dos sonhos.

<sup>455</sup> Edênio VALLE, *Psicologia e experiência religiosa*, p. 116.

<sup>456</sup> Em 24.11.2004, o Babalorixá Ricardo Freitas nos concedeu uma longa entrevista, onde foi abordado, entre outros assuntos, o seu processo de sua formação religiosa, a sua opinião a respeito da popularidade do Orixá Iemanjá no Brasil e a provável incorporação dela, ao panteão de santos do catolicismo popular. A entrevista completa se encontra no anexo 02 desse trabalho.

disse, a Umbanda, ao meu ver, está mais próxima do catolicismo popular (...) ela é representada em alguns centros, às vezes por Nossa Sra Aparecida, por vezes uma sereia, em momentos ela é loira, outras morena (...) pela conhecida imagem de lemanjá, em que é aquela “quase santa” dos cabelos longos e sedosos, ondulados e um corpo escultural, um estilo insinuante. Você tem várias possíveis representações de lemanjá.

Ao indagarmos ao Babalorixá Ricardo Freitas sobre a possibilidade de lemanjá se tornar para os católicos uma santa, ele acrescenta:

Uma santa nova...Isto porque sua representação vai mudando...tem-se esta representação dada pela escultura de uma mulher insinuante e sedutora, ou pela imagem de santa como disse. Sua representação certamente foi se transformando ao longo dos tempos. Hoje ela possui uma imagem em que é “meio-santa”, “meio-insinuante”,... foi se embranquecendo através da relação com as representações de Nossa Senhora. Sua imagem foi se mesclando, seu formato modificando,...sua posição,...sua postura... Vê-se lemanjá em cima das águas, com uma coroa de característica européia, não contendo búzios ou contras na frente, como ocorre com a coroa ioruba, de nome *ade*. (...) lemanjá perdeu. Perde seu *ade* ao passo que ganhou um coroa. De suas mãos saem pérolas, mãos que estão em posição de benção tal qual as presentes nas imagens de santos (...) chegando até mesmo a ser coberta por mantos (...) Porém foi lançado recentemente na indústria estatuaria, através de uma fábrica que chama Casas Bahia, *uma nova representação de lemanjá. Reformulada há pouco. Interessante de se saber é que a antiga estátua era mais gordinha, não deixando, no entanto, de ser insinuante, com sua roupa colada ao corpo. Agora ela continua com esta mesma roupa, mas seu corpo mudou. Fez uma “lipo” (risos) e está perfeita se relacionada ao modelo de mulher da atualidade. Sem matos e com mais cintura.*<sup>457</sup>

Ao ser indagado, na opinião dele, porque lemanjá é a orixá feminina mais cultuada e lembrada, Freitas responde:

---

<sup>457</sup> O grifo é nosso.

Acho que são múltiplos os fatores... Pelo seu destaque nas religiões afro-brasileiras e sua relação com o mar, já se consegue explicar muito de sua grandiosidade. Outro importante fator a ser levado em conta é que, sendo um Orixá feminino, ela representa a um só tempo todos os atributos a que me referi, dentre eles o da maternidade, representado a proteção e a provisão, mas também o da sedução, evocando desejo e paixão. Isso é interessantíssimo. Quando se tem por um lado uma religião que prega a domesticidade da mulher, restrições em seu vestuário, servilismo,... por outro uma religião que lhe promove a liberdade, a independência, o mundo, fica-se fascinado. Iemanjá sendo um Orixá feminino e de destaque, detém com todo orixá feminino esta representatividade, viabilizando estes direitos, e ainda sendo famosa, certamente exerce fascínio sobre as pessoas, quem dirá sobre as mulheres.(...) Iemanjá detém ainda, particularmente, o domínio sobre a instituição familiar. O que corresponde, ao menos em parte, o modelo da tradição cristã. (...) Por isso procuram Iemanjá, porque se respondesse a todos os atributos de uma santa católica, não iriam procurá-la. Procurariam ao invés de um Orixá, uma outra santa como Santa Bárbara, a virgem, por exemplo.

Ao lhe perguntarmos, se em sua opinião Iemanjá para o homem ou para mulher teria alguma diferença ele argumenta:

Creio sim. (...) Iemanjá com certeza vai ser abordada de maneira diferentes por homens e mulheres. Enquanto uma mulher pode nela buscar o poder sedutor, o homem buscará a própria mulher sedutora. Ele não vai querer seduzir através da energia da Iemanjá, desejará ser seduzido por Iemanjá, por quem venha a deter este poder.

Tais argumentos, aliados aos resultados apurados pela nossa pesquisa, apontam que Iemanjá habita o imaginário tanto do homem quanto da mulher por outros motivos, que não apenas o objeto de fé, que reside na mística da virgindade, da imaculabilidade ou da pureza intocada. Iemanjá trás em si, característica de um Orixá, mesmo sendo sincretizada com as Nossas Senhoras do catolicismo popular. O que muda neste contexto, é que ela não se torna Imaculada Iemanjá mas, a bem vi-

vida e bem amada Iemanjá, Senhora dos Mares, a “quase” santa para os católicos de devoção popular. Lembremos que a Rainha do mar é uma divindade, mas também uma mulher. Iemanjá é antes de tudo uma divindade feminina iorubá, e com tal, segundo os mitos desta tradição, viveu intensamente, teve maridos, vários amantes, teve filhos, cometeu incesto. Tudo aquilo que representa o ser humano, detendo além, e não aquém de tudo isso, um caráter transcendentes.

Como nos explicou Ricardo Freitas em sua entrevista um Orixá não é exclusivamente uma energia, nas religiões afro-brasileiras as divindades não permanecem distantes dos seus devotos, pelo contrário, esse manifestam entre eles. Nós podemos tocá-los, abraçá-los e até beijá-lo. Podemos também dançar com elas, ser possuído por um Orixá, passando em verdade a se tornar uma delas. É antes de tudo, uma divindade mais próxima dos valores terrenos e humanos.

Traduzindo numa linguagem simbólica, ela por estar mais próxima permite aos seus fiéis, a possibilidade de uma elaboração e integração de seus conteúdos psíquicos, que por alguns séculos, em nossa civilização foram pouco e inadequadamente vivenciados. Iemanjá é um caminho, é uma luz que os ajudam nesta jornada interior, ainda pouco conhecida.

Como última amostra dos dados coletados na pesquisa de campo, apontamos alguns exemplos que ilustram Iemanjá como uma luz e um caminho. Ao perguntamos aos fiéis porque eles homenageavam a Rainha do Mar com orações, velas e flores, eles responderam:

*\_Vela significa que eu fico mais próximo dela, que converso com ela. A vela simboliza luz, paz e agradecimento.<sup>458</sup>*

*\_Vela significa que estou iluminando o caminho, uma luz.<sup>459</sup>*

*\_Vela simboliza a luz, um caminho melhor.<sup>460</sup>*

*\_Com a luz (da vela) pretendo uma graça e iluminar o caminho.<sup>461</sup>*

*\_Vela é a luz e o caminho para chegar até Iemanjá.<sup>462</sup>*

<sup>458</sup> Questionário 04, do dia 05.03.12, feminino.

<sup>459</sup> Questionário 06, do dia 05.03.12, feminino.

<sup>460</sup> Questionário 10, do dia 05.12.03, feminino.

<sup>461</sup> Questionário 14, do dia 05.12.03, feminino.

*\_Oração é um jeito de chegar mais perto, dela me escutar. Vela é o caminho para a oração e para abrir o caminho até ela.<sup>463</sup>*

*\_A vela significa luz, é um jeito de alcançar as coisa e iluminar mais o caminho. Oração é um cumprimento para alcançar a santa.<sup>464</sup>*

*\_Oração significa que estamos em sintonia com a divindade. Vela significa minha fé. Flor admiração pelo o que ela representa.<sup>465</sup>*

*\_Oração tem que se fazer para chegar a qualquer santo. A vela é a luz que encaminha a oração.<sup>466</sup>*

lemanjá é luz, é caminho, é iluminação interior. Evidentemente que os aspectos negativos do arquétipo não desaparecerão, mas um contrapeso com os aspectos agora reconhecidamente positivos vêm se estabelecer com uma polaridade plena de dinamismo e de fonte de inspiração. Tudo parece indicar que estamos assistindo a uma emergência de um dos aspectos dos arquétipos mais decisivos do inconsciente coletivo da humanidade, o arquétipo da Anima em suas múltiplas manifestações e a realização quaternária do eito de anima. E no caso de lemanjá não é apenas negativo, ao contrário, traz luz a aspectos positivos, sombriamente negados do feminino e relegado à marginalidade. Neste momento, o feminino arquetípico é experienciado não como uma ilusão, antes como realidade inimaginável e como vida na qual o acima e o abaixo, o espiritual e o físico não estão competindo um com o outro.<sup>467</sup> Porque para que haja um caminho para a individuação é necessária a integração e a reconciliação mútuas, condição fundamental é que o arquétipo seja vivido na sua totalidade, o que leva à confrontação com a sombra, ou seja, com os aspectos negados e não assimilados, cuja expressão conviveriam, nos tempos pós-modernos no culto a lemanjá.

Concluindo, se não existiu anteriormente, na história do mito de lemanjá, heróis que pudessem vencer as artimanhas da Grande Mãe devoradora, na era

---

<sup>462</sup> Questionário 23, do dia 05.12.03, feminino.

<sup>463</sup> Questionário 25, do dia 05.12.03, feminino.

<sup>464</sup> Questionário.02, do dia 05.12.03, masculino.

<sup>465</sup> Questionário 19, do dia 05.12.03, masculino.

<sup>466</sup> Questionário 02, do dia 31.12.03, masculino.

<sup>467</sup> Erich NEUMANN, *O medo do feminino*, p.262.

da pós-modernidade, onde conceitos e valores estão sendo re-significados, há espaços para que esses heróis e essas heroínas<sup>468</sup> lutem e não morram nos braços mortais da Deusa Iemanjá. A recompensa de suas vitórias está no poder de usufruir um outro patamar do Grande Feminino, que é o arquétipo da alma, na sua concepção mais completa e integrativa.

Campbell em seus livros *O Poder do Mito* e *Herói de Mil Faces* esclarece que os mitos são eternos e se repetem nas civilizações desde os tempos primordiais das civilizações humanas. No entanto, a roupagem que estes mitos recebem são caracterizados pelas épocas que os vivemos, revestidos de potenciais espirituais da vida humana, com aquilo que somos capazes de conhecer, re-conhecer e experimentar interiormente.<sup>469</sup> O mito atual de Iemanjá contemporâneo, amalgamado pelos valores culturais deste país, além de ser um símbolo religioso que Expressa “verdades eternas”, é também, fruto de aprimoramentos e transformações da sociedade atual.

Por outro lado, o culto a Iemanjá pelos católicos, neste contexto da pós-modernidade, não viria apenas para resgatar o valor anímico negligenciados pela Igreja, mas viria atender, também, a uma necessidade imediata, associada muitas vezes aos santos das causas impossíveis, mas que carregam também valores próprios das religiões afro-brasileiras. Segundo Fernando Ortiz<sup>470</sup>, a religião africana não é uma religiosidade de crédito a prazos longos, nem de enriquecimento, nem de capitalização de juros para investimento no Céu, no dia da morte, mas é uma religião de consumo imediato, de ritos de trocas, sem crédito nem juros acumulativos.

Portanto, Iemanjá e seu culto não são simplesmente assimilados por Maria ou por Nossa Senhora da Conceição Aparecida. A Rainha do Mar, a mãe mais próxima dos valores humanos, o mito vivo e presente na cultura, tem valores próprios e importantes a serem incorporados, absorvidos e fundidos no panteão católico. Ela não é uma Iemanjá “marianizada” apenas, ela é uma Iemanjá bem vivida,

---

<sup>468</sup> Joseph CAMPBELL, no seu quinto capítulo, *A saga do Herói*, do livro *O Poder do Mito*, diz claramente que os heróis não são todos masculinos. Estes normalmente têm destaque por causa das condições de vida, por estar mais lá fora, no mundo e a mulher em casa. Mas, que dar à luz é incontestavelmente uma proeza heróica, pois é abrir mão da própria vida em benefício da vida alheia, p. 132. Além do mais, acrescentaríamos, a mulher atualmente está voltada também para o mundo e não apenas para a vida doméstica.

<sup>469</sup> Joseph CAMPBELL, *O poder do mito*, p. 6.

<sup>470</sup> A matriz do pensamento é de Fernando ORTIZ mas, a fonte exata destas palavras não nos foi possível localizar.

santificada e consagrada por aqueles que nela acreditam porque a Soberana do Mar agrega novos símbolos religiosos importantes e numinosos na busca do caminho e da meta para a individuação.



**Nota explicativa:** por ocasião de uma oficina que eu administrei para a Faculdade Paulistana, a respeito da técnica de Sandplay entrei numa casa de artigos religiosos, no intuito de comprar mais miniaturas de exus e pombas-gira para utilizar na caixa de areia. Fui educadamente, mas seriamente informada pelo dono do estabelecimento sr. Armando, que aquela loja só vendia artigos religiosos católicos. Porém, ao olhar os quadros de santos ali expostos, deparei-me com o quadro de Iemanjá lindamente retratada. Quando lhe indaguei o que estaria fazendo um quadro de Iemanjá entre as santas do catolicismo, obtive como resposta que Iemanjá era diferente, porque era quase uma Santa. A loja de que estamos falando situa-se na Av. Bernadino de Campo, 108, no bairro do Paraíso, em São Paulo. E a Iemanjá do quadro foi por nos fotografada, no meio de duas outras Santas que estavam expostas no local.

## Conclusão.

*A Princesa Adormecida,  
Se espera, dormindo espera.*

Fernando Pessoa<sup>471</sup>

Somente hoje, ao termino deste trabalho, entendemos o que viemos trazer de novo a figura de Iemanjá. Esta dissertação, não vem para enaltecer apenas o aspecto materno positivo da Rainha do Mar. Aliás, a “mãe” Iemanjá já está devidamente consagrada e reverenciada por muitos autores. Percebemos, ao escrever as últimas frases do nosso trabalho, que ele vem a consagrar a Iemanjá, como figura de anima, desta vez, com sentido positivo importante para a economia da psique individual e coletiva brasileira.

A inspiração para escrever sobre Iemanjá foi amadurecendo aos poucos dentro de nós. Como dissemos na abertura, não professamos nenhuma religião afro-brasileira e, até o começo desta dissertação, sequer tinha estado num centro de Umbanda ou num terreiro de Candomblé. Na verdade, não conseguimos encontrar uma explicação palpável para tal interesse, a não ser, por uma justificativa interna, pouco codificada pelos valores externos e simplesmente racionalistas, mas importante do ponto de vista do sentimento e da intuição.

Assim também foi a construção deste trabalho. Onde tudo no começo era muito amplo e indefinido, acabou se delineando aos poucos, tomamos rumos surpreendentes. O tempo empreendido na fase de elaboração interna foi muito maior do que o desenvolvimento da redação, esta sim, rápida, se comparada a fase anterior.

A cada novo conhecimento, novas idéias surgiram, novas preocupações despertaram, abrindo-se caminhos. No anseio em versar mais amplamente possível sobre o tema, acabamos aumentando o tamanho do corpus da dissertação. Mas, não nos arrependemos, ao contrário, porque traduz simbolicamente, o tempo de elaboração interna pelo qual passamos.

---

<sup>471</sup> Trecho da poesia: *Eros e Psique*, de Fernando Pessoa.

Ledo engano imaginar que poderíamos esgotar tudo que imaginávamos. Simplesmente porque é impossível fechar todas as possibilidades de dúvidas, de questionamento, de método mesmo no campo das teorias científicas. Optar, escolher sobre o quê escrever e o quê relevar, acabou por se tornar uma tarefa difícil, porém absolutamente necessária.

Ilustramos também, que frente à importância do tema, a riqueza e a complexidade de informações que lemanjá oferece, não esgotamos o assunto, ao contrário, a Deusa do Mar suscita novos estudos tanto na área da psicologia analítica, como da sociologia e da antropologia, além de outras ciências afins. Novas perguntas poderiam ser formuladas, tais como: Quais os reflexos que a nova dinâmica pós-moderna, considerando o mito de lemanjá, junto a religiosidade católica popular trarão aos seus praticantes? Quais serão os possíveis desdobramentos e acomodações necessárias, entre as religiões afro-brasileiras e a católica? Haveria uma mudança no paradigma religioso com respeito a prática católica relacionadas aos seus Santos e Santas? lemanjá faria parte de um universo arquetípico da população brasileira de forma a dar um diferencial importante junto aos povos da América Latina? Qual a importância e o paralelo entre lemanjá e a ecologia? Essas são algumas das possíveis indagações que, frente ao objeto de estudo desta dissertação não iremos responder, mas que podem servir de horizontes para novas e importantes pesquisas.

É preciso salientar, que uma das nossas razões fundantes que nos motivou a estudar este tema, foi de procurar mais um caminho no entendimento da compreensão de nossa rica alma e psique brasileira, através do mito e da devoção a “Santa” lemanjá.

Começamos construindo um resgate histórico, onde privilegamos o fenômeno da sincretização religiosa, ilustrando que esta ocorre desde os primórdios da civilização africana, e em especial, a partir do século XV quando chegaram as tradições européias, sincretizando-se a cultura local com os seus valores cristãos, seguidos da diáspora e a adaptação do povo africano no Brasil.

Logo tomamos consciência da necessidade de se estabelecer um termo adequado para a “colcha de retalhos” cultural e religioso que se estabeleceu aqui. Vale lembrar que, optamos por adotar o conceito polissêmico de sincretismo de

Ferreti, evitando confrontos ou divisões radicais das inúmeras palavras ou teorias que tentam definir o que é este termo.

Assim sendo, demos prosseguimento ao conceito de continuidade e descontinuidade que as religiões afro-brasileiras sofreram ao se encontrarem com a religiosidade local indígena, o catolicismo popular europeu dos colonizadores e do kardecismo francês. Longe de ter sido uma reestruturação passiva, os escravos foram agentes atuantes e transformadores da cultura deste país, deste a colônia até os dias atuais. Daí, a importância de se fazer o resgate histórico da religiosidade afro-brasileira, passando pelo período da escravidão, pela proibição dos cultos africanos, pelos rituais do Candomblé e do “continuum” Umbandadista, mostrando suas semelhanças, influências e diferenças, onde cada vez mais o sincretismo se faz presente, com diferentes proximidades e influências, até chegarem nas fronteiras do catolicismo popular.

O nosso trabalho mostrou que o Orixá Iemanjá ao ser trazido para este continente é relido e re-interpretado na diáspora e novos significados lhe foram atribuídos. Atualmente o interesse pelo seu culto vem crescendo, não apenas pelo povo-de-santo, mas também por aqueles que não pertencem as religiões afro-brasileiras. Como uma grande mãe e uma grande figura feminina, a veneração a este Orixá vem ultrapassando os limites dos terreiros e centros, crescendo em importância, cada vez maior no imaginário popular.

Optamos por entender esse fenômeno adotando uma abordagem compreensiva, onde a sociologia e antropologia nos ajudaram a traçar os caminhos sincréticos e polissêmicos do “ser” religioso, marcada pela diversidade, pluralidade de credos, o trânsito religioso, pela necessidade de ser atendido de forma imediatista e que é saudada por muitos, como o despontar ou uma marca da era pós-moderna.

A psicologia analítica, por sua vez, nos auxiliou a perceber como e porque Iemanjá se constelou no inconsciente coletivo e individual do brasileiro, para aqueles que nela procuram abrigo e ajuda para suas aspirações religiosas e espirituais. É a retomada dos valores femininos, da fé coligada e respaldada pelos sentimentos que foram suprimidas pela religiosidade patriarcal. Movimento este imprescindível e de considerável importância para a psique, como fora apontando por Jung, a mais de cinquenta anos atrás. Entendemos que esta Iemanjá relida e re-

interpretada na diáspora é um importante símbolo religioso que nos ajuda na transcendência para o numinoso. O arquétipo desta quase “Santa”, tal que qual está sendo configurado, também se faz necessário para auxiliar no resgate dos valores anímicos da religiosidade, da sombra do feminino e da alma para o masculino. Com a devoção a Iemanjá, os homens têm a possibilidade de entrar em contato, não apenas com a alma negativa apontada por alguns autores, mas principalmente, com o que há de mais positivo que este arquétipo feminino representa. Entendemos que a Deusa do Mar e, portanto, simbolicamente do Inconsciente também, é um riquíssimo símbolo de conexão como Self. Resgata valores importantes negligenciados pela sociedade patriarcal e pela religião cristã em geral, tais como: a afetividade, a sensualidade e o erotismo inerentes nas relações humanas. Um exemplo típico desta constatação está sobre o fato de que ninguém imagina um homem olhando para a estátua de Nossa Senhora Aparecida, e exclamar: *“Nossa, ela é uma delícia de pessoa”*. Mas à Iemanjá, apesar de vivenciada pelos católicos quase como uma “Santa”, possibilita tal projeção, sem culpas ou sem qualquer traço de desrespeito de quem proferir estas palavras. Ela como Deusa-natureza e mais terrena, está também, mais próxima dos valores humanos. Para a mulher, Iemanjá, Rainha do poderoso mar, é um símbolo de força, de poder, de beleza sensual, que a atualiza seus valores femininos para o além dos valores maternos, pois ela tem que abandonar a segurança conhecida, convencional, da sua vida doméstica e assumir o novo risco. Ter uma “Santa” que simboliza tais faces é algo novo e muito importante tanto para o feminino, quanto para o masculino.

Não estamos esquecendo, entretanto, que Iemanjá, ao lado de outras santas, também é conhecida como uma Grande Mãe, que acolhe, protege, proporciona milagres e intervêm a favor de seus “filhos”. Este, no nosso entender, é um dos motivos que está fazendo com que ela seja incorporada no panteão dos santos católicos. Mas, não seria o único motivo. O segundo e mais importante, de acordo com as constatações dos dados colhidos em nova pesquisa, seja através dos questionários, dos depoimentos e da entrevista com o Sacerdote Ricardo Freiras, está justamente, no “algo novo” ou inovador que ela trás para este lugar. Iemanjá é Santa, é mãe, mas é também mulher. Mãe e mulher forte, poderosa e bonita, que ajuda seus

filhos e devotos a re-encontrarem a sua religiosidade e a conexão com seu Self, dentro dos padrões, desta vez, da era da pós-modernidade.

Retomando brevemente o conceito de anima, este arquétipo enquanto função positiva é mediadora entre o Ego e o Self. Conforme Jung, Von Franz e outros autores, sua estrutura é quaternária, simbolicamente representados pela figura de Eva (Iemanjá), como feminino biológico e instinto; Helena (Iemanjá) como feminino erótico, romântico e estético; Maria (N.S. C. Aparecida) como Eros e feminino apenas espiritual e Sofia que representa a Sapiência e a Sabedoria que engloba em si todos os aspectos do feminino mencionados anteriormente.

No nosso entender, a crescente devoção à Iemanjá está justamente em se poder viver as fases de Eva e Helena de maneira adequada e positiva e não como uma polaridade tônica da sombra a ser superada. Tudo que é reprimido, ou simplesmente negado está a serviço do ego e não do domínio do Self, pois o Si-mesmo é o sujeito de toda a personalidade, do núcleo atômico do nosso sistema psíquico, enquanto que o ego é centro apenas da nossa consciência. No entanto, não devemos esquecer que para o desenvolvimento e fortalecimento do ego é necessário a repressão do “errado” ou do “mal” a favor do “bem”, atendendo as exigências dos tabus coletivos e que nos dão uma identidade com padrões morais aceitos socialmente<sup>472</sup>. Contudo, esta atitude apesar de necessária, também trás consequências, pois ao negarmos ou não integrarmos um determinado conteúdo, ele torna-se sombrio e aloja-se no lado inconsciente da psique. Como a sombra *representa padrões de sentimento e comportamentos autônomos carregados de energia. Essa energia não pode simplesmente ser detida por um ato de vontade*<sup>473</sup>. Além do mais, a parte em nós reprimida, permanecerá primitiva e ganhará aspectos negativos, ao mesmo tempo, que a repressão não eliminará as características ou impulsos, nem impedirá a sua atuação. Diante de uma situação de estresse, por exemplo, pode sair do controle do ego ocasionando vices de comportamentos, sempre muito exacerbados e carregados de emoção, porque saem potencializados de energia reprimida. No caso da sexualidade, eroticidade e da sensualidade podemos estar lidando com desvio de personalidade sociais graves, como estupradores e pedófilos, ou nos casos mais amenos, com uma sexualidade e sensualidade vulgarizada e sem limites. Por isso, é

---

<sup>472</sup> Edward C. WHITMONT, *A busca do Símbolo*, p. 146.

<sup>473</sup> Edward C. WHITMONT, *A busca do Símbolo*, p. 149.

necessário recanalizá-los e transformá-los. Iemanjá, como figura de alma positiva pode canalizar e transformar esta energia reprimida em energia criativa, desta vez, integrada a consciência do ego e a serviço da totalidade psíquica do Self. Pois, *a totalidade inata, mas escondida da psique, não é a mesma coisa que uma totalidade plenamente realizada e vivida.*<sup>474</sup> É importante salientar, que nem tudo que é delegado a sombra é negativo, mas potencias positivos humanos, não reconhecidos pela consciência ou pela coletividade, também se encontram neste lugar, esperando serem resgatados, a bem, do processo de individuação dos seres humanos.

Isto posto, se a meta humana, do ponto de vista psicológico é estar sempre na busca da individuação, em seu mais alto grau de evolução, mesmo que, em nossa constante perseguição a este meta nos leve a este contato, é com a anima “mais terrena”, mas próximas dos valores mundanos que teremos que lidar no nosso cotidiano e em primeiro lugar. Mesmo porque, a individuação ou a totalidade psíquica são metas, idéias que não existem para serem atingidos, mas para serem perseguidos. Individuação portanto, é um processo, uma constante construção durante o caminho a ser percorrido, ao longo de nossa vida.

A retomada psicológica da simbologia e vivencia religiosa nos dias atuais está nos obrigando a retornar e retomar os valores projetados na figura de Iemanjá. Vivenciá-los de maneira correta e positiva, como uma parte importante a ser integrada dentro de nós, nos ajuda a entronizar o Eros do lado do Logos na busca de uma nova religiosidade, enriquecida, desta vez, também com os valores do feminino. O resgate do sentimento, na sua mais ampla e aplicável contextualização, inclusive religiosa, pode ser a chave que procuramos para abrir as portas do novo milênio.

Gostaríamos neste momento de lembrar que ao desenvolver este trabalho nós adotamos a postura de Jung quando ele afirma que a anima é “quase” uma exclusividade da psique masculina, mas como arquétipo que deriva do Grande Feminino também é essencial na concepção e evolução humana, indispensável quando tratamos da re-significação da religião e a religiosidade na conjuntura pós-moderna, onde os valores do feminino são resgatados e re-valorizados.

Coloquemos o matriarcado (Eros) entronizado ao lado do patriarcado (Logos) e caminhemos para o que Jung chamou da Alteridade humana.

---

<sup>474</sup> Marie-Louise Von FRANZ, *O processo de individuação*, in: Carl. G. JUNG, *O Homem e seus Símbolos*, p. 162.

Vamos frisar a frase que nós vimos na lateral de uma barca, na ocasião da comemoração do dia de Iemanjá na Praia Grande e que deu título a esta dissertação: *Tenham fé, tenham confiança, Iemanjá é uma esperança!* Sim, acredito! A Rainha do Mar é uma esperança, uma força e um símbolo muito importante de conexão religioso, para aqueles que nela depositam a sua fé.

E por último, gostaríamos de finalizar nosso trabalho, com uma poesia que sempre teve um grande significado pessoal e que hoje, se amálgama com maestria com o tema desta dissertação. A poesia “*Eros e Psique*” de Fernando Pessoa, mostra a busca incessante por nós mesmos, pelo nosso oposto que nos completa, pela nossa sombra que ao ser desvendada, nos ajudando a trazer mais luz à consciência. É a busca de um Infante pela Princesa adormecida, que com muito prazer compartilhamos com vocês.

## **EROS E PSIQUE**

*CONTA a linda que dormia  
Uma princesa encantada  
A quem só despertaria  
Um Infante, que viria  
De além do muro da estrada.  
Vencer o mal e o bem,  
Antes que, já libertado,  
Deixasse o caminho errado  
Por o que à princesa vem.*

*A Princesa Adormecida,  
Se espera, dormindo espera.*

*Ele tinha que, tentado,  
Sonha em morte a sua vida,  
E orna-lhe a fonte esquecida,  
Verde, uma grinalda de hera.*

*Longe o Infante, esforçado,  
Sem saber o que intuito tem,*

*Rompe o caminho fadado.  
Ele dela é ignorado.  
Ela para ele é ninguém.*

*Mas cada um cumpre o Destino  
Ela dormindo encantada,  
Ele buscando-a sem tino  
Pelo processo divino  
Que faz existir a estrada.*

*E, se bem que seja obscuro  
Tudo pela estrada fora,  
E falso, ele vem seguro,  
E, vencendo a estrada e o muro,  
Chega onde em sono ela mora.*

*E, ainda tonto do que houvera,  
À cabeça, em maresia,  
Ergue a mão, e encontra a hera,  
E vê que ele mesmo era  
A Princesa que dormia<sup>475</sup>.*

---

<sup>475</sup> O grifo é nosso.

## **ÍNDICE DE FOTOGRAFIA**

Fotografia 01

Fotografia 02

Fotografia 03

Fotografia 04

Fotografia 05



## BIBLIOGRAFIA

- AUGRAS, Monique. *O duplo e a metamorfose - a identidade mítica em comunidades nagô*. Petrópolis: Vozes, 1983.
- BARCELLOS, Mario César. *Os Orixás e a personalidade humana*. 4ª. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.
- BARDIN, Laurence. *Análise de conteúdo*. Trad. Luís Antero Reto e Augusto Pinheiro. Lisboa: Ed. 70, s.d..
- BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1971.
- \_\_\_\_\_. *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo: Perspectivas, 1973.
- BERNADO, Teresinha. *Memória em branco e negro: olhares sobre São Paulo*. São Paulo: EDUC/UNESP, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Negras, mulheres e mães*. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.
- BOFF, Clodovis. *Maria na cultura brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo – um estudo sobre a religião popular*. São Paulo: Brasilense, 1986.
- BRITO, Ênio José da Costa. Cultura popular: memória e perspectiva. *Espaços*, Instituto Teológico de São Paulo, v.4, n.2, p. 153-163, 1996.
- \_\_\_\_\_. Cultura popular, literatura e religião. In: BRITO, Ênio J. da Costa e GORGULHO, Gilberto da S. (orgs.). *Religião ano 2002*. São Paulo: Loyola, 1998.
- \_\_\_\_\_. A cultura popular e o sagrado. In QUEIROZ, Jose. J. (org). *Interfaces do sagrado*. São Paulo: CRE-PUC/SP e Editora Olho d'Água, 1996.
- BROWN, Diana. *Uma história da umbanda no Rio*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985.
- CAMARGO, C. P. Ferreira de. *Kardecismo e Umbanda*. São Paulo: Pioneira, 1961.
- CAMPBELL, Joseph. *O poder do mito*, São Paulo: Palas Athenas, 1990.
- CARVALHO, José Jorge. O encontro de velhas e novas religiões: esboço de uma teoria dos estilos de espiritualidade. In: MOREIRA, Alberto e ZICMAN, Reneé (Orgs.). *Misticismo e novas religiões*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário dos símbolos – mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, cores, números*. Trad. Vera da Costa e Silva, Raul de Sá Barbosa, Ângela Melim, Lúcia Melim. 11ª.ed.. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997.

- CHIZZOTTI, Antonio. *Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais*. São Paulo: Cortez, 1991.
- EDINGER, Edward. *O arquétipo Cristão*. 14ª. ed. São Paulo: Cultrix, 1995.
- ELIADE, Mircea. *Imagens e Símbolos*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- \_\_\_\_\_. *O Sagrado e o Profano - a essência das religiões*. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Livros do Brasil-Lisboa, s.d.. (Col. Vida e Cultura).
- \_\_\_\_\_. *Tratado de História das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- FRANZ, Marie-Louise von,. O processo de individuação. In: JUNG, Carl. G., *O homem e seus símbolos*,. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, s.d.
- \_\_\_\_\_. *Psychotherapy*. Boston:Shamballa, 1993.
- FERRETTI, Sérgio Figueiredo. *Repensando o sincretismo*. São Paulo: Edusp/Fapema, 1995.
- GAMBINI, Roberto. *Espelho Índio*. 1ª ed. São Paulo: Axis Mundis/Terceiro Nome, 2000.
- HEELAS, Paul. A Nova Era no contexto cultural. *Religião & Sociedade*. Rio de Janeiro: ISER, v. 17, n.1-2, p. 15-32, ago. 1994.
- HERSKOVIT, Melville J. Deuses africanos e santos católicos nas crenças do negro no Mundo Novo. In: Vários. *O negro no Brasil*, 1941.
- HILLMAN, James. *Uma busca interior em psicologia e religião*. Trad. Araceli Martins Elman. São Paulo: Paulinas, 1984.
- JACOBI, Jolande. *Complexo, Arquétipo, Símbolo na Psicologia de C. G. Jung*. 10ª ed.. São Paulo: Cultrix, 1995.
- JAFFE, Lawrence. *Libertando o coração*. 9ª. ed. São Paulo: Cultrix, 1995.
- JAMES, William. *As variedades da experiência religiosa*. São Paulo: Cultrix, s.d.
- IWASHITA, Pedro. *Maria e Iemanjá - análise de um sincretismo*. São Paulo: Paulinas, 1991. (Col. Pesquisa e Projeto).
- JUNG, Carl G. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- \_\_\_\_\_. *A Dinâmica do Inconsciente*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Símbolos da Transformação*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- \_\_\_\_\_. *A vida simbólica*. 2ª. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Psicologia da religião ocidental e oriental*. Petrópolis: Vozes, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Psicologia do inconsciente*. 8ª. ed. Petrópolis: Vozes, 1993.

\_\_\_\_\_. Chegando ao inconsciente. In: JUNG, Carl G. *O Homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro:Ed. Nova Fronteira, s.d.

\_\_\_\_\_. *Memória, Sonhos e Reflexões*. 14ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, s.d.

KAST, Verena. *A dinâmica dos símbolos – fundamentos da psicoterapia junguiana*. São Paulo: Loyola, 1997.

LANDES, Ruth. *A cidade das mulheres*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

MEIRA PENNA, José Osvaldo de. *Em berço esplêndido*. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1999.

MELLO e SOUZA, Marina. *Reis Negros no Brasil Escravista*. Minas Gerais: UFMG, 2002.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. *Entre a Cruz e a Encruzilhada*. São Paulo: EDUSP, 1996.

NEUMANN, Erich. *A grande mãe*. 9ª ed. São Paulo: Cultrix, 1990.

\_\_\_\_\_. *História da Origem da Consciência*. São Paulo: Cultrix, 1995.

\_\_\_\_\_. *O medo do feminino*, São Paulo: Paulus, 2000.

ORTIZ, Renato. *A consciência fragmentada – ensaios de cultura popular e religião*. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1980.

\_\_\_\_\_. *A morte branca do feiticeiro negro*. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.

OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. Lisboa: Ed. 70, 1992.

PALMER, Michel. *Freud e Jung – sobre a religião*. São Paulo: Loyola, 2001.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás*. 1ª ed. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. *Os Candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova*. São Paulo: HUCITEC-EDUSP, 1991.

\_\_\_\_\_. *Segredos Guardados. Orixás na alma brasileira*. São Paulo: Cia das Letras, 2005, 249-325.

QUEIROZ, José J.. As religiões e o sagrado nas encruzilhadas da pós-modernidade. In: QUEIROZ, José J. e GORGULHO, Gilberto da Silva (orgs.) *Interface do Sagrado – em véspera de milênio*. São Paulo, SP, CRE-PUC/SP e Editora Olho d'Água, 1996.

RAMOS, Arthur. *O negro brasileiro*. São Paulo: Nacional, 1940.

\_\_\_\_\_. *A aculturação negra no Brasil*. São Paulo: Nacional, 1942.

- RAMOS, Denise Gimenez. A vivência simbólica no desenvolvimento da consciência. In: BRITO, Ênio José da Costa e GORGULHO, Gilberto da Silva (orgs.). *Religião Ano 2000*. São Paulo: CRE – PUC/SP e Olho d'Água, 1995.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. *Os Africanos no Brasil*. 9ª ed. São Paulo: Brasiliana, 1977.
- \_\_\_\_\_. *O animismo fetichista dos negros baianos*. Rio de Janeiro: Biblioteca de Divulgação Científica, 1935.
- SANTOS, Juana Elbein dos. *Os Nagô e a morte - Pàde, Asèsè e o culto Égun na Bahia*. Traduzido pela Universidade Federal da Bahia. 10ª ed. Petrópolis: Vozes, 2001.
- SEGATTO, L. Rita. *Santos e Daimones*. Brasília: UNB, 1995.
- SELJAN, Zora O. *Iemanjá: mãe dos orixás*. São Paulo: Afro-Brasileira, 1983.
- SLENES, Roberto W.. *Na Senzala uma flor. Esperanças e recordação da família escrava - Brasil, Sudeste século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- SILVA, Vagner G. da. *Candomblé e Umbanda caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Ática, 1994.
- STEIL, Carlos Alberto. Catolicismo Popular Tradicional e Ação Pastoral: desafios e perspectivas no contexto da cultura contemporânea. *Teocomunicações*, Porto Alegre: UFRGS, p.87-104, mar.1998.
- STEIN, Murray. *Consciência solar, consciência lunar*. São Paulo: Paulus, 1998.
- \_\_\_\_\_, *Jung, o mapa da alma*. 10ª. Ed. São Paulo: Cultrix, 1995.
- VALLADO, Armando. *Iemanjá: a grande mãe africana do Brasil*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.
- WHITMONT, Edward C.. *A busca do símbolo*. 11ª. ed., São Paulo: Cultrix, 1992.
- VERGER, Pierre F. *Orixás: os deuses iorubas na África e no Mundo Novo*. 5ª. ed. Salvador: Corrupio, 1997.
- ZACHARIAS, J. J. de Moraes. *Ori Axé: a dimensão arquetípica dos orixás*. São Paulo: VETOR, 1998.
- ZWEIG, Connie e ABRAMS, Jeremiah (orgs.). *Ao encontro da sombra*. 9ª. ed. São Paulo: Cultrix, 1999.

**TESES**

CAVALCANTE, Tito Rodrigues de Albuquerque. *A Psicologia da Religião de Carl Gustav Jung e a abordagem Religiosa de Mircea Eliade*. 1998. 113p. Dissertação (Ciências da Religião) PUC. São Paulo.

CONCONE, Maria Helena V. B. *A religião Brasileira: umbanda*, 1972. 113p. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), USP. São Paulo.

COSTA PASSOS, Mara de S. Martins. *Exu pede passagem*, 1999. 194p. Dissertação. (Mestrado em Ciências da Religião) PUC. São Paulo.

MALANDRINO, Brígida Carla. *Umbanda - mudar para permanecer: a influência dos símbolos na mudança religiosa e permanência segundo a psicologia analítica*. 2003. 341p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) PUC. São Paulo.

RIBEIRO, Romilda. *Mãe negra: O significado ioruba da maternidade*, 1995. 222p. Tese (Doutorado em Antropologia) USP. São Paulo.

RODRIGUÉ, Maria das Graças de S: *Orí Àpéré Ó: o ritual das águas de Oxalá em um terreiro da Bahia*, 2000. 218 p. Dissertação. (Mestrado em Ciências da Religião) PUC. São Paulo.

PALEARI, Giorgio. *Umbanda: aspectos da identidade e do campo religioso, a partir do discurso do produtor especializado e sua vinculação com o catolicismo popular*, 1984. 414 p. Dissertação. (Mestrado em Ciências da Religião) PUC. São Paulo.

SOUSA JR, Vilson Caetano. *Roda o balaio na porta da igreja, minha filha, que o santo é de candomblé...*, 2001. Tese. (Doutorado em Ciências Sociais) PUC. São Paulo.

SCHETTINI, Teresinha Bernardo. *A Mulher no Candomblé e na Umbanda*. 1986. 116p. Dissertação. (Ciências Sociais) PUC. São Paulo.

## ANEXOS

### 1- O início do estudo das ciências humanas.

O estudo científico dos fenômenos educativos, psicológicos, sociais e lingüísticos desenvolveu-se a partir da segunda metade do século XIX e na primeira metade deste século, constituindo-se num modelo oficial de pesquisa, que privilegiou a medição das regularidades constantes do fenômeno. A este método deu-se o nome de pesquisa experimental, e tinha como principal instrumento, a análise quantitativa dos fatos. Porém, este método passou a ser abertamente contestado a partir dos anos 60 devido aos limites da validação meramente quantitativa<sup>476</sup>, que reduzia a compreensão dos fatos a relações causais e materiais.

Surgiram outros caminhos de pesquisa para as ciências humanas e sociais, corporificados nos métodos de pesquisa qualitativa, onde tendências diversas são abrigadas e pressupostos com raízes filosóficas distintas são agregados. O método acabou conseguindo ampla difusão nos meios universitários, devido a seu modelo mais amplo da verdade científica<sup>477</sup>, que procurou uma apreensão mais global dos fenômenos e do mundo.

Estes dois paradigmas de investigação da ciência seguem duas tradições filosóficas distintas.

A este respeito Chizzotti<sup>478</sup> escreve:

O primeiro paradigma se fundamenta no positivismo de Comte (1786-1857) para o estudo dos fatos sociais e no empirismo de J. Stuart Mill (1806-1873) para a investigação dos fenômenos psicológicos. O sucesso deste paradigma se radica no método de Francis Bacon (1561-1626) na matematização do conhecimento R. Descartes (1596-1650) e Galileu (1564-1642), no valor da experiência de B. Pascal (1623-1662), na física de I. Newton (1642-1727) e nos materialistas do século XVIII, que valorizam a observação (...) a matematização da natureza, a noção de experiência, causalidade e previsibilidade (...) consolidou-se com a utilização de uma lógica hipotético-dedutiva e uma metodologia de experimentação de hipóteses, validada por processos dedutivos matemáticos (...) ga-

---

<sup>476</sup> Antonio CHIZZOTTI, *Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais*, p.8

<sup>477</sup> *Ibid.*, p.9.

<sup>478</sup> *Ibid.*, p 12-13.

nhou dinamismo com o atomismo lógico na Inglaterra, com Russell (1871-1970) e Wittgenstein (1889-1951) e com os neopositivistas do Círculo de Viena.

Essa escola também influenciou o método de análise e de explicação social de Pareto (1848-1923) e Durkeim (1858-1917), que explicaram os fatos sociais à luz de uma concepção estrutural e funcionalista da sociedade, que reduzia fatos sociais a *coisas*.

Contraopondo e criticando esta interpretação positivista e mecanicista das ciências humanas surgiu no início do século um outro paradigma nos meios universitários alemães. Dilthey (1833-1911)...

... mostrou que a compreensão do mundo humano em culturas históricas supõe a apreensão dos significados do homem e advogou uma lógica própria para as ciências humanas que visam compreender os fenômenos(...), Weber (1864-1920) também buscou uma sociologia compreensiva para decifrar os fenômenos sociais e históricos à luz dos tipos ideais, e Bérqson (1859-1914), na França argumenta que a realidade vivida só pode ser conhecida pela intuição. Mas foi Husserl (1858-1938) quem se interessou em dar um estatuto de rigor para as ciências humanas. A crítica ao naturalismo, ao psicologismo da escola de Warbourg e ao kantismo dominante mostrou a fragmentação dessas explicações, e suas críticas visaram estabelecer uma concepção holística que captasse, não conceitos formais, mas as coisas em si mesmas.

Com o desenvolvimento da física atômica, da teoria da relatividade, da termodinâmica e da cosmologia revelou-se a complexidade e a imprevisibilidade dos fenômenos, a mutabilidade, a fluência e a instabilidade dos eventos naturais, ou seja, o desenvolvimento da física e da matemática demonstrou a inviabilidade de previsões absolutas e recuperaram a validade da interpretação dos fenômenos<sup>479</sup>.

A fenomenologia passa a estar na base de diversas teorias existencialistas que se formaram a partir de Merleau-Ponty (1908-1961) na França, A Schutz (1899-1959) nos Estados Unidos, como também de Blumer e os interacionistas, Garfinkel e

---

<sup>479</sup> Ibid., p.78.

os etnometodólogos<sup>480</sup>, e revela a superioridade do vivido e do sujeito. Empenha-se em mostrar a complexidade e as contradições de fenômenos singulares, a imprevisibilidade e a originalidade criadora das relações interpessoais e sociais. Afirma que é necessário ultrapassar as aparências para alcançar a essência dos fenômenos e ir além das manifestações imediatas para captar e desvelar o sentido oculto das impressões imediatas.

A partir deste resgate histórico podemos entender, finalmente, os dois principais pressupostos que diferenciam a análise quantitativa, da análise qualitativa que são<sup>481</sup>:

1. Enquanto a abordagem quantitativa (experimental) defende um padrão único de pesquisa para todas as ciências, legitimando seus conhecimentos através de processos quantificáveis que venham a se transformar, por técnicas de mensuração, em leis e explicações gerais, a abordagem qualitativa abriga correntes de pesquisa muito diferentes, afirmando que as ciências humanas têm sua especificidade, pois o estudo do comportamento humano e social faz delas ciências específicas, com metodologia própria.
2. O segundo ponto que separa a pesquisa qualitativa dos estudos quantitativos está na forma como apreende e legitima os conhecimentos, pois enquanto estudos experimentais reduzem o conhecimento a um rol de dados isolados, conectados por uma teoria explicativa, a análise qualitativa parte do fundamento que há uma relação dinâmica entre o mundo real e o sujeito, onde o sujeito-observador é parte integrante do processo de conhecimento, interpretando os fenômenos e atribuindo-lhes significados.

---

<sup>480</sup> *Ibid.*, p.15.

<sup>481</sup> *Ibid.*, p.79.

**Respostas abertas dos dias 5, 6, 7 e 31 de dezembro de 2003.**

8) *O que esse(s) objetos(s) ou oração significa(m) ou simboliza(m) para a senhor(a)?*

**FEMININO: dias 05, 06 e 07.**

01 – Flôr significa um agradecimento para uma graça alcançada há 10 anos. Pureza, amor e fé que eu tenho por ela.

02 – As velas azuis claras eu ache que foi um pedido de lemanjá para mim. Eu e meu marido trabalhamos com velas. Em novembro, a primeira remessa de 20 velas tinha tudo para sair branca. A parafina era branca, mas saiu azul clarinha, sem explicação nenhuma. As outras remessas saíram brancas. Quando saiu azul claro, meu marido disse para levarmos para lemanjá. E foi o que fizemos hoje. Respeito muito e acredito em lemanjá, mas não sou fanática.

03 – Velas simbolizam paz, harmonia, saúde e luz.

04 – Oração significa que eu fico mais próxima dela, que converso com ela. A vela simboliza luz, paz e agradecimento.

05 – Velas é uma luz para o espírito de lemanjá. Flores são para agradecer a benção (graça) que consegui.

06 – Vela porque significa que estou iluminando o caminho, um luz. Flores simbolizam um agrado ou agradecimento dos pedidos atendidos. Uma homenagem.

07 – A roupa simboliza um pouco do muito que ela me deu. Gratidão. Quando o meu filho era pequeno teve muitos problemas. Nasceu antes do tempo, passou dois meses internado. Teve parada respiratória e vários problemas. Então, pedi ajuda à ela e fui atendida. *E hoje ele está bem?* Sim, não tem mais nada.

08 – Oração é uma forma de querer agradecer, comunicar, proteção. Vela simboliza energia, oferenda.

09 – Vela significa luz, paz.

10 – Vela simboliza a luz, um caminho melhor. Rosa simboliza minha gratidão pelas várias graças que consegui.

11 – Flores significam saúde, satisfação as graças alcançadas. As pétalas das flores são os bens alcançados e também homenagem ao marido. *Qual homenagem a senhora faz?* Bem, minha mãe era católica daquelas praticantes e rígidas. Mas, eu desde pequenininha sempre tive interesse pela Umbanda porque tinha um centro perto de casa. As vezes eu pulava a janela da casa e ia ver o que acontecia lá e

achava tudo muito bonito e interessante. Teve um dia que eu fui e minha mãe ficou sabendo, o resultado foi uma cena daquelas, apesar da mamãe ser boa e carinhosa. Depois eu casei com um homem que era pai-de-santo. Ele tinha o terreiro dele, mas eu não praticava, continuava como continuo sendo católica até hoje. Mas, a gente convivia muito bem assim até o dia que ele morreu. Vivíamos em harmonia. Ele me respeitava e eu a ele. Assim, quando sinto saudades dele, venho até aqui, nos pés de lemanjá e trago flores porque sei que ele gostaria que fosse assim. E depois, ela é a Nossa Senhora de Conceição de quem eu gosto muito. Acredito que tanto lemanjá quando Nossa senhora da Conceição, sejam as mesmas santinhas. Elas são muito poderosas e fazem a vida da gente ficar melhor. Um exemplo: eu estava angustiada porque não tinha conseguido pagar os três últimos meses do imposto da prefeitura. Sabia que o prefeito aí mandar um aviso, aquelas coisas ruins me ameaçando. Vim ao mar, com a imagem de Nossa senhora na mão e rezei pelas duas. Dois dias depois, o meu filho que mora em Minas me ligou dizendo que estava pon-do um dinheirinho na minha conta para eu pagar os impostos e mais R\$ 500,00 para passar o Natal. Quando eu chegar aí quero ver a senhora contente, ele disse. Mas como ele ficou sabendo? Eu não tinha falado nada para ele. Como é que pode? Só pode ser a Nossa Senhora da Conceição e lemanjá.

12 - Flores significam um ato de amor. Com oração me sinto feliz, sinto bem estar e perto de lemanjá.

13 – Oração significa principalmente fé. É do rito.

14 – Vela simboliza um pedido de saúde. Com a luz dela pretendo uma graça e iluminar o caminho. A vela é sempre branca que é a cor da paz. Flores simbolizam uma oferenda e representam também a Imaculada Conceição.

15 – Vela simboliza a luz. Oração é um meio de chegar perto dela de Nossa Senhora Aparecida e Santa Rita de Cássia.

16 – Oração simboliza minha fé e um pedido para alcançar graça. Vela serve para iluminar. Tenho o mesmo costume desde criança para o meu anjo. É um costume do católico. Acender vela é um tipo de luz para o santo.

17 – Oração simboliza um cumprimento. Faço o sinal da cruz, rezo uma Ave Maria e um Pai Nosso e peço proteção. Vela simboliza uma oferenda espontânea, sem pedir nada em troca.

18 – Oração significa um pedido de ajuda.

19 – Vela representa a fé. Flôr representa a pureza. Oração representa uma vontade, uma graça a ser alcançada. Espelho e pente representam a vaidade em ser bonita espiritualmente.

20 – Flores representam a pureza dos sentimentos e a delicadeza das coisas.

21 – A vela simboliza uma luz, uma graça.

22 – Oração simboliza fé, respeito e submissão no bom sentido. *Como assim, no bom sentido?* Devemos louvar Deus, Jesus e aos Santos. É normal acender vela para católico. Representa Luz e paz.

23 – Oração simboliza os meus pedidos e agradecimento. Vela a luz e o caminho para chegar até Iemanjá. Flôr simboliza a minha homenagem a ela.

24 – Vela é sempre luz, serve para iluminar qualquer coisa. Flor tem beleza, cor, perfume, é uma homenagem.

Espelho é para refletir toda a beleza dela, também é uma homenagem. Ela é vaidosa, gosta dessas coisas.

25 – Oração é um jeito de chegar mais perto, dela me escutar. Vela é o caminho para a oração e para abrir o caminho até ela.

26 – Oração simboliza respeito e devoção à Iemanjá. Vela simboliza a luz, abrir caminho, clarear as intenções.

#### **MASCULINO: dias 05, 06 e 7.**

01 – A vela eu acendo pedindo proteção e oferecendo para ela. A flôr eu coloco porque os outros colocam e parece ser algo para o bem. E a oração é para manter a paz, afastar as coisas ruins.

02 – A vela significa luz, é um jeito de alcançar as coisas e iluminar mais o caminho. Oração é um cumprimento para alcançar a santa.

03 – Oração: olho para os objetos e penso em meus filhos. Também para funcionar e manter o meu comercio.

04 – Oração significa uma oferenda. Vela é para trazer luz.

05 – Vela significa paz. Flôr para trazer prosperidade, amor, respeito.

06 – Flôr significa vida. Vela significa oração, benção e paz.

07 – Oração significa uma meditação. Vela é um símbolo de brilho e luz. Flor, não é nada, apenas beleza para homenagem.

08 – Velas significam a fé e o respeito por ela.

09 – Oração simboliza um meio de agradecer as bênção recebidas e para 2004 ter bastante realizações. Vela significa uma oferenda. Perfume de alfazema também significa uma oferenda.

10 - Vela significa um agradecimento.

11 – Oração significa o contato direto com Iemanjá. Vela significa uma luz. Flôr significa beleza. Champagne significa saúde.

12 – Passe significa proteção. Uma vez fui tomar passe no dia de Iemanjá, dia 08 e um pai-de-santo me deu um aviso de que algo ruim ai acontecer, mas, não tomei fé. Pouco tempo depois, estava com um amigo no carro e ele portava uma coisa que não era legal. *Pode me dizer o que?* Drogas. Eu estava junto e acabei ficando preso por quatro meses, mas as drogas não eram minhas. Segundo o pai-de-santo foi um aviso de Iemanjá, mas não liguei porque estava tomando passe por tomar. Acabei tendo uma surpresa.

13 – Vela significa luminosidade espiritual própria e da família. Flores significam um presente para uma mulher bonita.

14 – Oração significa proteção e permissão. Sou surfista, rezo porque entro no mar e não quero que ela fique brava porque estou nos seus domínios. Flôr é um agradecimento, para agradar a Santa.

15 – A Estátua de Nossa Senhora Aparecida simboliza a minha gratidão. Por intermédio de Nossa Senhora Aparecida, Iemanjá salvou o meu netinho. Meu filho veio me visitar e sabe como é, tomamos umas cervejas, jogamos conversa fora e a gente acabou se distraindo. De repente, cadê o menino? Procuramos e nada, ele tinha andado na praia e entrado na água mais na frente. Estava meio fundo para ele. Antes de encontrar o meu neto pedi a Nossa Senhora Aparecida para ajudar e escutei uma voz dizendo para pedir a Iemanjá. Pedi ajuda. Quando achamos o menino mais adiante, vimos um homem que estava na água chegar perto do Betinho e puxar o garoto para mais perto da areia. Ele não estava se afogando, mas estava indo muito para o fundo. *Agora me diga minha filha, não foi Iemanjá?* Nossa Senhora Aparecida, minha Santa, falou para eu pedir para ela. *E porque o senhor trouxe uma estatueta de*

*Nossa Senhora Aparecida para Iemanjá?* Porque as duas são mães, protetoras e acho que são amigas. Ajudam os seus filhos, só que Iemanjá é a Santa absoluta do mar.

16 – Flôr significa beleza, mulher gosta de flôr e também simbolizam uma homenagem. Vela é uma luz para chegar ao coração de Iemanjá.

17 – Vela simboliza minha fé. Flor porque toda mulher gosta. Bebida porque simboliza alegria. Comida simboliza a fartura.

18 – Oração simboliza meu agradecimento. Vela representa a minha fé e luz. Flôr representa as coisas que são puras.

19 – Oração significa que estamos em sintonia com a divindade. Vela significa minha fé. Flôr significa admiração pelo que ela representa.

### **FEMININO: dia 31.**

#### **Manhã**

01 – Oração significa entrar em sintonia com a entidade. Vela significa uma oferenda de luz.

02 – Oração se faz para pedir, agradecer, chamar por ela. Flôr significa uma homenagem para dar força ao pedido ou no agradecimento.

03 – Vela significa minha fé, é luz e esperança. Flôr significa paz. Perfume eu não sei.

04 – Vela significa um pedido, fé e paz de espírito. Flôr significa paz, sossego e também para conseguir o que a gente pedir. Perfume significa alegria de vida e paz de espírito.

05 – Flôr significa alegria. Perfume significa paz e leveza.

06 – Oração é a forma que pedimos as graças para Iemanjá. Vela significa a luz.

07 – Orar é sintonia, espiritualmente ligada a alguma coisa. Venho orar neste porque posso me concentrar mais (5:30). Flôr significa paz e tranqüilidade.

08 – Oração é um pedido de intervir e conseguir uma graça.

09 – Flôr significa uma forma de agradecimento.

10 – Flôr significa paz, tranqüilidade, amor e vida.

11 – Orar é agradecer e fazer um pedido de proteção para o ano que vem. Flor branca significa pedido de paz, beleza e harmonia.

12 – *OBS: levou uma barca pequena.*

Pedido (bilhete) significa tudo que eu quero que aconteça de bom. Vela significa minha fé. Flôr é para agrada lemanjá. Barco e perfume e pó de Miranda também são para agradar.

13 – *OBS: também levou uma barca pequena. Compraram numa loja o kit para lemanjá que contém: uma barca, um perfume, um pente, um espelho e um pó.*

Bilhete significa a confirmação do que eu quero mesmo, de mais perto e com mais energia. Tenho mais concentração quando escrevo. Vela significa luz. Flôr é para agrada. Perfume, pente, espelho é do agrado de lemanjá e o pó vem no kit.

14 – Flôr significa uma homenagem. Cosméticos são para agradar a vaidade da santa. A vela serve para atrair luz.

15 – Oração significa um meio de comunicação. A vela é uma homenagem e um agrado. A flôr é a mesma coisa só que, eu acho, a vela traz mais luz.

16 – Todo santo pede uma oração. A flor eu ofereço porque vejo as pessoas jogarem flores para ela. Na Praia Grande então tem demais. Todo santo gosta de vela e flores, mas parece que lemanjá gosta mais.

17 – Oração: porque orar, meditar com fé e concentração é a melhor coisa que uma pessoa pode fazer. Tem gente que faz um monte de coisas e nem sabe o que está fazendo.

18 - Oração simboliza a gente falando com alguém mais forte que nós. E vela representa a luz.

### **MASCULINO: dia 31.**

01 - Eu entendo que a vela significa a luz que no fundo necessitamos em nosso dia a dia. A oração é a busca pelo que necessitamos, é o veículo de comunicação com o sagrado. As flores significam momentos de paz.

02 - Oração tem que se fazer para chegar a qualquer santo. A vela é a luz que encaminha a oração. E a flôr é uma homenagem. Uma mulher se homenageia com flôr, ainda mais lemanjá.

03 - Oração é para pedir e agradecer. A flôr, porque eu vejo todo mundo oferecer flor. Flôr é beleza e branca representa pureza.

04 - Oração é um agradecimento, mais esperança para os próximos anos. Não perco as esperanças nunca. A flôr eu ofereço porque segundo a crença ela gosta de flores. Qual a mulher que não gosta de receber? Ah, eu conheço uma colega que não gosta.

05 - Flores brancas sem espinhos (não pode ser rosas) representam pureza.

06 - Oração é um dar e receber, eu entendo assim. Temos muito a aprender. E o mundo vai melhorar na hora que entendermos o que se passa.

07 - A oração é um pedido de ajuda para as pessoas. E o ser humano em si está precisando muito. E a flôr é tudo de bom que a natureza oferece.

08 - A flor significa um tipo de agrado para lemanjá, que como mulher deve gostar de flores.

09 - A oração é um pedido. A vela é a luz e a paz que todos querem. E a flor é uma forma de agradar lemanjá e também de fazer promessa.

10 - Flôr representa beleza e eu uso para homenagear lemanjá. Simboliza acima de tudo minha fé por ela.

11 - Vela simboliza a luz, a saída das trevas.

12 - Oração é para falar com ela. *Como ela vai me ouvir?* Entender aquilo que quero? A flôr porque ela gosta. Ela gosta também de perfume, espelho, usa coisas de mulher. Mas, só posso comprar uma flôr.

*12) Porque o(a) senhor(a) faz pedidos ou homenagens à lemanjá?*

**FEMININO: dias 05, 06 e 07.**

01 - Porque tenho fé. Graças a ela minha sobrinha foi curada. Minha sobrinha era muito, muito doente. Os médios não sabiam direito o que ela tinha. Disseram leoncefalite (?) por varicela que não foi confirmado, convulsões também. A menina estava na UTI e a esposa do meu sobrinho foi à um centro de Umbanda e uma semana depois saiu da terapia (UTI) e foi melhorando, melhorando. Isso faz oito anos atrás e hoje a menina tem 15 anos. Venho da Argentina para cá faz 08 anos, principalmente para agradecer. Foi graças a lemanjá que eu perdi o medo de água. Numa das festas de 08 de dezembro me levaram para entrar no mar, rezei para ela e perdi o medo.

OBS: A tia é chilena e mora na Argentina. Tem um sobrinho que mora no Brasil, casado com uma brasileira e que é primo da menina em questão.

02 – No fundo eu agradeço, não faço pedido. Acontecendo ou não, eu agradeço. Hoje vim pedir uma proteção porque vou operar quarta-feira minha vista esquerda. *Mas posso de contar uma história?* Tenho um neto de 08 anos que teve problema de hérnia com um mês. Depois problema de vista. Agora, pouco tempo, dois anos atrás um problema na barriga. Meu filho levou no médico, porque graças a deus tem boa situação financeira. Tudo que você pode imaginar foi feito, exames diversos. Via um caroço, mas não era câncer. Fez ressonância e não dava em nada. Abriu um tumor do outro lado da barriga e doía. Depois, outro perto do umbigo e não sabiam mais o que fazer. Minha nora é descrente de tudo, mas meu filho foi procurar uma benzedeira. Depois fui à duas federações, uma pedia de um lado, a outra do outro. Devido o problema do tumor meu filho não deixava o meu neto entrar nem na piscina, nem no mar. Meu neto numa determinada época tinha até dreno no tumor. Mas, um dia eles vieram passar férias na Colônia de Férias da Polícia Militar e o meu neto pediu para ir para a areia. Com dó, meu filho deixou e o meu neto começou a brincar na água, tomou banho de mar e acabou sarando sem saber como, nem o porquê. Eu acho que é graças a lemanjá, a água do mar curou. *E a cura foi rápida?* Minha filha foi muito rápida, um milagre mesmo.

03 – Estou precisando de saúde.

04 – Porque eu venho aqui desde pequena, minhas amigas fazem, meus pais também. Agora estou agradecendo uma graça alcançada. Coisas de faculdade.

05 – Porque o meu apartamento é aqui. Eu passei, olhei e agradei. Respeito a tudo e a todos.

06 - Porque na Umbanda me disseram que cada um tem um madrinha e que eu sou filha de lemanjá.

07 – Porque algumas pessoas que eu conheço conseguiram bastante coisas e porque minha mãe faz pedidos, também. Então, eu acho que ela deve ter poder.

08 – Porque quero proteção, sossego, só quero ficar na boa.

09 – Porque eu acho o mar tão lindo, me traz tanta paz. E, como ela é a rainha do mar, eu agradeço por ela representar o mar.

10 – Precisei de uma graça e ela veio na minha cabeça. Era o dia de Nossa senhora da Conceição. *A senhora pode dizer qual graça a senhora estava precisando?* Todos em casa estava doente, filho, marido e irmão, uma epidemia que acabou passando.

11 - Eu faço pedidos a ela porque ela me traz graças. Eu nasci e casei dia 08 de dezembro, dia de Iemanjá.

12 – Gosto muito dela. Eu fumava e parei de fumar graças a ela. Entrei no mar, pedi e parei de fumar.

13 – Porque a imagem está aqui.

14 – Porque eu rezo e acendo uma vela para Imaculada Conceição e para Iemanjá também. No barco colocam as duas.

15 – Porque é uma entidade que eu peço o bem e não prejudico ninguém. Ela tem força, tem coisas que a gente faz sem mesmo saber o fundamento.

16 – Boa pergunta. É como ir à Igreja e pedir a Nossa Senhora, São Judas, tenho a mesma consideração.

17 – Por força do habito. Passo na frente, baixo a cabeça e peço proteção. As vezes venho e digo que estou aqui só para agradecer.

18 – Porque preciso de uma graça.

19 – Porque sei que é bom. Sei que ela me atende e guarda. Ouve as minhas preces e resolve as minhas aflições.

20 – Para a gente ter saúde, paz, trabalho e poder pagar as dividas e segurar o marido.

21 – Porque ela é forte e ouve os meus pedidos.

22 – Porque ela é uma santa como Nossa Senhora Aparecida. Sempre tenho uma vela azul para ela. É mãe e como toda mãe protege os filhos.

23 – Porque uma vez fiz um pedido de ajuda financeira e achei que eu fui atendida. A partir daí venho sempre agradecer e renovar os pedidos.

24 – Porque há dois anos eu achei um colar de Iemanjá na praia. Resolvi fazer um pedido, estava triste e eu acho que fui atendida. *Qual pedido vc fez?* Para o meu namorado voltar.

25 – Porque eu moro perto do mar. Ela é a Deusa do mar. Quero a sua proteção.

26 – Porque tenho fé nos santos. São exemplos de bondade. Iemanjá também é uma santa, uma mãe e eu me sinto leve conversando com ela.

**MASCULINO: dias 05, 06 e 07.**

01 - Não custa pedir para mim, para família e pedir a paz. Na mesma fé que eu tenho em Jesus Cristo eu tenho para ela.

02 – Ela sempre me ajudou com a família e com o financeiro. Sempre olha as crianças e nunca aconteceu nada.

03 - Porque eu quero uma graça e muito mais.

04 - Para ajudar a gente, porque quem esta aqui na terra sempre precisa de ajuda. O destino é certo.

05 – Porque quero paz, prosperidade, amor e respeito.

06 – Para melhorar a vida, ter paz, saúde e realizar os objetivos pessoais.

07 – Estava fazendo companhia para a esposa e resolvi meditar também.

08 – Fazemos pedidos porque ela está vinculada a fé. Depende da gente. Respeito a uma expressão de religião.

09 – Primeiro por influência da minha mãe que desenvolveu o trabalho devido a problemas de saúde. Agora tenho fé. Andar 650 km para agradecer é ter fé.

10 – Para homenagear a santa pela graça alcançada pela filha.

11 – Eu vejo homenagear Iemanjá porque peço proteção a minha família e filhos. Por fé e para ganhar o bem.

12 – Porque tenho fé. Eu acendi uma vela e firmei pensamento.

13 – Por fé e hoje estive acompanhando a esposa que veio cumprir uma promessa.

14 – Como disse sou surfista e preciso de sua permissão para entrar na água. Vai que ela fica brava comigo e me puxa para o fundo.

15 – Porque quero a sua proteção. Venho sempre para a praia. Tenho netos e não quero que nada de mal aconteça com a minha família. Minha nora estava sem emprego e acabou arrumando.

16 – Eu sempre vi as pessoas fazerem, agradecer as graças e sei lá, resolvi fazer para ver se eu era atendido também.

17 – Porque tenho fé que a Iemanjá já seja uma santinha muito forte e que atende os meus pedidos.

18 – Porque ela é forte e faz as coisas acontecerem. Ajuda quando é para o bem.

19 – Porque ela representa uma entidade espiritual a qual eu acredito.

**FEMININA: dia 31.**

01 – Porque nas coisas que peço a lemanjá de alguma forma sou atendida.

02 – Porque passo todo ano no mar, aqui em Santos, meus pais moram aqui. O mar pertence a ela. Seu ritual é bonito, todo mundo faz. Melhor, muita gente faz e ninguém acha estranho.

03 – Porque tenho fé no seu poder de ajuda.

04 – Tenho fé e pedindo eu consigo. Uma vez consegui uma graça muito grande.

05 – Um agradecimento que eu faço pelo dia a dia, por mais um dia de vida. Tudo bem suave, light, sem ser obcecada.

06 – Porque acredito nela com força.

07 – Por habito de fazer. Devo acreditar.

08 – Porque quando eu rezo, eu tenho a proteção de lemanjá.

09 – Porque tenho fé e no centro dizem que sou filha de lemanjá.

10 – Porque tenho fé e esperança de melhorar alguma coisa.

11 – Porque gosto dela. Acho bonito a homenagem, a festa, as flores e o mar. Mais tarde estará tudo iluminado de velas.

12 – Porque desde pequena eu faço. É um costume porque sempre passo o Ano Novo na praia. Eu gosto de fazer.

13 – Porque eu gosto, sou simpatizante da santa.

14 – Porque peço tudo: trabalho, dinheiro, namorando. Melhor, eu agradeço.

15 – Porque acredito nela, tenho fé no seu poder de ajuda.

16 – Nem sei te explicar. Olha tudo começou quando fui para Praia Grande. Vi tanta gente com fé, percebi que tinha muitos católicos e então resolvi rezar também para ela. Agora virou um costume. É Santa também, né ?!

17 – Porque ela me passa um bem estar muito grande, paz mesmo.

18 – Porque em geral sou atendida naquilo que peço.

**MASCULINA: dia 31.**

01 - Porque creio na força da santa.

02 - Porque moro aqui em Santos, perto do mar. A santa do mar é Iemanjá. Peço sempre proteção quando entro na água.

03 - Porque eu gosto dela. *Gosta como?* Gosto da figura. *O que ela passa para o senhor?* Juventude. Ela tem uma aura forte.

04 - Por ela ser minha protetora.

05 - O mar tem uma energia fantástica, eu me dedico muito. Acredito fielmente que ele tem energia, valor espiritual. Eu me identifico muito.

06 - Porque eu ouço quase todos os dias um padre recomendar as orações.

07 - Pela data simbólica, que é o dia 31 e que todos fazem oferendas.

08 - Para alcançar alguma praça e pedir proteção para mim e para minha família.

09 - Me sinto muito bem. Volto para casa sabendo que vou ser atendido nas minhas preces. Volto com mais fé de bem com a vida.

10 - Porque estou sempre perto do mar e ela é a rainha do mar, que é o seu domínio.

11 - Porque muita gente faz, então há de ter uma razão forte para isso. E tem...

12 - Porque acredito nela, viu menina. Uma vez estava quase me afogando e não sei como me salvei. Ela veio na minha cabeça. Pergunta a entrevistadora. *Acredita nela? Acredito.* Menina inteligente.

*17) Que sentimento o(a) senhor(a) tem quando cultua ou homenageia Iemanjá?*

**FEMININO: dias 05, 06 e 07.**

01 – Emoção, vontade de chorar, mas não de tristeza. Sinto alegria.

02 – Tenho vontade de chorar. *Porque?* Não sei, acho que é emoção. Fico emotiva.

03 – Gosto dela. Todo mundo diz que ela é tão poderosa. Mas, eu não fui atendida. Será porque eu não pedi direito? Não sei, queria entender. Muita gente diz que recebe graça, mas eu não recebi. Só se eu não sei pedir.

04 – Sentimento de proteção, paz e união. Alegria e conforto.

05 – Me sinto tão bem! (sorrindo)

06 – Sinto amor e eu a vejo com fé.

07 – Para falar de sentimento é difícil. Mas, posso dizer que sinto alívio, tranquilidade e paz. Quando tenho muito angústia, ela alivia bastante.

- 08 – Respeito enorme. Até pelo fato de não ter uma religião específica. A minha mãe é muito devota e ela que me leva até ela.
- 09 – Alegria. Acho bonita por ser mulher, ser rainha de um negócio tão grande. Nossa ela tem muitos devotos. Iemanjá preenche essa alegria, essa festa que as pessoas fazem. Alegria pura.
- 10 – Sinto paz, sou grata porque me ajudou. Mas, Deus primeiro, depois ela.
- 11 – Me sinto emocionada, tenho vontade de chorar, parece que é uma mãe me consolando.
- 12 – Um alívio que sai de dentro da gente. Alma livre e limpa.
- 13 - Respeito muito pelo que representa.
- 14 – Sinto muito bem. Alegre, aliviada e em paz.
- 15 – Tranqüilidade, alegria, sinto leve. É o mesmo sentimento de quando saio da missa, de missão cumprida.
- 16 – Sinto bem, leve, alegria porque eu sei que vou ser atendida. Mas, tem mais que agradecer do que pedir.
- 17 – Sinto-me bem. Vir para a praia e não vir aqui na Iemanjá, não dá. Tenho que cumprir minha missão. Preciso vir.
- 18 – É a primeira vez que eu faço isso, mas é muito bom.
- 19 – Me sinto melhor. Sei que vou ser atendida na medida do possível e sei também que tenho que agradecer.
- 20 – É bom, porque se a gente pede certinho Iemanjá ouve e atende.
- 21 – Como ela tem muita força, me sinto fortalecida e com fé que vou conseguir a graça.
- 22 – Amor minha filha, amor.
- 23 – Ela me traz serenidade. Olha a estátua, não passa tranqüilidade? Me traz alegria, e paz.
- 24 – Sinto paz, alegria e proteção.
- 25 – Respeito, muito respeito e uma admiração muito forte.
- 26 – Leveza, paz, gratidão e amor. Ela me passa calma. Ela consegue amansar o mar.

**MASCULINO: dias 05, 06 e 07.**

- 01 – Relaxado, esqueço do tempo. Quando penso no irmão que faleceu há dois anos fico triste. Depois, sinto-me tranqüilo, aberto e com muita fé.
- 02 – Sinto que é algo muito gostoso e que vem do coração.
- 03 – Nossa rapaz, ela tem um corpo angelical, lindo demais, fora de série.
- 04 – Me sinto aliviado e com missão cumprida.
- 05 – Muito bom, é a paz, você vem aqui e vê lemanjá.
- 06- Um sentimento bom, de paz, tranqüilidade.
- 07 – Sinto bem, bem estar e alegria.
- 08 – Um agradecer e agradeci simplesmente.
- 09 – Tranqüilidade, passa paz.
- 10 – É um sentimento bom e respeito.
- 11 – É adrenalina total Você se realiza e quase em estado de graça. É um estado ótimo.
- 12 – Respeito, muito respeito.
- 13 – Paz, tranqüilidade e força.
- 14 – Respeito, um pouco de medo sabe, assim no sentido de não desrespeitar os seus domínios. Mas, sinto paz também e alegria. Quando o mar está bom é porque lemanjá está feliz.
- 15 – O sentimento que eu tenho por uma Santa. Sinto conforto e alegria.
- 16 – O mesmo que eu tenho por qualquer santa, respeito e admiração. Tenho fé também.
- 17 – Tenho o sentimento da certeza que vou conseguir atingir muitas metas, aquilo que necessito.
- 18 – Me sinto com fé que as coisas vão melhorar, vão dar certo.
- 19 – É como se a gente estivesse eu contato com algo muito bom, que vai trazer crescimento para todos.

**FEMININO: dia 31.**

- 01 – Aumenta a minha certeza de tempos melhores para mim, para as pessoas que me rodeiam, enfim para todos.

- 02 – Me sinto muito bem, alívio e muita paz. Um sentimento muito positivo, para frente e para o alto. (rindo)
- 03 – Sentimento profundo de paz, amor e respeito.
- 04 – Sentimento puro, bonito.
- 05 – Me sinto suave, leve, paz e leveza. Me sinto legal, tira o peso e traz força.
- 06 – Venho buscar fé e é isso que sinto, fortalecida para enfrentar desafios.
- 07 – Não sei responder, acho que admiração.
- 08 – Sinto muita paz.
- 09 – Sinto alegria.
- 10 – Sentimento de proteção para o meu filho (por ele).
- 11 – Sinto admiração, ternura, como se tudo isso fosse dela. O mar é um presente dela para a gente.
- 12 – Sinto muita fé. O mar tem muita energia.
- 13 – Sou devota de Nossa Senhora Aparecida e como ela faço homenagens para a Santa.
- 14 – Me sinto muito bem e calma.
- 15 – Sinto paz, tranquilidade. Me sinto mais leve.
- 16 – A primeira vez pedi lá na Praia Grande. Pedi paz na minha família porque o ano anterior tinha sido muito ruim. E o ano foi bom. Agora estou pedindo para a família de minha irmã porque eles estão com uns problemas lá, de ordem financeira. Sabe com é, família é família.
- 17 - Sinto amor e respeito. Ela cuida de um elemento que eu gosto muito que é o mar. E o mar me traz tranquilidade, serenidade. Posso meditar olhando para ele.
- 18 – Sinto uma paz muito grande e também acho que faz muito bem para o meu espírito.

**MASCULINO: dia 31.**

- 01 - Me sinto bem, acho que traz uma confiança no futuro. Confiança contra as aflições.
- 02 - Ah filha, muito respeito. É a santa do mar. Ela ajuda quem merece, mas também castiga os maus filhos.

03 - Sentimento de gratidão, de respeito e de admiração. *Admiração porque?* Porque ela é a rainha do mar. Bonito isso não? Ser rainha de tudo isso. (e aponta o mar).

04 - De paz, eu a adoro. Eu era marítimo.

05 - De gratidão, de obediência a uma entidade maior.

06 - O sentimento é o melhor possível.

07 - Bom, de ajuda, gosto dela porque sou uma pessoa ligada ao mar. Eu remo, pratico mergulho e tenho um pedacinho do mar em minha casa, tenho um aquário de 350 litros.

08 - Me sinto bem e fortalecido.

09 - Porque acho que sou sempre atendido. Faço isso deste 1974 quando eu estava muito aflito e fui atendido. Gratidão.

10 - Principalmente respeito e também admiração por ser dona do oceano tão grande e misterioso.

11 - É como se eu estivesse orando na Igreja/templo, lugar de oração. Me sinto muito bem, apesar do pastor não gostar.

12 - O mesmo de quando a gente está diante de alguém que pode mais que você; sinto respeito e obediência as vontades deles. *Como assim?* Ah, a gente não deve entrar no mar quando ele está bravo.

*18) O que Iemanjá representa para o(a) senhor(a)?*

01 – Muito respeito, devoção. Não peço coisas absurdas para ela, só peço coisas possíveis.

02 – Moro na praia e então eu no mar, peço licença, agradeço tudo de bom que ela nos dá. Mas, primeiro vem Deus.

03 – Tudo. Protetora e santa.

04 – Mãe, protetora. De certa maneira, mãe é sempre protetora.

05 – Um espírito de luz muito bonito.

06 – Ela é como Nossa Senhora Aparecida, uma intermediária diante de Deus. Representa limpeza, água, mar, purificação. Limpa a gente. É mãe e protetora.

07 – Protetora espiritual.

08 - Força, poder, bondade. Uma coisa fraternal, uma mãezona.

09 – Uma santa, porque é o dia de Nossa Senhora da Conceição e eu também gosto de lemanjá.

10 – Não sei, uma entidade. Dá aconchego, é serena e acalma o pensamento da gente para que os pedidos sejam atendidos. Mas, precisa ter paciência.

11 – Minha mãe, companheira e conselheira espiritual. Abaixo de Deus é ela.

12 – Uma mãe. Quer coisa melhor?

13 – Ela é boa quando necessário e castiga quando é o caso, como uma mãe.

14 – É uma santa igual Imaculada Conceição. Vejo lemanjá e Imaculada Conceição a mesma figura.

15 – Ela é dona e a rainha do mar. O mar a respeita. Não chega a ser Nossa Senhora, espero que ela me desculpe. Mas tem poder, luz, sem ser Nossa Senhora.

16 – Uma mãe, uma Nossa Senhora. Eu tenho ela como Nossa Senhora Aparecida. Ela protege.

17 – Rainha do mar. Ela é Nossa Senhora das Graças, devido a mão aberta. (aponta a estátua de lemanjá).

18 – Uma esperança de alguma coisa que a gente quer.

19 – Representa uma mãe boa que atende os nossos pedidos, quando você pede com fé.

20 – Tudo de bom.

21 – Uma força muito grande e boa.

22 – Uma mãe como eu e você. *Você é mãe? Não.* Quando for mãe saberá o que estou dizendo.

23 – Ah, sei lá. Posso confessar? Me sinto parecida com ela. *Como assim?* Acho lemanjá forte e eu sou muito batalhadora e forte também.

24 – Uma santa protetora que nos acolhe. Mas, ouvi dizer que ela é brava também, não sei se é verdade.

25 – Representa força, Ela é forte. Porque vc acha isso? Porque quem domina o mar só pode ser forte.

26 – A Deusa do mar, protetora. Tem força e domínio sobre o mar.

**MASCULINA: dias 05, 06 e 07.**

01 - É a rainha de mar. Tenho muito respeito por ela.

- 02 – Vejo como uma Santa. Nunca deixou de fazer nada por mim e minha família. Uma mãe e protetora.
- 03 – É uma pessoa eterna. Uma sereia.
- 04 – Uma luz.
- 05 – Tudo. Paz, amor, tristeza, alegria para todos que conseguiu vir e cultivar o rito.
- 06 – Representa uma mãe, proteção e ajuda.
- 07 – Rainha do mar. Vejo como uma mãe também.
- 08 – Representa fé.
- 09 – Mãe. Tenho recebido muitas bênçãos. Estava três anos sem emprego, pedi e três meses depois consegui e estou até hoje empregado. Isso foi em junho de 2001.
- 10 – É uma santa católica como a Nossa Senhora da Conceição.
- 11 – Representa segurança, proteção, ela protege em todas as horas, tanto no mar como na terra.
- 12 – Representa o mar. Minha protetora. Tem muita inveja sobre mim e ela tira o olho gordo.
- 13 – Ela faz o papel de mãe protetora.
- 14 – Uma mãe, né cara. Boa, mas que as vezes puxa a orelha dos filhos dela. *Como ela faz isso?* Ah, quando está brava ou se sente desrespeitada ela pode até afogar alguém. Mas a pessoa precisa merecer para ela fazer isso, porque é muito boa, uma santa.
- 15 – Representa proteção desde aquele acidente. Ela é protetora de nossa família junto com Nossa Senhora Aparecida. (referindo-se a história do neto perdido na praia).
- 16 – Representa esperança. Estou sem emprego, quem sabe, né! Saúde também, minha mãe não anda boa.
- 17 – Representa uma força muito boa, uma senhora poderosa.
- 18 – Representa um espírito do bem.
- 19 – Uma luz, uma força, um espírito representado por uma deusa muito bonita.

**FEMININA: dia 31**

- 01 – Uma grande força.
- 02 – Uma força sempre presente. Impossível chegar perto do mar sem pensar nela.

- 03 – Uma coisa boa que vem de dentro da gente.
- 04 – Luz e paz. Eu me sinto bem, sinto luz.
- 05 – Representa minha fé na paz, nos pedidos.
- 06 – Significa uma grande força que acolhe as minhas aflições.
- 07 – Nossa Senhora. Eu acho que uma santa.
- 08 – Uma deusa.
- 09 – Acho que tudo. A rainha do mar.
- 10 – Respeito, uma mãe.
- 11 – Representa muito. O que mais me encanta é a feminilidade, pelo o que você vê, o lado feminino. Também passa uma paz e uma coisa tranqüila.
- 12 – Uma guia, proteção.
- 13 – Proteção.
- 14 – Uma proteção. Alguém que está acima.
- 15 – Proteção e bondade. Proteção da grande mãe que ela é.
- 16 – Olha, ela é como uma santa da Igreja Católica para mim, que deve ser homenageada no final do ano, perto do mar. Só isso.
- 17 – Ao mesmo tempo a força e a tranqüilidade desse mar.
- 18 – Representa uma grande força, algo especial e com a qual eu posso contar.

### **MASCULINO: dia 31**

- 01 - Representa um valor mágico que é capaz de entender quando as intenções são positivas.
- 02 - Proteção e ajuda.
- 03 - Representa proteção.
- 04 - Paz, beleza e a natureza. Ela é do mar.
- 05 - Uma grande entidade espiritual de muita luz.
- 06 - É uma crença, porque enquanto tivermos esses problemas de violência essas entidades o defendem.
- 07 - Uma imagem, uma proteção das pessoas que gostam do mar.
- 08 - Uma divindade do mar, a mãe dos aflitos.
- 09 - Representa a certeza de algo muito bom.

10 - Uma santa ou deusa, não sei como chamar. Protetora, acolhedora, mas que precisa fazer homenagem porque é vaidosa.

11 - Representa uma força boa, uma mãe poderosa.

12 - É uma Santa boa, mas é brava também. Se alguém está em falta com ela, ela afoga essa pessoa.

### **19) Como o(a) senhor(a) descreveria lemanjá?**

**FEMININO: dias 05, 06 e 07.**

01 – Bonita, doce e com respeito. Sinto um respeito mútuo e muita proteção por isso.

02 – Eu a vejo com a dona do mar, uma mãe e uma santa. Mas, não tenho uma imagem concreta dentro de mim.

03 – Muito bonita, moça que se oferece jóia e perfume. Uma pessoa muito linda.

04 – Mulher realizadora. Forte no sentido que eu pedi e fui super rapidamente atendida.

05 – Como uma santa muito bonita.

06 – Eu vejo uma mulher vestida de azul, um manto e muita luz.

07 – Não sei, não a vejo como uma santa. Mas, a vejo como um horizonte, um norte, um rumo.

08 – Não consigo pensar numa coisa materializada, eu preciso deixar no ar.

09 – Uma moça bonita, poderosa. Eu gostaria de saber mais da história dela para poder falar.

10 – Uma amiga que eu possa falar e ela me ouve. A vejo da mesma forma da estátua. Vestido azul e cabelo preto comprido.

11 – Muito protetora dos aflitos e dos doentes. Protetora das crianças.

12 – Uma rainha como essa estátua em nossa frente.

13 – Com um manto azul, porque é uma coisa tão mais celestial, do que qualquer outra coisa.

14 – Eu estava orando e vi Imaculada Conceição pertinho de mim, só que na época eu não conhecia ela. Dois meses depois, eu a vi na revista que o meu marido comprou. Era igualzinha a imagem que eu tinha visto perto de mim. E, como lemanjá é Imaculada Conceição eu cultuo as duas.

15 – Nunca pensei nisso.

16 – Vejo como a estátua. Cabelo preto comprido, vestido azul. Já sonhei com ela saindo do mar desse jeitinho.

17 – Do jeitinho da estátua.

18 – Como uma deusa boa e caridosa.

19 – Como uma mulher bonita, que serve de exemplo para todas as mulheres por ser forte.

20 – É uma santa do mar.

21 – Ela é uma luz bonita que faz o bem para os homens e as mulheres da terra.

22 – Benevolente, senhora do mar. Soberana, jovem e bonita.

23 – Jovem, forte, bonita. Mas, ao mesmo tempo, uma mãe protetora. Muito boa.

24 – Jovem, uma rainha do mar.

25 - Jovem, bonita, uma guerreira. Mas, uma santa como Nossa Senhora Aparecida.

26 - Calma, muito calma. Bonita e de cabelo preto.

**MASCULINO: dias 05, 06 e 07.**

01 – Imagem de uma santa e uma mãe.

02 – Muito bonita, uma sereia muito bonita.

03 – É linda, angelical, uma delícia de pessoa. Muito linda, o olhar é fundamental para nós.

04 – É uma mãe, é boa como mãe e como mãe ela castiga.

05 – Uma rainha que navega os sete mares e que habita o mar. Mas, não abuse da bondade da rainha.

06 – Ela passa um semblante de alegria, paz, porque ela protege todo mundo.

07 – Uma sereia, uma mulher peixe.

08 – Uma imagem que pode nos ajudar.

09 – Uma mulher boa, com bom coração, que gosta de ajudar as pessoas.

10 – Para mim ela é tudo, protetora, mãe, luz e divina.

11 – É metade mulher e metade peixe, é uma mulher muito bonita e muito bela.

12 – Bonita e protetora.

13 – Uma mulher bonita, alta, de cabelos longos e rosto sereno.

14 – Jovem. *Jovem quanto?* Sei lá, assim como você. *E quantos anos você acha que eu tenho?* Uns trinta.

- 15 – Mais jovem que Nossa Senhora Aparecida, mas santa do mesmo jeito.
- 16 – As vezes como sereia. Quanto está na água é uma sereia, quando sai do mar uma mulher, como essa daí (apontando a estátua).
- 17 – Ela representa algo de muito bom. É muito bonita, forte e poderosa.
- 18 – Como uma fonte de luz e de força.
- 19 – Como uma força sublime, um poder, com graça e beleza. Portanto, algo muito, muito bonita.

### **FEMININA: dia 31.**

- 01 - Como uma mulher jovem, forte, muito bonita e poderosa.
- 02 - Uma mulher de longos cabelos, vestido esvoaçante, orgulhosa, ativa e poderosa.
- 03 - Muito bonita, jovem, forte e poderosa.
- 04 - Linda, com cabelos pretos lindos e com um vestido azul. Um encanto.
- 05 - Muito bonita, tranqüila e jovem.
- 06 - Como uma mulher jovem, bonita e forte.
- 07 - Acho que eu penso que como a Nossa Senhora de maneira geral.
- 08 - Muito linda, cabelos longos e muito serena.
- 09 - Acho que ela é uma mulher bonita, olhos verdes como os meus e loira. (a entrevistada era loira)
- 10 - Com um rosto lindo, cabelos compridos e manto azul. Como se ela tivesse lá (aponta o mar). Bonita. *Jovem?* Uns trinta anos.
- 11 - Mulher bonita, cabelos longos, serenidade no rosto e vestida de azul. Jovem.
- 12 - Muito bonita. Como a gente vê na imagem, jovem e com cabelos longos.
- 13 - A mãe de todos. Cabelos longos, bonita, pele clara e com roupa azul.
- 14 - ma moça branca, de cabelos compridos pretos, mas ela não me passa a imagem de uma santa porque ela é vaidosa.
- 15 - Uma santa bonita, forte e caprichosa como o mar.
- 16 - Como uma jovem mãe, protetora e boa como Nossa Senhora Aparecida.
- 17 - A soberana de tudo isso que nós estamos vendo.
- 18 - Como uma mulher branca, bonita e poderosa. Que ouve nossas orações e pedidos.

**MASCULINO: dia 31.**

01 - Como uma jovem morena, bonita e forte. Tem cabelos longos, corpo esguio e coberta com um manto azul.

02 - Uma Santa. Boa e que ajuda os filhos, mas brava também.

03 - Cabelo preto e comprido.

04 - Uma pessoa branca, de olhos claros e cabelos compridos. Uma pessoa simpática e bastante positiva.

05 - Existe essa figura que você conhece, mas nunca me preocupei em construir uma imagem.

06 - É um espírito elevado. Ela é uma entidade forte e bonita.

07 - Uma mulher de cabelos compridos, alta e jovem.

08 - Uma mulher muito bonita e vaidosa. Uma força enorme.

09 - Como uma mulher muito bonita e muito poderosa.

10 - Bonita, cabelos longos, veste azul e muito soberba.

11 - Como uma mulher bonita, forte e que domina o mar. E, se domina o mar, ela tem poderes extraordinários.

12 - Como uma sereia de cabelo comprido.

## Entrevista com Ricardo Freitas

*Ricardo, como devemos chamar alguém que dirige um centro, ou melhor, um centro de umbanda?*

Sacerdote ou pai de santo. Eu chamo de sacerdote, pois explicita aquele que ministra o culto divino. O sacerdote dentro da religião de matriz africana iorubá é chamado de *Babalorixá*. *Baba*, no idioma iorubá, é pai e *Orixá* é como são chamadas as divindades cultuadas. Esse termo pai-de-santo não me agrada, encaro-o como uma sofrível tradução, equivocada. Inclusive muitos umbandistas ressaltam que santo não precisa de pai, ele em si é o pai. Então, segundo esta lógica, orixá não precisa de um pai, ele em si é o pai. Em verdade você pode ser um zelador daquele orixá, zelar pelo rito e pelo culto daquele orixá. Uma melhor tradução, em minha concepção, seria “pai em santidade”. Desta maneira você passaria a ser pai daquele indivíduo “em santidade”, um orientador, tutor, espiritual.

*Você Ricardo Freitas, gosta de ser chamado como?*

Na verdade quando os comuns... Chamo de “comuns” as pessoas que integram a nossa casa, que chamamos de comunidade, ou de templo e não de centro. Por que eu não chamo de centro? Porque centro ao meu ver seria um ponto aonde as pessoas vão, buscam o que querem e não necessariamente lá permanecem, se integram. Eu encaro o templo como uma comunidade, onde todos podem se auxiliar mutuamente, e lá permanecem até enquanto acharem que podem ensinar, enquanto podem aprender.

Assim sendo, os “comuns” me chamam geralmente de *babá*, porque seria uma forma diminuta e carinhosa de *Babalorixá*. Por vezes as pessoas de fora se referem a mim como sacerdote... Varia de acordo com a origem do neófito, do comum, enfim isto tem uma direta relação com a casa de onde este provém. Em verdade, a maioria vem de outras casas, e tendo-se lá o costume de chamar o sacerdote de pai-de-santo acaba-se por fazê-lo o mesmo, ou de pai, ou babá... Depois deste recente sucesso do Supla, com sua expressão “papito”, sendo eu muito novo, algumas delas acabaram por me chamar de “papito”....(risos) Vê se pode!

*Qual é a sua idade?*

Eu tenho 24 anos.

*Nossa, novo mesmo! Você disse que sua formação vem desde os 7 anos, fale um pouco a respeito disso.*

Quando eu ainda não era nascido, mas já na barriga de minha mãe, ela freqüentava um centro espírita. Nesse centro falavam que eu era um espírito que não queria assumir minha missão. E, por tal, eram aplicados passes na barriga de minha mãe. Era um centro kardecista. Na verdade, o passe era dirigido a mim na intenção de que assumisse esta “suposta missão” que diziam ter, e que ao entender deles não queria. Creio ter relação com o sacerdócio, porque não é todo mundo que o deseja por ser uma verdadeira missão e de caráter realmente difícil.

Meu pai não gostava do espiritismo. Tinha recebido uma formação católica. Minha mãe já teve uma formação espírita. No entanto, apesar de minha avó materna ser espírita, queria quando nova ter sido freira. Sendo, portanto, uma espírita com o “pé no catolicismo”. Meu pai é filho de portugueses católicos. O tio dele, porém, pelo que soube foi procurar o candomblé. Pelo que sei, meu pai chegou a ver algumas sessões, mas após a morte de seu tio nunca mais teve contato. Quando casaram, minha mãe, espírita, assim permaneceu e meu pai “católico”, continuou a “não freqüentar a igreja”. Permaneceram desta maneira até o período que ele passou a ter alguns problemas, principalmente em seus negócios. Meu irmão mais novo, que estava então com 3 anos, neste mesmo período parou de andar. Colocava os pés no chão e começava a gritar. Foram em tudo que era médico e ninguém explicava a razão. Eu, por minha vez, nesta mesma época, sofria de um mal que os psicólogos diagnosticaram como terror noturno: começava a gritar e descrevia cenas durante a noite.

Eu não conhecia o antigo dono do comércio de meu pai, que o vendera a meu pai a contragosto. O prédio em que o comércio estava instalado fora resgatado por uma tal lei que chamavam lei de luvas e, para não perder literalmente o negócio, pela necessidade de se deixar livre o prédio, resolveu vendê-lo ao meu pai. O imóvel estava alugado e se ele continuasse, lá ficaria por mais 15 anos. Pois bem, eu não

conhecia esse antigo dono e comecei a descrevê-lo, contando que tinha sonhado com uma pessoa assim, descrevendo cenas, tendo acordado durante a noite gritando, falando que estavam me perseguindo, e a meu pai, e... Assim meu pai começou a perceber pela descrição que se tratava do antigo proprietário. Por toda esta situação, ele foi procurar um centro de umbanda. Já no primeiro dia em que procurou este centro, ao menos no primeiro dia em que me levou, foi feito um trabalho para meu irmão que parou de chorar e saiu andando, o que espantou o meu pai. E depois de um breve período eu parei de ter essas crises. Lá falaram do antigo dono do comércio, descreveram toda a história que estava acontecendo, inclusive o que acontecia comigo. Com o tempo, neste templo, fui sentindo as primeiras manifestações das entidades, tendo na ocasião entre 6 e 7 anos. Aí começou o processo de minha formação na Umbanda. Este processo se dá pela sua presença ali, assim como o desenvolvimento mediúnico. O batismo, da maneira como conhecido em muitas casas hoje, fora instituído posteriormente, dentro de um caráter católico, na concepção da necessidade de um “sacramento”. Na verdade a sua inserção e formação na Umbanda, se dá no dia a dia, através da manifestação das divindades e assim é que é promovido o seu processo religioso. Foi assim que aconteceu comigo. Dando-se este desenvolvimento a partir da manifestação de entidades, o que ocorrera quando eu tinha por volta de 7 anos.

*Seus pais o levaram quando você tinha 7 anos? Você disse que começou com 7?*

Foi entre 6 e 7 anos, não me lembro ao certo. Acompanhava o meu pai neste período. Enquanto meu pai se iniciava na Umbanda, eu de maneira “indireta” (sob o ponto de vista material), passava também por este processo. Começaram então a ocorrer estas manifestações através da incorporação, já com 7 anos, porém sem saber ao certo do que se tratava. Por esta razão foi feito um trabalho para amenizar esta situação, porque não só ocorriam manifestações de entidades minhas, que trabalhavam para um cunho benéfico, mas também se manifestavam outras que não tinham a mesma natureza. Lembro de uma vez em que o meu irmão mais novo estava batendo os dedos na mesa, e que isto foi me irritando, e de repente eu comecei a falar coisas absurdas. A falar sobre as pessoas que nos cercavam, e que

faziam “isto ou aquilo”, fazendo ameaças, falando de situações constrangedoras, quer por serem de um caráter particular, quer por serem negativas. Por este episódio é que foi feito um trabalho em que se “trancava a mediunidade”, pois temiam que ficasse louco. Afinal estas manifestações se davam a revelia, podendo durar até mesmo horas. Uma destas vezes fiquei neste estado por cerca de 4 horas.

*Isso não acontece mais hoje, porque você tem um treinamento para isso?*

Não só um treinamento. Como passei a ser tratado, as manifestações passaram a acontecer esporadicamente, apenas quando ia ao centro, sendo, portanto, algo controlado.

*Qual é sua formação Ricardo?*

Minha formação primeira é música, sendo que na faculdade cursei uma matéria chamada folclore. Posteriormente cursei uma matéria chamada etnomusicologia, Pretendia seguir à etnomusicologia, enveredando-me pela antropologia. Minha intenção era fazer mestrado na USP em antropologia, só que para isto deveria fazer dois anos de adaptação. Concluí não ser o ideal, e sendo o meu objeto de pesquisa relacionado com religião, resolvi fazer ciências da religião. Neste meio tempo teria oportunidade de fazer esta adaptação, deixando a pesquisa em etnomusicologia como possibilidade para o futuro.

*O que você está estudando em Ciências da Religião?*

A formação do sacerdote de religião tradicional iorubá em São Paulo. Este interesse se deu porque depois de todo esse trajeto na Umbanda, eu conheci, através de alguns sacerdotes, o babalorixá Sikiru Salami. Na verdade, na época, eu fora atrás dele não por ser sacerdote, mas por ser professor de língua e cultura iorubá do centro de estudos africanos da USP. Neste curso da USP, então existente e por ele ministrado, em uma das aulas ele avisou que na semana seguinte não poderia comparecer. Por isso deixou um telefone para contato caso tivessem dúvidas. Eu liguei para esse número para saber se realmente não teria aula e a pessoa atendeu

o telefone dizendo: “Centro Cultural Oduduwa”. Aproveitei a oportunidade para saber se lá tinha algum tipo de atendimento através de oráculo, pois como jogo carta desde os 13 anos e búzios desde os 15 (isto devido a uma outra sacerdotisa, de candomblé, que me “passou”, como se diz neste meio, a “mão de búzios”, tendo o direito de jogar, dizendo que estava terminando a missão dela e por isso tinha de passar sua missão para mim, dando-me inclusive seu próprio jogo e me ensinando a jogar. Hoje a tenho por grande amiga), interessei-me sempre por isso. Tendo perguntado isso a secretária me respondeu que sim e se eu gostaria de marcar búzios ou Ifá, pois o sacerdote de *Ifá* estava aqui naquela época. Quando eu fui jogar eu perguntei para a Irene, a secretária (e hoje também querida amiga) se esse sacerdote, ao realizar os processos iniciáticos, o fazia junto de uma sacerdotisa, também de idade? Ela falou que sim, mas que ela não estava no Brasil. Foi quando relatei que há muito tempo havia recebido uma revelação que ao me iniciar em uma religião de matriz africana (na época sabia diferenciar o rito tradicional iorubá do Candomblé mais por livros certamente do que pela prática) teria como sacerdotes um senhor e uma senhora de idade, promovendo ambos minha iniciação. Logo, ao meu entender, se este senhor não viesse acompanhado desta senhora presente nesta revelação, ali não seria meu lugar. Senti então ter encontrado meu lugar. Sabendo da sacerdotisa que o acompanhava e vendo-o pessoalmente tive a certeza que era realmente ali. Afinal, tal situação não tinha apenas se apresentado segundo as circunstâncias de uma revelação mas sim de algumas revelações, pois estas determinações foram reveladas por mais de uma forma, além de minha empatia. Tendo-se unido as revelações, meu desejo e simpatia, até então pela religião e agora também por seu sacerdote, soube o que representava aquele momento. Este senhor era responsável pelas iniciações em *Ifá*, e veio a falecer o ano passado, seu nome é Fabunmi Sowunmi, e esta sacerdotisa era responsável pela iniciação e culto aos orixás, sendo seu nome Obimonurę Aşabi. Desta maneira me iniciei no rito iorubá, e hoje pesquiso esta matriz.

Cultuo e professo estas duas religiões, tanto a Umbanda quanto a religião tradicional iorubá. E como eu sempre digo, “a umbanda é plural” (inclusive estou a escrever um artigo com este título), assim como seus integrantes, e por assim

ser não houve nenhum constrangimento a esta dupla pertença. Afinal a Umbanda tem matrizes e religiosidade múltiplas, sendo a iorubá uma delas.

Quando eu resolvi ir para a religião tradicional iorubá, não foi com a intenção de abandonar a Umbanda, mas também para melhor entendê-la. Quando eu era pequeno eu achava que a Umbanda era um Candomblé mal administrado, mal feito. Uma preconceituosa postura.

Por um período, quando entrei na faculdade, não queria saber mais de nada, queria “viver minha vida”. Tinha-me por louco por ouvir vozes, tendo-as não como manifestações de um mundo extra-físico, mas sim de um distúrbio psíquico. Cheguei a procurar um psiquiatra, dizendo a ele que tinha um distúrbio psíquico, insistindo para que me tratasse, me passasse algum remédio, pois ouvia vozes e cria pressentir acontecimentos futuros.

Por azar, ou sorte, o psiquiatra era espírita e falou que não se tratava de um distúrbio psíquico mas de uma questão espiritual: mediunidade. E eu, para não me sentir frustrado, e para me convencer de minha descrença, insisti para que ele me passasse um anti-depressivo, foi quando ele me passou Equilid, afinal se as vozes não eram sinal de um desequilíbrio, certamente a minha postura o era. Mas o próprio fato dele ter me passado este remédio já tinha me deixado contente. Resultado: não melhorei em nada.

Entretanto, quando fiz esta matéria na faculdade melhorei, pois além de minhas dúvidas terem sido aos poucos respondidas, não precisava mais racionalmente negar o que até então tinha por um culto deficitário. Comecei a estudar sobre o assunto, percebendo não só sua diferença em relação a outras religiões africanas, mas sua independência a elas e diversidade de origens. Consegui perceber então sua autonomia e magnitude, voltando por isso a trabalhar espiritualmente. Não que um dia tenha realmente abandonado a espiritualidade, pois minha própria tentativa de negação evidenciava o contrário, tinha parado de frequentar seus templos, conseqüentemente não participando de seus ritos. Comecei a estudar com muito mais afinco do que estudava antes porque enquanto “decepcionado” com a “má administração” da Umbanda, eu não a compreendia, na verdade creio que não queria entendê-la. Procurei então realmente entendê-la, buscando suas raízes, dentre elas, a matriz iorubá em seu rito tradicional. Teoricamente, principalmente através de Ver-

ger. Continuei a pesquisar sobre a umbanda e voltei a freqüentar um centro. A partir deste momento deu-se continuidade em meu desenvolvimento mediúnico, porém agora de uma maneira... abrupta. Não ocorriam manifestações isoladas ou em uma progressão paulatina, mas repentina e intensa. "Destrancaram" minha mediunidade. Abriram-na de uma maneira absurda pois vieram todas entidades de uma só vez, isto é, em um mesmo período. Algumas delas nem me lembrava que existiam, ou até mesmo nem sabia. Lembro-me que dentre elas havia uma que vira por volta dos 10 anos, que na ocasião tinha me falado que voltaria quando eu tivesse 18 anos. Na verdade ele voltou quando eu tinha 17.

Comecei então a entender os fenômenos ocorridos quando criança, que via ou ouvia, como por exemplo: "certa vez estava eu no mercado e ouvi "pega essa peixeira". Eu dizia "ai meu Deus!".

Imagine uma criança escutando isso, totalmente contrário ao que aprendera em sua formação. Logo contestei: "mas eu não posso, isso é roubo, minha mãe não deixa" e ele, o espírito, replicou: "não faz mal, você coloca no bolso. Tem um suquinho do lado dela, você compra e leva a faca, porque eles não vão vender faca para crianças". Trepliquei: "não posso". Até que convenci a minha avó a comprar a peixeira. Peguei a faca dela. Esta entidade então me pediu para que a colocasse debaixo do meu travesseiro. Lembro que na ocasião tinha sonhos perturbadores. Quando o fizera no entanto os deixei de ter, até que minha avó achou a faca debaixo do travesseiro, certa que lá a mantinha na intenção de matar meu irmão!!!! Afinal, uma criança que tem sonhos perturbadores e coloca uma faca debaixo do travesseiro, certamente o faria com esta intenção!!!! Qual outra seria não? (risos)

*Você é sacerdote desde que idade?*

Desde os 18 anos, foi quando o grupo oficialmente começou a se reunir. Tinha participado de várias casas nas quais as entidades que comigo trabalham se manifestavam. O que invariavelmente acontecia era que alguns sacerdotes não gostavam muito disso. Diziam que lá (no templo que dirigia) só podia ser "daquele jeito" e que não poderiam se manifestar "tal e tal entidades". Isto se deu até que na última casa que participei, começou-se a formar uma fila de pessoas para passar com uma

destas entidades. Fato que incomodou o dirigente. O tratamento por esta entidade era feito geralmente em 4 semanas e ele deixava que a pessoa passasse por 3 semanas com esta entidade, passando com ele na 4ª semana, num intuito, creio, de uma realização pessoal!? Não me importava com isso.

O problema maior foi quando ele começou a me proibir de participar de algumas sessões. Na época dava voluntariamente, neste local, aula de musicalização às crianças da comunidade. Continuei a fazê-lo somente até o término do ano letivo, por colocação dele. Minha presença que não era bem quista passou a ser inviável.

Quando da minha saída, muitas pessoas desta casa, e de outras que eu tinha passado, também se retiraram e pediram para que nos reuníssemos no intuito de estudarmos e permitirmos a manifestação destas entidades. Nesta época as entidades, tanto as que se manifestavam através de mim, quanto dos outros comuns, diziam que tínhamos de “abrir um lugar”. Eu e meu pai contestávamos, até que um dia uma destas entidades se manifestou e pediu para as pessoas trouxessem alguns materiais por ela estipulados. Na outra vez que nos reunimos estas pessoas trouxeram os referidos materiais, instrumentos,... enfim os elementos litúrgicos que serviram a esta sessão. Na verdade serviria à fundação da casa, instância em que se lavou as cabeças destas pessoas. Algumas delas sabiam do que se tratava, mas eu realmente não sabia o que estava acontecendo, vindo a entender o episódio e a circunstância em que me encontrava por consequência disso apenas três dias após o ocorrido. Deu-se então a fundação da casa, que existe até hoje.

*E aí você foi elevado a sacerdote?*

Na verdade, essa elevação ao sacerdócio, se dá de maneira gradativa, É um processo contínuo. Na Umbanda diz-se “ter a coroa completa”, que é a circunstância em que todas as entidades, de todas as linhas já se manifestam. Sobre isto, e desta necessidade já tinha sido falado para meus pais, desde a época em que minha mãe estava grávida. Depois fora dito a mim que tinha de ser sacerdote, me formar como tal. Eu não queria saber de abrir casa alguma. Nunca quis. Entretanto, quando me iniciei em *Ifá*, foi me falado novamente que eu tinha que ser sacerdote.

Neste caso você tem a predestinação sacerdotal a partir do momento que você se inicia, sendo um sacerdote de primeira instância, isto é, em potencial. Na Umbanda tenho tido um desenvolvimento há mais tempo em razão da idade e do tempo de conhecimento. Na religião tradicional iorubá, logicamente este processo é mais recente. Como disse, por determinação de Ifá é que se é revelado o sacerdócio, iniciando neste momento o processo de formação. Após isto recebe-se constantemente de seus sacerdotes uma “chuva de informações”. Em religião tradicional iorubá, o que caracteriza primordialmente um sacerdote não é o tempo de vida, mas o conhecimento adquirido, e a partir daí a sua aceitação por parte da comunidade. Existem sacerdotes de poucos anos de vida, enquanto pessoas que com 30, 40 anos ou mais não o são, nem serão.

*Então você é iniciado na umbanda e na religião tradicional loruba?*

Sim.

*Quais são seus Orixás?*

Na verdade cultuo Ogum e Oxum desde a Umbanda. Quando conheci a religião tradicional iorubá, através das consultas a *Ifá*, eu perguntava qual era meu orixá, pois como “bom” brasileiro e por professar uma religiosidade afro-brasileira sempre tive esta preocupação. No que o *Babalawo* respondeu-me que eram todos. Repliquei, perguntando como assim “todos?” Todos, reafirmou ele. Você tem que cultuar todos. Exu, Ogum, Oxum, Exumarê,... Eu disse não estar entendendo, foi quando o outro sacerdote de orixá, que traduzia a consulta, me explicou que algumas pessoas não são desta religião, outros sim, e dentre estas varia-se a necessidade de culto a Orixás, uns cultuam principalmente Ifá e Exu, outros este ou aquele orixá. Às vezes Ifá indica que se cultue um, dois ou mais orixás. No seu caso Ifá indicou que cultue todos, logo você é filho de todos. Esta indicação se repetiu quando me iniciei em Orixá.

*É uma situação especial...*

Não a creio especial. Lembro-me desta situação ser referida a outras pessoas também.

*O que é esse destino?*

É o Eleda, a indicação do destino pessoal que uma pessoa vai passar, o caminho que irá trilhar.

*Mas o que é esse destino onde você é iniciado em mais de um Orixá?*

Na verdade, quando *Ifá* diz quais são os Orixás que você tem que se iniciar, entendo esta revelação como sendo as energias que podem lhe auxiliar, as energias que vão complementar a sua própria, que têm relação direta com você ou até mesmo as energias que você tem carência. Em meu caso, creio ser a segunda opção, logo sou muito carente... É a conclusão a que eu cheguei... (risos).

*Ricardo...fale-me um pouco da sua comunidade, como ela funciona?*

A comunidade a gente chama carinhosamente de CELH (pronuncia-se céu), Comunidade Ecumênica Luz do Humaitá. Por que assim se chama? Por decisão deste eclético grupo de pessoas (eclético pelas diversas formações religiosas de cada integrante) que passou a se reunir para estudar e esporadicamente permitir as manifestações espirituais. Ansiávamos por um estudo ecumênico, que não ferisse as origens de cada um de nós. Chegamos a conclusão que necessitávamos adotar um nome que nos identificasse. Perguntei se alguém tinha alguma sugestão que o fizesse. Uma das pessoas falou que este nome deveria ter em sua composição a palavra luz por representar esta busca por conhecimento, além de poder representar a própria espiritualidade. Todos concordaram com esta importância, mas nenhuma outra sugestão fora dada. Assim, durante um bom tempo esta pergunta fora formulada. Independente da larga discussão sobre o assunto, não conseguíamos encontrar outra sugestão.

Parei então de questionar até que passado um ano, em um determinado dia perguntei novamente, sem aviso prévio – “Qual o nome que devemos adotar ao nosso grupo de estudos?” Mais uma vez esta senhora sugeriu a palavra luz, e como previa que outra sugestão além desta não seria feita, propus o nome que já vinha tentando formular ao longo deste tempo, tendo em vista nosso ideal e todas as nossas discussões: Comunidade Ecumênica Luz do Humaitá. Expliquei que

Comunidade pelo sentido de fraternidade, auxílio mútuo, integração, e futuramente até mesmo pensando na possibilidade de coabitação; Ecumênica pelo respeito a todas as religiões e pela possibilidade de estudá-las sem constrangimento; Luz devido à própria ilustração e transcendência, mas também pela sugestão sustentada por aquela senhora; por fim, Humaitá, por ser a Umbanda a nossa base, referindo-se a um mundo extrafísico. Assim o nome representaria um grupo de pessoas que respeita o ser humano e sua alteridade religiosa, e que tem por ideal a transcendência através do estudo da espiritualidade.

Esta foi minha sugestão e por contemplar a da outra integrante, responder aos nossos ideais, e principalmente por não ter sido feita nenhuma outra que com ela concorresse (risos), ganhou quando colocada em votação. Assim, bem democrático....(risos)

#### *Qual é a data da Fundação?*

A Fundação espiritual foi na data de realização daquele ritual. Fora marcada pela entidade dirigente para ser realizada ao quinto dia de maio de 2000. Interessante foi sabermos posteriormente que coincidia com o período em que ocorreu aquele alinhamento dos astros.

O grupo, como eu disse, já se reunia anteriormente a este episódio, mas de maneira esporádica e ocasional, na cozinha de casa, na sala,... Alguns amigos de meu pai já se reuniam quando ele saiu de uma casa que freqüentava, depois com a minha saída da casa a que me referi, esse grupo foi aumentando. A 1ª reunião oficial de estudo foi no dia 29 de fevereiro de 2000.

*Pra gente terminar esse bloco, desde quando você é sacerdote?*

Há mais ou menos uns oito anos. *(lado 2 / Fita 1)* (...) Algumas casas tradicionais não acham que este trânsito que referi seja bom, passando “daqui pra lá e de lá pra lá”. Passei por inúmeros centros e não tenho vergonha de dizer isso, mesmo porque muitas vezes não era esta a minha vontade, mas acabava sendo impelido a fazê-lo. Incomodavam-me situações como a inexistência de resposta às minhas perguntas; ou até mesmo a existência de uma resposta, só que de caráter muitas vezes extremista ou preconceituoso, repelindo e tachando algumas religiões em detrimento da que professávamos. Isso não me serve, se você diz que tem de se respeitar a todos mas, contraditoriamente, os rechaça e julga sua posição é inegavelmente deficitária. Para mim isto é um contra-senso.

Neste processo de formação contei com algumas pessoas como Márcia Vilas Boas, sacerdotisa de Umbanda, com quem tive o primeiro contato com a Umbanda e que muito me auxiliou e ao meu pai; com Claudette Ferrari que não era uma sacerdotisa, mas sim uma médium fenomenal, cujas comunicações espirituais eram interessantíssimas. Dentro da parte de estudos destaco minhas experiências em casas espíritas e em uma casa de meditação. Passei também por outros centros de umbanda, não chegando necessariamente a integrar o grupo de trabalhadores, como no da Dona Luzia e do Maurício. Me estabeleci durante um tempo maior no da Dona Adelina, a mãe Nega. Ressalto a importante participação, para minha formação e ordenação, do Pai Luís de Oxum, da Vila Maria, que me transmitiu o axé e autorização para a execução de alguns ritos.

*Entrando um pouco na questão que envolve Iemanjá, descreva como que ela é dentro da Religião Tradicional Ioruba?*

Iemanjá é uma divindade, é um orixá, da água e orixá não é um santo, não é uma pessoa que fez uma coisa muito boa e por tal fora beatificado... não. Orixá é uma divindade, e Iemanjá é um Orixá, regente das águas. Na Religião Tradicional Iorubá ela rege um rio de água doce, em algumas regiões, segundo Epega, ela chega até mesmo a reger a parte rasa do mar, mas não o mar profundo. Em nenhu-

ma região da iorubalândia (que é a região onde vivem os iorubas ela é a divindade do mar profundo. O orixá regente deste fenômeno natural, oceano, é Olokun.

Há um interessante mito que versa sobre a disputa das águas, neste lemanjá não é citada. Lemi (divindade das águas pequenas), Olóssá (divindade das águas salobras) e Olokun (divindade das águas salgadas) disputam para saber quem dentre as três era a mais poderosa. Quem ganha a disputa é Olokun, como a grande divindade das águas, estabelecendo-se como a mais forte e importante das águas, representação do mar em si. Logo percebe-se que lemanjá não tem essa representatividade tão grande com o mar, o que não ocorre aqui no Brasil.

*Eu pensei que na África, lemanjá fosse divindade só do rio, mas lá também tem domínio sobre as águas salgadas e rasas?*

Segundo Sandra Epega sim, mas afirma que seu domínio principal é o rio.

lemanjá é chamada de *Yemója*, ye, ou “yeye” = mamãe, “ómó” = filho, “éja” = peixe, A Mãe do Filho Peixe. Há um mito figurado por Yemója em que ela é esposa de *Órunmilá* e tem uma relação amorosa com um peixe. Todo dia ela ia ao rio ter com ele. Fez para isto um trato para que soubesse quando ela o estivesse chamando. Falaria seu nome três vezes para que aparecesse e assim, pudessem ter relações amorosas. No dia que esse peixe viesse a falecer, quando ela chamasse três vezes esse rio se tingiria de vermelho, de sangue. E assim, de maneira segura, manteve seu relacionamento extraconjugal. Exu soube disso e sendo ele muito amigo de *Órunmilá* foi até ele e contou o que estava acontecendo. *Órunmilá* pediu-lhe que auxiliasse. Foi o que Exu fez. Foi até o rio e por 3 vezes chamou o peixe, tal qual Yemója. O peixe atendeu o pedido, certo de que Yemója o chamava como tinham combinado. No entanto, lá estava Exu que o matou e entregou para *Orunmilá*. Este, por sua vez, entregou o peixe para Yemója assar para o almoço. Não o reconhecendo, Iyemója assou seu amante. Juntos estiveram a refeição, ela, *Órunmilá* e Exu. Após a refeição Exu lhe falou: – “Você sabia que esse peixe que você está comendo é seu amante?” Ela não acreditou e transtornada foi até o rio. Lá chamou pelo peixe por 3 vezes e o rio se tingiu de vermelho, constatando assim a veracidade

do fato. A partir desse momento ela nunca mais teve relacionamentos extraconjugais. Este é um dos inúmeros mitos que versam sobre Yemója. Deve-se estar muito atento quanto aos mitos para não interpretá-los de uma maneira linear ou até mesmo ingênua. Questões como “Por que em alguns mitos a divindade “A” é esposa da divindade “B” e em outros da divindade “C”? São por vezes descabidas, a partir do momento que a mensagem mítica, e conseqüentemente sua interpretação, é profunda e muitas vezes abstrata. Na verdade os mitos não detêm uma história linear com começo, meio e fim. Importante é meditar sobre o que aquela circunstância representa naquele momento, não caindo na tentação de confrontá-la levemente com outra supostamente contraditória.

A partir deste mito que contei percebe-se uma das características de Yemója, a de auxiliadora dos que sofrem por traição. Muitas vezes Yemója é evocada para que o sofrimento causado por uma traição deixe de existir. Yemója nestas circunstâncias, além de inúmeras outras como a beleza, a sedução feminina; a própria mulher sedutora,... Ela rege o poder sedutor feminino; a maternidade (ela é mãe de Oxum); a saúde, principalmente das crianças; a proteção às crianças; a longevidade das crianças – muitos *abikus* (vivos que faleceriam cedo) são por ela protegidos; rege a formação da família; a proteção da instituição familiar, o marido e a mulher, a preservação de sua união, evitando-se a fragmentação da família; ...

Na religião tradicional Iorubá essas seriam as principais características dela e quanto ao seu culto, assim como a outras divindades, se dá por meio de rezas, cantos, evocações e oferendas.

*E ela é um orixá bastante procurado, como ela é aqui no Brasil ou não?*

Na África, na Iorubalândia, alguns Orixás são mais procurados do que outros de acordo com a região. Óxun tem em Oxogbo um dos seus mais fortes cultos, tendo sido inclusive Rainha de Oxogbo e por isso da grandiosidade de seu culto nesta região; Xangô é muito cultuado em Oyó, tendo sido, segundo a mitologia Iorubá, o 4º Alafin de Oyó; Oyá foi rainha de *Irá*, ... Então, dependendo da região, tem-se um Orixá com um culto proeminente. Na região do rio Ogun Yemója é mais cultuada. Seu culto possui destaque em Abéokutá...

*Ela era de Abéokutá e foi para o rio Ogun com as guerras, com as tribos, é isso?*

Alguns mitos relatam este trânsito dos Orixás. Por exemplo, Xangô foi o rei de Oyó, mas ele é muito cultuado em Kòso sendo este, segundo sua mitologia, o local de sua morte. Tal feito se deu não somente por questões espirituais e litúrgicas mas também por dominações políticas. O traslado dos Orixás ocorrem de acordo com as dominações e as migrações de seus devotos. Caso constatado no que se refere ao culto de *Yemója*. É em *Abeokutá* ainda muito cultuada. Minha sacerdotisa, originária desta região, é devota, dentre outros Orixás, de *Yemója*.

Materialmente ela é representada, se não por seu assentamento, com todos seus elementos sagrados, geralmente por uma escultura de uma mulher de seios fartos. Denotação de seu caráter materno, mas também de seu poder sedutor. Também pode ser representada pela escultura no formato de uma mulher-peixe, tendo na parte superior, no torso, a representação de uma mulher e na parte inferior, a cauda de um peixe. Esta característica na região de *Abéokuta*.

Vindo ao Brasil, esta imagem certamente foi intensificada através da nossa mistura de matrizes. Nas religiões afro-brasileiras de uma maneira geral, principalmente na Umbanda, tem-se a figura da mulher-peixe. Por conta da matriz africana sim, mas também pela matriz ameríndia e pela matriz européia. Nesta religião se verifica o culto a Iara. Interessante, inclusive, é saber que segundo a mitologia ameríndia o domínio deste ente é o rio e não o mar. Tem-se também relacionado ao culto de Iemanjá, o culto a Janaina, uma de suas representações. Pela matriz européia têm-se as sereias que ganharam uma relação direta com Iemanjá. Isto sem contar com as santas que regem o mar como Nossa Sra. da Conceição, Nossa Sra. dos Navegantes, Nossa Sra. da Candeias ou até mesmo Nossa Sra. Aparecida, que apesar de não reger o mar, muitas vezes é relacionada com Iemanjá, dentre outros fatores, por sua estátua ter sido achada em um rio.

*Como que ela é vista dentro do Candomblé?*

Eu não posso te responder com propriedade esta pergunta, mas sendo o Candomblé uma religião de forte raiz iorubá, principalmente os ditos Ketu, creio que

seria uma visão semelhante à dos próprio iorubá. Afinal, esta é sua matriz. Segundo esta, Yemója detém as características que mencionei, a de uma mulher, maternal,... É aquela que protege, que detém nobre postura, a que se tem por matrona, mas também como mulher ideal. A Teresinha Bernardo fala muito disso. Versa inclusive sobre Yemója como a representação da mulher ideal dentro de seu aspecto físico, com formas suntuosas, cheia de curvas, cheia de “carnes”! Diz ainda que ao sofrer-mos mudanças em nosso padrão de beleza, Yemója passou a não mais ser vista como mulher ideal. Em verdade Yemója não deixa de ser bela, deixa sim de representar o ideal de beleza, pela própria transformação do conceito estético. Mulheres mais magras passaram a representar o belo. Eu brinco, que depois de Kate Moss Yemója perdeu a majestade. (rs).

Óxun é hoje uma das principais referências de beleza, principalmente por ser, segundo a mitologia iorubá, a própria senhora da beleza, da vaidade, do culto ao corpo, do ouro,...

Importante é ressaltar que as reais devotas de Orixá não largariam seu Orixá para seguir uma tendência estética. Nunca se larga seu Orixá.

Oyá já teve seu período,... Mas conforme a mudança do referencial estético a predileção por este ou aquele Orixá também muda.

Como registrado por Peter Fry e Patrícia Birman, houve inclusive um período em que Oyá fora o símbolo máximo para os homossexuais do Candomblé, os chamados “adés”. Tendo-se Oyá como uma santa guerreira e “andrógena”. Édison Carneiro também fala sobre esta pretensa androgenia de Oyá. Tem como um dos argumentos a justificar sua teoria, a estatuária, em que Oyá é representada empunhando o Oxé de Xangô, isto é, o machado-símbolo de seu marido, quando não ao lado ou sobre ele. Deveras Oyá aparece assim representada, mas esta disposição plástica não evidencia se tratar de uma “mulher-homem!!”. Oyá é uma mulher independente, mas é indubitavelmente mulher.

*E Iemanjá na Umbanda, qual é seu processo de transformação?*

Iemanjá na Umbanda está, em minha concepção, muito mais próxima do catolicismo popular do que da matriz iorubá. Tem-se na Umbanda, como sua principal representação, a figuras da matrona. O poder de sedução fica mais ao encargo de Óxun, cabendo a ela os amores e a Oyá as paixões. Iemanjá seria cultuada na intenção de casamento, concepção e maternidade. Mais do que isso, é cultuada ao cuidado dos filhos. É também sedutora. Afinal a Umbanda detém matriz africana. Terá sim esta característica, este poder de sedução. Mas como disse, a Umbanda, ao meu ver, está mais próxima do catolicismo popular, é extremamente impregnada por sua matriz européia. Enquanto Yemójá é representada no candomblé ou na religião tradicional iorubá, por um assentamento, por conchas e elementos do mar e do rio, na Umbanda ela é representada em alguns centros, às vezes por Nossa Sra Aparecida, por vezes por uma sereia, em momentos ela é loira, outros morena,... pode ser representada por Nossa Sra das Candeias,... Através da imagem da Virgem ou pela conhecida imagem de Iemanjá, em que é uma “quase santa” dos cabelos longos, sedosos e ondulados, detentora de um corpo “escultural”, de um estilo insinuante... Você tem várias possíveis representações de Iemanjá.

*É uma santa nova, porque no catolicismo...*

Uma santa nova... Isto porque sua representação vai mudando... tem-se esta representação dada pela escultura de uma mulher insinuante e sedutora, ou pela imagem da santa como disse. Sua representação certamente foi se transformando ao longo dos tempos. Hoje ela possui uma imagem em que é “meio-santa”, “meio insinuante”, ... foi se embranquecendo através da relação com as representações de Nossa Senhora. Sua imagem foi se mesclando, seu formato modificando,... sua posição,... sua postura... Vê-se hoje Iemanjá em cima das águas, com uma coroa caracteristicamente européia, não contendo búzios ou contas na frente, como ocorre com a coroa iorubá, de nome *ade*.

Os reis iorubás não podem revelar seus rostos. Tanto reis quanto rainhas sempre aparecem com aquelas conchas ou contas em suas coroas, de maneira a dissimular suas frentes. Iemanjá já perdeu essas contas. Perdeu seu *ade* ao passo que ganhou uma coroa. De suas mãos saem pérolas, mãos que estão em posição

de benção tal qual as presentes nas imagens de santos. Em algumas casas ela tem essas fortes características católicas, chegando até mesmo a ser coberta por mantos, em outras não. Foi lançado recentemente na indústria estatuária, através de uma fábrica chamada Casas Bahia, uma nova representação de Iemanjá. Reformulada há pouco. Interessante de se saber é que a antiga estátua era mais gordinha, não deixando, no entanto, de ser insinuante, com sua roupa “colada” ao corpo. Agora ela continua com esta mesma roupa mas seu corpo mudou. Fez uma “lipo” (risos) e está “perfeita” se relacionada ao modelo de mulher da atualidade. Sem mantos e com mais cintura.

Aqui no Brasil, tanto na Umbanda quanto no Candomblé, Iemanjá tem uma forte relação com o mar. Pelo que estudei, e pela referência de vários estudiosos no assunto (não tendo pois a pretensão de inovar nada), encaro que esta relação com o mar se dá, primeiramente, por esta travessia da cultura negro-africana para as Américas ter ocorrido via Atlântico. O mar foi a via por onde eles saíram, conseqüentemente seria a possível via de retorno à terra natal.

Deste modo, Iemanjá e seus devotos voltariam pelo mar. Outro fator é a natureza da região de seu culto, isto é, pelo contato com uma região costeira. Por mais que a colonização possa ter se dado da costa ao interior, o tráfico sempre se deu por via marítima. Aos bantu, por sua vez, a ligação com o mar também era forte. Neste caso a reverência não era a Yemójá, mas ao próprio mar. Em um dos livros de Édison Carneiro, não me recordo se em *Religiões Negras*, ele escreve sobre o “candomblé bantu”, denotando que além do culto a Iemanjá, se tinha um culto direto ao mar, à calunga.

Assim o mar, já importante e reverenciado por si só, vai ganhando ainda mais força e importância. E que divindade poderia ter uma possível relação com o mar? Yemójá. Ao meu ver uma das razões de Iemanjá ser tão cultuada é justamente pela relação que ganhou com o mar. Assim, segundo esta hipótese, se Óxun ao invés de Iemanjá tivesse ganhado esta relação com o mar, seria ela a divindade mais cultuada, mais popular.

*Isso você está falando para quem é devoto das religiões Afro-Brasileiras?*

Sim.

*E para população em geral, porque Iemanjá é uma figura muito forte?*

Se você tem um Orixá que se destaca, como Iemanjá, extremamente cultuada, por ter sido, como falei, referência de beleza – o que fez com que muitas mulheres quisessem ser suas filhas; que tem uma relação com o mar; que detém um caráter enigmático e de provisão (aos quem desta fonte natural dependiam); certamente você recorre a ela. Ela se destacou dentre as outras divindades. Se você fosse pedir a alguma divindade, que não de sua religião, você o faria àquela entidade que detivesse pouco ou muito destaque?

Você conhece alguém que não seja de religião afro-brasileira que já tenha pedido algo para Bayanni, para Dada? Quem que não deste culto já pediu para o Orixá Oko? Eu conheço pessoas da Umbanda que não conhecem esses Orixás, mesmo porque eles não são cultuados nesta religião. Eu conheço pessoas do candomblé que já ouviram falar de Bayanni, de Dada, mas não cultuam, porque? Pela dificuldade de seu culto dada a partir do momento que a tradição não tenha sido tão preservada. O que se tem mais destaque é mais lembrado, não é mesmo?

Como se vê nas procissões a ela feitas até hoje, aqui e na Bahia, Iemanjá veio a se tornar um Orixá de um forte e grandioso culto dentro das religiões afro-brasileiras.

*Iemanjá, 1º ela teve uma importância dentro dessas religiosidades e a importância que ela adquiriu ...*

O que acontece é que os outros vão atrás daquilo que é destaque. Sendo ela presente em uma cultura específica, primeiro tem de se destacar dentro desta, para que então, justamente por isso possa chamar a atenção dos que não ligados a esta mesma cultura. Por que alguns santos são tão famosos e outros não? Eu conheço pouquíssimas pessoas devotas de Santa Apolônia, regente dos males dos dentes, por exemplo.

*Na minha pesquisa nem apareceu isso...*

Poucas são as pessoas que cultuam santos como Ricardo de Turim. Você já ouviu falar dele? Quando eu era menor queria ser padre... O padre Rosano Stofella, padre de minha paróquia, e verdadeiro amigo, um dia me perguntou se conhecia este santo. Fiquei encantado por poder fazer uma relação direta a um santo com minha pessoa, neste caso, evidentemente devido ao nome. Este encantamento é um dos grandes atributos da fé, e esta possibilidade de poder se fazer uma relação com a divindade cultuada é sedutora. Oyá, assim como Óxun, e outros, podem deter também este poder sedutor.

*Porque pode ser duas coisas, essa postura de sedução e ao mesmo tempo fácil de ela ser lembrada?*

Acho que são múltiplos os fatores... Pelo seu destaque nas religiões afro-brasileiras e sua relação com o mar já se consegue explicar muito de sua grandiosidade. Outro importante fator a ser levado em conta é que, sendo um Orixá feminino, ela representa a um só tempo todos os atributos a que me referi, dentre eles o da maternidade, representando a proteção e a provisão, mas também o da sedução, evocando desejo e paixão. Isso é interessantíssimo. Quando se tem por um lado uma religião que prega a domesticidade da mulher, restrições em seu vestuário, servilismo, ..., e por outro uma religião que lhe promove a liberdade, a independência, o mundo, fica-se fascinado. Iemanjá sendo um Orixá feminino e de destaque, detém como todo orixá feminino esta representatividade, viabilizando estes direitos, e ainda sendo famosa, certamente exerce fascínio sobre as pessoas, quem dirá sobre as mulheres.

Pessoas que professam outras religiões, ao procurar outras divindades que não originárias destas, sentem-se mais satisfeitos e confortáveis ao fazê-lo dentre divindades que possam ao mesmo tempo responder às suas necessidades e não confrontar (ao menos diretamente) com sua cultura. Pessoas que têm uma cultura cristã vão procurar, ao meu entender, uma divindade que tenha uma relação com a família. Oyá é aquela que não precisa de homem para ser feliz. Alguns mitos evidenciam que foi muito bem casada com Xangô, outros com Ogum,... mas em todos

ela não é dependente de homem para ser feliz. Ela é guerreira e sai sozinha para batalha. Óxun é aquela que fica dentro de casa. Iemanjá também, mas detém ainda, particularmente, o domínio sobre a instituição familiar. O que corresponde, ao menos em parte, o modelo da tradição cristã. A mulher, nestas concepções, tem uma forte relação com a família, é sua mantenedora, não uma mantenedora financeira, mas da harmonia familiar, da própria família.

*Ao mesmo tempo que ela pode trazer algumas características novas, porque santo no catolicismo popular...*

Por isso procuram Iemanjá, porque se respondesse a todos os atributos de uma santa católica, não iriam procurá-la. Procurariam ao invés de um Orixá, uma outra santa como Santa Bárbara, a virgem, por exemplo.

*E quais seriam essas características outras?*

A sedução, que ao meu ver não se restringe a Iemanjá, mas ao fascínio que se tem pelas religiões afro-brasileiras. É como algo “mágico”, um certo “ideário”. Isto é de relevante valor por responder a essa necessidade da magia, perdida ou embaciada em algumas religiões como o catolicismo e o protestantismo. Cito como exemplo disto um caso particular observado na comunidade que dirijo: Uma das integrantes desta comunidade era testemunha de Jeová. Suas necessidades não foram supridas nesta religião. Foi procurar então uma religião que pudesse satisfazê-la, que respondesse às suas perguntas e necessidades, inclusive como mulher. Algo que lhe viabilizasse a felicidade, a liberdade e também o direito de também ter um marido e não apenas o direito de ter um marido. Foi procurar uma religião em que não precisasse ser subserviente a ele; em que seu marido tivesse de respeitá-la, inclusive na cama, não tendo de se portar tal qual “uma virgem”, em uma situação passiva, tendo de ficar ali, com um ar de... “e aí, terminou?”; uma religião em que pudesse realmente ser feliz; ser feliz em todos os aspectos, de diversas maneiras.

Orixá, logo também Iemanjá, tem a capacidade de promover isso para uma pessoa.

*A minha hipótese é de que Iemanjá esta sendo incorporada, paulatinamente, pelo catolicismo popular, não só por sua representatividade como grande mãe, mas também por estar tomando parte do panteão dos Santos das Aflições, dos Santos das Causas Impossíveis, uma vez que ela é conclamada e aparece isso na pesquisa de campo, nos momentos de proeminente urgência, com pedidos para aqui agora, problemas de dinheiro, de saúde”. Você concorda com isso ou não?*

Creio ser de mão dupla este processo, porque a Umbanda é extremamente impregnada pelo catolicismo popular e o catolicismo popular é obviamente impregnado da cultura popular. Se na formação de nosso povo e de nossa cultura popular se têm povos de também de matriz africana, evidentemente a religiosidade afro-brasileira, com seu destaque: Iemanjá, esta presente nesta. Existem estátuas de Iemanjá, ou que recebem sincretismo a ela, em espaços públicos praticamente em todo o Brasil, como na Praia Grande; ou a estátua de Nossa Senhora dos Navegantes, na Bahia, que recebe anualmente reverências na festa de Iemanjá; ou até mesmo na lagoa da Pampulha, onde se tem também uma estátua de Iemanjá. Afinal, não tendo mar no estado de Minas Gerais certamente o local mais adequado à sua estátua é na lagoa da Pampulha.

Iemanjá tem uma força muito grande... Lembro-me de uma conversa com a Concone em que ela relatou sobre a estipulação das 7 linhas de Umbanda. Não me lembro em qual congresso tentou-se estabelecer uma convenção a isto, e devido a todo o caráter político democrático da Umbanda, decidiu-se por fazer uma votação, legitimando desta maneira a decisão de qual Orixá feminino seria “chefe” de uma das sete linhas da Umbanda. Assim, por votação, Iemanjá ganhou. Tornou-se “chefe de falange” em muitos terreiros de Umbanda.

São Jorge, representado de maneira sincrética, respectivamente no sudeste e nordeste, por Ogum e Oxossi, é bem aceito e presente na religiosidade popular. É uma dupla muito forte: “São Jorge e Iemanjá”.(risos) Detentores de fortes características e representação, inclusive plástica, tão próxima do catolicismo popular, são muito presentes na cultura popular. As pessoas vão tendo por isso, menos

medo de falar que estão rendendo homenagem a uma divindade afro-brasileira, a lemanjá.

Nunca vi uma procissão tão grande para Oxum, *Omolu*, Oxumarê, ou até mesmo para Ogum, como as procissões de lemanjá. Nestas, grande parte das pessoas se intitulam católicas e mesmo assim, em meio àquela imensidão, jogam no mínimo uma rosa branca ao mar, ou pulam sete ondas, ou pedem licença para lemanjá, colocando a mão na água do mar, ou “batendo a cabeça”, mergulhando, ou até mesmo passando a mão no mar e fazendo em seguida o sinal da cruz. O interessante é ver que o fazem como pedido de licença, ou rogativa a lemanjá.

lemanjá transita entre o catolicismo popular e a umbanda. Não acredito que o catolicismo popular tenha incorporado exclusivamente lemanjá. O próprio catolicismo popular está inserido na umbanda. Houve certamente, por consequência, um movimento de retorno. Afinal como indica seu nome, é popular, logo dinâmico. (fita 2) (...) Não se pode dizer neste caso que “é assim e não assado”. Acho que se trata de um grande e dinâmico processo, onde figuram, dentre outras personagens, o catolicismo popular, a umbanda e o candomblé.

Muito se ouve sobre a “mística africana”, sobre a “força do que vem da África”. Esta “mística” certamente aguça o povo. As características que o Orixá trás, especificamente que um Orixá feminino trás, despertam a atenção tanto de homens quanto de mulheres. Nestas circunstâncias o objeto da fé não reside na mística da virgindade, da imaculabilidade,... lemanjá neste contexto, apesar de ter uma relação sincrética com Nossa Sra da Conceição, continua a ser sem sombra de dúvidas um Orixá e como tal eleva à condição de reverência não a imaculada Conceição, mas a bem vivida e bem amada “conceição”. Creio mesmo, que hoje, Nossa Senhora está na umbanda, mas lemanjá também está no catolicismo popular.

Vi há algum tempo imagens, feitas em biscuit, de alguns santos. Eram de uma empresa que imita imagens italianas, ou assim dizem fazer. Tem-se nesta coleção a representação de diversos santos, inclusive alguns “santos” presentes exclusivamente no catolicismo popular, como São Longuinho. Feitas em resina as imagens iam de São Bento à Madre Paulina. Mas o que me chamou mesmo a atenção foi saber que em meio a este “corte celeste” figurava a imagem de lemanjá.

*E para agente terminar, você acha que lemanjá para o homem ou para a mulher tem alguma diferença?*

Creio sim. No entanto, não concebendo que esta diferença advenha do fato dela ser um Orixá. Eu não acredito que você, na condição de mulher, aborde uma outra mulher da mesma maneira como um homem aborda. O que você enxerga numa mulher é diferente do que um homem enxerga. lemanjá, na concepção de Orixá, é sim uma divindade, mas é também uma mulher. Não venham me dizer que Orixá é exclusivamente uma energia ou que lemanjá é uma santa! Ela é antes de tudo uma divindade feminina iorubá, e como tal, segundo os mitos desta tradição, viveu, teve marido, amante, pariu,..., tudo aquilo que representa o ser humano, detendo além, e não aquém de tudo isto um caráter transcendente. Está, portanto, próxima do ser humano. Afinal em religiões afro-brasileiras as divindades não permanecem distantes dos seus devotos, pelo contrário, se manifestam entre eles. Você as toca, você as abraça, você as beija. Dança com elas, é possuído por elas, passando em verdade a se tornar uma delas. Isso é que é o bonito nestes cultos, o instigante...

lemanjá com certeza vai ser abordada de maneiras diferentes por homens e mulheres. Enquanto uma mulher pode nela buscar o poder sedutor, o homem buscará a própria mulher sedutora. Ele não vai querer seduzir através da energia de lemanjá, desejará ser seduzido por lemanjá, por quem venha a deter este poder.

*Você acha, que lemanjá é um modelo mais atualizado, não sei se atualizado é a palavra correta...*

Certamente menos castrador e mais condizente com a liberdade que a mulher de hoje desfruta. Eu enxergo que os Orixás femininos todos, e lemanjá como seu destaque – quer como abre-alas, quer como a grande-mãe –, detêm esta condição. lemanjá teria esta característica sim. Nesta religião, através de suas divindades, não existe esta castração tão presente em religiões de matriz judaico-cristã. Claro exemplo que em tempos hodiernos modelos castradores ainda existem é o modelo

de mulher ideal proposto pela Igreja Universal do Reino de Deus, em que a mulher deve sempre ser subserviente ao marido. *Pelo amor de Deus!!!!*

Consta na Bíblia, em Deuteronômio (capítulo 22, 23-27) que em caso de uma mulher ser violentada na cidade, tanto ela quanto o homem que a estuprou devem ser apedrejados até a morte. Ela porque deveria ter gritado, e ele, não pela violência em si contra ela, mas por ter humilhado a mulher do seu próximo!!!!???? Contudo se este fato ocorrer no campo apenas ele deve morrer, pois decerto ela gritou mas, estando no campo, ninguém ouviu.

Assim se entende melhor a posição da mulher nas religiões que têm esta matriz...

Quem é a mulher dentro do judaísmo? Pergunto até mesmo quem é a mulher no catolicismo? A que se enclausura, que é virgem, – ao meu ver a que não tem vida – assim crendo ser a que verdadeiramente se dedica a Deus ou a Jesus?

Quem é a mulher em Orixá? É aquela que teve prazer, que teve 3 maridos, que teve 9 filhos, que foi próspera, rica, que foi rainha, teve intuição, que conseguiu viver. Os orixás permitem aos seus filhos estas características. São mulheres fortes, podendo nesse sentido estender-se à sua condição física. Terezinha Bernardo fala desta força da mulher negra e da mãe negra que aqui se estabeleceu. Força também evidenciada e conquistada por aquelas que tinham mais possibilidade de acesso à liberdade, à alforria. Força hoje reiterada por suas descendentes, ou suas devotas.

Enquanto no modelo judaico-cristão as mulheres estão em suas casas, a espera de seus maridos; neste modelo africano a que nos referimos, as mulheres estão na rua vendendo e através disto até mesmo sustentando seus maridos. É o que se vê, muitas vezes, ainda hoje.

*Quer falar mais alguma coisa que você tenha ficado com vontade de falar?*

Creio já ter falado o que acredito ser importante sobre o mistério e o divino dos Orixás, que é esse axé, esse poder de realização. Axé que Yemoja tanto tem

e que é tão forte. Sei que falei muito, mas ainda acrescento uma saudação que costumo fazer sempre que falo sobre os Orixás. É uma reverência em sinal de agradecimento pela graça de viver ao Orixá que cultuo: *Ogun ye, mo ye!* (Ogun é vida, a minha vida!). Neste caso especificamente saúdo também a este grande Orixá sobre quem tanto falamos: *Odo iyá, Yemoja!* (Salve a mãe do rio!).