



UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO - UNICAP
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA - PRAC
PROGRAMA DE MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

SINCRETISMO AFRO-CATÓLICO: ENTRE OXUN E NOSSA SENHORA DO CARMO

MÁRIO CARMELO BARBOSA DOS SANTOS

RECIFE/2009

S237s Santos, Mário Carmelo Barbosa dos
Sincretismo afro-católico : entre Oxun e Nossa Senhora do
Carmo / Mário Carmelo Barbosa dos Santos ; orientador Sergio
Sezino Douets Vasconcelos, 2009.
112 f. : il.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco.
Pró-reitoria Acadêmica. Curso de Mestrado em Ciências da Religião,
2009.

1. Sincretismo (Religião). 2. Candomblé - Goiana (PE). I. Título.

CDU 299.6

MÁRIO CARMELO BARBOSA DOS SANTOS

**SINCRETISMO AFRO-CATÓLICO: ENTRE
OXUN E NOSSA SENHORA DO CARMO**

Dissertação apresentada como requisito
para a obtenção do título de Mestre em
Ciências da Religião, pela Universidade
Católica de Pernambuco.

Área de Concentração: Ciências Humanas.

Orientador: Prof. Dr. Sergio Sezino
Douets Vasconcelos.

RECIFE/2009

SINCRETISMO AFRO-CATÓLICO: ENTRE OXUN E NOSSA SENHORA DO CARMO

Monografia aprovada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião, pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP, por uma comissão examinadora formada pelos seguintes professores:

Prof. Dr. Sergio Sezino Douets Vasconcelos – UNICAP (Orientador)

Prof.Dr. Gilbraz de Souza Aragão – UNICAP (Avaliador Interno)

Profª Drª. Maria de Fátima Vilar de Melo – UNICAP (Avaliadora Externa)

RESUMO

A matriz religiosa brasileira tem no sincretismo religioso uma das suas características mais marcantes. Fruto de processos de interação e conflito do substrato cultural indígena, europeu e africano. Uma das mais ricas e complexas variações deste processo é o sincretismo afro-católico, vivido por milhares de brasileiros. Essa Dissertação que tem como tema "Sincretismo Afro-Católico: entre Oxun e Nossa Senhora do Carmo", tem a cidade de Goiana, em Pernambuco, como foco de sua pesquisa. Ela busca compreender a experiência sincrética de alguns fiéis do Candomblé, entre o orixá Oxun e Nossa Senhora do Carmo, partindo da contribuição do sincretismo afro-católico a partir da teoria dos arquétipos de C. G. Jung, proposta por Pedro Iwashita, como uma contribuição para a compreensão, de forma interdisciplinar do fenômeno do sincretismo afro-católico.

ABSTRACT

One of the major characteristics of the Brazilian religious matrix is religious syncretism. This is a result of the process of conflict and interaction of indigenous, European and African cultural currents. Afro-catholic syncretism, lived by thousands of Brazilians, is one of the more valuable and complex variations of this process, “Afro-catholic syncretism: between Oxun and Our Lady of Carmo”, the subject of this dissertation, focuses its research on the city of Goiana, Pernambuco. Beginning with the contribution of Afro-catholic syncretism based on the theory of archetypes of C. G. Jung as presented by Pedro Iwashita, this study seeks to understand the syncretic experience of some of the devotees of the orixá Oxun and Our Lady of Carmo. The results of this dissertation contribute to the comprehension, in an interdisciplinary manner, of the phenomena of Afro-catholic syncretism.

Key Word: religion, syncretism, archetype matrix

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico n. 01 – Pertença ao Candomblé.....	72
Gráfico n. 02 – Frequência dos membros de Candomblé á Igreja Católica	73
Gráfico n. 03 – Participação dos fiéis de Candomblé ao culto católico.....	74
Gráfico n. 04 – Importância das práticas religiosas no Candomblé e no Catolicismo.....	75
Gráfico n. 05 – Significados de Oxun para os entrevistados.....	76
Gráfico n. 06 – Significados de Nossa Senhora dos Carmo para os entrevistados	76
Gráfico n. 07 – Astúcia para conseguir o que quer	78
Gráfico n. 08 – Sobre de quem gosta mais: Oxun ou Nossa Senhora do Carmo.....	81
Gráfico n. 09 – Consideram Nossa Senhora do Carmo como sua mãe	83
Gráfico n. 10 - Oxun é mãe espiritual	84
Gráfico n. 11 – Nossa Senhora do Carmo é mãe espiritual	84
Gráfico n. 12 – Poder para nos ajudar	86
Gráfico n. 13 – Ritual mais agradável.....	87
Gráfico n. 14 – Ritual mais poderoso.....	88
Gráfico n. 15 – Quanto ao gênero	111
Gráfico n. 16 – Idade dos entrevistados	111
Gráfico n. 17 – Escolaridade dos entrevistados	112

SUMÁRIO

Introdução.....	07
I Tópicos sobre o sincretismo.....	11
1.1 Origem do termo.....	11
1.2 O sincretismo na África.....	12
1.3 O sincretismo no Brasil.....	13
1.4 Compreensões sobre o Sincretismo.....	22
1.5 Declaração sobre o fim do sincretismo afro-católico e o sincretismo em Goiana...	25
1.6 Conseqüências da declaração em Goiana.....	27
II Oxun e o Candomblé.....	29
2.1 Oxun e sua origem.....	30
2.2 Oxun e a maternidade.....	32
2.3 Oxun e suas particularidades.....	33
2.4 Oxun e o oráculo.....	35
2.5 Oxun e as diversidades de invocações.....	36
2.6 Homenagens a Oxun.....	39
2.7 As múltiplas ritualísticas.....	43
2.8 O Candomblé em Goiana.....	46
2.9 Oxun a Mãe Mítica.....	51
III Maria na Igreja.....	53
3.1 Maria e sua origem.....	54
3.2 Maria e seus dogmas.....	57
3.3 Maria e a maternidade.....	60
3.4 Maria e as diversidades de invocações.....	61
3.5 Aparições da Virgem Maria.....	61
3.6 A devoção Carmelita.....	63
3.7 Os Carmelitas em Goiana.....	66
IV O Sincretismo entre Oxun e Nossa Senhora do Carmo: as pertenças religiosas, o arquétipo e o complexo maternos.....	70
4.1 Sincretismo religioso goianense e o arquétipo e complexo maternos em Jung.....	70
4.1.1 Pertença religiosa sincrética goianense nos dados da pesquisa de campo.....	71
4.1.2 Características de Nossa Senhora do Carmo e Oxun na pesquisa de campo.....	77
4.2 A Mãe como Arquétipo Protetor.....	83
4.3 Os rituais religiosos sincréticos.....	87
4.4 Comparação entre Oxun e Nossa Senhora do Carmo.....	89
4.5 Oxun e Nossa Senhora do Carmo e a compensação arquetípica.....	91
Considerações finais.....	95
Referências.....	98
Apêndice A.....	101
Apêndice B.....	105
Anexos.....	111

INTRODUÇÃO

Essa dissertação faz uma abordagem sobre o sincretismo afro-católico, na cidade de Goiana, entre os fiéis de Candomblé que são miticamente filhos do orixá Oxun e devotos de Nossa Senhora do Carmo. A razão pela qual esse tema foi escolhido se deve ao fato de que, como se vive numa sociedade que faz valer os princípios democráticos, logo, todo cidadão goza de uma liberdade política e religiosa, a nosso ver, não havendo sentido essa tentativa de camuflagem religiosa que acontece na experiência de sincretismo religioso.

Entretanto, se essa realidade sincrética religiosa ainda persiste, é necessário desenvolver uma pesquisa objetivando descobrir quais mecanismos foram ativados e se esses fiéis se sentem realizados nessa situação de duplicidade religiosa. Para que se concretize as respostas dessas questões, livros e trabalhos dissertativos foram alvo de estudos, como também, uma pesquisa de campo, no formato de questionário misto de trinta e duas perguntas, foi realizada interrogando cinquenta fiéis.

Na qualidade de Babalorixá sinto a necessidade de criar uma pesquisa nesse sentido de compreender esse fenômeno religioso que é o sincretismo. A cidade de Goiana foi escolhida por eu ser goianense e dessa forma estarei contribuindo, científica e culturalmente, para a cidade. Nela existem Casas de Candomblé e uma Igreja central que tem como patronato, Nossa Senhora do Carmo. Embora eu não seja pessoalmente simpático ao sincretismo afro-católico, mas, como futuro cientista da religião, busco entender melhor essa realidade.

A dupla pertença, não admitida pela Igreja Católica Romana e por alguns líderes do Candomblé, ocorre mesmo com interditos estabelecidos e esclarecimentos aplicados aos fiéis que vivenciam uma e outra realidade. A ausência de uma formação intelectual, ou a presença dela, em nada altera essa duplicidade de vivência religiosa. Portanto, as oferendas, que podem ser traduzidas aqui como velas, fitas, animais, indumentária, flores, perfume, jóias e pedidos escritos em minúsculos fragmentos de papel possivelmente sejam envoltas em grande significado nessa dupla realidade mística.

O nosso trabalho busca descrever e compreender uma experiência sincrética que ocorre na cidade de Goiana entre Oxun orixá do sistema religioso afro-brasileiro e Nossa Senhora do Carmo, mãe de Jesus Cristo, uma figura central do sistema religioso cristão, de denominação católica romana.

Há uma grande variedade de teorias, que ao longo do último século foram desenvolvidas, buscando compreender o fenômeno do sincretismo afro-católico no Brasil. O nosso trabalho busca, a partir destes trabalhos, compreender o fenômeno do sincretismo por nós escolhido como objeto da nossa pesquisa.

O que buscamos é descrever como este sincretismo se apresenta na cidade de Goiana e apresentar, em uma amostragem de dados colhidos, a contribuição que a proposta de compreensão do sincretismo, a partir da teoria dos arquétipos de C. G. Jung, proposta por Pedro Iwashita, pode contribuir na ampliação de compreensão deste fenômeno que exige cada vez mais uma postura interdisciplinar para a sua compreensão.

A pesquisa de campo busca entender, a partir dos relatos dos fiéis, à luz da teoria dos arquétipos, desenvolvida por C. G. Jung, quais associações e significados são dados às oferendas que são realizadas naquelas experiências de dupla pertença religiosa, quando se sincretizam Oxun e Nossa Senhora do Carmo, vivenciando um todo cheio de significado para a existência das pessoas envolvidas. Quais significados são dados pelos fiéis? Aqueles envolvidos na dupla pertença religiosa, da sua experiência sincrética com Oxun e Nossa Senhora do Carmo? A escolha de Pedro Iwashita como meu referencial teórico, se deve primeiramente ao tema de sua tese de doutorado que é: “Maria e Iemanjá: análise de um sincretismo”. Essa escolha se consolidou mais ainda, quando descobri que ele se utilizou de um instrumento científico, até então, não conhecido por mim, e ao que parece pouco explorado no universo científico para esse fim, que é a compreensão do sincretismo, no caso religioso, por meio da teoria dos arquétipos, quando é comum se entender e justificar o sincretismo religioso, no caso do Brasil, através dos processos históricos e antropológicos.

Por isso, creio eu, que Iwashita acolheu tão bem, a teoria dos arquétipos desenvolvida por C.G. Jung, que num de seus livros faz uma referência comparativa entre Maria e a deusa Kali, divindade hindu, ressaltando o lado luminoso e sombrio, esse último, presente apenas na deusa Kali.

Iwashita também recorda que em sua terra natal, o Japão, existe uma deusa solar denominada de *Amaterasu*, que segundo ele, marca profundamente a psicologia coletiva japonesa, esta contém traços semelhantes à Yemanjá.

Ao término de sua tese, ele concluiu que a inter fusão: Maria e Yemanjá ocorre no numa dimensão inconsciente, pois ambas são mães, todavia, a primeira não possui aquilo que é comum no arquétipo materno, que o lado sombra. Yemanjá, por sua vez, possui os dois lados: sombra e o luminoso, a partir do momento em que os fiéis inconscientemente, a

sincretizam, estabelecendo-se um fator compensatório, no qual não existem problemas de cunho teológico para essas pessoas, Maria e Yemanjá se fundem numa única mãe. Excluindo dessa forma, em nível da psique, qualquer inquietação em termos de moralidade.

Carl Gustav Jung, suíço, psiquiatra e amigo de Freud, por algum tempo, comungou com suas idéias em termos científicos. Para Jung, além do inconsciente pessoal, havia outro, mais profundo, que é era por ele chamado de o “inconsciente coletivo”, no qual residem as idéias psíquicas, chamadas por ele de arquétipos, que são impressões resultantes das experiências vividas por nossos ancestrais primitivos. São inúmeros os arquétipos, alguns deles foram mais explorados, como por exemplo: a experiência do homem com relação a mulher e da mulher com relação ao homem, surgindo respectivamente o arquétipo da anima e do animus. Nessa dissertação o enfoque é no arquétipo da mãe, aquela que protege que ama, mas também é a que devora.

Jung afirma que além, do inconsciente individual, há o inconsciente coletivo que é constituído por idéias psíquicas (JUNG, 1933, p. 15). É um outro plano mais profundo, esse é habitado por idéias psíquicas, que ele denominou de arquétipos, isto é, remontando a etiologia da palavra, significa: impressões antigas. Os arquétipos são idéias, energias psíquicas, sedimentos de experiências humanas, são irrepresentáveis e invisíveis, mas que se manifestam através de imagens arquetípicas, como os arquétipos da *anima*, *animus*, grande mãe e outros (JUNG, 2007, p.87).

Esse trabalho de dissertação tem como objeto o sincretismo afro-católico entre *Oxun* e Nossa Senhora do Carmo e nesse caso o arquétipo a ser explorado será o arquétipo da mãe.

Inúmeras são as antigas impressões, que remontam aos primórdios da humanidade, pois o arquétipo do mal está relacionado aos gestores clânicos que empreendiam esforços em defesa dos seus, combatendo o mal que se avizinhava (BRYANT, 1983, p.98).

O arquétipo do ancião sábio, isto é aquela busca do ser humano para as respostas que incomodam e compreendem que os mais idosos, mais conhecem como assim era nas comunidades primitivas; a busca por um herói, uma criança que tenha o caráter de libertador, em geral esta é perseguida, mas consegue escapar dos ardis, essa muitas vezes nasce, morre e ressuscita, ,assim como o sol, e sempre é a ele comparado nas diversas culturas. Nas histórias da humanidade há sempre a busca por um tesouro perdido, escondido nas profundezas de uma caverna ou no fundo das águas e sempre está protegido por um ser quimérico, constituindo assim o arquétipo do tesouro (JUNG, 1989, p. 157).

O self é o arquétipo da realização, da plenitude, é o desejo da integração (BRYANT, 1983, p.48) O arquétipo materno é entendido como o acúmulo das experiências maternas ao

longo da vida humana e, nele são encontrados componentes próprios de uma mãe, como os aspectos sexuais específicos. Ele possui sua vivência negativa, como o fator inibidor e devorador. Também possui um número considerável de aspectos como a madrasta, a cidade, a deusa, a terra, a caverna e em geral, tudo aquilo que se entende como local acolhedor que fornece proteção, a Igreja é um exemplo.

Dentre os objetivos dessa dissertação, um deles, é a busca da compreensão do significado que os fiéis do Candomblé, da cidade de Goiana, dão à dupla pertença religiosa. Para isso, uma pesquisa de campo foi aplicada, na qual cinquenta pessoas, dentre homens e mulheres, a partir dos quatorze até sessenta e nove anos, foram entrevistadas, sendo todas elas pertencentes ao Candomblé.

A pesquisa consta de dados sociodemográficos (gênero, idade, religião e escolaridade) e das respostas às questões (fechadas e abertas) do Questionário Misto com 32 perguntas elaboradas a partir do texto junguiano (Cf. Apêndice A).

Os resultados dos estudos feitos através de livros, trabalhos monográficos e a pesquisa de campo para a elaboração dessa dissertação, foram sistematizados em quatro capítulos:

O primeiro capítulo tratará sobre o sincretismo, a etimologia do termo e sua transformação semântica ao longo da história; como o sincretismo aconteceu em terras africanas e no Brasil.

O segundo capítulo fará um histórico sobre Oxun, sua origem e atuação como orixá entre os demais e entre os seres humanos; sobretudo sua atuação como mãe e a celebração em sua homenagem, em Goiana.

O terceiro capítulo abordará sobre Maria na Igreja, sob a invocação de Nossa Senhora do Carmo, a importância de seus dogmas; a importância de sua maternidade; suas aparições e devoção carmelita, na cidade de Goiana.

O quarto e último capítulo apresenta uma amostragem, a partir das respostas dos cinquenta entrevistados, sobre sua dupla pertença no Candomblé e no Catolicismo, quando esses participam das celebrações de Candomblé e da novena e procissão de Nossa Senhora do Carmo, a partir de alguns aspectos presentes no arquétipo da mãe proposto por C. G. Jung e analisados por Iwashita em relação ao sincretismo afro-católico, demonstrando a importância dessa duplicidade de vivência religiosa, entendida pela maioria dos fiéis como natural, e com isso não havendo conflito algum em termos teológicos de uma ou outra religião, para aquelas pessoas. Essa duplicidade de vivência religiosa fica bastante evidente, quando é percebido pelas respostas dos entrevistados, pois não estabelecem diferenças entre uma ou outra entidade.

I TÓPICOS SOBRE O SINCRETISMO

Este primeiro capítulo tem como objetivo mostrar a origem etimológica da palavra sincretismo, e sua transformação semântica ao longo da história. Como também, fazer uma abordagem de como se iniciou o sincretismo, na África e, no Brasil, e compreender algumas de suas significações de conformidade com alguns autores que serão citados.

1.1 ORIGEM DO TERMO

Etimologicamente falando o verbete sincretismo é oriundo da língua grega, ele é o resultado da junção das partículas *syn* = para dentro, mais *kretidzei* = agir como Creta, isto é, exercer uma ação de domínio à maneira cretense, agir para dentro ou dominar, juntando ou dominar unido, também, conceituam o termo em questão. Nos seus primórdios ele serviu para caracterizar ações políticas, o seu uso é atribuído a Plutarco. Com o passar do tempo, o termo apresentou outras variações devido às condições de espaço e tempo, em culturas e períodos diferentes (JAPIASSU, 2006, p.254).

Já no século XVI a conotação atribuída ao termo sincretismo assume um caráter teológico, Erasmo de Rotterdam é fundamental neste processo, naquele momento, pois ele teve papel de suma importância, quando convocou os humanistas protestantes, pelo fato de haver pensamentos divergentes entre eles, com o objetivo de discutir pontos que não constituíam um caráter convencional, a aquela atitude de congregarem-se em torno de questões diversas para atingir um alvo comum. Tal postura foi denominada por ele de sincretismo. O termo adquiriu paulatinamente uma conotação pejorativa, em virtude do radicalismo assumido por algumas vertentes religiosas reformistas, que se entendiam como imaculadas e fiéis aos preceitos bíblicos, em contraposição a outros movimentos reformadores, que naquele momento se afirmavam. A mistura de religiões se adequou muito bem ao termo sincretismo. Agora não mais com o sentido político, que foi atribuído originalmente na Grécia, e sim com conotação religiosa, essa poderia ser entendida como uma segunda fase, no desenvolvimento histórico do termo (VASCONCELOS, 1999, p. 145).

As Ciências da Religião exploraram essa área, entendendo o sincretismo como um fenômeno a ser pesquisado, sem resquício de preconceito, mas, com o objetivo de analisar, comparar e compreender essa inter fusão, esses fenômenos que surgem através dos vários

níveis de contatos entre diferentes sistemas religiosos, de forma não intencional, sem que haja uma aparelhagem normatizadora e autorizada, para a efetivação desse fenômeno, pois ele ocorre no plano inconsciente.

Mesmos nos dias atuais, o termo não possui um consenso, múltiplos são os sinônimos conferidos ao termo sincretismo, síntese, identificação, justaposição e simbiose são alguns exemplos. Essa situação de ausência de um conceito que seja aceito pela maioria dos estudiosos dificulta muitas vezes, o estudo do fenômeno (VASCONCELOS, 1999, p.145-146).

No campo das religiões e de forma específica, no Cristianismo, para alguns, o sincretismo ocorre apenas em “outras” confissões religiosas, porque dessa forma, no senso comum, o Cristianismo seria “puro” a partir da revelação do próprio Deus e as demais religiões seriam um resultado de processos sincréticos.

1.2 O SINCRETISMO NA ÁFRICA

Esse se deu por motivos não religiosos, mas, ao menos no que se refere ao povo *Bantu*, as razões foram pela produção tecnológica e excessiva produção de alimentos e, em consequência, resultou numa densidade demográfica, permitindo dessa forma, a migração desse povo, trasladando com ele todas as suas vivências e experiências para outros grupos étnicos. No âmago dessa cultura estava o elemento transcendental, comum nos povos antigos, sua cosmogonia e teogênese, todo arcabouço mítico que, por onde esse povo passava, deixava impressa, nos povos com os quais se relacionavam e, evidentemente, também absorviam elementos culturais das mesmas.

As guerras entre povos eram frequentes na história da humanidade e o continente africano não constituiu uma exceção nesse aspecto. Assim, os *Geges*¹, conhecidos por esse termo aqui no Brasil, dominaram os *Yorubás* e *Ashantis*. Os islâmicos também subjugarão os *Geges* e outras nações. Essa situação conflituosa, gerada por transações comerciais ou por motivos de caráter bélico, permitiu a aproximação de pessoas de culturas diferentes e também possibilitou, a partir daí, uma permuta de informações em todos os aspectos culturais (SOUZA, 1957, p. 2).

¹ Corruptela do termo adjeje que significa estrangeiro, nome dado a uma das nações de Candomblé, no Brasil, Cf. CACCIATORE, 1977, p. 159.

Em geral, quando se aborda sobre escravidão negra, ou se discute a temática religiosa daqueles povos, geralmente são citados os confrontos e conquistas entre eles. Juana Elbein dos Santos é uma dessas pesquisadoras que declara:

Os ataques contínuos dos daomeanos dirigidos contra seus vizinhos do Sul, do Norte e do Leste e a pressão dos Fulani sobre Oyo, a capital do reino Yorubá, impedindo seus exércitos de defender os territórios mais distantes de seu império, tiveram como resultado a captura e, em seguida, a venda de numerosos grupos Egbá, Egbado e Sabe, particularmente dos Ketu, embarcados em Huida (Ajuda) e em Cotonu (SANTOS, 1976, p. 28).

Pode-se depreender, mediante o exposto, que o sincretismo religioso, na África, na parte ocidental, ocorreu em dois estágios: o primeiro motivado por questões comerciais, econômicas, bélicas que aconteceu entre aqueles povos, conduzindo-os a mesclar seus conhecimentos culturais e na perspectiva religiosa, seus entes supra-humanos que são os *inkissis*², com *voduns*³ e orixás, passaram por um processo de interpenetração em alguns casos. O segundo, no momento em que os missionários católicos, através da colonização, lá se firmaram e catequizaram aqueles povos, que naquela circunstância, não aceitando aquela nova visão religiosa e não podendo se declarar como crente da religião tradicional, sincretizou para que dessa forma pudesse ter uma convivência tranquila (BERKENBROCK, 1997, 132).

1.3 O SINCRETISMO NO BRASIL

No Brasil, com a chegada dos povos negros, originários de diversas regiões africanas, o sincretismo religioso iria se fortalecer e ampliar, se bem que não seria tão difícil para aqueles povos, elaborar essa teia de significados, porque, ainda em terras africanas, já havia uma troca de informações culturais. Cada um desses povos, com sua riqueza cultural, já trouxe em suas mentes um sincretismo de seus ancestrais, suas próprias energias (seres míticos) que lá eram cultuadas, o *inkisse*, *vodun* e *orixá*. Eles eram dotados de muitas semelhanças em vários aspectos, no mito, no ritual e na suas conseqüentes atuações (BASTIDE, 1960, p. 272).

Essa trilogia espiritual já se intercambiava, por causa dos fatores já anteriormente citados. Para o povo *Banto*, *Bombo Inzila* é o *inkisse* dos caminhos; para o povo *Fon*, *Legba* é

² Designação das energias da natureza, na cultura Bantu, um correspondente ao orixá Yorubá. Cf. CACCIATORE, 1977, p. 153.

³ Designação das energias da natureza, na cultura Fon, mais conhecida como Gege. Cf. CACCIATORE, 1977, p. 261.

o *vodun* que tem essa mesma função e para o povo *Yorubá* é o orixá *Exu*. O *inkissi Lemba Dilê* é similar ao *vodun Lissa* do povo *Fon* que por sua vez é semelhante ao orixá *Yorubá Orixalá*; *Angorô*, *Bessen* e *Oxumarê* têm suas afinidades; assim como *Katendê*, *Ágüe* e *Ossãe* também (BASTIDE, 1960, p. 263-264).

Um outro exemplo dessa interfusão, é a utilização do fio-de-conta conhecido por *rungebe*⁴, pelo povo Nagô, quando, na realidade, ele é de origem *Fon*, ou *Gege*, como são mais conhecidos e naquele universo religioso, o *rungebe* simboliza a vida e morte, a ligação entre o mundo material e o transcendental. Assim, como o termo *Ekede*⁵, largamente usado no vocabulário Nagô, porém sua origem é *Fon*. Estes e muitos outros exemplos poderiam ser aqui explicitados, para constatar que esse intercâmbio, de fato, se deu entre os sistemas religiosos africanos, começando já antes mesmo da vinda ao Brasil. E aqui motivos diversos impeliram a continuação desse fenômeno.

Logo, se pode deduzir que, embora os mitos, no que se referem à cosmogonia e teogênese, desses povos não fossem os mesmos, entretanto, em muitos aspectos, guardam similitudes. As experiências de sincretismo também já ocorriam, em terras africanas, motivadas pela presença do catolicismo (BASTIDE, 1960, p. 261).

É notório que o sincretismo não se restrinja apenas a essa analogia do orixá ao santo, porque ele está presente em outros momentos, como por exemplo, nas preces católicas recitadas nos trabalhos de Candomblé; o ato de se persignar, invocando a trindade cristã; a interdição de não trabalhar no *axé* no período da Semana Santa; a lavagem da calçada da Igreja Católica, entre outros, configura uma prática sincrética.

São inúmeros os pesquisadores que trataram da temática negra, de sua diáspora, e de seu cotidiano como escravizados aqui no Brasil. E também tinham como objeto de estudos, a religião do negro.

O médico Raimundo Nina Rodrigues, nascido no Estado do Maranhão, mas radicado posteriormente na Bahia, deixou como legado, uma gama de informações de cunho antropológico. Na sua perspectiva novecentista, embora fosse defensor apologista da liberdade religiosa dos negros, ele considerava o negro como portador de uma inferioridade genética, deficiência biológica de caráter hereditário, dificultando no que tange à compreensão dos valores e conceitos ocidentais e mais precisamente na absorção da complexidade da ritualística católica. Ele deixa bastante evidente quando afirma:

⁴ Fio de contas pretas de Omulu e também simbolizam a vida e a morte. SOUZA, 1972, p. 94.

⁵ Mulher que não entra em transe, mas auxilia quem estiver atuado pelo orixá. Cf. CACCIATORE, 1977. p. 111.

De fato, não é a realidade da inferioridade social dos negros que está em discussão. Ninguém se lembrou ainda de contestá-la. E tanto importaria contestar a própria evidência. Contendem, porém, os que a reputam inerente à constituição orgânica da raça e, por isso, definitiva e irreparável, com aqueles que a consideram transitória e remediável. Para os primeiros, a constituição orgânica do negro modelada pelo habitat físico e moral em que se desenvolveu, não comporta uma adaptação à civilização das raças superiores, produtos de meio físico e cultural diferente. Tratar-se-ia mesmo de uma incapacidade orgânica ou morfológica (RODRIGUES, 1977, p. 262).

Um outro pesquisador, foi Arthur Ramos, baiano e médico que também pelo viés antropológico e psicanalítico chegou a conclusões, a partir das pesquisas não muito diferentes da anterior propalada por Nina, pois para Arthur Ramos, as manifestações dos orixás, nos adeptos do Candomblé, era a constatação, na realidade, de distúrbios psicológicos.

Arthur Ramos supera Nina Rodrigues, quanto á sua tese de inferioridade genética e propõe a “inferioridade psicológica”, como causa da inferioridade do negro. Porém, como se trata de inferioridade psicológica e não genética, para ele haveria um processo de desenvolvimento cultural que estava em curso.

No tocante à apreensão, por parte do negro, de conhecimentos e valores cristãos, Arthur Ramos acreditava que por inépcia, o negro jamais compreenderia completamente, por se tratar de um povo psicologicamente incapaz. Assim ele afirma esse pensamento:

Apparentemente, o negro aceitou o catholicismo pregado pelos missionários, mas na sua incapacidade psychologica de abstracção, na incompreensão, portanto, do monotheismo, elle incorporou o catholicismo ao seu systema mythico religioso, transformando-se assim o fetichismo numa vasta religião polytheista, onde os orixás foram confundidos com os santos catholicos, phenomeno a que chamou de endosmose religiosa (RAMOS, 1988, p. 113-114).

Ambos, Nina Rodrigues e Arthur Ramos, além de serem os precursores dos estudos afro-brasileiros, deixaram um vasto material etnográfico que em grande parte não perderam sua atualidade, porém partiram de uma perspectiva evolucionista, corrente na época de suas pesquisas, que encontra-se totalmente superada.

Um dos antropólogos que trabalhou sobre o sincretismo afro-católico foi Waldemar Valente que além de antropólogo, foi etnólogo, e etnógrafo. Valente fez os seus estudos influenciado por uma outra atmosfera cultural sobre os negros no Brasil, principalmente a partir das pesquisas de Gilberto Freire. Para ele:

O sincretismo é um processo que se propõe resolver uma situação de conflito cultural. Neste, a principal característica é a luta pelo status, ou seja, o esforço

empreendido no sentido de conseguir uma posição que se ajuste à idéia que o indivíduo ou o grupo tem da função que desempenha dentro de sua cultura (VALENTE, 1953, p. 10).

Segundo Valente, o sincretismo se caracteriza, fundamentalmente, por uma intermistura de elementos culturais. Uma inter fusão, uma simbiose entre os componentes das culturas que se põem em contato. Simbiose, segundo ele, que dá como resultado uma fisionomia cultural nova, na qual se associam e se combinam, em maior ou menor proporção, as marcas características das culturas originais. (VALENTE, 1953, p. 11)

É Valente quem constata que o sincretismo se processa em duas etapas: A primeira é aquela em que o negro, vindo da África, se depara com as forças opressivas que o impede de ser livre, inclusive de não mais ser permitida a prática de sua religião. É nesse momento que ocorre a acomodação, a comparação de atributos entre as duas entidades, por exemplo: o orixá e santo católico. O orixá das águas, feminino que é mãe, corresponde a Maria. Mas, o negro, nessa etapa, estava côm scio de que aquela realidade era de dissimulação para evitar conflitos maiores; o mesmo não aconteceu, segundo ele, com o afro-descendente, que não conheceu a mãe África, pois já nasceu no Brasil, onde a realidade era outra. Ele não tem a percepção de que o orixá constitui uma realidade mítica africana, que está contextualizado em um universo transcendental e o santo católico em outro. Para ele, Nossa Senhora e *Oxun* correspondem a uma só entidade, é o que Valente chama, nesse segundo momento, de assimilação.

Waldemar Valente, no que se refere a esse processo, afirma que:

O sincretismo abrange, no seu desenvolvimento como processo de interação cultural, e na sua função de prevenir, reduzir ou anular os conflitos, duas fases que, ao nosso ver, se podem, comparar aos processos de acomodação e assimilação. Na primeira fase, fase inicial e de preparação da formação final do sincretismo, estabelece-se um trabalho de ajustamento de ordem quase ou mesmo exclusivamente exterior e que em geral se processa rapidamente. Dele não participa mudanças de ordem interna. A experiência interior, como lembra Pierson, a propósito de interação social, não se modifica. Além do mais é, como advertem Park e Burgess, quase sempre altamente consciente. A mudança de traje, por exemplo, está neste caso. Entretanto, o indivíduo ou o grupo que se acomodou em face de uma situação de conflito cultural, continua a manter certa ligação com os valores de sua cultura original. A segunda fase, ao contrário, implica uma modificação da experiência anterior. Por um processo de interpenetração e fusão, os indivíduos e os grupos adquirem tradições, sentimentos e atitudes de outros indivíduos ou de outros grupos, e, partilhando de sua experiência e de sua história, ficam como que incorporados numa mesma vida cultural. Além do mais, a assimilação não se opera repentinamente. É sempre gradual. E não só gradual, mas ainda moderada. Ao contrário de

acomodação, assimilação é um processo tipicamente inconsciente. A incorporação do indivíduo á vida comum do grupo se faz, por assim dizer, despercebidamente (VALENTE, 1955, p. 12).

A presença do sociólogo francês Roger Bastide marca uma nova postura nos estudos afro-brasileiros, podendo os estudos afro-brasileiros ser divididos entre antes e depois de Bastide. Ele foi o primeiro a tentar compreender o fenômeno do sincretismo a partir da perspectiva do próprio negro. Sobre o sincretismo afro-católico Roger Bastide afirma:

O negro chegando ao Brasil encontrou-se em presença de um catolicismo que conhecia e mantinha as “orações fortes” da Idade Média européia contra as diversas doenças, contra a esterilidade das mulheres, contra os acidentes da vida – que multiplicava nas capelas coloniais ou imperiais os ex-votos, sinais de milagres realizados pela Virgem ou pelos santos, em resposta às preces desesperadas ou às promessas. Não podia deixar de reconhecer, portanto já que possuía diante de si a prova “experimental”, que o branco era tanto como o negro, possuidor de forças benígnas ou terríveis. Talvez estabelecesse mesmo em seu pensamento uma ligação inconsciente entre a superioridade do mana da religião católica e a superioridade do branco na escala social. Este é motivo pelo qual irá inserir a tradição católica, mas repensada, reinterpretada em termos de magia, em sua própria tradição; fortalecerá a segunda, enriquecendo-a com processos tomados da primeira, misturando os ritos cristãos a seus próprios ritos a fim de lhes dar maior força (BASTIDE, 1971, p. 384).

Bastide analisa o sincretismo aqui no Brasil e ressalta um elemento pouco discutido, quando se trabalha esse tema, pois, em geral, aponta-se a relação que foi estabelecida entre santo católico e orixá, como se apenas por esse viés houvesse ocorrido o sincretismo. Segundo ele, existiam outras relações entre as duas crenças religiosas que são fundamentais para a compreensão do sincretismo. E para compreender este fenômeno, segundo ele, é necessário ter presente as relações que facilitaram a introdução do catolicismo nas religiões africanas e a sua reinterpretação em termos africanos. Bastide apresenta três relações explicativas: primeiro, as relações estruturais entre a teologia católica da intercessão dos santos, ou seja, a relação entre a intercessão dos santos, a Virgem Maria, que por sua vez intercede junto a Jesus e este junto a Deus Pai, e a cosmologia africana com os Orixás como intercessores entre os seres humanos junto a Olorun. Segundo, a relação cultural, os santos estão ligados às atividades da vida humana, do mesmo modo que na África os Orixás estão relacionados a elementos da natureza e, como os santos católicos, possuem o poder de curar e proteger. Terceiro, é o que Bastide chama de relação sociológica, ou seja, a relação entre as confrarias negras católicas e as nações africanas. Estas três relações constituem, segundo ele,

a base sociológica do sincretismo. Este processo é chamado por Bastide de “sincretismo externo”. (BASTIDE, 1971, p. 374).

Para Bastide, a dificuldade para a compreensão do sincretismo encontra-se em querer buscar uma explicação em nível racional (BASTIDE, 1971, p. 181). Para ele, o pensamento do negro no processo sincrético se move no plano das participações, analogias e das correspondências (Ibidem., p. 182) O negro procura analogias entre as diversas divindades; não se trata de identificá-las, nem de misturá-las, o que seria, de fato, um sincretismo. Ele busca encontrar equivalências místicas (Ibidem, p, 183). Por isso que, segundo Bastide, não se poderia falar a rigor de um sincretismo:

A meu ver, os santos católicos são colhidos nas malhas dessas participações e se quiser falar de sincretismo será preciso acrescentar que se trata de um sincretismo de gênero especial, pois que se organizou no interior de uma mentalidade com uma lógica diferente da nossa (Ibidem., p. 185).

Em se tratando de Brasil, o sincretismo religioso aconteceu paulatinamente e com objetivo de evitar choques culturais e religiosos, pois, os africanos aqui estabelecidos eram escravizados e nessa condição, não eram senhores de suas vidas. Eles eram arrancados de seus clãs e inseridos em etnias que não compatíveis à sua. Perderam a liberdade, mas a crença nos orixás, *voduns* e *inkisses*, permaneceu. Os primeiros negros camuflavam o orixá com o santo católico, quando ambos tinham algo em comum e, dessa forma, escapavam das punições aplicadas pelos senhores de escravos. Os africanos não aceitaram, inicialmente, substituir seu *inkisse*, *vodun* ou orixá e toda sua complexa ritualística por outra, até porque tinham fé naquelas energias da natureza e o Deus agora apresentado não lhes proporcionava uma vida digna, humana e sim de opressão e desumanidade. Para os negros recém chegados essa realidade era muito explícita, não havendo condição alguma de confusão conceitual religiosa.

Para o negro que foi arrancado de sua pátria, de seu universo religioso, pois, religião e cultura, para ele daquela época do século XVI, eram a mesma coisa, os orixás são forças da natureza e estavam presentes no rio que possuía o seu nome, na montanha na qual habitava uma determinada energia, uma árvore específica onde continha um determinado axé. Era como se você arrancasse uma criança do convívio de sua mãe, pai e irmãos. Para o homem hodierno é meio difícil de entender porque se vive uma outra realidade, na qual religião e cultura não mais devem se misturar. A esse respeito Vasconcelos comenta:

A identidade é um processo dinâmico em permanente desenvolvimento e que não limita-se à experiência religiosa, porém no caso afro-brasileiro o ethos da cultura africana foi desenvolvido e preservado de forma especial no Candomblé, como sendo o depósito mítico simbólico dos valores fundamentais que constituem o caráter típico da cultura negra no Brasil. Falar em identidade sem falar em religião no caso afro-brasileiro é uma contradição em si, é querer resgatar uma identidade separando o sujeito dos seus símbolos condutores dos seus valores e sentidos fundamentais para a existência. A identidade negra, mesmo que não possa ser confundida, não pode ser separada da sua identidade religiosa tendo em vista que a totalidade da complexidade da cultura negra não pode ser captada se for separada dos seus elementos religiosos (VASCONCELOS, 1999, p. 183).

Diferentemente da nossa cultura ocidental, as nações africanas eram constituídas de clãs, cada família, e não pode se entender família com o conceito que se tem na modernidade cultuava um orixá e se entendiam como filhos daquele ancestral.

Na oportunidade de sua morte, o integrante daquele clã retornaria para um universo denominado de *orun*, no qual se encontraria com todos os seus antepassados. (VERGER, 1981, p. 18). No Brasil, os negros foram brutalmente separados e as negras eram obrigadas muitas vezes a se relacionavam sexualmente com negros de etnias diversas, dando origem a crianças sem uma identidade étnica que pudesse ser definida, pois, a genealogia era conferida pela linhagem masculina, então tudo isso foi muito cruel para aqueles que aqui chegaram (VERGER, 1981, p. 22).

Um outro fator que vale a pena ser discutido, era a obrigatoriedade da igreja dominante, a imposição dos dogmas cristãos católicos e isso se davam por meio do batismo, pelo qual você se integraria a outro sistema religioso, cortando, definitivamente, os laços que, mesmo à distância, lhe unia à mãe África. (BERKENBROCK, 1999, p. 97).

Em meio a toda aquela exigência, em alguns casos o suicídio era a solução, não só para se livrar da servidão monstruosa, mas para garantir, ao menos uma vida tranquila após a morte, num ambiente familiar espiritual, conceito religioso que desde criança lhes foi incutido pelos mais velhos, Bastide faz uma referência a essa situação quando afirma:

Observamos que a escravidão, destruindo o regime familiar, não permitiu mais a subsistência do culto dos ancestrais no Brasil. Esse culto estava, entretanto, tão enraizado nos costumes e na civilização de todas as etnias da África negra que deixou, no mínimo, um certo número de atitudes mentais, de formas de comportamento e de tendências sentimentais entre os escravos, como entre os negros crioulos, educados por esses escravos: a importância do enterro, dos rituais de separação entre os vivos e os mortos, a idéia de que as almas dos falecidos reuniam-se a grande família espiritual dos ancestrais no outro lado do oceano (BASTIDE, 1960, p. 185).

O autor comenta sobre aquele negro e negra, que vieram na condição de escravos, portanto, os que aqui nasceram, recebiam toda informação cultural brasileira, até porque era isso que eles eram, brasileiros, hoje chamados de afro-descendentes.

É a partir do afro-descendente que aquela condição de assimilação, aludida acima, se configura. Para eles o santo católico e o orixá, *vodun* ou *inkisse* não faz muita ou nenhuma diferença, já não há mais um limite ou algo que estabeleça qualquer diferença. Em muitos casos, os fiéis não sabem mais estabelecer a diferença entre santo católico e orixá, quando são arguidos sobre o assunto.

No momento em que se faz o sincretismo, observam-se características de um e outro lado, verificando o que há em comum para se iniciar o processo de assimilação das duas entidades, portanto *Xangô* em algumas situações ou regiões, é São Jerônimo, um intelectual, um dos santos padres da igreja romana e representado como um idoso, calvo de barba longa, então que tem ele com *Xangô* orixá do trovão, da dinâmica, rei de *Oyó*⁶? São Jerônimo trás ao seu lado um leão, que para o povo *yorubá* é símbolo da realeza. Um outro exemplo pode ser dado, para que melhor se entenda essa situação, Santo Antônio, religioso, teólogo e defensor voraz da igreja, em algum lugar é sincretizado com *Ogun*, orixá das batalhas, no seu mito não há referências á intelectualidade, castidade ou ascese. Entretanto, aquela garra aquele espírito beligerante de conquistar adeptos para o catolicismo e combate às heresias, o tornou similar ao orixá supra mencionado por seu caráter belicoso. Santa Ana, a idosa, a avó, a mais velha dentre os santos, foi reconhecida como *Nanã*, o orixá feminino que é a mais velha é a avó. Não poderia deixar de citar a figura de Jesus, o filho de Deus, o enviado a terra, assim como *Orixalá*, o maior dos orixás, um dos primeiros a ser criado por *Olodumare*, foi enviado para criar o universo.

Há uma situação que ocorre nesse movimento sincrético, é que ele não obedece a um sistema normativo como nós conhecemos, pois o tempo e a localização geográfica ditam regras para que Nossa Senhora dos Prazeres não seja mais sincretizada com *Oxun*, em Recife, e sim como Nossa Senhora do Carmo.

Em seus estudos, Bastide comenta:

Mas – e isso é importante para uma interpretação ulterior – esse sincretismo não é rígido e cristalizado. É um fato em formação, fluente e móvel, apresentando assimilações diversas conforme as épocas. Por exemplo, no momento em que foi estudado por Nina Rodrigues, *Xangô* era identificado com Santa Bárbara, isso porque *Xangô* era o deus do raio e do trovão e Santa

⁶ Antiga capital política do reino Yorubá. Cf. CACCIATORE, 1977. p. 215.

Bárbara era a padroeira das tempestades e das faíscas elétricas, de que, aliás, foi vítima (BASTIDE, 1973, p. 161).

Tudo isso foi construído por aqueles primeiros negros, considerados incapazes biológica e psicologicamente por alguns cientistas, mas foram eles que construíram essa trama como estratégia de defesa, objetivando evitar um conflito cultural, como afirma alguns. Já os seus descendentes negros não respiraram aquela atmosfera de conspiração benéfica religiosa e no entendimento deles, santo e orixá era uma só realidade, realidade por sinal difícil de explicar porque ela não ocorre no plano consciente, ela não está vinculada à condição de se ter conhecimento acadêmico ou não, grupo ou classe social, ela é complexa.

O sincretismo afro-católico está arraigado na cultura religiosa brasileira e mais, ele não ocorre unilateralmente, porque assim como integrantes do Candomblé e Umbanda sincretizam, os católicos também possuem essa prática e em alguns casos sacerdotes católicos também. O que teria levado essas pessoas a procederem dessa forma, o que teria permitido o estabelecimento dessa dupla pertença de ambos os lados? Pois a escravidão foi extinta há décadas atrás, teoricamente Igreja e Estado são instituições separadas por ocasião da proclamação da República e a Constituição deixa claro que o cidadão brasileiro é livre para professar o sistema religioso que quiser logo, o sincretismo não tem razão para existir, mas continua, teriam se equivocado os cientistas do passado quando afirmavam que a origem desse, era de cunho antropológico e histórico?

Também é encontrado, nessas vertentes sobre sincretismo, se ele é fusão, adaptação ou justaposição, uma outra explicação expostas por pessoas das religiões afro-brasileiras, quando explicam que o nome do orixá *Xangô*, na realidade é a versão do nome São João em língua portuguesa, assim como *Yemanjá*, *Oyá* e os demais. Bastide assim comenta:

Ora, foi no Recife que me deram a resposta mais “lógica.” Antigamente só havia os orixás e eles recebiam sacrifícios, mas os orixás morreram como os homens, só que seus espíritos se reencarnaram depois da morte e, no decorrer da evolução, eles se reencarnaram em homens do ocidente; ora como se tratavam dos mesmos orixás poderosos, apesar da diferença dos corpos físicos, o povo compreendeu que eles eram deuses e os canonizou. São os santos. Eis por que dizemos que o espírito do orixá e o espírito do santo são um único e mesmo espírito; eis por que dizemos que o nome do santo é a tradução portuguesa do orixá (BASTIDE, 1973, p. 181).

O sincretismo afro-católico é bem mais complexo do que se imagina, pois ele é entendido como um fenômeno multifatorial. Os estudiosos que abordam sobre o tema não convergem para o mesmo ponto, pois como se observa, cada autor possui uma perspectiva diferente.

1.4 COMPREENSÕES SOBRE O SINCRETISMO

Mas como se pode entender a ocorrência de um sincretismo tão potente nesse mundo judaico cristão que está respaldado, na sua teologia, pela filosofia? Universos diferentes, pois o Candomblé é intrínseco a um determinado povo negro africano e no Brasil se interpenetra com relativa facilidade mesmo tendo vista as elucidações que abaixo serão postas.

Para a linha de pensamento yorubá, uma das nações africanas de onde vieram muitos negros (as) escravizados (as), o panteísmo vigora com toda sua energia, pois *Olodumare*⁷, Deus, criou os orixás, energias da natureza e a eles delegou responsabilidades. Nessa realidade espiritual negra, o ser humano foi criado pelos orixás dos quais se sente parte menor daquela energia, o que evidencia o caráter panteísta, o ser humano é parte de quem o criou. (SANTOS, 1976, p. 59)

Muitas outras características poderiam ser citadas aqui para estabelecer mais claramente as distâncias entre esses dois sistemas religiosos, porém uma delas tem que ser registrada, pois é um ponto que difere o Cristianismo do Candomblé.

A ruptura entre Deus e o ser humano ocorreu quando uma mulher, segundo um *itan* (mito) tocou no *orun*⁸ (céu) com as mãos sujas, então *Orixalá* lançou seu *opaxorô*⁹ (cajado) com tanta veemência sobre o *aiyé*¹⁰ (terra) que esses dois espaços se dividiram. Há também um outro *itan* relando uma história diferente da primeira. (SANTOS, 1976 p. 55). A morte, no conceito teogônico yorubá, se dá, segundo um *itan* (narração não escrita onde estão todos os contos) que registra o oráculo de *Orunmilá*¹¹ no momento em que a matéria pela qual o ser humano deve ser criado, é escolhida, pois *Iku*¹², energia que não possui seguidores como os orixás, colheu a lama e não se apiedou do seu pranto e desse material o ser humano foi feito.

A partir daí, *Olodumare* ordenou que *Iku* restituísse a porção retirada da terra a qualquer momento, por isso nós seres humanos não temos um dia determinado e nem sabemos quando morreremos (SANTOS, 1976, p. 55).

⁷ Senhor do destino supremo Cf. AUGRAS, 1983, p.57.

⁸ Concepção abstrata, mundo paralelo ao real, não podendo ser compreendido apenas como um correspondente ao céu judaico-cristão. Cf. SANTOS, 1976, p. 54.

⁹ Emblema representativo de Orixalá mede cerca de 120 cm de altura. Cf. SANTOS, 1976, p. 77.

¹⁰ Mundo concreto, no qual habita a humanidade Cf. SANTOS, 1976, p. 53

¹¹ Um dos primeiros orixás a ser criado, ele é considerado o orixá da sabedoria, por ocasião da criação do universo, ele testemunhou tudo. Cf. VERGER, 1981, p. 126.

¹² Termo yorubá que significa a morte. Cf. JÚNIOR, 1988, p. 196.

Não constitui uma preocupação, em termos teológicos africanos, para aqueles que de fato internalizaram o fundamento religioso *yorubá*, como será sua vida após a morte, porque nessa perspectiva, inferno, demônio e o conceito de pecado inexistem.

Assim, como a ambivalência do bem e do mal, eles não se bifurcam, mas estão sempre em contato tanto nos humanos como nos orixás, sem que tenha algo que os separe. Bem se ver que os mitos são outros, são diferentes, embora com algumas semelhanças e se a maioria dos praticantes de Candomblé vivencia essa realidade cristã, é em virtude do universo no qual está inserido, que é o judaico-cristão. Para o povo *yorubá*, a vida espiritual é constituída de nove espaços, dispostos verticalmente, interligados pela árvore sagrada, na qual dois desses locais são destinados um para os bons e outro para os ruins. Entretanto, há outro *itan* que dispõe esses espaços horizontalmente (SANTOS, 1976, p. 57-58).

Um outro elemento digno de apreciação é a questão temporal, porque o ocidental se norteia por um tempo que foi reafirmado nos primórdios do Cristianismo quando Agostinho, um dos Santos Padres da Igreja, na defesa das verdades cristãs contra as heresias, incrementou esses processos: de tempo contínuo, linear, escatológico e soteriológico. Não foi invenção do Cristianismo, mas sim do Judaísmo, esses elementos já integravam sua cosmovisão. Nesse aspecto, nem os gregos pensavam assim, eles percebiam um mundo que se submetia a uma vivência de tempo circular, sem compromisso de avistar um ponto final num determinado momento, no qual todos iriam para a danação ou glória.

Para alguns pensadores da cultura grega, o prazer e a satisfação, o bem estar deveria ser consolidado aqui e não na posteridade, a felicidade era o resultado da aplicação filosófica, através da política promovendo bem estar para todo cidadão, logo o exercício da felicidade se concretizava na polis.

Apesar das diferenças, em muitos aspectos, teológicos e tradicionais africanos, o sincretismo não deixou de ocorrer fazendo-se necessário, um estudo com mais profundidade sobre o tema. Em seguida, alguns exemplos serão apontados como um dos possíveis responsáveis por essa situação.

É observado, que nas mais distantes e diferentes civilizações, estejam elas em grau de desenvolvimento grande ou não, percebem-se características iguais ou similares nos seus sistemas religiosos como, por exemplo, a existência de heróis, da grande mãe, de certos elementos como a árvore sagrada, cosmogonia, teogonia, interditos e outros.

Todas essas características estão aglomeradas no mito de cada cultura. O termo mito não pode ser aqui identificado como sinônimo de mentira, pois, Marilena Chauí comenta:

Um mito é uma narrativa sobre a origem de alguma coisa (origem dos astros, da Terra, dos homens, das plantas dos animais, do fogo, da água, dos ventos, do bem e do mal, da saúde e da doença, da morte, dos instrumentos de trabalho, das raças, das guerras, do poder, etc.). A palavra mito vem do grego, *mythēo* (contar, narrar, falar alguma coisa para os outros) e do verbo *mytheo* (conversar, contar, anunciar, nomear, designar). Para os gregos, mito é um discurso pronunciado ou proferido para ouvintes que recebem como verdadeira a narrativa, porque confiam naquele que narra; é uma narrativa feita em público, baseada, portanto, na autoridade e confiabilidade da pessoa do narrador (CHAUI, 1994, p. 28).

A partir daí identifica-se elementos presentes nas diversas religiões, a cobra é um animal que sempre está a serviço do bem ou do mal, ela simboliza a vida, a transformação, pois a partir do momento em que ela se liberta da pele, ela adquire uma nova (CAMPBELL, 2004, p. 47). Na cultura judaica ela é responsável pela ruptura do humano com o divino essa já se fazia presente entre os cananeus, naquela sociedade a serpente era uma deusa.

Já os nórdicos tinham-na à base do mundo terrestre; os povos *Fon*, na África cultuam um *vodun* denominado de *Bessen* e o povo *Yorubá* e *Banto* também têm uma serpente símbolo daquela energia, são *Oxumarê* e *Angorô* respectivamente. Um outro elemento é a árvore, que está na cultura judaica, a árvore do bem e do mal, aquela que poderia oferecer a eternidade aos seres humanos; os nórdicos possuem uma árvore sagrada, o carvalho e essa fornece sustentação para os nove mundos que constituem a realidade mítica daquele povo; o dendezeiro, por onde desceram os orixás do *orun* para o *aiyê*, se faz presente, no mundo mítico *yorubá*; no culto à jurema, como o próprio nome já indica, que essa árvore é muito especial, não apenas ela, mas também, o angico¹³ e o vajucá¹⁴, são árvores sagradas, conhecidas no culto a Jurema, como uma das sete cidades sagradas (JUNG, 1989, p. 222-223). Nos mitos nativos, aqui no Brasil é recorrente a presença de uma corda de cipó, ou de outro material que liga a terra ao céu.

A lua sempre é alvo de um mito, pois para o povo *Yanomami*, ela é a genitora de seu povo; para outra cultura, por ocasião do eclipse a lua está menstruando então em virtude dessa ocorrência, rituais são praticados; em outra, aquele suposto desenho visto por todos, na lua, na realidade foi um conflito entre ela e o sol que promoveu aquele estigma. Há também um outro mito que cita que tanto o sol como a lua são irmãos gêmeos, machos (ANDRADE, 1999, p. 44).

¹³ Nome comum a várias árvores da família das leguminosas. Cf. BUENO, 1980, p. 98.

¹⁴ Árvore que também é objeto de culto.

1.5 A DECLARAÇÃO SOBRE O FIM DO SINCRETISMO AFRO-CATÓLICO E O SINCRETISMO EM GOIANA

A histórica cidade de Goiana fica a sessenta e dois quilômetros da capital de Pernambuco, tem como acervo cultural, entre outros elementos, oito igrejas de estilo barroco. Como toda cidade brasileira teve desde o início de sua povoação, a orientação religiosa católica. No século dezessete, também foi ocupada por flamengos e naquela oportunidade um culto protestante foi celebrado. Goiana é uma cidade que foi povoada e não fundada e nunca se emancipou de qualquer outra cidade (FILHO, 1977, p. 147).

No início da década de oitenta, no século vinte, foi proclamado um manifesto, na cidade de Salvador, na Bahia, na II Conferência Mundial da Tradição Orixá e Cultura, Realizado de 17 a 23 de julho de 1983. Aproximadamente, desde esta época, integrantes das religiões afro-brasileiras veem desenvolvendo o processo de busca de “pureza” com as raízes africanas, chamado de “processo de reafrikanização”. Uma busca das fontes africanas, a partir de intercâmbios culturais com a África. Muitos terreiros de Candomblé buscaram formas de intercâmbio com lideranças religiosas africanas, na tentativa de promover uma volta às fontes mais originais das religiões africanas.

A declaração do final do sincretismo afro-católico, em Goiana, que fique bem evidente, não se deu de forma solene e pública, resultando com isso na elaboração de um documento oficial, registrado em ata e cartório. Apenas registros fotográficos, por ocasião das celebrações aos orixás, demonstram a influência deste manifesto, a passagem da realidade sincrética a outra. Como pode ser observado, a partir das fotos que seguem, pois na primeira constata-se a presença de quadros de santos católicos na parede, além de símbolos relacionados à Santa Bárbara na própria vestimenta da *yalorixá*, enquanto que, num momento posterior, evidenciam-se quadros representando áreas de atuação dos orixás, como: o mar, as cachoeiras, as pedreiras, o céu, as encruzilhadas, as matas e outros.



Durante o sincretismo¹⁵



Após o término do sincretismo¹⁶

A ruptura com o sincretismo, ocorrido na cidade de Salvador, em 1983¹⁷, repercutiu em todo Brasil, mas tudo leva a crer que apenas algumas cidades brasileiras e algumas pessoas integrantes da crença tenham feito o mesmo. Ao menos em Goiana, na Tenda Espírita Maria Conga, mãe Sunça reuniu seus filhos (as) no axé e proclamou que nada tinha aquela Casa com ritos católicos, pois eram independentes. “Não precisamos dos rituais do catolicismo, pois temos os nossos próprios.” Mãe Sunça declarou isso após ter esclarecido aos presentes as razões pelas quais tomou aquela atitude.

Até bem pouco tempo, as Casas de Umbanda de Goiana eram sincréticas. Em 1977 foi fundada a Tenda Espírita Maria Conga que tem como patrona *Yansã Egun-Nitá*¹⁸. Maria da Assunção Nunes dos Santos, Mãe Sunça, embora não aceitasse essa prática, mas se submeteu, em virtude de seu *babalorixá* ser sincrético.

¹⁵ OLIVEIRA, Carmelo Antônio. O trono de Iansã. Goiana: Foto Fofoca, 1980. 1 original de arte, fotografia em papel, 17,5 cm x 24 cm. Acervo da Tenda Espírita Maria Conga.

¹⁶ OLIVEIRA, Carmelo Antônio. Espaço da Tenda. Goiana: Foto Fofoca, 1995. 1 original de arte, fotografia em papel, 12,5 cm x 20 cm. Acervo da Tenda Espírita Maria Conga.

¹⁷ Em 29 de julho de 1983, algumas representantes do Candomblé de Salvador, mãe Stella de *Ossoxi*; mãe Menininha do *Gantois*; Tete de *Yansã*; Olga do *Alaketo* e Nicinha de *Bogum* se reuniram e proclamaram que *Yansã* não era Santa Bárbara, isto é, que não mais era necessária essa submissão ao catolicismo, pois esse tempo já passou e agora, as religiões africanas teriam sua própria identidade. Mãe Stella declara que não há sentido em se arriar uma comida de *Yansã* aos pés da imagem de Santa Bárbara, pois são energias diferentes, pois a primeira é orixá, energia da natureza e a segunda, um *egun*, um espírito de morto e todos os integrantes de Candomblé são conscientes que *egun* e orixás não se misturam por hipótese algum, tanto é que a própria *Yansã* utiliza objetos para afastar os *eguns*, *Oxossi* e outros orixás. Em São Paulo e Rio de Janeiro, mas não apenas nessas tão conhecidas cidades, existem líderes de Candomblé, fortemente voltados para essa situação de movimento contra o sincretismo afro católico, inclusive indo mais além, não admitindo que se proceda a inter fusão de elementos do culto *Yorubá* com o *Fon* e o *Banto*, afirmando que embora tenham suas similitudes, são vertentes religiosas diferentes, pois orixá é orixá e *vodun* é *vodun*, assim como *inkisse* é *inkisse*. Não se pode prescindir a idéia de que há uma tentativa de criar um mecanismo depurativo religioso, que também possui seus riscos, pois a busca pela pureza nos remete aos regimes totalitários.

¹⁸ Termo que qualifica o orixá *Yansã*. Cf. SOUZA, 1972, p. 14.

O afastamento dele da Tenda, coincidiu com a determinação do final do sincretismo, de algumas *yalorixás* de Salvador. Com o fim do sincretismo na Tenda Maria Conga, os objetos católicos, como quadros e imagens de santos foram doados as pessoas católicas. Não poderia deixar de haver uma reação por parte dos fiéis e líderes das outras Casas, sendo que essa se restringiu a comentários não oficiais que punham em dúvida a idoneidade de mãe Sunça e de sua Casa de Axé. Alguns comentaram que com a retirada dos quadros dos santos católicos, a casa, no caso a Tenda Espírita Maria Conga perdera a força.

1.6 CONSEQUÊNCIAS DA DECLARAÇÃO EM GOIANA

O fim do sincretismo, embora o subtítulo indique final do sincretismo, todavia, não pode ser entendido como um resultado generalizado que tenha atingido a todas as Casas do Axé, em Goiana. Diante do nosso objeto de estudo

Nesse caso, serão mostradas aqui aquelas comunidades que aderiram ao movimento. Por orientação das diretrizes espirituais da Tenda Espírita Maria Conga, uma Casa de Matriz Ameríndia foi inaugurada, embora seu culto fosse voltado para Jurema, isto é, Celebrações e trabalhos com Caboclos, Pretos Velhos e Mestres, portanto espírito de morto, elemento algum poderia ser identificado, naquela casa, que indicasse vínculo sincrético. Mãe Severina Maria (Mãe Dida), que era integrante da Tenda Maria Conga, não prosseguiu com o funcionamento da casa, mas, foi um registro de mais uma que não coadunava com as idéias sincréticas. Esse pensamento se estendeu até a cidade vizinha, pois em 1989, na cidade de Itaquitinga, uma Casa de Matriz Africana foi inaugurada por mãe Sunça e por ser mãe Dalva integrante da Tenda Maria Conga, também comungava com as mesmas determinações doutrinárias, era a Tenda Espírita Caboclo Sete Fechas. Uma outra Casa, em Goiana, que tem esse mesmo segmento é a Tenda Espírita Caboclo Boiadeiro de *Tupygoiá*, coordenada por José Severino, conhecido como pai Dedo que por ter sido iniciado na Tenda Maria Conga, não é sincrético.

Nesse século XXI, com a morte de mãe Sunça, o *babalorixá* Carmelo continua com o mesmo pensamento de antes, de não mais retroceder às práticas sincréticas. Isso significa que essas duas Casas não aceitam o sincretismo afro-católico, entendendo que ele foi necessário nos primórdios da colonização brasileira, mas que é nocivo na atualidade, pois ele implica em destituir a identidade religiosa africana, ele prestigia a instituição que no passado massacrou os ancestrais negros e perseguiu o culto aos orixás.

Num momento bem posterior à declaração do sincretismo afro-católico em Goiana, uma terceira Casa de Candomblé denominada Centro Espírita Ogun Beira-Mar, coordenada por pai José Carlos, está em processo de eliminação das práticas sincréticas naquela comunidade.

As demais casas religiosas africanas, em Goiana são sincréticas, ao ponto de realizarem procissão de São Jorge e tentarem entrar na Igreja de Nossa Senhora dos Homens Pretos, fato que culminou em problemas com o pároco, naquele ano, em 2001 (SANTOS, 2001, p. 7).

Apenas as três tendas retro citadas não participam desses eventos e nem à viagens de romeiros à cidade de Paudalho-PE, para a igreja de São Severino dos Ramos e de Padre Cícero, no Juazeiro. Algumas dessas Casas, por ocasião do Candomblé de Yemanjá, antes mesmo de irem à praia, passam na frente da igreja de Nossa Senhora da Conceição e outras até param, descem e cantam na frente da igreja, para posteriormente seguirem a viagem. Como não poderia deixar de ser citado aqui, à tarde, muitas dessas pessoas de Candomblé, acompanham a procissão da Imaculada Conceição. Já os santos Cosme e Damião, apenas uma Casa realiza a procissão, sem a participação de muitos adeptos. Não só nesses eventos, é confirmado o sincretismo, como de outras formas, pois por ocasião dos Candomblés, um bolo confeitado está, no templo encimado por uma imagem de santo católico e todos esses fiéis batizam seus filhos no catolicismo e os estimulam a fazerem a primeira eucaristia. Como nas outras cidades, muitas casas puseram o nome do santo católico, em lugar de colocar o nome de seu orixá como patrono de sua Casa de Candomblé.

II. OXUN E O CANDOMBLÉ

Oxun é um orixá *yabá*¹⁹, que está presente em diversas situações. Como os demais orixás, ela está inserida em toda uma trama genealógica, como também de cumplicidade e, em algum momento, compartilha da indignação feminina, no que concerne à inserção social. E, como não poderia deixar de mencionar, é responsável por elaborar elementos que postos no ser humano, propiciam a atuação dos orixás, aqui no *ayiê*, se presentificando como nos tempos remotos e imemoriais.

Os orixás foram criados por *Olodumare*. Em primeira instância os orixás *funfun*²⁰, *Orixalá* é um deles e não só isso, mas ele é posto no topo de toda essa criação mítica, como indica seu nome: orixá maior. E *Odudua*, que desempenha papel de grande importância, pois ela, na cosmovisão yorubá, é o princípio feminino, representada por uma metade de uma cabaça posicionada na parte inferior e *Orixalá* por outra, em posição oposta, afrontada e superior, mostrando, de certa forma, a visão patriarcalista daquela cultura. (SANTOS, 1986, p. 58)

Orumilá também é um dos *funfun*, que tem grande importância porque foi ele quem presenciou quando tudo começou: criação do ser humano, do universo, logo é detentor de todo mistério, como e quando e de que forma tudo surgiu, ele é a testemunha ocular de todos os fatos míticos, daí tudo que se tem conhecimento da cultura *yorubá*, está no Oráculo de *Orumilá*, um livro não grafado com caracteres sensíveis aos olhos, que se possa decodificar a maneira alfabética ocidental, mas que se apreende através da oralidade (VERGER, 1981, p. 126).

Os orixás são na realidade emanções de *Olodumare*, eles são energias da natureza a quem o supremo concedeu-lhes responsabilidades e essas são traduzidas como a manipulação da própria, portanto, tempestades, que constituem um composto de raios, relâmpagos, trovões, ventos e chuvas ficaram sob o poder de alguns; os rios e os mares, de outros; certas atividades econômicas e sociais, com outros.

São os orixás quem administram o mundo dos mortais, pois na concepção *yorubá*, *Olodumare* está distante, indiferente a todos, interferindo, apenas, em questões que envolvam os orixás (SANTOS, 1986, p. 76).

¹⁹ Nome genérico para designar as senhoras das águas, orixás femininos das águas. Cf. CACCIATORE, 1977, p. 142.

²⁰ Nome que designa todos os orixás que foram criados diretamente por Olorum e também significa a cor branca. Cf. PORTUGAL, 1985, p. 80.

Mas não se pode descrever um orixá, sem que se fale mesmo que, sinteticamente, dos demais, pois, todos estão interligados por uma teia genealógica. Outras situações os fazem ser cúmplices, em virtude de suas relações amorosas de sentimentos paternos e maternos (BERKENBROCK, 1999, p. 222).

Como já foi exposto, *Olodumare* criou diretamente alguns orixás e os demais surgiram de relações posteriores entre os próprios orixás. Os masculinos vivem do lado direito do orum e os femininos, chamados na África de *ebora*, vivem do lado esquerdo (BERKENBROCK, 1999, p. 223).

Esses orixás são responsáveis pelos seres humanos, pois, cada homem, e cada mulher, têm seu orixá e esse vem acompanhado de um rito próprio, isso é, cânticos específicos nos quais são contadas suas realizações amorosas, beligerantes, conquistas. Por outro lado, há algumas observâncias e interditos que funcionam como mecanismo de defesa para o crente. São atitudes que devem ser observadas pelo filho daquele orixá, como não usar roupas de determinada cor; não ingerir determinados alimentos; e outras interdições.

Então, aqui estão alguns orixás primordiais, que saíram diretamente de *Olodumare*. Entretanto, existem os orixás filhos, resultado da união de alguns orixás. *Yemanjá* é um exemplo deles e é significativamente para o nosso objetivo de pesquisa, pois é, a partir dela, que se pode compreender *Oxun*. *Yemojá*, em yorubá: mãe cujos filhos são peixes, nasce da união de *Obatala* e *Odudua*, como também seu irmão *Aganju*, com quem, posteriormente, ela se unirá, dando a luz a um filho, pondo-lhe o nome de *Orungan* (BERKENBROCK, 1999, p. 236).

2.1 OXUN E SUA ORIGEM

Orungan, filho de *Yemanjá*, apaixonou-se perdidamente por sua genitora, e aproveitou a ausência do pai, consegue se relacionar sexualmente com ela. Essa foge atordoada e aflita diante do acontecido e pelas propostas consideradas indecentes. Pois seu filho lhe propôs uma união sem que seu pai tomasse conhecimento.

Ela não teria necessidade de se separar, mas de ocultar e constituir uma vida sentimental dupla. Foi nessa perturbação que ela caiu e de seu ventre emanam diversos orixás. Alguns orixás são no Brasil, bastante conhecidos: *Xangô*, cujo domínio é o trovão; *Ogun*, que em princípio foi caçador e posteriormente guerreiro; *Oxossi*, o caçador; *Obaluaiê* responsável pela cura das doenças infecciosas; *Oyá*, que tem o domínio dos ventos, raios e espíritos de

mortos e *Oxun*, considerada detentora do poder fertilizador e da situação econômica (IWASHITA, 1991, p. 52-53).

No continente africano, *Oxun* é cultuada na cidade denominada *Osogbo* e o *A-tewo-gbaeja* (aquele que aceita o peixe), pois foi nessa região que ela apareceu, em forma de peixe, a um homem posteriormente conhecido por *A-tewo-gbaeja*, *ataoja*, na sua forma abreviada. Nesta região foi erigido um templo em honra dela. *Ijexá* é outra cidade onde ela é bastante celebrada, porque, diferente da realidade brasileira, os orixás na África são cultuados regionalmente. (VERGER, 1981, p. 175) assim como *Oxun* está restrita a um lugar de culto, os demais orixás estão nessa mesma condição. Por exemplo, *Ogun* é celebrado na cidade de *Ondó*, *Yemanjá* na cidade de *Egbá*, *Odé* na cidade de *Ketu*, *Oxalufan* tem seu templo principal em *Ifon*, *Oxaguiã* em *Ijigbô*, *Xangô* na conhecida cidade de *Oyó*, *Logun* na cidade de *Edé*, e assim sucessivamente. No Brasil, não só essa realidade territorial passou por uma modificação, como também, inúmeros elementos das religiões africanas, por força da opressão do colonizador, sofreram processos de reinterpretações e, dessa forma, conseguiram chegar aos dias atuais (VERGER, 1981, p. 175).

Na África, o culto a *Oxun*, como foi exposto acima, se dá com muita efervescência na cidade de *Osogbo*, localizada no sudoeste da Nigéria que atualmente tem uma população de 1379 mil habitantes nos locais tais como, emissoras de rádio, hotel que levam o nome do orixá. Segundo uma tradição local, tudo começou quando *Laro*, fundador da dinastia daquele lugar, chegou a aquela localidade e se radicou com seu povo. Alguns dias depois uma de suas filhas desapareceu nas águas do rio e reapareceu no dia seguinte, informando que foi muito bem acolhida por um ser sobrenatural.

Em virtude disso, numa demonstração de agradecimento, *Laro* efetuou algumas oferendas e diversos peixes consumiram o que foi oferecido, mas um, em especial, se aproximou de *Laro* e regurgitou água que foi recolhida por ele numa cabaça e ingerida, estabelecendo, assim um pacto entre ele e o rio. Em seguida, ele estendeu as mãos para frente e o peixe saltou sobre elas e ele declarou: *Osun gbo* que significa: *Oxun* está em estado de maturidade. Foi assim, segundo a tradição, que surgiu o nome da cidade onde *Oxun* é celebrada.

2.2 OXUN E A MATERNIDADE

A importância de *Oxun* no seu aspecto maternal se deve aos relatos que constam no oráculo de *Orumilá*, nele estão todas as narrações teogônicas, cosmogônicas, interditos e procedimentos de como devemos efetuar os atos nas celebrações de Candomblé. Todavia, ele constitui um registro milenar e oral, assim como *Oxun*, todos os demais mitos estão contidos nesse arcabouço cultural milenar, e mítico. Por ter essas características míticas as histórias não estão colocadas cronologicamente.

É uma produção que se passa no universo mítico, inconsciente. Os contos estão dispostos numa ordem que não é aquela que conhecemos da lógica racional, não há uma distribuição cronológica e espacial, para que possamos matematicamente contabilizá-los em ordem numérica estabelecendo, dessa forma, que esse fato é posterior, ou mais importante do que o outro.

Oxun considerada como orixá da procriação e existe um itan que diz que ela é responsável pela gravidez e desenvolvimento da criança mesmo após seu nascimento. e tudo isso se deve a uma ordem emitida por *Olodumare* que confiou-lhe o poder de cuidar das crianças. Dessa forma deveria providenciar que as crianças permanecessem no ventre de suas mães, protegendo-as de certos perigos, tais como o aborto, por exemplo. E essa proteção se estenderia até que a criança obtivesse o uso da razão (SANTOS, 1986, p. 85).

Justifica-se, assim, o título a ela atribuído, de *Olutoju awon omo* (aquela que vela por todas as crianças) e também *Alawoye omo* (aquela que cura as crianças), em decorrência disso, *Oxun* está intimamente ligada ao sangue menstrual e aos órgãos a ele associados. A expressão pela qual ela é ovacionada é “*Ora ye ye*” que quer dizer calma mamãe. Portanto, é como mãe que ela é considerada e isso é atestado, nos seus *orins*, *orikis* e *itans*, elementos constitutivos de seu culto (SANTOS, 1986, p. 86).

São eles que também narram a importância da *Oxun*, pois, diz um mito que uma sacerdotisa filha de *Oxun* zelava pelos pertences de *Orixalá*, mas, algumas invejosas, um dia forjaram um ardil para deixá-la em situação bastante desconfortável diante do orixá maior, e conseguiram seu intento, pois em determinado momento a sacerdotisa, ao se levantar de onde estava, teria a parte inferior de seu corpo adidas ao assento e se esvaiu em sangue. Razão pela qual *Orixalá* se afasta dela, pois o vermelho é um elemento que constitui a gama de interditos dele (SANTOS, 1986, p. 87).

A sacerdotisa, no intuito de se desculpar com o orixá maior, procurou os demais orixás, para que servissem de intermediários, mas ninguém se envolveu, com exceção da *Oxun*, que, a partir dali, pegou o sangue derramado e o transformou em penas do pássaro *ekodidé*²¹. *Oxun*, posteriormente, fez uma festa, na qual os orixás deixavam como pagamento pela entrada, alguns *kauris*²². Mas, quando o maior dos orixás chegou, ele se estendeu no chão, fazendo o *dodobalé*²³ em reverência à mãe que procria. Mesmo sendo o superior se deitou, a fio comprido, diante do poder da gestação (SANTOS, 1986, p. 88).

Não é por acaso que ela é identificada como aquela que providencia a fartura econômica. Seu metal que mais a representa é o bronze, e depois o ouro, porque na África a relação econômica com o bronze era mais forte e ambos são de cor amarela. O amarelo é, também, um derivado do vermelho e sobre o vermelho já foi abordado numa das narrações a respeito de *Oxun*. Há um verbete, em língua *yorubá*, que tanto significa vermelho como amarelo e o mesmo também quer dizer “gema de ovo”, um outro elemento que pertence à composição culinária de seu culto (SANTOS, 1986, p. 89).

Quando se fala de orixás, não se pode esquecer que eles não são seres isolados, sem alguma relação com os demais, nesse caso, *Oxun*, em um dos *itans* é esposa de *Xangô* e um dia tendo sido consultada por *Obá*, sobre que encantos, ela, *Oxun* utilizava para seduzir *Xangô*? Então, respondeu-lhe que para conquistar o amor do rei de *Oyó*, ela teria que amputar uma de suas orelhas e colocá-la na comida predileta de *Xangô*, que é o *amalá*²⁴ e assim ela fez, mas *Xangô* não apreciou aquele ato e ficou bastante colérico, atirando a comida para longe (BERKENBROCK, 199, p. 240). *Xangô*, marido ciumento, certa vez aprisionou *Oxun* no alto de seu castelo, a fim de que ninguém pudesse dela se aproximar, mas *Exu* a transformou em um pombo e ela conseguiu se livrar da prisão.

2.3 OXUN E SUAS PARTICULARIDADES

Em um outro *itan*, conta-se que os orixás se reuniram, não permitindo a presença dos *eboras*²⁵, isto é, orixás femininos, não podendo escutar, nem emitir opiniões, em suma: podando a oportunidade de elas participarem ativamente inclusive de grandes decisões. Não

²¹ Pena de um tipo de pássaro. Cf. AUGRAS, 1983, p. 151.

²² Termo *yorubá* que significa dinheiro. Cf. SANTOS, 1986, p. 88.

²³ Verbo *yorubá* que significa: curva-se humildemente. Cf. CACCIATORE, 1977, p. 106.

²⁴ Comida a base de quiabo, farinha de mandioca, rabada e pimenta.

²⁵ Termo, que na África, designa orixás femininos. Cf. SANTOS, 1986, p. 79.

aceitando essa interdição, *Oxun* foi a única a se rebelar contra a atitude e providenciou a esterilidade, no *aiyê*, logo, as plantas, animais e rios não mais procriaram.

Acuados pela atitude do orixá da fertilidade, eles tiveram que se submeter às exigências da *Oxun*, que, a partir dali, passou a ser elemento componente da reunião dos orixás.

Não só ela, mas também, as demais. Evidentemente tudo, na terra voltou a seguir o seu curso natural. Também foi *Oxun* quem criou a sociedade matriarcal o *Geledé*²⁶, na qual apenas mulheres participam.

Oxun possui um papel que merece destaque entre os demais orixás vindos do *orun* para o *ayiê*, porque quem preparou o ser humano para ser o receptáculo das energias da natureza, foi *Oxun*. Foi ela quem criou o *adoxu*²⁷, elemento constituído de diversos ingredientes extraídos da natureza que é posto na cabeça do *elegun*²⁸, esse já é predisposto a essa situação de receber seus ancestrais míticos, pois o *elegun* é aquele que é montado pelo orixá, diferentemente de outros integrantes do Candomblé, que não nasceram com essa predisposição.

Há uma narração sobre esse acontecimento, um dia, diz o oráculo: que *Orixalá* arguiu os demais orixás sobre o que poderia simbolizar os humanos e que também constituísse um elo entre o *orun* e o *ayiê*. E todos responderam que seria a galinha de angola, o *etu*²⁹, que era completamente de cor preta, mas, após essa definição, o orixá maior soprou seu *efun*³⁰, um pó branco, sobre ela e surgiram os pontos brancos e *Oxun* reuniu algumas substâncias e colocou sobre a cabeça da guiné.

Essa simbologia ficou circundada de uma significação tão relevante, que *Orixalá* determinou que dali por diante todo ritual em homenagem aos orixás só teriam validade se a galinha de angola fosse um dos componentes do sacrifício.

Isso não significa que outros animais devam ser prescindidos de seu uso nas imolações, sendo eles aves, bovinos, suínos, quelônios ou moluscos, o que não se dispensa é a galinha de angola, seja macho ou fêmea.

²⁶ Sociedade na qual o predomínio é de mulheres. Cf. SANTOS, 1986, p. 116.

²⁷ Cone feito de cera e outros ingredientes para ser colocado, na cabeça dos iniciantes. Cf. CACCIATORE, 1977, p. 38.

²⁸ Nome atribuído aos que entram em transe. Cf. VERGER, 1981, p. 19.

²⁹ Ave da Guiné. Cf. JUNIOR, 1988, p. 126.

³⁰ Giz, cal utilizado em cerimônias do Candomblé. Cf. JUNIOR, 1988, p. 118.

Outra história narra que uma determinada época o rio inundava a mata, propiciando o desenvolvimento dos vegetais, amainando a sede dos animais ali encontrados, todavia, aquele que tem o domínio sobre a mata, se sentiu incomodado com aquelas enchentes.

Diante disso, *Oxun* não mais favoreceu aquela área com água e, a partir daí toda fauna e flora iniciou um processo de definhamento e isso perturbou *Odé*, orixá responsável pela mata, o caçador. Contudo, entendendo que havia sido grosseiro a ponto de ter seu reino molestado, foi ao encontro de *Oxun* pedindo-lhe desculpas, mas ela não aceitou em primeira mão. Então para dirimir essa contenda, *Olodumare*, que só interfere naquilo que se relaciona aos orixás, abençoou a união entre *Odé* e *Oxun* que resultou no nascimento de *Logun*, orixá que trás em sua composição genética características de seus pais, ele é o elemento que estabelece o equilíbrio entre os dois reinos: rio e mata.

2.4 OXUN E O ORÁCULO

Uma outra história da *Oxun* conta que, certa vez, ela solicitou a *Orumilá* para que ele lhe revelasse o segredo do oráculo. Como era de se esperar, ele negou essa possibilidade, e inconformada, *Oxun* procurou as *Iyami Osonrongá*, as perigosas feiticeiras africanas, e, novamente, ela teve sua expectativa frustrada. Mas, recalcitrante que é, procurou um orixá, que no seu entendimento, certamente não diria não, como resposta e, assim, recorreu a *Exu* que aceitou a proposta, pois ele já havia se apropriado dos segredos oraculares.

Esse segredo consistia na decifração dos dezesseis signos do sistema oracular de *Ifá*³¹. Logo que *Oxun* teve acesso a esse segredo ela reinventou um outro sistema divinatório, que possibilitasse o acesso às mulheres, na qualidade de videntes, de detentoras do mistério nesse processo.

Pois, antes, apenas homens, *babalawôs*, pais do segredo, eram detentores desse conhecimento, que é o resultado de longos anos de aprendizado. Então, foi nessa circunstância que surgiu o oráculo dos búzios, tão conhecido aqui no Brasil.

Oxun concedeu a *Exu*, pelo favorecimento, a honra de ele ter primazia no momento das invocações para a consulta ao oráculo e ela recebeu os dezesseis búzios se tornando dessa forma, o modelo de sabedoria feminina. Pois, dentre todos os orixás femininos, ela foi a única que conseguiu essa façanha, embora seja lembrada com assiduidade como símbolo da

³¹ Orixá da adivinhação, também conhecido por Orumilá. Cf. CACCIATORE, 1977, p. 146.

meiguice, da sensualidade, da ternura. A ela também é atribuída à condição de faceira, e de sedutora.

O culto aos orixás, na África, evidentemente, assume características do local geográfico, no qual se encontram, e também está repleto de contributos sociais e antropológicos daquele povo como: modo e estilo do povo *yorubá*, impregnado de valores e conceitos que são inerentes à aquela cultura, uma prova inconteste dessa assertiva é que *Oxun* é cultuada no rio que leva seu nome, pois existe o rio *Oba*, *Oyá*, *Ogun*, e, no Brasil, vivenciamos uma realidade diversa, pois todos os rios, cascatas e cachoeiras, isto, água doce corrente é área de atuação de *Oxun*, isso foi o resultado da recriação de um ambiente africano aqui (VERGER, 1981, p. 17).

Isso também se reflete, quando estudamos as diversas facetas do orixá, ora estudado, pois, assim como o ser humano, que tem como componentes as distorções e as virtudes, os orixás são assim apresentados, mas não apenas isso, mas também com suas diversas outras formas de ser de se expressar, seja no âmbito social, nas demonstrações sentimentais e humanas, é nesse contexto. Na África, mais precisamente, na Nigéria, *Oxun* é reconhecida e assim a ela é atribuída inúmeras invocações (VERGER, 1981, p. 174-175).

2.5 OXUN E AS DIVERSIDADES DE INVOCAÇÕES

Oxun é invocada como *Oxun Kayodê*, em virtude de sua sensualidade que se estampa em sua forma de andar e em seus trejeitos coreográficos; porém, quando representa o cultivo à beleza e à vaidade, o cuidado com a aparência, o constante hábito de se contemplar diante de espelho, ela é invocada como *Yeye Karê*; todavia, não só aos machos se deve atribuir o caráter irascivo, belicoso porque *Oxun* é reconhecida, também com esses dotes e, por isso, é chamada de *Opará*, ou *Ipondá* e nessa condição ela traz o emblema, que reforça essa condição de batalhadora, um alfanje³² (AUGRAS, 1983, p. 152-153).

A *Oxun* que é mãe, que se incumbiu de proporcionar a fecundação e a gestação e prestar assistência às mulheres, no parto, é invocada com a *dijina*³³ de *Fumiké*. A *Funké* é a mestra que conduz a criança e a apresenta ao mundo, ensina-lhe as primeiras palavras; o mesmo não faz a *Oxun Edé*, pois ela simboliza a maturidade, a elegância e nessa

³² Sabre de folha curva e larga. Cf. BUENO, 1980, p. 73.

³³ Verbetes yorubá que significa: nome Cf. CACCIATORE, 1977, p. 105.

circunstância, está envolta de muita classe e austeridade. E, finalmente a *Oxun Abotô*³⁴, vista como idosa e misteriosa, aquela que guarda ações obscuras. Na realidade não são diversas *Oxuns*, mas, sim, atributos de um mesmo ser mítico, entretanto, essa compreensão não se consubstanciou aqui no Brasil, pois a forma como esse processo é visto e sentido pelos adeptos de Candomblé, é bem outra.

Possivelmente por conta daquele mecanismo reinterpretativo que se estabeleceu em virtude das condições histórico-antropológicas. Todas essas invocações recebem o nome de qualidade, logo *Opará* é uma qualidade de *Oxun*, assim como *Iedemum* e assim outras.

É como se tivesse “desmembrado” o orixá em diversos outros similares. Na realidade, isso só veio para contribuir, enriquecer esse universo religioso, pois essa compreensão não se deu apenas com *Oxun*, mas com todos os outros orixás. É bem possível que essa amplitude mítica tenha ocorrido em virtude, não só das condições encontradas aqui no Brasil, mas por conta de um fenômeno já bem arraigado nas terras africanas, pois inúmeras vezes evidenciaram-se orixás diversos, tendo as matas como sua área de atuação, como também orixás da guerra e orixás protetores de rios.

Em outras circunstâncias, provavelmente por motivos que estejam contextualizados na política, economia e sociedade, alguns orixás perderam seu status de detentor dos poderes sobre determinado elemento da natureza e passavam a se responsabilizar por outro.

Toda essa situação resultou na aglutinação, em alguns casos, de alguns orixás, isto é, alguns que eram reverenciados, na África como orixá, aqui passou a ser uma qualidade de um determinado orixá.

É tão forte essa nova forma de enxergar os orixás, que passaram a admitir nomes em língua portuguesa, como *Oxun Menina*, *Oxun Yara*, e não apenas ela, *Oxun*, mas os demais entraram nessa nova faceta brasileira e por isso temos *Ogun Beira-Mar*, *Ogun Sete Ondas*, *Ogun Rompe Mato*, *Xangô Menino*, *Xangô Sete Pedreiras*, *Yemanjá Rainha* e muitos outros. É bem verdade que essa introdução de nomes em língua vernácula se deve também ao sincretismo afro-católico (CACCIATORE, 1977, p. 198-199).

Contudo, mesmo com essa manifestação no contexto brasileiro, o Candomblé segue seu rito em língua *yorubá* e isso é demonstrado através dos *orins*, *orikis* e *adurás*, como também na nomeação das Casas de Candomblé, as *dijinas* dadas aos neófitos. E até uma espécie de dialeto, não oficial paira nesse universo religioso, pois muitos líderes de

³⁴ Qualidade de Oxun Cf. AUGRAS, 1983, p. 153.

Candomblé passam a misturar o português com o *yorubá*, pedindo *omim* em lugar de água; chamando as pessoas para fazer o *ajeum*, em lugar de comida, *agô* em lugar de licença e etc.

Os *orins* entoados, no Candomblé, narram toda vida mítica dos orixás e alguns deles são específicos para determinados atos realizados pelos orixás quando atuados em seu *elegun*. Há cântico para cada circunstância, no caso de um *Orô*³⁵, há cântico para puxar o bode, para sacrificá-lo, para oferecê-lo após ter sido cozido, há cântico para abrir *oberé*³⁶, para recolher os *yaôs*, para retirá-los do *pegy*³⁷, para recolhê-los e quando se trata de *babalorixá* ou *yvalorixá* há cânticos apropriados. Em fim é uma interminável lista de *orins*.

Como exemplo de um *adurá* referente às qualidades do orixá, apresentaremos o de *Oxun*, em *Yorubá*, e ao lado, a tradução em português:

Osun mo pé ó o!
N o pe os iku eni kanakan
Bem n ó s run eni kankan,
Mo pe o si nini owo.
Mo pe o si nini alafia.
Mo pe o si oro.
Ki awa ma rija ami o,
Odoodun ni a mi orogbo.
Odoodun ni a mi obi lori até o,
Odoodun ni a kinon ma ri wa o!
Bi a se, eyi ju bayi lo, no amondun.
Osun so wa, ki o ma a si wabala larin awa
omo re.
Ki ilé ma jô wa.
Ki ona ma na na o.
Pase axé fun wa o.
Eni axé amodi ara.
Fun ni alafia o.
Oko oba, a da obi, ki mo ma as wa lese o.
Ki wa ma ri ogun idile!

Oxun eu te chamo
 Não te chamo por causa da morte,
 Não te chamo por causa da doença de
 alguém,
 Eu te chamo para que tenhamos dinheiro.
 Eu te chamo para que tenhamos filhos.
 Eu te chamo para que tenhamos saúde.
 Eu te chamo para tenhamos uma vida
 serena.
 Para que não sejamos vitimados pela ira
 das águas.
 Dizem que anualmente há *orobôs* na
 feira.
 Dizem que anualmente há *obis* novos na
 feira.
 Que as pessoas nos vejam todo ano.
 Do mesmo modo que fizemos tua festa,
 que possamos fazer outra melhor, no
 próximo ano.
Oxun, nos proteja, para que não haja
 problemas entre nós, teus filhos.
 Para que haja paz em nosso lar.
 Que os nossos objetivos não se voltem
 contra nós.
 Dá-nos *axé*!
 A quem estiver doente,
 Dá saúde!
 Que as leis dos homens não sejam
 infringidas por nós!
 Que não haja problemas em nossa
 família!

³⁵ Rito secreto. Cf. CACCIATORE, 1977, p. 207.

³⁶ Termo que designa corte, cisão feita no corpo dos iniciantes.

³⁷ Recinto no qual estão os assentamentos dos orixás. Cf. SOUZA, p. 119.

Já o *oriki*, que significa saudar a cabeça, em yorubá é assim, e ao lado a tradução, em Português.

*Yeye waile unsebó umbó omiô, alade
alugbá ibu laiye abba mofe kno.
Yeye mi na nuwa omi tutu nitosi
unendere ati amagbe
Kpelu ré arun aso kele ati sagbe
Kpfu re arun, aso kple mitosi di onire
bogbo naburuku iwo iko
Olodumare obirin okpa aro osatani airô
ati iwaju elo oju ati olugba ni bogbo
Na wura ni laiya iyami, ase.*

Mãe, venha a minha casa fazer o *ebó* através das águas
Rainha e senhora de todos os rios, nós, teus filhos, suplicamos,
Que tu, nossa mãe, traga-nos a água que limpa e refresca nossos corpos,
E que nos seques depois com teus cinco panos para livrar-nos de todos os males.
Oh, mãe, mensageira de *Olodumare*, santa *iyagba*, dona dos cabelos, rostos, olhos e boca mais famosos do mundo,
Aquela que é dona do ouro, minha mãe, *axé*

2.6 HOMENAGENS À OXUN

A celebração da *Oxun* é conhecida por “Presente da *Oxun*”, ou “*Ipeté*³⁸ da *Oxun*.” No primeiro caso, assim se intitula por razões muito óbvias: naquela ocasião, presentes são ofertados, por fiéis do Candomblé, consulentes e em especial filhos e filhas daquele orixá. Geralmente numa cesta toda ornada. A segunda denominação se dá pelo fato de que o *ipeté* faz parte, dentre outros, da culinária da aludida energia das águas doces.

Em determinadas Casas de Candomblé, o ritual ocorre num momento que é entendido como desfecho das festas religiosas do ano. Como todas as festas, há muitas iguarias dos demais orixás, mas a que mais se sobressai é a que está como protagonista da cerimônia. A casa já está ornada, pelos participantes e até esses ornatos são elementos da natureza que estão inseridos na história mítica dos orixás e alguns elementos são específicos.

Em geral, se orna a casa com *mariow*³⁹, ele é um contra-*egun*. Em festa de Orixá, *egun* não tem participação, embora esse elemento, essa palma seja específica do orixá *Ogun*, mas é presença constante nas Casas de Candomblé, mesmo em tempos não festivos.

Nessa oportunidade, marcando o início da celebração, é realizada uma caminhada, na qual filhos e filhas da *Oxun* tomam a dianteira, ou são os mais interessados para que tudo ocorra como deve. Esse percurso se realiza na circunscrição denominada de Roça, que é constituída de diversos elementos, como: casa dos orixás, mata, nascente e outros. Ao chegar

³⁸ Comida ofertada à Oxun, constituída de inhame, camarão, azeite de dendê e outros ingredientes. Cf. CACCIATORE, 1977, p. 155.

³⁹ Saiote de palmeira desfiada, indumentária de Ogun. Cf. CACCIATORE, 1977, p. 178.

no *ilê*, onde se executa o *xirê*, as filhas daqueles orixás já estão em transe, possuídas pelas diversas qualidades de *Oxun*. Cada uma dessas filhas trás consigo recipientes contendo iguarias que estão contextualizadas na culinária daquele orixá. A *Oxun* da *yalaxê*⁴⁰ se posiciona num lugar central, sentada em seu trono, enquanto as demais, em assentos mais singulares, se posicionam, parte delas à esquerda, parte à direita e nesse momento a comida é servida aos circunstantes, que naquele momento não se trata de um simples elemento gastronômico, mas de um elemento que, em sua origem, saiu da terra, passou pela água e pelo fogo, absorvendo esses três *axés*.

Em seguida, iniciam-se os bailados, no qual a *Oxun* mais velha tem proeminência. Quando ela volta a sentar no trono, as demais executam suas coreografias que consistem em simulação de banho na beira do rio; de batalha; cuidados com a beleza, como se mirar em seu *abebê*⁴¹ e cumprimentos aos que ali estão para saudá-la, e agradecê-la. Como já foi citado, anteriormente, é o momento do reencontro dela com os mortais do *aiyê*, reencontro que ela teve ativa participação na construção do mesmo.

É bom salientar que Candomblé é a religião da diversidade, isto significa que o que foi relatado acima é próprio de algumas casas, sobretudo aquelas que possuem estrutura física para isso e número considerável de adeptos.

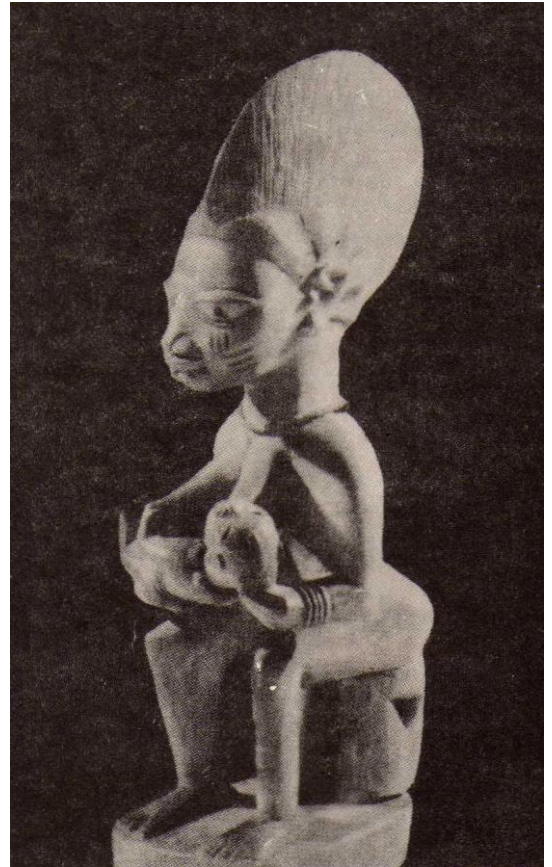
Isto é, não pode ser entendido como padrão e que todos devam tomar como elemento norteador para o ritual de sua casa. Outras modalidades podem ser reconhecidas em outros terreiros, todavia, contendo os elementos essenciais para a execução do culto.

Há casas, por exemplo, em que um adepto veste a *Oxun*, sai do *pegy* com o *ipeté*, senta no trono e as demais pessoas pedem a benção de joelhos e ela, a *Oxun*, com uma colher de pau, coleta um pouco da comida e a pessoa recebe na mão e ingere. Nessa circunstância canta-se um *orin* apropriado para esse ato:

Ipeté Ogun já (je)
Ogun já de'ro
Ipeté a kun yan
Ode mo de'ro
Ajarê o ofe

⁴⁰ Verbete yorubá que significa: mãe que zela o axé. Cf. CACCIATORE, 1977, p. 143.

⁴¹ Verbete yorubá que significa leque, usado pelos orixás femininos e simbolizam o útero materno, por ter formato arredondado. Cf. CACCIATORE, 1977, p. 32.

Elegun atuado por Oxun⁴²Imagem africana de Oxun⁴³

Sabe-se que o Candomblé é a religião da diversidade, em algumas casas, preparam além do *ipeté*, uma mesa devidamente ornada e repleta de doces, que também é *axé* da *Oxun*, e ela, ou as *ekedis* da casa, distribuem os doces para os circunstantes e nessa ocasião canta-se o seguinte *orin*:

*A xirê lodê
Ara um jeje.*

Esses doces são de frutas variadas, inclusive de banana prata que aqui no Brasil pertence a *Oxun*, em África, a banana verde é de *Xangô* e a comprida de *Yemanjá*, todavia, não se deve oferecer doces de maracujá nem de abacaxi para *Oxun*, pois esses constituem quizilas para aquele orixá.

Então ela pode solicitar que naquele momento se prestigie com cântico, o orixá *Odé* e *Logun*, e se eles se fizerem presentes em outros *eleguns*, reviverão toda aquela trama

⁴²FILHO, Soares. Elegun em transe. Goiana: Foto Soares Filho. 2007. 1 original de arte, fotografia em papel, 10 cm x 15 cm. Acervo do Centro Espírita Ogun Beira Mar.

⁴³ Imagem Africana de Oxun. 1 original arte, 7,5 cm x 11, 5 cm, fotografia publicada em livro, p. 337. Cf. JUNIOR. Dicionário Yorubá (nagô) Português. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1988.

genealógica de pai, mãe e filho. Os seus *orins* tratam, evidentemente, de sua história mítica, que está interrelacionada com os demais orixás e com seus procedimentos, que tinham como objetivo inserir o ser feminino no contexto social que era machista.

Há também um *orin*, no qual o *elegun*, seja homem ou mulher, que naquela circunstância esteja atuado por *Oxun*, baila, revivendo o momento em que ela, em seu *itan*, superou a situação de vergonha que as pessoas invejosas lhe proporcionaram, como já foi citado, anteriormente. Diz a narração que ela bailou três dias com esse *orin*:

Ya omim taladê

Ya omim taladê orumolé

Ya omim taladê

Há um momento de grande emoção, quando a cesta repleta de presentes está posta no centro do *ilê*. Então nessa circunstância, canta-se o *orin* de *Orumilá*, em virtude do vínculo existente entre *Oxun* e esse orixá, em seguida, canta-se um *orin* e os filhos da *Oxun* seguram a cesta e se dirigem aos quatro cantos da casa. Depois um outro *orin* apropriado é executado, para na porta da rua se cantar um outro específico, esses serão sequenciados a seguir:

Cântico de Orumilá

Fa iram paô

Fa iram paô lomam

Fa iram paô

Fa iram paô lomam

Logum logum axé ri

E de abaleri

Fa iram paô

Fa iram paô lomam

Orilasse unde locô

Orilasse unde locô

Orixalá se unde lissa ô

Orilasse unde locô

Babá etó

Queroiá

Ô vodun soió

Baba ê dupé

Yá fuman filodê

Babá ê dupé

Ô vodun soió

Aiê xequete lasse xequete

Aiê xequete lasse xequete

Orumilá laô xequete lasse xequete

Aê ori aô xequete lasse

Babá eto

*Queroiá**Cântico para limpeza da casa**Já já bolocô**Já já bolocô**Orumila laô**Já já bolocô**Cântico do ebó**Ebó mi dé**Egum gum mi te ô**Oassa te num bó*

Em seguida, canta-se um outro *orin* pedindo licença à mamãe *Oxun* para sair do *ilê* e ir para o rio e que, a faca que matou os animais, pois esse utensílio é de grande representação no Candomblé, foi com o objetivo de ofertar o melhor para ela:

*Oxun ago ilê a**Eá ago ilê a**Oxun obé curiô**Ê obé curiô*

Como também o *orin* que expressa situação de beligerância, impele ao orixá atuado no *elegun*, a bailar de forma condizente com o que está sendo externado no cântico.

O orixá com as duas mãos espalmadas colide insistentemente com a lateral da mão direita, onde fica o dedo mínimo, na palma da mão esquerda e saltita em uma só perna, tendo a outra curvada para trás, não só *Oxun*, mas outros orixás bailam dessa maneira, nesse caso o cântico da *Oxun* é:

*Aê Opará**Opará Cariomã**Opará Cariomã**Opará Carigebé*

2.7 AS MÚLTIPLAS RITUALÍSTICAS

Os orixás além de *orins*, e outras peculiaridades, têm o seu próprio ritmo musical, e executam suas coreografias, permitindo aos circunstantes participarem de um momento de muita beleza e emoção. Nesse momento os *abyans* e *yaôs* entram em transe, em resposta a aquele ato. Então *Xangô* torna a celebração mais aquecida, no momento do *Alujá*; *Yansã* com o *Aguerê* com andamento mais rápido, contudo quando o mesmo ritmo é cadenciado é para

Odé; *Exu* baila com seu ritmo sincopado, *Agabi* que significa nascer novamente; *Orixalá* faz suas coreografias com o *Igbín* de execução lenta e batida forte; *Obaluaiyê* com o *Opanijé* e *Oxun* com o *Ijexá*.

Não são apenas os *orins* e ritmos musicais, que tornam o Candomblé mais complexo e belo, esses são alguns elementos constitutivos. Cada orixá, assim com *Oxun*, possui uma celebração específica, alguns similares e outros diametralmente diferentes, pois nunca se deve entender que, o *xirê* que homenageia *Oxun*, contém os mesmos requisitos da celebração de *Obaluaiyê*. A própria natureza e *itan* de cada orixá não permitem que haja igualdade, pois enquanto a *Oxun* é celebrada pela sua beleza e fartura; *Obaluaiyê*, cuja festa se chama *Olubajé*,⁴⁴ é festejado para que a sua ira não seja lançada nos demais orixás, segundo sua narração mítica. Assim como não se pode por hipótese alguma confundir os festejos religiosos de *Orixalá*, chamado de “Águas de *Oxalá*”, com o de outro orixá. Cada ritual é reflexo do que preceitua o Oráculo de *Orumilá*. *Odé*, também conhecido por *Oxossi* tem sua celebração denominada por “Alvorada de *Oxossi*”, na qual, como indica o nome, os fiéis, ao amanhecer, já estão com a Casa de Candomblé ornada de folhas, espigas de milho, frutas, para que ele, *Oxossi*, venha com um balaio repleto de frutas e iguarias, que o representa.

Nessa ocasião, canta-se um *orin* pertinente a aquela circunstância, inclusive, não se usa o *adjá*⁴⁵ e sim dois chifres para a percussão. Já para *Ogun*, prepara-se a feijoada, pois assim é chamada sua festa: “A Feijoada de *Ogun*”.

Ele vem na frente acompanhado de *ekedis* com recipientes cujos conteúdos são o pão, inhame e a própria feijoada que são dispostas numa esteira no centro da Casa. Em suma, tudo que envolve rituais aos orixás, é eivado de um complexo ritualístico, de difícil apreensão para iniciados e estudiosos.

São muitas as particularidades nesse universo religioso, os interditos, vulgarmente conhecidos como *eewe* ou *quizilas*, são partes integrantes. Consistem em proibições no que se refere à ingestão de determinados alimentos; a presença do fiel em determinados ambientes; a utilização de determinadas cores ou instrumentos e etc. Essa gama de interdições são, na realidade, medidas profiláticas. Não constituindo dessa forma uma peculiaridade do Candomblé. Em todas as religiões eles estão presentes, a diferença é que, nesse caso, as interdições são aplicadas para grupos seletos, diferenciados e não para todos os crentes em

⁴⁴ Termo yorubá: *olu* – aquele que; *gba* – aceita; *je* – comer. Nessa circunstância, todos os orixás oferecem as comidas de suas preferências a *Obaluaiyê*. Cf. CACCIATORE, 1977, p. 202.

⁴⁵ Composição de três sinos utilizados para a chamada dos orixás.

geral. Ou melhor, os interditos são específicos para atender determinados grupos de conformidade com seu orixá.

Como o próprio termo já indica, previne contra certos desacertos e desequilíbrios, na vida material e espiritual do crente. Algumas dessas proibições têm um período de curta duração, dias ou meses e outros têm um caráter de restrição até o último dia da vida do fiel. Esses impedimentos ocorrem, em virtude daquilo que foi vivido pelos orixás, algum conflito ocorrido por determinada causa, ou objeto. Então, o filho daquele orixá não poderá portar tal objeto. E no que concerne a dieta alimentícia, em geral, é porque não se pode deglutir a matéria da qual se foi criado, lá no *orun*, pelo nosso orixá. Sendo assim, os filhos de *Orixalá* não podem usar roupas pretas, pois há um *itan* que narra o que *Exu* fez com *Oxalá*, daí a proibição.

Assim como não se deve imolar animais para *Nanã* com faca metálica e sim de madeira e nada de seu culto deve conter instrumento de metal, em virtude de um conflito entre *Nanã* e *Ogun*; *Ogun* não aceita o quiabo, pois ele escorregou na baba do quiabo e perdeu a guerra para *Obá* e também não suporta o coxar das rãs; a quizila dos filhos de *Odé* ou *Oxossi* é o mel, pois, certa vez *Oxun* utilizou o mel para atrair *Odé* e ele quase morreu afogado nas águas de *Oxun*.

Como também há um outro mito que relata que *Logun* atirou com sua flecha e acertou uma colméia, e as abelhas atacaram *Oxossi*, que ficou com a visão prejudicada e surdo de um ouvido. *Omulu* veio em seu socorro, por sinal é outro que não aceita o quiabo; *Oyá* não aceita abóbora. Há também os interditos que atingem a todos os fiéis como a ingestão do cajá, e a abóbora, ou alimento que contenha querosene, pois esse é contra-axé.

Já os de *Oxun*, é o mamão, também não se deve ingerir sardinha para não atrair a pobreza. Entretanto, para o peixe atum não há restrições; os crustáceos, frutos do mar e animais cujo habitat seja o mangue; o repolho se for de coloração amarela, porém não há nada que empeça a degustação do mesmo, caso seja de cor roxa. O ovo cozido, por ser um símbolo da germinação e elemento desse orixá; o jerimum, pois é uma cabaça, logo símbolo do ventre materno, do qual *Oxun* é protetora; os columbiformes não podem ser consumidos pelos filhos de *Oxun*, pois um de seus *itans* fala de sua transformação em pombo. Embora alguns desses interditos sejam objetos de discussão entre os líderes de Candomblé, muitos são cumpridos. Até porque o que é executado no Candomblé, não é o resultado de desvarios de seus integrantes, mas sim, a aplicação do referencial maior, que é o Oráculo de *Orumilá* e nele, conforme Juana Elbein declara que:

Ifá dirá, eis a espécie de Eborá que você deve venerar ou aquilo que lhe é proibido comer; pois você não pode comer da mesma matéria de onde sua cabeça foi modelada (lit. não pode comer do mesmo corpo do qual sua cabeça foi feita), para que as pessoas não venham a enlouquecer, não se matem ou não vivam uma existência miserável (SANTOS, 1986, p. 76).

O fiel de Candomblé é comprometido com todos os orixás cultuados, entretanto, a sua obrigação mais direta é com o orixá que lhe criou, a quem ele vai dar a cabeça, e será iniciado em seu culto e provavelmente será, num futuro distante um sacerdote daquela energia com quem ele se comprometeu espiritualmente, se tornando cômico de toda bagagem ritualística.

2.8 O CANDOMBLÉ EM GOIANA

Com o estabelecimento do tráfico negreiro, no século XVI, entre o continente africano e o Brasil, todo acervo cultural, ou ao menos boa parte dele, e nesse bojo, a religião era parte intrínseca, foi introduzido aqui pelos negros escravizados, sendo que aqui impedidos de exercer suas práticas religiosas, pois eram considerados como peças e por isso eram propriedade dos senhores de escravos. Eles reinterpretaram tudo que foi possível, nesse novo mundo, para que daquela forma encontrassem sentido para suas vidas.

E foi na religião que encontraram esteio, até porque para aquela gente, todos os componentes sociais constituíam um só elemento, pois a geografia, rios, mares, montanhas, intempéries da natureza, as práticas econômicas como caçar, pescar e cultivar eram partes de um todo, não admitindo fragmentar esses elementos, pois tudo isso tinha origem comum, à religião que através de seu mito organizou o caos social primitivo e até natural, preceituando certas práticas que, em determinados momentos, aplacaria a fúria dos orixás e obteriam seu perdão.

Foram nessas condições que aquelas pessoas chegaram aqui e foram obrigadas a ser o que elas não eram e nem queriam ser. Então passaram cultuar seus orixás às escondidas, em todo território brasileiro e a cidade de Goiana-PE não se furtou dessa situação, pois se naquela época a vila, era próspera e possuía um número considerável de engenhos. Conseqüentemente, escravos existiam e com eles a sua crença, mesmo que vivida no interior de sua alma.

Pelas condições que se encontravam não podemos exigir uma data de quando se estabeleceu o primeiro Candomblé em Goiana, mas, certamente, os rituais eram executados aqui e acolá num momento de fuga. Mas também, temos que admitir, que os orixás invocados certamente não eram aqueles que propiciavam a procriação e a fertilidade da terra, porque as

negras jamais aceitariam ter sua prole para viver nas mesmas condições indignas que elas, e nem os negros estavam desejando que as terras se tornassem férteis, pois era lá onde eles trabalhavam sem remuneração e que daquela forma, só senhor de escravos saia beneficiado.

Os orixás invocados eram *Exu*, pois ele essencial para transmissão de recados. Sem ele, diz a doutrina, não se faz nada; como também *Ogun* e *Xangô*, o primeiro pelo caráter beligerante e o segundo por sua característica de justiceiro. Entretanto, não quero aqui tentar provar que os demais não fossem convocados, mas que havia, em virtude da situação na qual se encontravam uma preferência, uma premência por determinados orixás mediante as circunstâncias.

Tanto é verdade que os demais orixás não foram esquecidos nem preteridos, pois até os tempos atuais são festejados e nesse clima de celebração, a *Oxun* tem seu espaço e sua festa que chama atenção, porque tem seu prolongamento até a rua. sua celebração é projetada para fora do recinto sagrado, vai até sua área de atuação, que é o rio, no qual são depositadas oferendas.

Percebe-se que a *Oxun* é muito preferida pelas mulheres, mesmo quando elas são filhas de outro orixá, já não se pode dizer o mesmo quanto aos homens, que a respeita, mas não preferem ser filhos dela, ou entrarem em transe com ela, pois a mentalidade machista é muito forte, não admitindo que aquele corpo venha a bailar de forma sensual feminina, maternal. Isso é muito forte para a maioria dos seguidores, sendo que isso não configura, quando o adepto é *adê*⁴⁶, por razão de sua condição sexual, certamente.

Essa circunstância não é de caráter geral, evidenciada em todo estado de Pernambuco e muito menos em todo Brasil. Essa recusa acima descrita não é também uma peculiaridade da cidade de Goiana, mas lá está e pode ser constatada. Mesmo assim os festejos a *Oxun* acontecem com muito brilhantismo e entusiasmo. Nessa ocasião são comprados tecidos de cor amarela para confecção de cortinas e axós⁴⁷, toalhas de mesa, fitas linha e outros aviamentos que compõem o adorno da cesta de vime, recipiente no qual serão acondicionados os presentes da “mãe *Oxun*”.

Esses presentes são sabonetes, perfumes, espelhos, em algumas ocasiões alianças de ouro, pentes, apelos escritos em fragmentos de papel, e um número expressivo de flores amarelas, brancas, champagne, velas amarelas, e algumas casas, adicionam frutas, doces. Toda essa gama de artefatos, que não passam de objetos que servem às necessidades de higiene do ser humano, numa circunstância como essa ganha outra faceta, pois está envolto de

⁴⁶ Síncopa do termo yorubá adefanto ou adefiro que significa homossexual. Cf. CACCIATORE, 1977, p. 36.

⁴⁷ Indumentária usada pelos fiéis do Candomblé.

um halo sagrado e não é apenas um sabonete, mas algo que está ali, materializado, que é o pedido, agradecimento, a satisfação de ser crente naquele sistema religioso. Esses donativos são ofertados por adeptos da Umbanda e do Candomblé, mas não podemos ocultar a participação de muitas pessoas católicas, algumas assíduas às missas e as novenas de Nossa Senhora do Carmo, que vivem em situação de dupla pertença religiosa.

Em algumas casas o *xirê* é realizado à noite e em outras à tarde, ou parte é cumprida à tarde, como a entrega da cesta, e à noite, a celebração do Candomblé. Em geral, num sábado, ou domingo no mês de julho, porém, em outras, é feito no mês de setembro. Possivelmente por ser um mês pouco dedicado a chuva, que embora seja um elemento da natureza, atrapalha o andamento do culto, proporcionando atoleiros e isso, sobretudo à noite, é difícil de ser administrado.

Por ocasião da saída solene, da cesta do *pegy*, canta-se um *orin* para *Ifá* e no momento da saída para o rio, canta-se outro, então algumas pessoas escolhidas pelo *babá* ou *yá* da casa, suspende a cesta e vai até os quatro cantos da casa de matriz africana, elevando por três vezes a cesta em cada canto e saem com a cesta e o restante das pessoas acompanham até o veículo, porém os cânticos continuam até chegar à praia do rio, onde uma toalha amarela é estendida e nela a cesta ou cestas com os buquês e ramalhetes são postos. Como também, garrafas de champagne, as velas são colocadas e acesas, seguindo o contorno da toalha e os fiéis entoam os cânticos aos sons dos *ilus*⁴⁸ que são acompanhados de gonguês e maracás e muitos fogos de artifício. Com toda essa efervescência os adeptos rodam com o orixá, isto é, entram em transe e muitos dos cânticos, ali entoados, são em língua portuguesa como, por exemplo:

Eu vi mamãe Oxun na cachoeira,
Sentada na beira do rio
Colhendo lírio lírio ê
Colhendo lírio lírio á
Colhendo lírio para enfeitar
Nosso Gongá.

Ela é flor de maio
Ela é flor de maio
Se a minha mãe
É linda flor de maio aiê ê
É flor de maio

⁴⁸ Termo que designa tambor, em yorubá. Cf. CACCIATORE, 1977, p. 149.

E nos terreiros, no qual o sincretismo religioso é muito forte, os cânticos são reflexos dessa realidade. Entoam determinadas cantigas nas quais santos da Igreja Católica e orixás estão presentes, como se fossem um só ser. Dois deles podem, aqui, ser citados:

Oxun Menina tem axé
Que foi feito na Bahia
Ela também é orixá
Filha da Virgem Maria

Santa Maria Madalena
É dona dessa cabeça
Aiê é Mamãe Oxum
Sua filha reconheça

Na ocasião da entrega dos presentes, no rio, um *oriki*, no caso de *Oxun*, é entoado, esse não expresso mecanicamente, nem musicado como os *orins* que estimulam à coreografia. Embora não se tenha notícia que na cidade de Goiana se faça assim, mas em muitas outras cidades, esse *oriki* é dito nesse momento propício.

Oxun dê omim dê
Oju omim
Omo Oxun
Olorum oju omim
Olorum oju omim
Oxun ta no odo miô

Curiosamente não se conhece nenhum desses pontos cantados no qual esteja presente a invocação da Nossa Senhora do Carmo, entretanto, ela consta na entrada dos terreiros, quando esses são devotados a *Oxun*. E as filhas biológicas de uma *yalorixá*, filha da *Oxun*, em geral, tem por nome Maria do Carmo, e por ocasião da festa católica é levada à procissão vestida de amarelo.

Não se pode prescindir o relato numérico de Casas de Religiões Afro-brasileiras, em Goiana, que são em torno de vinte, sendo três consagradas a *Oxun*. O outro fator é que a maioria é de tradição umbandista, pois na Umbanda, há a presença dos orixás, mesmo que de forma bem reduzida em seu culto. Poucas são as Casas de Candomblé. Ainda existe o trabalho com as entidades de Jurema nessas casas, não se podendo precisar quem são os praticantes de uma e de outra modalidade.

A *Oxun*, cuja celebração foi trazida de uma região, na qual hodiernamente está a Nigéria, com todos aqueles requisitos exigidos, ela foi e continua sendo festejada, pois a

perseguição, supostamente teve um ponto final, ao menos no que se refere as autoridades políticas e policiais. O seu status de mãe perdura na mente daqueles e daquelas que foram criados por ela e por todos os que são crentes na religião dos orixás, que aqui no Brasil, ganhou o nome de Candomblé que significa lugar de oração.

A *Oxun*, mãe daqueles e daquelas que ela criou, lá no *orun*, mãe daqueles (as), que não têm uma mãe biológica, mãe dos (as) que suplicam num momento de aflição por uma mãe que lhe ampare, que lhe dê uma palavra de conforto, que lhe dê alento, que lhe ponha no colo e pergunte: “Meu filho (a) o que você deseja, pois tudo farei para lhe fazer feliz”. Aquela que tudo faz em favor de seu filho, é aquela mãe que todo ser humano deseja, que todos sentem sua ausência e a busca.

Porém, antes de toda essa celebração, na qual qualquer pessoa pode ser expectadora, há outra anterior, na qual apenas os integrantes ou pessoas devidamente autorizadas podem participar. O *babaxé*, no qual os animais são sacrificados ou sacralizados, é um ritual a portas fechadas, naquela ocasião são oferecidas aves, caprinos. Em algumas Casas, quelônios que em se tratando de orixás masculinos, os animais terão que ser machos e para os femininos, fêmea, em geral a coloração do bicho obedece a cor votiva do orixá.

Então, cânticos específicos são entoados, como o de “puxar o bode” ou a cabra; no momento em que é feita a limpeza nos circunstantes, com aves que consiste em passá-las em torno das pessoas, canta-se um *orin* próprio para aquela atitude religiosa, o mesmo ocorre quando se imola o animal. Após as imolações, certas partes dos animais são retiradas e oferecidas aos devidos orixás.

Mas não só animais são ofertados, também “comidas secas” são preparadas. Comida seca é aquela em que não há envolvimento com sangue. Essas também são oferecidas e são constituídas de feijão, ovos, cebola, no caso do *omolocô*. Já no *ipeté* são utilizados outros ingredientes e outras comidas secas são oferecidas a outros orixás nessa ocasião. Até porque tudo que se oferece a qualquer orixá, *Exu* tem que receber primeiro, do contrário não serão recebidos os pedidos, nem agradecimentos, é uma recomendação preceituada no Oráculo de *Orumilá*.

O *babaxé*⁴⁹, na realidade, é também uma preparação para o dia do xirê dos orixás. Nessa oportunidade, os integrantes se submetem a alguns interditos, como não ingerir bebidas alcoólicas e se abster de relacionamento sexual.

⁴⁹ Cerimônia na qual os animais são imolados para os orixás. Cf. SOUZA, p. 113.

Ele é realizado, em geral, na véspera dos festejos, entretanto, em algumas Casas, é feito dois ou três dias anteriores, as indumentárias de cor branca predominam nessa circunstância.

2.9 OXUN A MÃE MÍTICA

É a mãe que desde os primórdios da humanidade foi cultuada, embora tenha adotado outros nomes, todavia, com as mesmas características, a presença do pai é importante, mas é da mãe que geralmente se tem mais afetividade, seja biológica ou não, seja espiritual ou não. No contexto da religião yorubá, *Yemanjá*, nome que significa mãe cujos filhos são peixes, é considerada a mãe dos orixás, pois segundo seu *itan*, como já foi descrito, ela pariu diversos orixás inclusive *Oxun*.

O bem e o mal não estão submetidos a uma lógica dicotômica como na perspectiva judaica cristã e por isso, em muitos momentos os *itans*, que retratam os feitos da *Oxun* e até de outros orixás, parecem não está de conformidade com os padrões da moral tradicional.

Todos os desacertos e desencontros, tramas, cumplicidades, desejos de paixão e muitos outros sentimentos, que estão presentes nas narrações dos orixás, são realidades no cotidiano dos seres humanos. A ótica mística daqueles que seguem e acreditam nos orixás, é que eles são superiores, mas que não são perfeitos e, em consequência, nós também não somos, pois somos de certa forma seus reflexos.

Não existe nesse mundo *yorubá*, um pensamento de mundo transcendental perfeito, sem equívocos, sem algo que possa ser considerado como incorreto. Outrossim, para os que vivem mergulhados num mundo ocidental, torna-se difícil a compreensão de uma outra cultura, na qual, bem e mal não se apresentam de forma dicotômica.

É lá no inconsciente coletivo, que a figura da mãe está presente, afirma a teoria dos arquétipos, não importando seu nome, se Maria, Deméter, ou mesmo *Oxun*, ela está lá nas profundezas e ressurge e aqui e ali com diversas facetas e nomes, mas com características idênticas em todos os tempos e culturas. Segundo Pedro Iwashita, que estudou à luz da Psicologia Analítica, de Gustav Jung, o sincretismo entre, Maria e *Yemanjá*, constitui uma compensação, pois o lado sombra de uma, completa o lado luminoso da outra, na junção dessas duas personagens, tão distintas na doutrina, mas tão próximas, no que se refere ao arquétipo da mãe. Do mesmo modo ocorre na inter fusão entre *Oxun* e Nossa Senhora do Carmo. Pedro Iwashita aborda essa temática da seguinte forma:

Não se pode, pois, falar de assimilação de Iemanjá por Maria. As duas figuras continuam a guardar, portanto, a personalidade e a realidade que lhes são próprias: Maria, a Mãe de Deus, toda pura, imaculada, virgem e santa, e Iemanjá, a deusa do mar e mãe dos orixás. Neste nível a incompatibilidade é então evidente. Teologicamente é descartada toda e qualquer aproximação ou comparação, pois se trata de duas realidades diferentes. Mas arquetipicamente, a polaridade Maria–Iemanjá é complementar e compensatória (IWASHITA, 1991, p. 319).

A mãe que pare, amamenta e está sempre solícita em relação aos filhos, é aquela que vem à beira do rio, fornece proteção a quem a procura, que acolhe alguém nas profundezas do rio, é também a que irriga as florestas e sacia a sede dos animais, também enxerga as injustiças no que se refere aos direitos da mulher excluída, que não tem permissão para participar de certos eventos e é impedida de oracular. A mesma mãe *Oxun* ludibriou *Oba*, fazendo-lhe amputar uma de suas orelhas e dessa forma ganhou a ira de *Xangô*, não a *Oxun*, mas *Oba*. Em cumplicidade com *Exu* se apropriou do Oráculo de *Ifá*. É esse misto de honras e desonras que é *Oxun* e não só ela, mas os demais orixás.

Essa visão religiosa e de valores morais se contrapõe aos valores judaicos cristãos, porque no caso de Maria, nunca foi mencionado alguma façanha nem parecida com essas de *Oxun*. Maria é toda perfeita, não por acaso que na liturgia se diz *Tota pulchra es Maria*, embora, a palavra latina: *pulchra* signifique bela e não pura, como se deduz, mas é, sobretudo da beleza moral que se faz referência e toda abordagem a seu respeito é de uma pureza, na qual, o erro não se faz presente.

III MARIA NA IGREJA

Esse terceiro capítulo objetiva evidenciar Maria e sua origem histórica, sua presença marcante, na Igreja, através de seus dogmas, as aparições e em especial a devoção carmelita, tendo ela como mãe daquela Ordem religiosa.

O Cristianismo, como indica o nome, tem por figura principal e central, o Cristo, que segundo as profecias do Antigo Testamento, veio com propósitos bem definidos, além de convocar os ouvintes a amar o próximo, estimular a paz, o perdão, tinha como objetivo precípuo a redenção da humanidade que se realizaria através de sua morte. Entretanto, torna-se evidente que uma segunda personagem é bastante presente, na realidade cristã católica, é a figura de Maria, mãe de Jesus e por consequência dessa importância, o culto e a exaltação a ela atribuídos é muito consistente (BOFF, 1980, p. 57). Iniciando esse capítulo sobre Maria, demonstramos alguns pensamentos divergentes, sobre sua vida e atuação como um ser sobrenatural abaixo de Deus, mas acima dos santos e anjos e das pessoas, contudo o propósito aqui, na realidade é apresentar esse personagem baseado nos textos bíblicos, citações dos Santos Padres⁵⁰ da Igreja na época Patrística⁵¹ e em tempos posteriores ao longo da história da Igreja.

Havia inúmeras profecias que apontavam a vinda de um salvador, entretanto, o profeta Isaías declarou que esse nasceria de uma virgem e que essa virgem daria a luz a um filho que se chamaria Emanuel, que significa Deus conosco. (Is. 7, 14). Após a morte de Jesus, apenas décadas após, os evangelhos foram redigidos e tratavam da vida de Jesus, de seus feitos milagrosos, exemplos de vida, a admoestação para o arrependimento dos pecados, pois havia dois caminhos após a morte um bom e outro ruim.

Os quatro evangelistas colocam como protagonista do que eles relatam Cristo, o salvador e os demais estão em torno dele em busca dessa salvação e Maria é uma delas, pois ela mesma declara no cântico *magnificat*⁵², que Deus é seu salvador (Lc. 1 47). Porém nessas citações Maria é vista e interpretada como aquela que intermedia a graça e até como co-redentora e que para se ir até Cristo, Maria seria a ponte.

A leitura das escrituras imprime uma visão ambivalente porque ao mesmo que Maria diz que doravante todas as gerações lhe chamarão de bem aventurada; que sua prima Isabel

⁵⁰ Santos Padres aqui, não é uma alusão aos Papas, mas aos doutores da Igreja, isto é, filósofos e teólogos dos primórdios do cristianismo.

⁵¹ Estudo elaborado pelos Santos Padres, tratado teológico, nos primórdios da Igreja. BUENO, 1980, p. 837.

⁵² Verbo latino da primeira conjugação que significa: tornar grande, engrandecer. Com esse termo é introduzido o cântico, entoado por Maria na oportunidade de sua visita a sua prima Isabel.

diz bendita és tu entre as mulheres e que uma mulher grita para Jesus que: feliz é a mulher que o amamentou e o ventre que o trouxe ao mundo, deixa-nos inclinados a pensar que já *in illo tempore*⁵³ havia uma tendência ao desenvolvimento do culto a aquela que trouxe o salvador ao mundo (IWASHITA, 1991, p. 134).

Porém, quando se ouve o Cristo afirmar que a mãe dele e seus irmãos, são aqueles que seguem a palavra de Deus, nos faz pensar que aquela afirmação não se tratou de uma atitude de repulsa a que se tinha escutado, mas uma tentativa de eliminar qualquer possibilidade de desvio de atenção da proposta de salvação que se daria através Dele e, Maria teve um papel importante nesse plano, inclusive, como afirma Iwashita, ela dá importantes impulsos na vida de Jesus (IWASHITA, 1991, p. 136).

3.1 MARIA E SUA ORIGEM

Embora a bíblia não faça referência aos pais de Maria, a Igreja apresenta Joaquim e Ana como seus genitores, porém, no Antigo Testamento, há uma referência concernente ao nascimento do messias que nascerá de uma virgem, essa citação é indubitavelmente dirigida a Maria mãe de Jesus, não se trata aqui de uma acomodação interpretativa, mas de uma predição de um dos profetas considerado como um dos maiores, em termos quantitativos de produção literal, que foi Isaías.

Uma outra referência à Maria, no Antigo Testamento ocorre, quando a Igreja Católica estabelece um vínculo entre a história de Maria, como aquela que não se submeteu ao pecado, portanto mulher invicta, que não foi inoculada pelo veneno do pecado, á Judite que decapitou o príncipe Holofernes, prefigurando Maria que trouxe o salvador ao mundo e simbolicamente decepou a cabeça do diabo, conduzindo assim a humanidade á salvação eterna.

Ester é considerada, através da ótica cristã católica, uma prefiguração mariana que através da oferta de si própria, permitiu à providência realizar a salvação, foi aquela retirada de seu povo, escolhida pelo Rei (ETIENNE, 1999. p. 17).

A primeira alusão a Maria se dá quando ela é mencionada no Novo Testamento, como prometida em casamento a um homem por nome José que é carpinteiro e em determinado período, Maria surge grávida de um filho, que segundo o evangelho, não é do noivo, essa

⁵³ Expressão latina que significa: naquele tempo.

situação, o deixa bastante preocupado, até que um dia um anjo lhe esclarece toda situação, dizendo que era plano de Deus e que o filho que ela esperava havia sido concebido por obra do Espírito Santo. (Mt. 1, 20-22).

O nascimento de Jesus se dá em Belém, em circunstâncias não muito confortáveis e segundo as escrituras, dois anos depois tiveram que fugir para o Egito por um período, até o clima de perseguição terminar e isso se deu com a morte do rei Herodes. Um anjo anunciou a José que poderiam retornar ao lugar de origem. (Mt. 2, 19-21). Há um questionamento muito forte sobre a vida Maria quanto ao fato de que após o nascimento de Jesus, ela teria dado a luz a outros filhos ou não. A virgindade de Maria antes do parto é bastante clara, todavia o mesmo não se pode assegurar baseado nas escrituras, que ela permaneceu virgem, visto que as mesmas escrituras mostram-na com filhos, entretanto há intérpretes que afirmam serem parentes próximos, visto que em hebraico o termo que designa irmão, também é reconhecido para indicar primos ou parentes aproximados (IWASHITA, 1991, p. 157).

Não se pode prescindir uma passagem que mostra que com a morte de Jesus, sua mãe certamente já estava viúva e não possuía filhos, ou todos já haviam falecido, porque do contrário o Cristo não a teria entregue aos cuidados do discípulo João, aquele que o amava, portanto pessoa de sua inteira confiança.

Naquela época a mulher teria que está sempre amparada pelo homem, pois era a visão machista daquele povo e tempo. (Jo. 19, 26).

No que tange a sua virgindade podemos citar alguns defensores dessa crença, como Clemente de Alexandria que defendeu sua virgindade no parto e Orígenes, santo Agostinho, são Jerônimo e santo Ambrósio, apenas depois do século IV, os santos padres passam a defender a trilogia virginal de Maria, isto é, antes do parto, durante e após, isso também nos leva a crer, que essas três etapas virginais não estão envoltas da mesma gravidade e importância, pois afirmar a virgindade de Maria antes do parto significa declarar a ação direta do Espírito Santo sobre ela, sem intervenção humana (IWASHITA, 1991, p. 156).

Ao menos são os que deduzem alguns daqueles que escreveram sobre Maria, isso evidentemente, após a morte do último apóstolo, porque antes disso não há na bíblia, nada que possa indicar que havia, mesmo que de forma embrionária, algum tipo de culto a Maria, após os evangelhos apenas Paulo faz uma referência breve sem mencionar o seu nome, mas a sua intenção naquele momento, certamente era abordar sobre o papel salvífico de Jesus que se fez homem e para isso teria que nascer de uma mulher. (Gl. 4,4) Mas que fique bastante evidente,

a virgindade atribuída à Maria, segundo a Exegese⁵⁴, significa pura, imaculada, aquela que não se envolveu com a idolatria e similares.

Após essa curta alusão, entende a exegese católica, que aquela mulher vestida de sol da visão na ilha de Patmus, era Maria, entretanto poderá ser aberta uma discussão interpretativa sobre essa situação, entre elas, a Igreja poderia está ali representada, ou o povo de Israel, evidentemente que a própria Maria, contudo não podemos desconsiderar as demais hipóteses. (Ap. 11, 19). Possivelmente tudo começou pela crença na concepção imaculada de Maria, ora, como poderia o senhor Deus, que é a perfeição, enviar seu filho ao mundo para nascer através de um corpo que estivesse submetido ao pecado? Então a partir daí, passaram a entender que aquele trecho bíblico, do Antigo Testamento, do livro do Gênese, era uma referência direta à Maria.

Quando Deus lança a maldição lá no Éden dizendo que porá inimizade entre a serpente e a mulher, entre a descendência de uma e de outra, ela a esmagaria a cabeça e , a serpente tentaria mordê-la o calcanhar (BOFF, 1980, p. 20).

Uma simbologia que demonstra que a descendência, no caso, Maria não seria inoculada pelo veneno, que aqui se trata do pecado e também pela afirmação do anjo Gabriel no Novo Testamento, que no momento da anunciação dissera: *Ave gratia plena*.

Pois está cheia da graça de Deus é uma prova incontestável da ausência do pecado. A plenitude da graça e o Espírito Santo significam que onde está, o segundo se faz presente (At. 10,38 e At. 6,8). O pecado original é dogma⁵⁵ católico e segundo o catolicismo, ela foi isenta da mácula primeira, como afirma o ofício⁵⁶ de Nossa Senhora da Conceição. (ARAÚJO, 1977, p. 45). A expressão latina supramencionada garante o caráter imaculado de Maria, pois estabelecendo uma comparação entre a língua latina e a grega, conclui-se que cada termo da expressão proferida pelo anjo à Maria contém valores muito significativos e teológicos, assim Leonardo Boff afirma:

Este sentido de *kecharitoméne* como contemplada e feita objeto de amor do Espírito Santo é expresso pela palavra grega. O verbo é *charitoo* que quer dizer: infundir graça divina, munir de favores divinos. Na origem está a palavra *cháris* que significa graça, amor, bondade, beleza, simpatia, favor, charme (BOFF, 1980, p. 45).

⁵⁴ Ciência que tem como objetivo a interpretação de textos sagrados. Cf. BUENO, 1980, p. 467.

⁵⁵ Verdade revelada por Deus, que após a aprovação da maioria dos cardeais, em concílio, é definido, pelo Papa como verdade incontestável, pois está baseada, na bíblia e na tradição. Cf. IWASHITA, 1991, p. 142.

⁵⁶ Preces, invocações e louvações executadas pelos clérigos e religiosas, como também, nesse caso são homenagens dirigidas à Maria. Cf. ARAÚJO, 1977, p. 9.

No século II da era cristã já são encontrados vestígios que abordam sobre esse tema, ainda não consolidado, não tão firme, mas se inclinam a possibilidade de se chegar a esse fim, pois já associavam Maria a Eva, porque se Jesus é o novo Adão, como afirmou o apóstolo Paulo, Maria é a nova Eva, aquela que trouxe ao mundo aquele que reataria o vínculo rompido lá no Éden. Se contrapondo a outra mulher que introduziu o mal na humanidade (IWASHITA, 1991, p. 137).

3.2 MARIA E SEUS DOGMAS

A mãe de Jesus é bastante celebrada no sistema católico romano, com o título de Nossa Senhora, quatro são os dogmas a ela atribuídos, nos primeiros séculos da Igreja, foi proclamado o dogma de sua maternidade divina, no Concílio⁵⁷ de Éfeso, no ano 431, embora já esteve bem conhecido o título de *Theotókos*⁵⁸, desde o século III. Mas só em 1555 é que foi definido outro dogma de Nossa Senhora, o da virgindade (IWASHITA, 1991, p. 143).

No século XIX, Pio IX proclamou a concepção imaculada de Maria e no século XX, em 1950, Pio XII definiu o da assunção de Maria aos céus de corpo e alma⁵⁹. Tudo depois disso, as festas em sua homenagem, devoções, invocações como medianeira de todas as graças e co-redentora são aceitas pela Igreja e até incentivadas, mas não constituem dogma, logo não há obrigatoriedade de crença e a descrença nesse caso, não torna ninguém fiel, pecador e nem o coloca na mira da excomunhão, até porque só é aceito como dogma, aquilo que estiver escrito na bíblia e na tradição⁶⁰, o que exclui completamente uma definição dessa concernente a algum a aparição de Maria (IWASHITA, 1991, p. 163).

Sem sombra de dúvidas, após Jesus Cristo, Maria é a personagem mais solicitada nas orações e invocações do povo católico e dos que se auto denominam integrantes daquele sistema religioso, não se pode deixar de mencionar que a própria Igreja envidou muitos esforços nesse empreendimento devocional, Maria possui quatro dogmas que foram proclamados, nesses dois mil anos de Cristianismo, a devoção não dogmática, porém

⁵⁷ Assembléia de prelados católicos em que se tratam assuntos dogmáticos ou disciplinares. Cf. BUENO, 1980, p. 284.

⁵⁸ Verbete de origem grega significando, mãe de Deus.

⁵⁹ A esse respeito, Jung comenta que: A proclamação do dogma aconteceu numa época em que as conquistas das ciências da natureza e da técnica – unidas a uma visão de mundo racionalista e materialista – ameaçam os bens espirituais e psíquicos da humanidade de violenta destruição Cf. JUNG, 2007, p. 114.

⁶⁰ Toda discussão elaborada sobre os textos bíblicos, pelos Santos Padres, como também, fatos não contidos nas Escrituras Sagradas, mas contemporâneos à época dos apóstolos.

autorizada e a devoção popular são muito fortes e presentes na vida do povo rural ou urbano, permaneceu (IWASHITA, 1991, p. 142).

Entretanto, entre os devotos do Carmelo, acredita-se que Maria dissera que protegeria as pessoas durante a vida e salvaria após a morte. Toda essa atmosfera se espalha e outras pessoas religiosas ou não, analogicamente elaboram jaculatórias, hinos, versos e similares, tal como um certo que afirma que, quem morrer por Maria que felicidade!

Quanto ao culto a Maria, Pedro Iwashita comenta:

Se o Cristo, do alto da cruz, confiou na pessoa do discípulo amado, a Igreja e toda a humanidade salva pela sua morte e ressurreição, a Maria, sua mãe, dizendo-lhe: “Mulher, eis o teu filho!” (Jo 19,26), e de outro lado entregou Maria, sua mãe, à Igreja e à humanidade representada na pessoa de João: “eis a tua mãe”, como dom precioso de seu amor redentor, quis certamente que ela tivesse lugar especial no culto cristão, dado o significado soteriológico, decorrente do seu papel importante na história da salvação, mas também porque Maria é dom precioso como os dogmas marianos nos revelam, oferecida como graça personificada, para ser aceita na nossa vida e nosso coração (IWASHITA, 1991, p. 162).

O rosário e o terço rezados em igrejas, em celebrações domiciliares, ou individualmente, são compostos de dezenas de ave-marias, uma salve rainha, seis padrenossos e um credo, o terço se compõe de cinquenta ave-marias e o rosário de cento e cinquenta, essas dezenas introduzidas pelos mistérios, que são passagens que recordam partes da vida de Cristo e segundo os padres, a partir de Maria se vai até o Cristo.

Em qualquer circunstância litúrgica sendo ela sacramental⁶¹ ou sacramento, como uma missa, batizado ou casamento, cerimônia das exéquias⁶², celebração da palavra, ou qualquer outra, outros santos podem ser mencionados ou não, contudo o santo nome da mãe de Jesus é imprescindível.

Isso é tão marcante que aos santos, presta-se um culto chamado *dulia* e a Maria *hiperdulia*, pois *latria*⁶³ somente a Deus e é ele e apenas ele que nos estudos teológicos tem um espaço específico denominado de Mariologia, que assim como a Cristologia, vai decodificar todos aqueles trechos bíblicos, com uma visão mística, que a ele e a ela se referem (IWASHITA, 1991, p. 164).

⁶¹ Práticas ritualísticas que não conferem a graça santificante, mas invocam a bênção divina.

⁶² Cerimônia fúnebre com o corpo não sepultado. Cf. BUENO, 1980, p. 467.

⁶³ Termo que, teologicamente significa adoração, só prestada a Deus.

Toda essa situação é tão poderosa, que as pessoas mais afastadas da igreja, aqueles que freqüentam as missas por ocasião do Natal, Semana Santa, ou por ocasião de uma missa fúnebre, até elas, num instante de exclamação dizem:

Ave-Maria!, Virgem Maria!, Nossa Senhora! E essa devoção se fortaleceu cada vez, certamente a partir do momento em que a Igreja passou a empreender na construção de templos dedicados especificamente a Mãe de Deus, por sinal essa preocupação vem de tempos bem antigos, porque na tentativa de suprimir os cultos às deusas do Egito, da Grécia, Fenícia e outras civilizações.

A construção de templos cristãos, no lugar onde antes povos recém convertidos adoravam a deusa Diana, ou Astarte: por exemplo. A igreja de Santa Maria Maior atesta essa assertiva, como também o templo em Éfeso. Iwashita comenta que:

Esse processo de substituição do culto das deusas pelo culto marial se deu não somente em Éfeso. Segundo o historiador Geoffrey Ashe, com a vitória do culto marial popular sobre a hesitação da Igreja oficial no Concílio de Éfeso, marcou-se um momento de transição. Maria destronara não somente Ártemis, mas também Isis, de quem herdara o título de “Theotókos”. No desenvolvimento da Igreja antiga, quando Roma assumira a liderança do culto marial, na basílica de Santa Maria Maior (432 d. C.), construída no ano imediatamente após o Concílio de Éfeso, por Sixto III, para a honra da Santa Mãe de Deus, a Virgem glorificada e sentada num trono é representada num gigantesco arco de triunfo. Muitas igrejas dedicadas a Maria surgiram em locais dedicados anteriormente a divindades femininas (IWASHITA, 1991, p. 342).

Dáí por diante tudo que se vinculava às deusas de outras religiões, passou a ser propriedade da virgem Maria, por sinal, no panteão romano encontramos uma deusa virgem, os títulos e invocações como: rainha dos céus e mãe de deus são reinterpretadas no catolicismo, ela não é conhecida como rainha do mar, entretanto, em sua ladainha é invocada como *stella maris*, uma referência direta ao mar.

Não só na antiguidade, mas em dias atuais constata-se a forte devoção a Maria, aqui, no Brasil e isso se consubstancia na profusão de oragos⁶⁴, em inúmeras cidades, Maria com uma de suas inúmeras invocações, é padroeira.

A capital do estado de Pernambuco tem Maria como padroeira, com a invocação de Nossa Senhora do Carmo, nosso país recorre a Nossa Senhora da Conceição Aparecida, quiçá até como um resgate do passado, pois Nossa Senhora da Conceição era padroeira do Império, possivelmente por ser a padroeira de Portugal também. Com a aparição em Fátima, essa

⁶⁴ O santo da invocação que dá o nome a um templo ou freguesia. Cf. BUENO, 1980, p. 802.

invocação passou a ser considerada um símbolo nacional, bem, a América Latina tem Maria como padroeira desde 1945.

3.3 MARIA E A MATERNIDADE

Suas representações esculturais evidenciam seu papel maternal, em virtude da criança que sempre trás no colo e essas representações esculturais já existiam em épocas bem anteriores, em templos religiosos, nos quais suas deusas acolhiam seus filhos-deuses no seio, essas religiões nada tinham, em termos doutrinários, vínculo com o Cristianismo, pois esse ainda não existia. Havia imagens de deusas que nem sempre se propunham a descrever a imagem materna, mas outras situações, a de Diana, por exemplo, nos passa a idéia de acolhimento daí ela está com os braços estendidos, que curiosamente, Maria e *Yemanjá* se vestem dessa mesma característica, em determinadas circunstâncias (IWASHITA, 1991, p. 494).

O aspecto maternal de Maria é muito acentuado e também seu lado de mãe que enfrentou todas as atrocidades praticadas contra seu filho, ela também, por analogia, foi espancada, julgada e crucificada, como a maioria das mães que sofrem ao lado de seus filhos. A mãe que amamenta, educa, ampara e se solidariza com a dor, mas não só com a de seu filho, mas com a de toda humanidade, que segundo a Igreja Romana, lhe atribuiu o título de Mãe dos Homens, tendo assim uma gama de pessoas daí por diante para atender e direcionar. Essa maternidade de Maria com relação à humanidade é abordada por Leonardo Boff quando afirma:

Se tivermos realizado as reflexões acima articuladas, fica-nos mais fácil compreender a petição final da ave-maria: rogai por nós pecadores. Se cada um interceder um pelo outro diante de Deus, quanto mais Maria, mãe espiritual de todos os homens?! Mais do que ninguém ela está ligada a cada ser humano. Foi por seu *fiat* que o Espírito pôde ser aceito dentro de nossa humanidade, divinizando nossa dimensão feminina, fazendo-a fecunda; foi por seu *sim* que o Filho eterno começou a crescer dentro do seu puríssimo seio (BOFF, 1980 p. 93- 94).

Mas, como a Igreja, que também é mãe, acolhe a todos, ela e a Igreja, duas figuras que se fundem numa só, ambas comprometidas com a condução do ser humano, do filho (a) para caminhos retos que lhe premiarão com a entrada na casa do Pai. Maria é aquela que alimenta os fiéis filhos com o seu exemplo de mulher e principalmente de cumpridora da palavra de

Deus, não por ser mãe de Jesus, mas antes de tudo por ser fiel aos seus preceitos, como a escrava do Senhor, aceitando a sua vontade. (Lc. 1, 38).

3.4 MARIA E AS DIVERSIDADES DE INVOCÇÕES

A diversidade de invocações de Maria também demonstra um tipo de apropriação de títulos que as deusas anteriores a ela possuíam. Sob a invocação de Nossa Senhora ela é uma com diversas facetas, ora é ela a “senhora das dores” por conta de tudo que passou ao lado de seu filho; é a “senhora do bom parto”, pois certamente ela não deve ter sido atingida pela maldição que consta no gênesis que é de dar a luz a filhos com dores; é a senhora da conceição, aquela que por ser escolhida para ser a mãe de Deus, não poderia ser maculada com o pecado, logo imune desde a concepção; é a “senhora mãe dos homens”, já que Deus é pai, todos precisam de uma mãe; e como se desejasse coroar todo esse elenco de invocações, vem a senhora da assunção, que por não ter se submetido ao pecado, seu corpo não poderia se corromper como os demais, que são pecadores. E muito mais existem, mas tudo isso lembra as diversas vivências e faces de Maria.

A Igreja cultua Maria tomando por base trechos de diversos livros do Antigo Testamento, como Provérbios, Eclesiástico, Sabedoria, Cânticos dos Cânticos, pois numa dessas citações declara que foi gerada antes que os mananciais, as montanhas fossem criadas, antes que os limites do mar fossem estabelecidos eu estava lá; como também em outra oportunidade diz que ela conhece o passado e advinha o futuro, conhece o desenrolar dos tempos (Sb. 8,8).

É mais que evidente que esses e os demais trechos aqui não citados dizem respeito à sabedoria de Deus aí personificada como se fosse seu princípio feminino, por acomodação, todas essas passagens são atribuídas a Maria como se ela já existisse antes de nascer (IWASHITA, 1991, p.358). Em seu Ofício diz um verso: Toda é formosa minha companheira nela não há mácula da culpa primeira. (Ct. 4,7).

3.5 APARIÇÕES DA VIRGEM MARIA

Um outro aspecto que contribuiu para o aumento devocional à Maria foram as suas aparições, fato que introduziu um empreendimento bem maior de zelo e atitudes de fé e

aconchego à mãe de Jesus, pois agora, é como se ela tomasse forma humana e não aquela sobrenatural, inatingível e estabelece diálogo com determinadas pessoas, aquela que antes era acreditada, mas não era sensível aos olhos, agora já não é impossível de ser detectada, sua presença material.

Para os católicos, em geral, isso significou uma confirmação de tudo que a Igreja diz sobre Maria.

Ela veio referendar os dogmas a ela atribuídos e certamente não só o povo tinha essa perspectiva. Maria a partir do século XIV, ela inicia essa jornada surgindo em momentos no qual a sociedade está enfrentando problemas sócio-políticos, seu público é constituído de pessoas de baixa renda e residentes na zona rural.

A partir daquele século se intensificaram as aparições, entretanto em séculos anteriores elas aconteceram, mas sobre isso falaremos mais adiante.

É necessário que seja esclarecido, que em nenhum momento a Igreja tornou como obrigatória, através de algum documento oficial, a crença nas aparições de Maria, embora desse respaldo, após rigorosa investigação desses acontecimentos, como também sempre rechaçou qualquer possibilidade de reconhecimento de uma possível deificação de Maria, pois o Cristianismo é monoteísta.

Mas como foram referidas no texto acima, as aparições de Maria ocorreram inicialmente, em épocas bem longínquas dos séculos XIX e XX, pois no início do século XIII, em torno do ano de 1200, Maria apareceu a São Domingos de Gusmão e naquela oportunidade, com o menino Jesus no colo, pediu que o rosário fosse recitado.

Não por acaso, naquela ocasião havia uma atmosfera de muitas heresias, as dos albingenses é uma delas. Esse acontecimento foi tão relevante, que São Domingos passou a ser visto como o Apóstolo do Santo Rosário, título evidentemente conferido pela Igreja. A recitação do rosário, que já praticada, teve um impulso maior após aquela recomendação advinda da Virgem Maria.

O rosário, composto de cento e cinquenta ave-marias, é uma analogia a um rosário anterior constituído de cento e cinquenta padres-nossos, que era recitado por monges não muito bem instruídos e aquela situação de desconhecimento da língua oficial da Igreja que é o Latim, não possibilitava a leitura dos cento e cinquenta salmos, em consequência disso, usaram a criatividade, própria do ser humano, se utilizaram de grãos enfiados num cordão. No século X e XI, os fiéis católicos utilizavam aquele recurso, até porque o analfabetismo era regra, naqueles tempos. O rosário de ave-marias tornou-se comum em torno do ano 1150. (BOFF, 1980, p. 27).

Embora não tenha ocorrido exatamente nas circunstâncias retro citadas, no Brasil do século XVIII, um grupo de pescadores encontrou em sua rede a imagem enegrecida de Nossa Senhora da Conceição e após esse achado conseguiram pescar inúmeros peixes, fenômeno que até então não acontecia, estavam num período de escassez desse produto.

Em torno desse milagre muitos outros milagres ocorreram, como o da menina cega que voltou a enxergar; o escravo que invocou a virgem e teve seus grilhões soltos sem a interferência humana; o cavaleiro que zombou da piedade daquelas pessoas e tentou entrar na igreja montado no cavalo, mas não conseguiu, pois o animal ficou com as patas fixas na calçada e em virtude disso, o rapaz se converteu. A imagem passou a se chamar Nossa Senhora da Conceição Aparecida, com direito a igreja que posteriormente se transformaria numa enorme basílica freqüentada por milhares de fiéis.

È possível que aquele fenômeno de 1531 tenha sido um dos referenciais para que nas décadas de 1970 e 1980, tenha havido uma nova forma de se fazer Teologia, colocando em prática o que foi estudado, privilegiando os desfavorecidos e estabelecendo uma analogia bem diversa daquela medieval, na qual o Cristo era pantocrator, o senhor feudal; Maria a rainha. Agora o Cristo certamente é reconhecido no operário explorado pelos mecanismos perversos do capitalismo e Maria, aquela que se vestiu com indumentárias não cristãs, lá no México, aqui com a visão teológica libertadora, não só da alma, mas do ser humano integral, certamente é aquela que lava a roupa para ganhar dinheiro, a pescadora que não admite ver seus filhos morrem de fome, a desempregada que paga caro por não ter espaço no mercado de trabalho. Como mãe, Maria possivelmente será invocada como mãe dos desempregados, injustiçados e excluídos, rogai por nós.

3.6A DEVOÇÃO CARMELITA

Dessas supramencionadas a que mais nos deteremos e analisaremos mais detidamente, será a aparição de Maria no Monte Carmelo.

Tudo teve sua gênese, no Antigo Testamento, quando o profeta Elias viu uma nuvem e segundo a tradição da Igreja, ele identificou naquela nuvem a imagem de uma mulher que a Igreja afirma ser a da virgem Maria. A partir daí os discípulos de Elias, teriam fundado uma Ordem naquele monte para prestação de culto a mãe do mestre.

Também segundo a tradição, um grupo de homens devotos dos santos Elias e Eliseu, no dia de Pentecostes, converteu-se ao Cristianismo e erigiram um santuário à Virgem Maria,

no Monte Carmelo e se auto denominaram de Irmãos da Bem-Aventurada Maria do Monte Carmelo. No século XII o calabrez Bertoldo, com alguns companheiros se radicou no monte e não se tem nada que possa afirma se eles encontraram uma Congregação dos Servos de Maria, ou se fundaram e assim a denominaram, porém é legítimo que em 1209 foram reconhecidos oficialmente pelo Patriarca de Jerusalém⁶⁵.

Nesse mesmo período vivia no condado de Kent um eremita que habitava num tronco oco de uma árvore, mas que tomou conhecimento da vida de penitência e da devoção a Maria por aquela Ordem e em virtude disso pediu admissão como noviço, era Simão Stock, que posteriormente terá um papel de muita relevância na história da Ordem. No ano de 1237, a Ordem já possuía, na Inglaterra 40 conventos. Segundo a tradição, a fé intensa de Simão à Virgem Maria o levou a solicitar da santa algo que materializasse a sua proteção.

Em 16 de julho de 1251, na ocasião em que conversava com Deus e a Virgem, num momento de muito fervor, reiterou o pedido de uma prova material, foi aí que Maria apareceu cercada de anjos, entregando-lhe o escapulário e garantindo que todo aquele que morresse com aquele distintivo, pois, de agora em diante, o escapulário representava a Ordem, seria livre do fogo do inferno. Dessa forma fica evidente que a invocação de Maria sob o título de Nossa Senhora do Carmo se deve a essa circunstância.

O escapulário originalmente era utilizado, na Idade Média, pelos monges, como uma indumentária de trabalho, hodiernamente conhecido pelo nome de avental.

Com o avançar dos tempos, a ele foi incorporado um significado religioso, isto é, o trabalho árduo passou a ter um sentido acomodativo, assim como o Cristo carregou a cruz, eles portavam um instrumento para determinadas situações.

Para os Carmelitas, o escapulário é símbolo de extrema importância, ele concretiza a proteção de Maria, no meio dos seus e é ao mesmo tempo a expressão da confiança daqueles que a ela dedicaram sua vida religiosa. Ele de forma alguma é entendido como um amuleto, portador de certos poderes mágicos, como também não é garantia de salvação. Ele é símbolo do compromisso com a Igreja de Cristo, salvador da humanidade, e Maria, sua mãe, é parte integrante nesse plano de salvação. José Reginaldo Araújo comenta sobre esse aspecto da seguinte forma:

Do jeito que sua mãe é, Jesus quer que seja a sua igreja. Usar o escapulário, costume piedoso que herdamos dos nossos avós, é justamente um sinal de que recebemos sua mãe em nossa casa, em nosso coração, em nossa vida. Quem usa o escapulário, é porque quer ter Maria como mãe, modelo e

⁶⁵ Geralmente significa chefe de uma circunscrição eclesial da Igreja Ortodoxa Grega. Cf. BUENO, 1980, p. 836.

mestra...Carregar sobre si a veste bendita da virgem quer dizer que nós queremos aprender de seu exemplo, de suas palavras. (ARAÚJO, 1977, p. 142).

E muito relacionado a essa invocação está o dogma da existência do purgatório⁶⁶, pois todo aquele que morresse vestido com o escapulário, e tiver observado os jejuns, as abstinências das quartas-feiras e sábados, em virtude da proteção especial da Bem Aventurada Virgem Maria, seria socorrido no sábado posterior a sua morte, isso segundo preceitua a Bula⁶⁷ Sabatina de João XXII. As ordens religiosas, no momento de sua fundação, além de um estatuto nascem também objetivos bem direcionados, ou esses são desenvolvidos ao longo da história da Ordem.

Assim os dominicanos se comprometeram com a difusão da devoção da prática de recitação do santo rosário, até porque conforme a tradição católica, São Domingos tivera uma visão da virgem, pedindo que fosse divulgada a oração do rosário (BOFF, 2003, p. 27); os franciscanos a veneração à santa Cruz, daí a existência de monumentais cruzeiros de diversos estilos artísticos; os jesuítas ao combate às heresias, em especial ao protestantismo que se alastrava pelo mundo até então católico; os carmelitas são os responsáveis pela divulgação do uso do escapulário.

Para isso o fiel é orientado pelo frade sobre a responsabilidade que ele doravante tem, após a aceitação do uso do escapulário. Não seria diferente com a Ordem Carmelita, pois assim como as outras, ela tinha seu projeto de expansão, que se concretizou, inclusive atingindo as terras do novo mundo, o Brasil, e foi na cidade de Olinda que foi construído o primeiro convento carmelita da América Latina, no século XVI. Assim comenta Pereira da Costa:

Somente em 1588 é que se verificou a fundação de um convento de carmelitas no Brasil, com o que levantaram eles na vila de Olinda, e estando já em 1595 construídos mais os da Bahia, Rio de Janeiro e Santos, foi constituída uma vigararia da ordem carmelitana no Brasil, tendo por cabeça o convento de Olinda, como o mais antigo, cumprindo aos seus prelados, dado o caso de vacância do cargo de vigário provincial, o imediato exercício desta dignidade, segundo resolução do capítulo celebrado no convento de Lisboa em 15 de janeiro do mesmo ano de 1595 (DA COSTA, 1976, p. 26).

⁶⁶ Dimensão espiritual destinada a aqueles (as) que morrem com pecados veniais, local transitório, no qual se purga os pecados para posterior entrada nos céus. BUENO, 1980, p. 925.

⁶⁷ Documento pontifício. Cf. BUENO, 1980, p. 200.

3.7 OS CARMELITAS EM GOIANA

Na cidade de Goiana-PE, as sete igrejas construídas, todas em homenagem à Maria e uma das invocações é responsável pelo patronato da cidade, que é Nossa Senhora do Rosário. A igreja do Carmo, em Goiana, sua construção se iniciou no século XVII, por iniciativa de André Vidal de Negreiros, em agradecimento a Deus pela vitória na batalha travada contra os holandeses. A Igreja de Nossa Senhora do Carmo e Convento Santo Alberto inicialmente foram construídos em taipa, só posteriormente é que foi reconstruído com outro material e no estilo barroco⁶⁸ e com algumas características arquitetônicas arabescas em sua torre (NASCIMENTO, 1996, p. 97).

Há um fato relevante, na história do Convento de Santo Alberto de Goiana, pois foi o primeiro que no século dezessete aceitou a reforma turônica⁶⁹, assim afirma Pereira da Costa:

Mediante permissão do vigário provincial Fr. Francisco Vidal de Negreiros, foi aceita a reforma turonense; e submetido este ato ao conhecimento do capítulo definitório do convento da Bahia, teve a sua aprovação em reunião de 1 de junho de 1679, ratificada pelo padre-geral dos carmelitas Fr. Fernando de Tartaglia, em capítulo celebrado em Roma no dia 1 de junho de 1680 e confirmada no ano seguinte pelo núncio apostólico em Portugal, datando daí essa nova reforma em Pernambuco e ficando o convento de Goiana com o predicamento de cabeça ou casa principal da constituição turonense na capitania, por especial patente lavrada pelo padre-geral da ordem (DA COSTA, 1976, p. 36-37).

Retomando a referência às características da igreja, no seu interior, no nicho encontra-se a imagem majestosa da patrona da casa assumindo uma postura de como se tivesse convidando todos a entrarem em sua casa. É uma imagem de estilo barroco que possui características peculiares do barroco da cidade de Goiana, ao menos no que se refere às esculturas de Nossa Senhora, existe um estilo bem próprio, pois suas fisionomias são amatronadas, seus rostos são largos e o queixo duplo.

⁶⁸ Estilo no qual predomina o exagero artístico. Cf. BUENO, 1980, p. 172.

⁶⁹ Reforma religiosa da Ordem Carmelita, aceita em primeira mão pela província de Turon, na França. Cf. DA COSTA, 1976, p. 36.



Imagem de N. Sra. do Carmo de Goiana⁷⁰

É essa mesma Maria que é celebrada, em Goiana no mês de julho ou início de agosto, com novena, missa solene às dez horas e procissão ao final da tarde, pelas ruas principais. Contudo, para que toda essa produção seja concretizada, muitas providências são tomadas pelos frades, irmãos da Ordem Terceira do Carmo e fiéis em geral. A programação da festa, constando os nomes dos noiteiros, juizes e paraninfos de todo aquele evento; os temas a serem abordados nas prédicas, ao longo dos nove dias, são destacados, em geral tem Maria como ponto principal.

Essa programação é impressa e distribuída por toda a cidade que em troca recebe uma espórtula⁷¹ para a cobertura de despesas ao longo das festividades.

Toda essa celebração é iniciada com a procissão da bandeira, que sai da residência de algum fiel e que será hasteada em frente à igreja, iniciando o novenário composto de invocação à Maria, mais especificamente no que diz respeito à devoção carmelita: “A santa Mãe de Deus e dos carmelitas esteja sempre conosco e nos assista”. A invocação do Espírito Santo é realizada, segundo trata José Reginaldo de Araújo:

A nós descei divina luz,

⁷⁰SILVA, Hilton Cirino, A Virgem do Carmo. Goiana: Studio Fashion. 2009. 1 original de arte, fotografia em papel, 10 cm x 15 cm. Acervo particular.

⁷¹ Pagamento voluntário por serviços religiosos. Cf. BUENO, 1980, p. 449.

A nós descei divina luz,
 Em nossas almas acendei
 O amor, o amor de Jesus (bis) (ARAÚJO, 1977, p. 11).

A ladainha é entoada e antes da benção com o Santíssimo Sacramento, canta-se o Tão Sublime Sacramento. No dia seguinte tudo se reinicia, inclusive toda ornamentação, composta de flores naturais é permutada por outra. Nessa oportunidade, não só integrantes católicos participam dessa solenidade, mas adeptos da Umbanda e do Candomblé. No dia da procissão, os seguidores das religiões africanas estão com indumentárias civis amarelas, e quase sempre descalços. A cor que veste a *Oxun* também é encontrada na policromia da imagem da Virgem do Carmo.

Mas é inegável que com conhecimento científico, teológico ou não, os que sincretizam se unem aos demais em preces e cânticos como nessa jaculatória⁷²:

Senhora do Carmo, Mãe dos carmelitas
 Senhora do Carmo, Mãe dos carmelitas
 Protegei as almas que vivem aflitas
 Protegei as almas que vivem aflitas

Senhora do Carmo
 Virgem Maria!
 Vinde em meu socorro
 Na última agonia!

No transe horrendo da morte
 Valei-nos compadecida.
 Para com o vosso Filho,
 Gozarmos na eterna vida. (ARAÚJO, 1977, p.148).

Há um particular, na execução dessa jaculatória, para que torne mais belo e seja um momento de elevação espiritual. A primeira parte é cantada por uma só pessoa, às vezes um homem e em outras oportunidades uma mulher, mas sempre dotados (as) de vozes do tipo tenor ou soprano, que conduz os circunstantes a se sentirem elevados espiritualmente ouvindo aquela voz que naquele momento, não parece humana e sim transcendental, até que no segundo momento toda a assembléia participa.

Como também, antes de iniciar a novena, os fiéis cantam o ofício de Nossa Senhora do Carmo, que segundo José Reginaldo Araújo, começa assim:

Dizei lábios meus,
 Palavras benditas
 Em louvor da virgem,
 Mãe dos carmelitas! (ARAÚJO, 1977, p. 134).

⁷² Expressão religiosa que tem por objetivo, louvar ou apelar para Deus, Maria, Anjos ou Santos. Cf. BUENO, 1980, p.624.

O dia da festa é num domingo, pois não há data fixa e feriado para a comemoração da Senhora do Carmo, em Goiana. Nessa oportunidade, uma missa é celebrada às dez horas, com mais de um celebrante, em algumas oportunidades os cânticos sacros são executados em Latim e o responsável pelo panegírico, é um sacerdote secular, ou religioso da mesma Ordem ou de uma Congregação, às vezes um bispo é convidado.

O convite não se restringe apenas aos clérigos, mais aos irmãos da Ordem Terceira da cidade do Recife, João Pessoa e outras. Ao final da celebração é servido um lauto almoço para os convidados, no claustro do convento. Após a refeição, uma equipe previamente escolhida ornamenta o andor da virgem, para às quatro horas da tarde, ter início a procissão, acompanhada de uma das tradicionais bandas musicais da cidade.

A Senhora do Carmo que tem como atributo o escapulário, também traz o menino Jesus no colo, demonstrando o seu forte aspecto maternal. A figura da mãe no catolicismo é muito presente e forte, pois a própria Igreja é considerada como mãe e de fato, isso se evidencia a partir do momento em que seus seguidores-filhos adentram em seu recinto-colo e se alimentam por meio da comunhão (JUNG, 2007, p., 92). No momento da chegada, da procissão, os fiéis aplaudem a imagem e entram, na igreja objetivando adquirir uma haste de flor, ou um galho de rosa, como se fosse uma relíquia, entendendo eles (as) que se ali estavam àquelas flores próximas da imagem da virgem, certamente estariam abençoadas.

IV O SINCRETISMO ENTRE OXUN E NOSSA SENHORA DO CARMO: AS PERTENÇAS RELIGIOSAS, O ARQUÉTIPO E O COMPLEXO MATERNOS

Nesse quarto e último capítulo será abordado o resultado da pesquisa de campo, na cidade de Goiana, apontando o fenômeno do sincretismo afro-católico entre Oxun e Nossa Senhora do Carmo, tendo como contribuição a análise de Pedro Iwashita, sobre o sincretismo entre Maria e Iemanjá (1991), tentativa de perceber como alguns aspectos observados por Iwashita, entre Maria e Iemanjá, reaparecem entre Nossa Senhora do Carmo e Oxun. Foram observadas as categorias de dupla pertença e pertença única, enfocando alguns atributos do arquétipo e complexo maternos.

Entre os principais atributos, dar-se-á mais ênfase à bondade, amor, poder cuidado e proteção no imaginário dos fiéis das religiões afro-brasileiras, aprofundando o significado que tem para suas existências, seja o pertencimento duplo, seja a pertença única.

4.1 SINCRETISMO RELIGIOSO GOIANENSE

No Brasil, com sua história de confluências étnicas diversas e também, por exigência da Igreja dominante e do Estado, nos primórdios da colonização, o povo, em todos os aspectos, se deixou permear por valores éticos e morais das diversas vertentes étnicas que aqui se instalaram. No que se refere à religião, tanto o Candomblé como a Umbanda absorveram elementos do Catolicismo e num momento posterior, do Espiritismo (Umbanda), constituindo, dessa forma a dupla pertença, para aqueles que a esses sistemas religiosos se integravam.

O Candomblé, na realidade, é a integração dos diversos cultos aos orixás, que, na África, eram regionalizados. A Umbanda tem também um pouco do culto aos orixás e do culto aos desencarnados (Espiritismo), mas ambas acolheram ritos e conceitos católicos (BERKENBROCK, 1997, p.27), desaguando tudo isso no conhecido “sincretismo religioso brasileiro”.

Os dados que seguem buscam demonstrar alguns aspectos deste sincretismo, levando em conta a contribuição da teoria dos arquétipos de C. G. Jung, proposta por Iwashita, na tentativa de apresentar uma possibilidade de avançar e enriquecer, entre as várias outras

abordagens possíveis e necessárias, para a compreensão do sincretismo em questão neste trabalho.

4.1.1 Pertença religiosa sincrética goianense nos dados da Pesquisa de Campo

Tratar-se agora dos “dados sociodemográficos” da pesquisa de campo, a saber: gênero, idade, religião e escolaridade (questionário feito oralmente) e depois os dados do Questionário Misto que são os mais importantes.

a) *Dados sociodemográficos*

- O “gênero” na pesquisa de campo está assim constituído: Dos 50 sujeitos, 40 oitenta (80,0%) por cento são mulheres e 10 vinte (20,0%) por cento são homens Um dado que, certamente, não se diferencia tanto das demais religiões é o fato da presença maciça da mulher, em nível quantitativo.
- A “idade” está assim estruturada:
Como se percebe, os percentuais apontam para um número maior de fiéis do Candomblé, em Goiana, com idade inferior a quarenta anos (58,0%), estando o resto da porcentagem acima dos 40 anos (42,0%).
- A “pertença religiosa” se configura assim: Cem (100,0%) por cento pertencem ao Candomblé já que é um objetivo estruturado da pesquisa de campo.
- A “escolaridade” revela os seguintes dados:
Os que concluíram o Ensino Fundamental I foram de: 06 (12,0%); O Ensino Fundamental II foram de 14 (28,0%); O Ensino Médio foram de 08 (16,0%); Os de Ensino Superior 04 (8,0%) O índice de analfabetismo constitui o percentual menor, foi de seis (6,0%) por cento. E não responderam: 15 (30,0%).

Outro objetivo, proposto neste trabalho, foi o entendimento das razões que conduzem as pessoas a serem sincréticas no que se refere à religião.

Os ancestrais negros assim faziam por uma questão de sobrevivência e que, paulatinamente, essa prática foi se arraigando nos afro descendentes que não mais dissociavam uma realidade religiosa da outra, como já foi anteriormente comentado.

Esse fenômeno se fixou em muitos dos praticantes da Umbanda e do Candomblé. As ciências: Antropologia, Sociologia, e História, entre outras, apontam fatores para o surgimento e corroboração do fenômeno do sincretismo religioso.

b) Pertença e prática religiosas sincréticas nos dados do Questionário Misto

1) Pertença ao Candomblé:

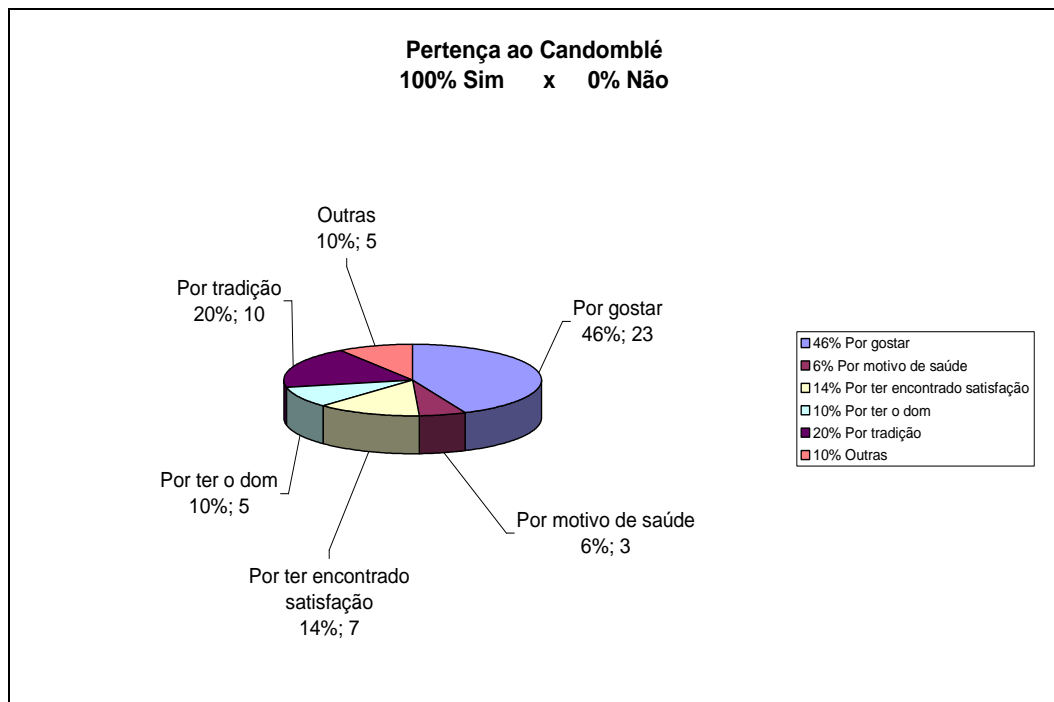


Gráfico n. 01

A primeira pergunta do Questionário Misto indagava sobre “as razões da pertença religiosa” (Apêndice A, q. 1, p.99) dos entrevistados do Candomblé que foram as seguintes:

Por gostar 16 (32,0%); Por motivo de saúde: 02 (4,0%); Por ter encontrado satisfação: 15 (30,0%); por ter o dom: 05 (10,0%); Por tradição: 04 (8,0%) e outras: 08 (16,0%).

Como se pode observar se juntarmos as razões “por gostar” e “por satisfação” teremos um total de 31 sujeitos (62,0%) que se sentem felizes em pertencer ao Candomblé.

2) Frequência dos membros do Candomblé à Igreja Católica

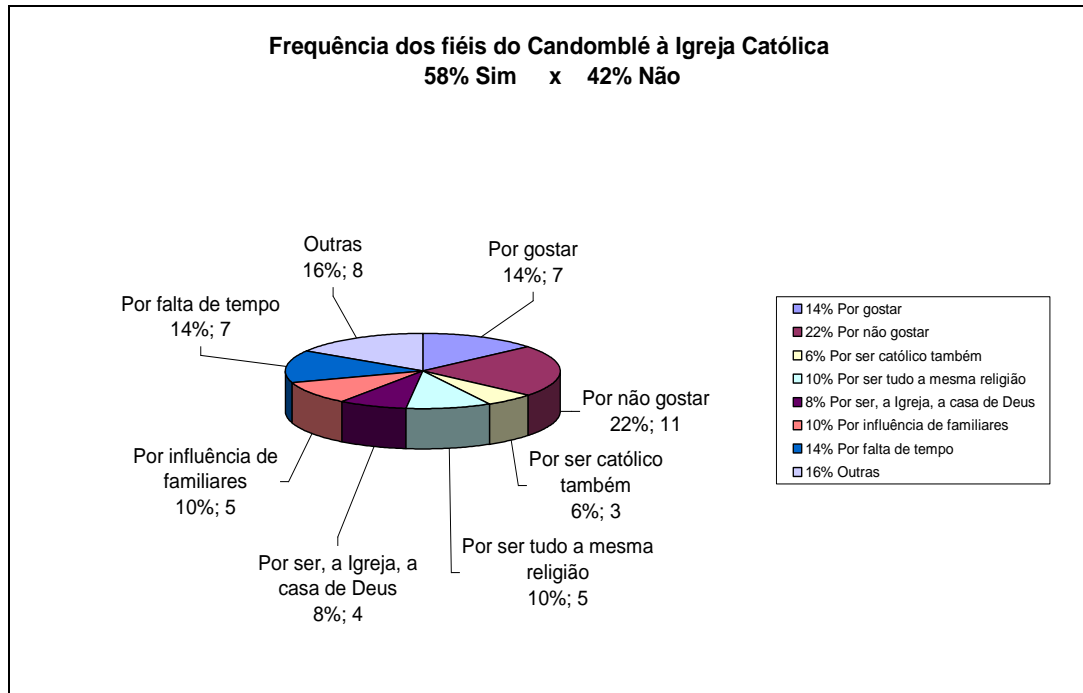


Gráfico n.02

Em relação à “frequência dos fiéis do Candomblé à Igreja Católica” (Apêndice A, q. 2, p. 99), os resultados foram os seguintes: vinte e nove (29: 58,0%) dos sujeitos da pesquisa de campo frequentam a Igreja Católica e vinte e um (21: 42,0%) não frequentam a Igreja Católica, sendo somente membros do Candomblé sem nenhum sincretismo religioso, em nível de culto.

As “razões ou não” desse sincretismo cultural são: Dos (29: 58,0%), (07:14,0%) afirmam que frequentam “Por gostar”; Dos (21:42,0%), (11:22,0%) afirmam que não frequentam “Por não gostar”; Por ser católico também (sincretismo), dos (29: 58,0%) 03 (6,0%), são assíduos na Igreja Católica; Por ser tudo a mesma religião (sincretismo), dos (29, 58,0%), 05 (10,0%) frequentam; Por ser a igreja a casa de Deus, dos (29: 58,0%) 04 (8,0%) participam sem problemas dos rituais católicos; Por influências de familiares, dos (29: 58,0%) 05 (10,0%) participam do catolicismo; Por falta de tempo, dos (21:42,0%), 07 (14,0%) não frequentam e outras: 08 (16,0%).

A inter fusão étnica brasileira parece ter imprimido, no inconsciente da maior parte dos fiéis das religiões afro-brasileiras, um conceito de que a religião dominante, aqui no Brasil, é mais “poderosa” e mais “santa”, pois, quando alguns eram questionados sobre o “poder de quem poderia levá-los aos céus” (Apêndice B, q. 30 p.103).

30 sujeitos da pesquisa de campo (60%) responderam que era Nossa Senhora do Carmo, justificando a sua resposta pelos atributos de santidade de Nossa Senhora do Carmo e

somente 10 sujeitos (20,0%) responderam que *Oxun* ajuda a levar aos céus não por sua santidade, mas pelo seu poder.

Ora, como se constata há um jogo entre os atributos “poder” e “santidade”, levando em conta as duas entidades religiosas estudadas. Isso aponta para um rico sincretismo religioso.

3) Participação nos trabalhos do terreiro

No que concerne à “participação nos trabalhos do terreiro” (Apêndice B, q. 3, p. 103), o resultado é o seguinte: Dos cinquenta sujeitos, 33 (66,0%) participam e 17 (34,0%) não participam.

4) Participação dos fiéis do Candomblé no culto católico

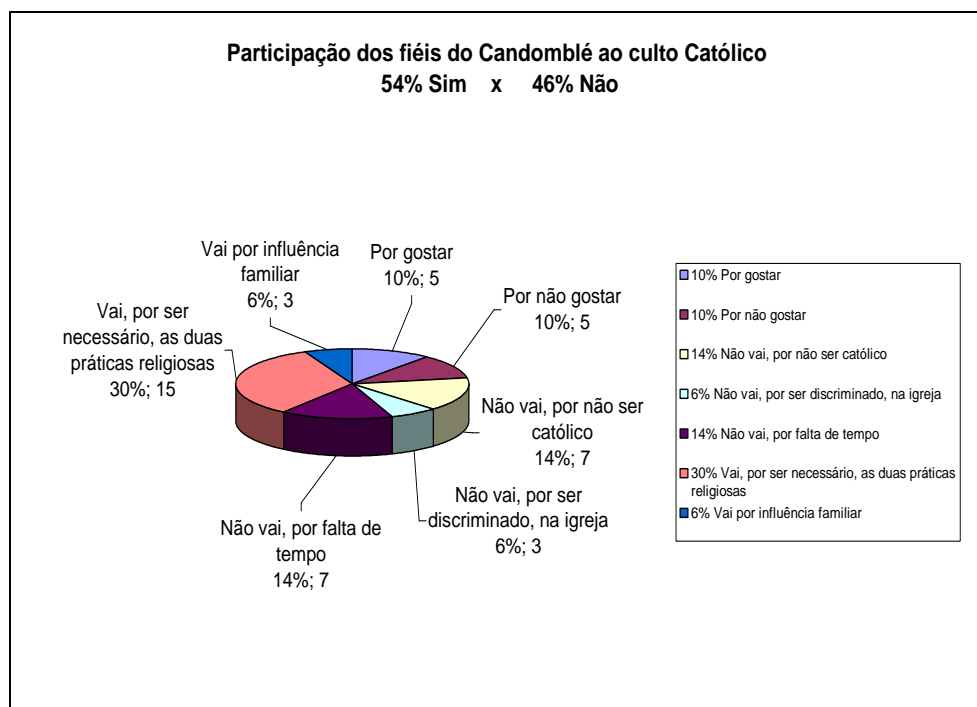


Gráfico n.03

No que diz respeito à “participação dos membros do Candomblé no culto católico” (Apêndice B, q. 4, p. 103), 27 sujeitos (54,0%) participam e 23 sujeitos (46,0%) não participam, ficando assim mais uma vez caracterizado o sincretismo em termos litúrgicos pelas seguintes razões:

Por gostar: 05 (10,0%); Por não gostar: 05 (10,0%); Não vai por não ser católico: 07 (14,0%); Não vai por ser discriminado na Igreja: 03 (6,0%); Não vai por falta de tempo: 07

(14,0%); Vão por serem necessárias as duas práticas religiosas: 15 (30,0%); Vai por influência familiar: 03 (6,0%) e outras: 05 (10,0%).

Também se percebe aqui o alto sincretismo religioso no que concerne ao culto de Nossa Senhora do Carmo e Oxun.

5) Importância das práticas religiosas do Candomblé e do Catolicismo

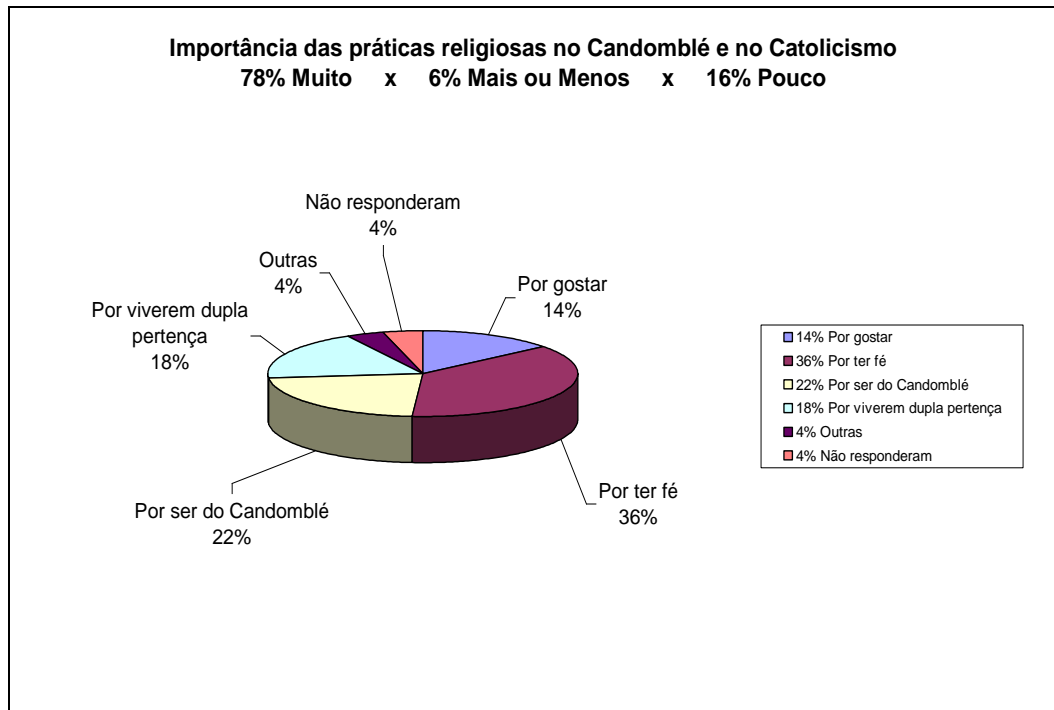


Gráfico n.04

Quando se indaga sobre “a importância para os fiéis das práticas religiosas do Candomblé e Catolicismo” (Apêndice B, q. 5, p. 103), as respostas são: Muito: 39 (78,0%); Mais ou menos: 03 (6,0%); Pouco: 08 (16,0%).

Gráfico n.04

As razões dessa importância são: Por gostar: 07 (14,0%); Por ter fé: 18 (36,0%); Por ser do Candomblé: 11 (22,0%); Por viverem dupla pertença: 09 (18,0%) e outras: 02 (4,0%), não tendo respondido 2 sujeitos (4,0%).

6) Significados de Oxun e Nossa Senhora do Carmo

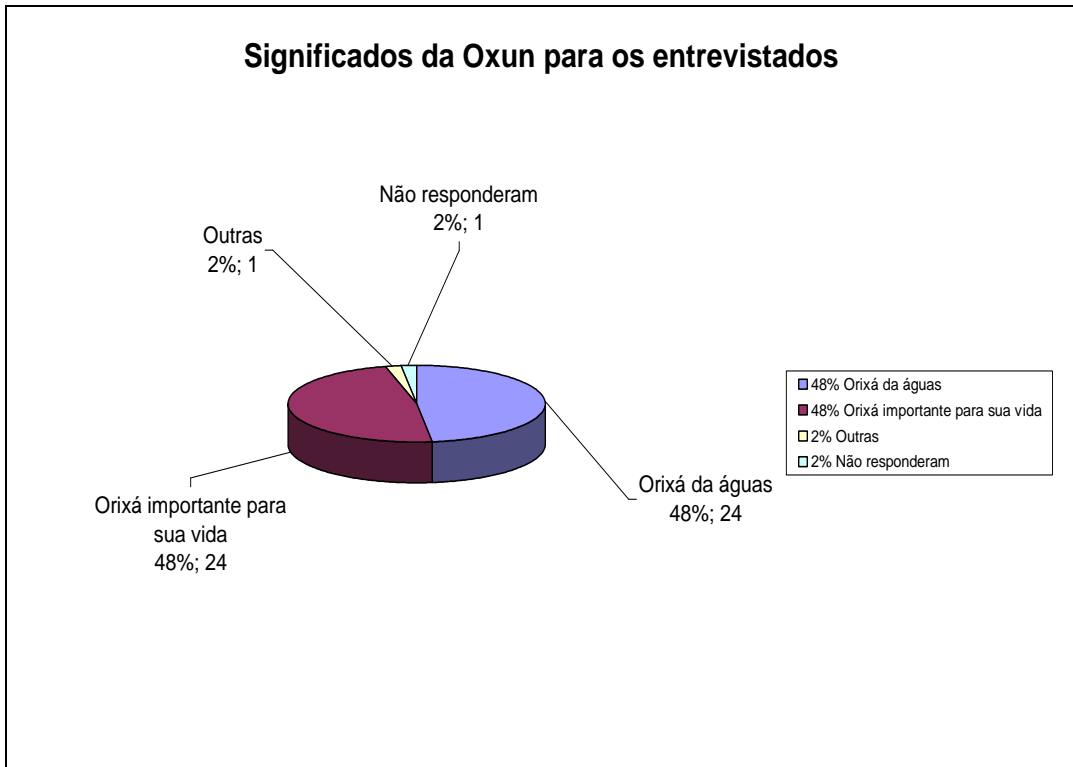


Gráfico n.05

Em relação ao significado que têm Oxun (q. 6), as respostas são: Orixá das Águas: 24 (48,0%); Orixá importante em sua vida: 24 (48,0%) e outras: 01 (2,0%). Não respondeu: 01 (2,0%).

Em relação à Nossa Senhora do Carmo, as concepções são as seguintes:

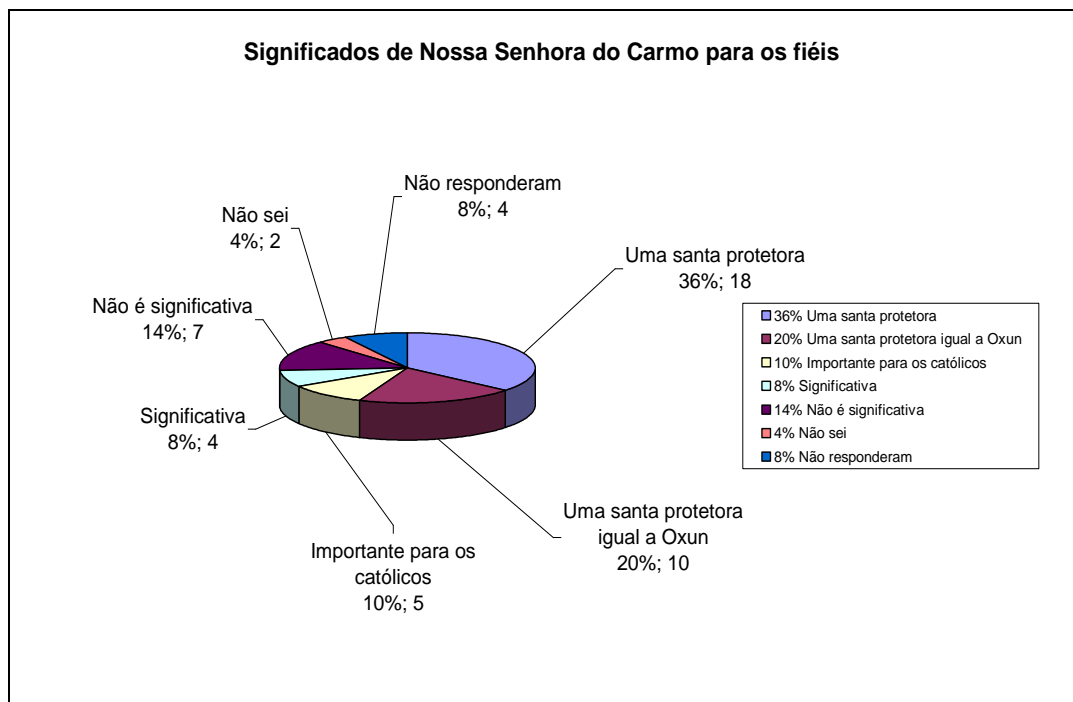


Gráfico n.06

Uma santa protetora: 18 (36,0%); Uma santa protetora (igual a Oxun): 10 (20,0%); Importante para os católicos (nada a ver com Oxun): 05 (10,0%); É significativa para os católicos e não para o Candomblé: 04 (8,0%); Não é significativa: 07 (14,0%); Não sei: 02 (4,0%). Não responderam: 04 (8,0%).

Nota-se, com esses dados, uma ambivalência de percepção e concepção das entidades religiosas estudadas (Nossa Senhora do Carmo e Oxun) como tão bem acenou Jung com relação à Maria no catolicismo (lado luminoso sem sombra) e Kali (luminoso e sombrio) no Hinduísmo (JUNG, 1976, p. 92-93), embora enfatize os atributos da bondade, amor, poder, cuidado, maternidade e santidade que são atributos elevados do arquétipo materno (JUNG, 1976, p. 92). Sobre essas realidades, assim como Yemanjá, Oxun está intimamente ligada as profundezas abissais dos rios, descartando qualquer possibilidade de origem celestial, entretanto, essa procedência telúrica confere ao orixá Oxun uma dimensão sombria, característica do arquétipo materno, essa análise é feita por Iwashita, quando declara:

Em contraste à dimensão luminosa e celestial de Maria, Iemanjá se apresenta totalmente ligada à realidade terrestre, às profundidades abissais e obscuras dos mares. Em nenhum conto, mito ou lenda é dito que ela tenha vindo do céu, mas a sua aparição se dá sempre a partir das águas profundas. Além disso, à personalidade luminosa de Maria se opõe a personalidade ambivalente de Iemanjá, que é ao mesmo tempo boa e má (IWASHITA, 1991, p. 324).

4.1.2 Características de Nossa Senhora do Carmo e Oxun na pesquisa de campo

As questões 7-30 do Questionário Misto embasam em grande parte esse e os outros tópicos como a “Mãe como arquétipo protetor” (4.2).

Diante da questão (7-8), “se Oxun e Nossa Senhora do Carmo têm coisas positivas”, as respostas foram para Oxun: 50 sujeitos (100,0%).

Diante da mesma questão referente à Nossa Senhora do Carmo, o resultado é o seguinte: 41 sujeitos (82,0%) responderam “Sim” (Nossa Senhora do Carmo tem coisas positivas) e 9 sujeitos (18,0%) responderam “Não”.

Mais uma vez se constata o sincretismo religioso, em nível de características das entidades estudadas.

Com relação ao atributo santidade, Oxun é vista como menos santa do que Nossa Senhora do Carmo, embora ambas sejam poderosas. De fato, vinte por cento (20,0%) responderam que *Oxun* teria como levá-los aos céus por ser mãe poderosa, não por ser santa. Logo, pode-se entender que mesmo para os fiéis de Candomblé, a santidade não é um elemento muito próximo dos orixás e sim dos santos católicos. Ser santo, no universo teológico e popular católico significa, está em sintonia permanente com Deus e a Igreja. Essa discussão concernente à santidade não é de interesse do nosso trabalho, pois esta relacionada á visão antropológica cristã, porém ela trás à tona, a análise de Iwashita quando reflete sobre o lado puritano do negro, influenciado pela moral cristã, e sua dificuldade em aceitar que Yemanjá tenha sido possuída pelo irmão, como conta um de seus mitos (IWASHITA, 1991, p. 59).

Esse questionamento, sobre esse valor da santidade, se refaz quando as mesmas pessoas são interrogadas sobre o método como uma entidade ou outra, nesse caso, Oxun ou Nossa Senhora do Carmo, utiliza para ajudar seus seguidores.

Nesse caso, o termo que foi utilizado foi “astúcia”, que certamente conota uma visão de esperteza, que por sua vez se aproxima de: atitudes não muito recomendáveis para entidades espirituais.

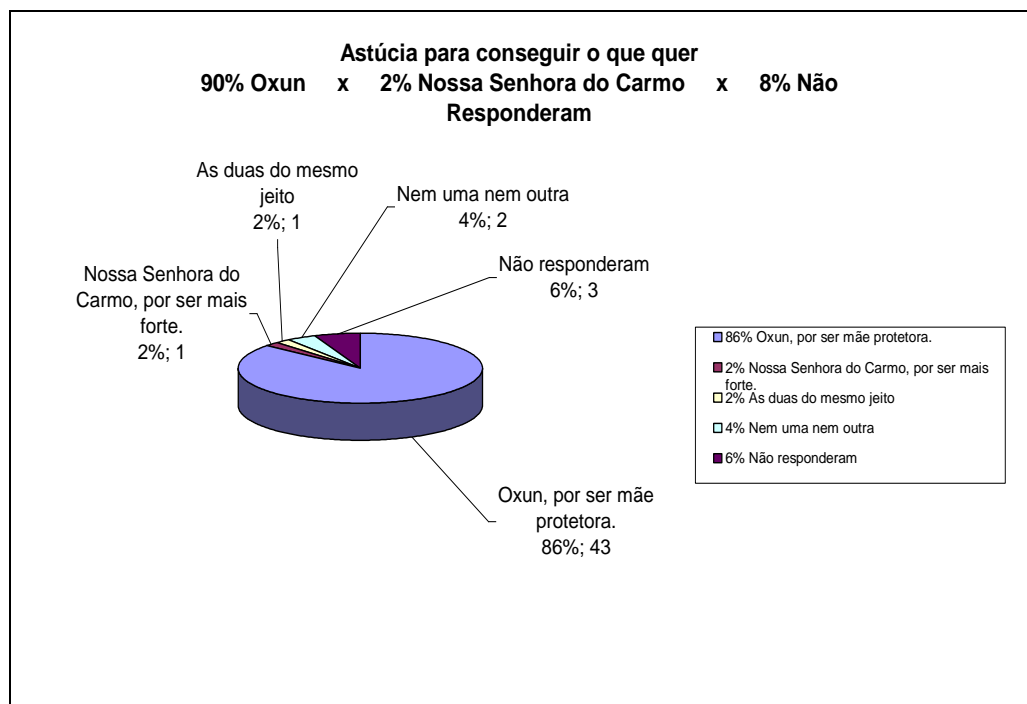


Gráfico n.07

A grande maioria, respondeu que *Oxun* usa mais de astúcia para ajudá-las. Noventa por cento (90,0%) entenderam que seria *Oxun*, por ser mãe poderosa. (Apêndice B, q.27,

p.103) Por que não Nossa Senhora do Carmo? Já, que foi respondido, que ela é mãe de Deus, seria a mais próxima do poder. Certamente, deve ser também a mais santa, e o adjetivo astuciosa não entra em simbiose com santidade. Alguns, certamente, por temor da ira dos céus, preferiram responder: “Nem uma nem outra” que correspondeu a quatro por cento (4,0%); seis por cento (6,0%) não responderam. Nessa questão, fica evidente aquilo que Iwashita comenta sobre o fator compensatório, entre Maria e Yemanjá, pois o mesmo fenômeno ocorre entre Oxun e Nossa Senhora do Carmo. (IWASHITA, 1991, p.319).

O mesmo se observa, quando se pergunta, a razão pela qual, o entrevistado frequenta a Igreja Católica e oito por cento (8,0%) responderam que é por ser a casa de Deus (Apêndice B, q. 02, p.103).

Na questão vinte e cinco, foi interrogado se os entrevistados sonhavam com *Oxun* alguma vez, e sessenta e quatro por cento (64,0%) responderam que sim.

Quando indagados sobre o conteúdo do sonho, isto é, como o orixá se manifestou, sessenta e dois por cento (62,0%) responderam: em forma humana, ora como uma menina, ora como uma mulher bonita. Já a questão vinte e seis que se reportava a Nossa Senhora do Carmo, vinte por cento (20,0%) responderam que já sonharam com ela, mas simbolizada por uma imagem, ou no altar ou andor. A esse respeito, parece existir um vínculo do que afirma Iwashita, com as respostas dos entrevistados. Oxun, assim como Yemanjá são entidades ctônicas, em contraposição a Nossa Senhora do Carmo que, embora sua origem seja terrestre, mas, assume características celestiais, em virtude de ser imaculada, virgem e assunta aos céus (IWASHITA, 1991, p. 327).

Mas dando prosseguimento à análise, os vinte por cento (20,0%) que sonharam com Nossa Senhora do Carmo certamente, em seu inconsciente entendem que uma santa não possui os atributos de um ser humano, inclusive do pecado e por isso nos seus sonhos, a imagem ideal que marcou o imaginário, a partir das iconografias tradicionais, é a que reaparece nos sonhos.

Na questão número nove onde é feita uma solicitação para que se enumere quatro coisas positivas do orixá Oxun, a vaidade atingiu trinta e cinco por cento (35,0%) (Apêndice B, q. 9, p.103), enquanto a décima questão que fazia a mesma solicitação, só que dessa vez a pergunta era atribuída a Nossa Senhora do Carmo e o item bondade atingiu o maior percentual que dentre os demais que foi de vinte e oito por cento (28,0%). A vaidade, não é condenada, mas não é muito apreciável aos olhos da doutrina cristã, entretanto a bondade é atributo essencial do arquétipo materno (JUNG, 1976, p. 93).

Da mesma forma, pode-se analisar as questões quinze e dezesseis que perguntam se elas, Oxun e Nossa Senhora do Carmo, são mais razão, coração ou os dois, isto é, essa terceira alternativa seria uma síntese das duas anteriores. Doze por cento (12,0%) responderam que *Oxun* era mais coração e dezoito por cento (18,0%) responderam que Nossa Senhora do Carmo era mais coração. Ora, em geral, se sabe que esse órgão simboliza o amor e embora *Oxun* tenha o domínio do amor, na tradição religiosa yorubá, Nossa Senhora do Carmo aparece com um percentual maior (Apêndice, B, q. 16, p.103).

São esses indicativos que dão indícios para se pensar que existe no inconsciente das pessoas um lastro muito arraigado da tradição judaico-cristã. Esses valores, isto é, a bondade, o amor, a retidão são percebidos através de entrevistas como essa, pois muitos deles não se encontram no plano consciente. Esses mesmos componentes não são explorados, ou ao menos não lhes são dadas tanta ênfase, no Candomblé.

Possivelmente por isso que, na questão 10 apenas oito por cento (08,0%) responderam que Nossa Senhora do Carmo era vaidosa, pois seu andor é bastante ornado, afirmaram alguns (Apêndice, B, q. 10, p.103). Trinta e dois por cento (32,0%), na questão 9 responderam que *Oxun* era bondade, é um percentual considerável, mas o percentual da vaidade foi maior (Apêndice, B, q. 09, p.103). Tais dados parecem corroborar com o que Iwashita aborda sobre a unilateralidade das características morais de Maria, que nessa dissertação é retomada pela invocação de Nossa Senhora do Carmo (IWASHITA, 1991, p. 320).

Quando se indagou, na questão 31, qual seria o ritual mais poderoso, se o Candomblé ou a Missa. Um percentual pequeno, de dezesseis por cento (16%) responderam que seria a missa, por ser ela a palavra de Deus (APÊNDICE B, q. 31, p.103).

Mediante essas duas respostas, pode-se deduzir, sem com isso, ter a pretensão de provar nada, que alguns inconscientemente, vivenciam essa duplicidade religiosa, por achar que estão numa crença, não agradável aos olhos de Deus e para isso, seja necessário alguma prática cristã católica, para a remissão de seus pecados, embora, esse conceito de pecado não exista, na cosmovisão *yorubá*.

Quando se pergunta, que significado tem Nossa Senhora do Carmo? Trinta e seis por cento (36,0%) responderam que ela é uma santa, mas, para *Oxun* esse mesmo adjetivo não lhe era atribuído, embora, os sincréticos, inúmeras vezes substituam o termo orixá, por santo.

Entretanto, vinte por cento (20,0%) responderam que Nossa Senhora do Carmo era santa igual a *Oxun*.

Nessa circunstância, *Oxun* consegue o atributo de santa, em virtude de estar intimamente vinculada a Nossa Senhora (Apêndice B, q.06 p. 103). Certamente, isso é o

resultado, daquilo que Jung comenta e lamenta que no sistema judaico-cristão, o lado sombra de Deus e, conseqüentemente, dos anjos e santos, foi retirado. Ele inexistia em Deus, na cosmovisão judaico-cristã, ficando projetado na figura do demônio. (JUNG, 1976, p. 100).

Essa análise, longe de ser teológica, se aplica apenas aos estudos arquetípicos, a esse respeito Iwashita comenta:

Os aspectos sombrios, negativos do arquétipo do feminino, segundo C. G. Jung, não foram integrados na cultura cristã. O feminino foi dissociado. O cômico da feminilidade, o sombrio seio maternal, a nebulosa e extática emocionalidade e sexualidade femininas foram rejeitadas, proscritas e recalçadas. Somente a boa mãe, intocada o quanto possível por qualquer sexualidade, a mãe virginal “ante, in et post partum”, encontrou acolhida no pensamento cristão (IWASHITA, 1991, p. 293-294).

A teoria dos arquétipos de Jung, embora não tenha sido desenvolvida com a finalidade de compreensão do sincretismo afro-católico, pode fornecer, em uma perspectiva interdisciplinar, uma contribuição para a análise do tema em questão. Em especial a sua reflexão sobre o arquétipo da mãe, que é, segundo Jung, universal, embora sua imagem mude substancialmente na experiência prática individual (JUNG, 1976, p. 93). Com isso, não se quer desmerecer, em termos de potencialidades, os demais arquétipos.

Ao serem perguntados sobre de quem gostam mais, Oxun ou Nossa Senhora do Carmo o quadro foi o seguinte:

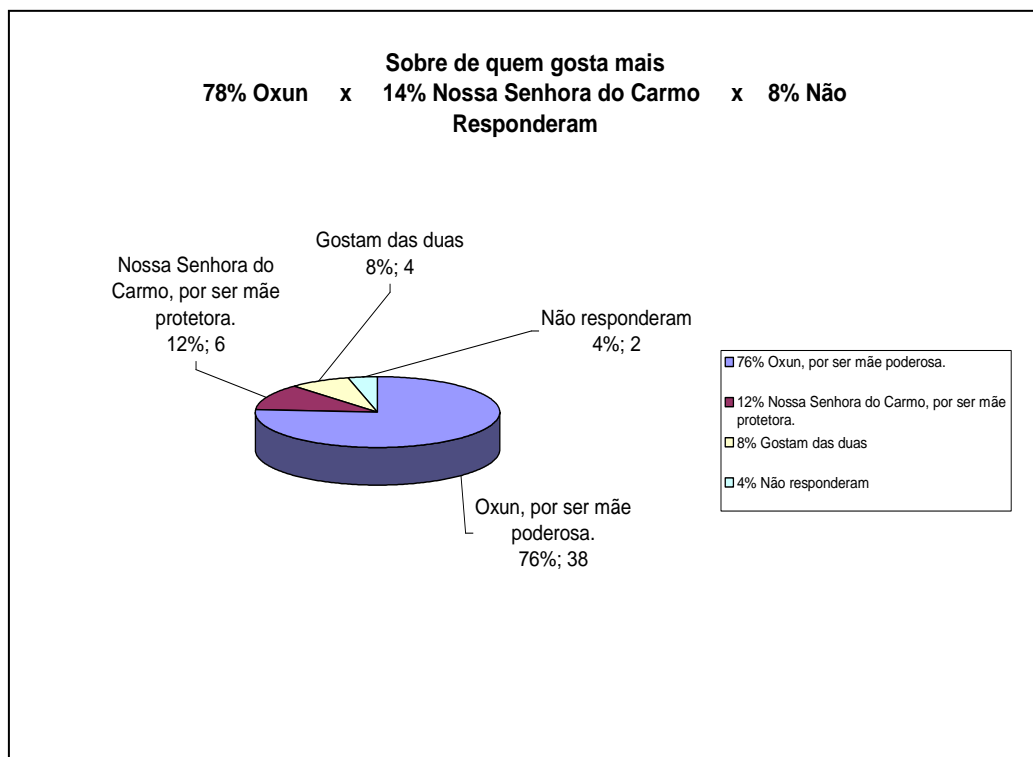


Gráfico n.08

Percebia-se uma intranqüilidade e um desconforto, por terem que excluir uma das alternativas. A dupla pertença, ainda é uma realidade muito presente, no povo de religiões afro-brasileiras, em todo Brasil. Essa afirmação encontra respaldo, quando se assiste aos noticiários de televisão, que veiculam notícias religiosas do Candomblé e do Catolicismo, sejam elas a lavagem da calçada da Igreja de Nosso Senhor do Bonfim, em Salvador, ou em Olinda; como também, as procissões de Nossa Senhora do Carmo e da Conceição, em Recife, por exemplo. Atento a essa realidade, Iwashita menciona diversas datas de comemoração religiosa de Candomblé, em especial a de Yemanjá, que coincidem com as celebrações católicas (IWASHITA, 1991, p. 32 – 34).

O foco desse trabalho, em termos geográficos, foi a cidade de Goiana-PE., e observa-se que nesse aspecto, o sincretismo afro-católico está bastante presente. Entre as trinta e duas questões, uma delas perguntava, sobre a importância das práticas religiosas, nos dois sistemas religiosos. E setenta e oito por cento (78,0%) dos entrevistados responderam, ser muito importante para suas existências. (Apêndice B, q.05, p.103).

Alguns indicadores projetam essa realidade, pois, quando indagados de quem se sentiam mais protegidos, se de *Oxun* ou de Nossa Senhora do Carmo? Sessenta por cento (60,0%) dos entrevistados, optavam pela terceira alternativa, que oportunizava, aos que possuem dupla pertença responder: as duas do mesmo jeito (Apêndice B, q.17, p.103).

Ainda assim, os percentuais dos que se declararam não sincréticos, só aconteceram mediante a declaração do fim do sincretismo afro-católico, em Goiana, na década de oitenta do século XX, como já foi mencionado, em capítulo anterior. Os percentuais são sempre inferiores, aos dos praticantes do sincretismo, pois, quando indagados se consideravam Nossa Senhora do Carmo sua mãe, cinquenta e dois por cento (52,0%) consideram como sua mãe; trinta quatro por cento (34,0%) responderam que não consideravam; quatro por cento (4,0%) consideram como mãe dos católicos e vinte quatro por cento. (Apêndice B, q. 23, p. 103).

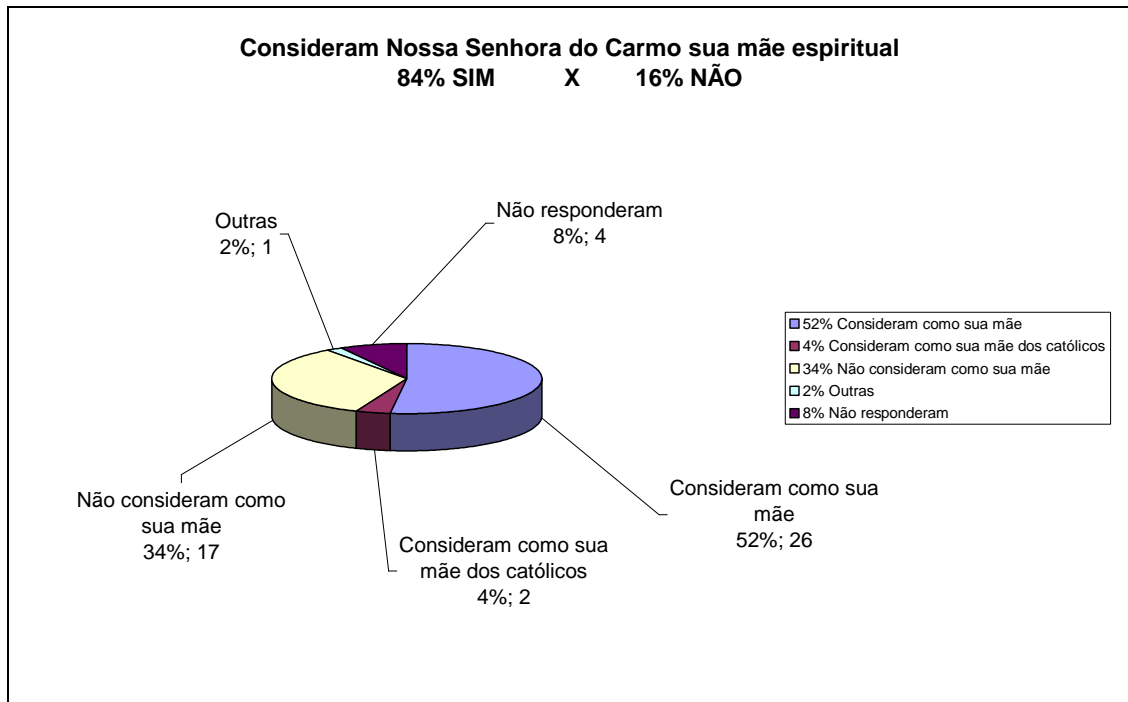


Gráfico n.09

Para dezoito por cento (18,0%) dos entrevistados, que são participantes do Candomblé, Nossa Senhora do Carmo não possui coisas positivas (Apêndice B, q. 08, p. 103). E vinte e oito por cento (28,0%), do mesmo grupo, não a enxergam como uma entidade sábia e elevada espiritualmente (Apêndice B, q.2 1, p. 103). Embora, sessenta e oito por cento (68,0%) tenham declarado Nossa Senhora como entidade espiritual, em lugar de considerá-la como gente (Apêndice B, q.19, p. 103), sendo uma mãe que tem a tarefa essencial de proteger seus filhos.

4.2 A MÃE COMO ARQUÉTIPO PROTETOR

O ser humano sempre buscou proteção em seres sobrenaturais, em face às adversidades da vida, e em virtude das intempéries naturais. Isso é uma realidade já discutida e bem argumentada. Esse mesmo ser humano, em sua dimensão social, também criou instituições, religiosas, jurídicas, político-administrativas, como instrumentos sociais que lhe permitisse segurança, apoio e proteção coletiva e individual. As questões 13, 14 e 17 do Questionário Misto abordam a temática da “mãe como arquétipo protetor” e os percentuais são consideravelmente altos.

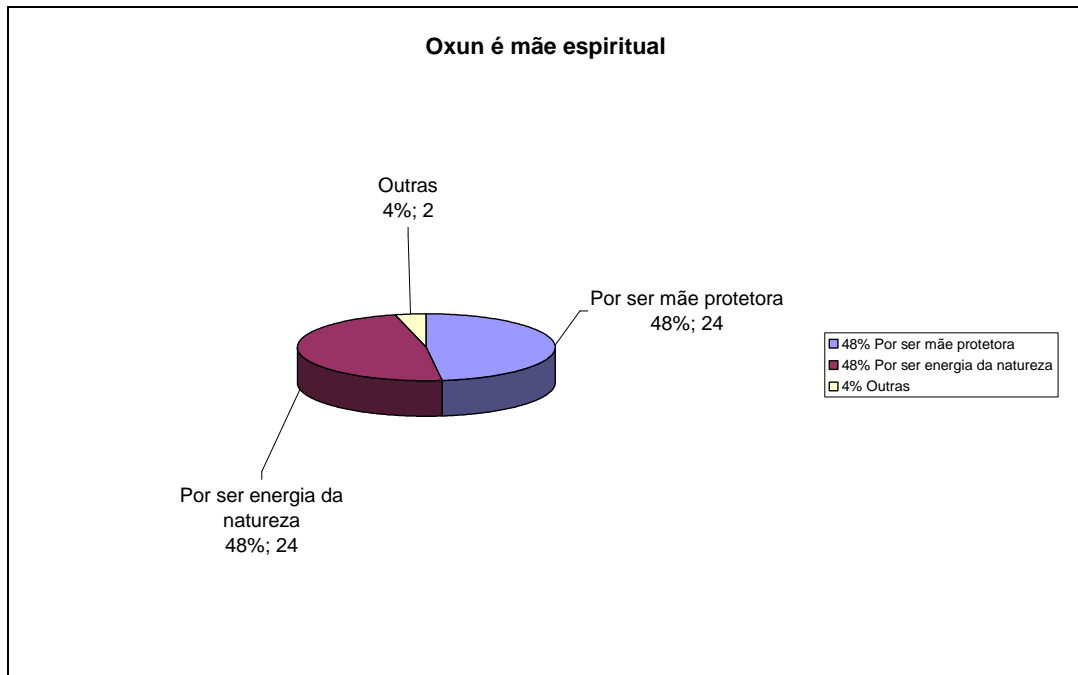


Gráfico n.10

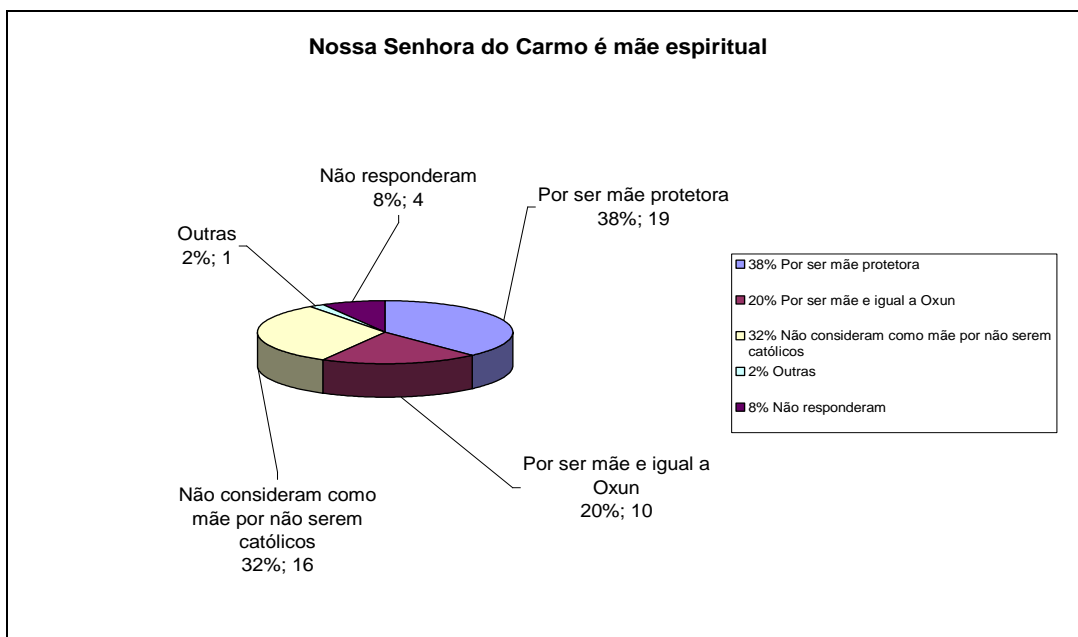


Gráfico n.11

Na questão 13, 24 sujeitos (48,0%) responderam que Oxun é sua mãe espiritual, por ser mãe protetora; Na questão 14, 19 sujeitos (38,0%) responderam que Nossa Senhora do Carmo é sua mãe espiritual, por ser mãe protetora; Já na questão 17, que pergunta:

“Quem nos protege mais: Oxun ou Nossa Senhora do Carmo?” 30 sujeitos (60,0%) responderam que tanto Oxun como Nossa Senhora do Carmo os protegem, isso após afirmarem que tanto uma como outra eram mães protetoras.

Aqui não se está avaliando a problemática sincrética propriamente, mas o atributo materno “proteção”, que foi bastante marcante no resultado dessa pesquisa de campo.

Dentre as propriedades do arquétipo materno, a proteção é uma delas como afirma Iwashita:

Como tivemos oportunidade de mencionar, C.G.Jung analisara, no arquétipo da mãe, propriedades tais como: o maternal, a autoridade mágica do feminino, a sabedoria e a elevação espiritual para além do intelecto; o que é bom, protetor, paciente, que sustenta, que favorece o crescimento, a fecundidade, a nutrição; o lugar da transformação mágica, do renascimento, ou o lado oposto, que seria aquilo que existe de secreto, de escondido, de obscuro; o abismo, o mundo dos mortos, aquilo que devora, que seduz, que envenena, que provoca angústia (IWASHITA, 1991, p.302).

Embora se entendam as sociedades ocidentais como patrimatrilineares, é da mãe que as pessoas se sentem ligadas, pois é com ela com quem se fica mais tempo, desde a concepção. Como afirma Campbell (1988, p.50), “Elas representam a vida. O homem não chega à vida senão através da mulher; é a mulher, portanto, que nos traz a esse mundo de pares de opostos e de sofrimento”. Ainda assim, com todos esses reveses mitológicos que as tradições mostram, essas mesmas narrações também apontam uma mulher, que é mãe e protetora (BOFF, 2003, p.239). Não é, provavelmente, por acaso, que dentre as cinquenta pessoas entrevistadas, o fator proteção alcançou um percentual bastante considerável, foi de cinquenta e quatro por cento (54%), pois, diziam os entrevistados que enxergavam *Oxun*, como mãe em virtude da proteção exercida (Apêndice B, q.22, p.103). Trinta e oito por cento (38,0%) consideram Nossa Senhora do Carmo, como mãe também, em virtude da proteção exercida. Mesmo havendo ou não a dupla pertença, a definição de ser mãe, era imediatamente vinculada, ao conceito de proteção (Apêndice B, q.11, p.103). A proteção está ligada intimamente à intenção de estar disponível para ajudar, nos momentos que se precisa de auxílio.

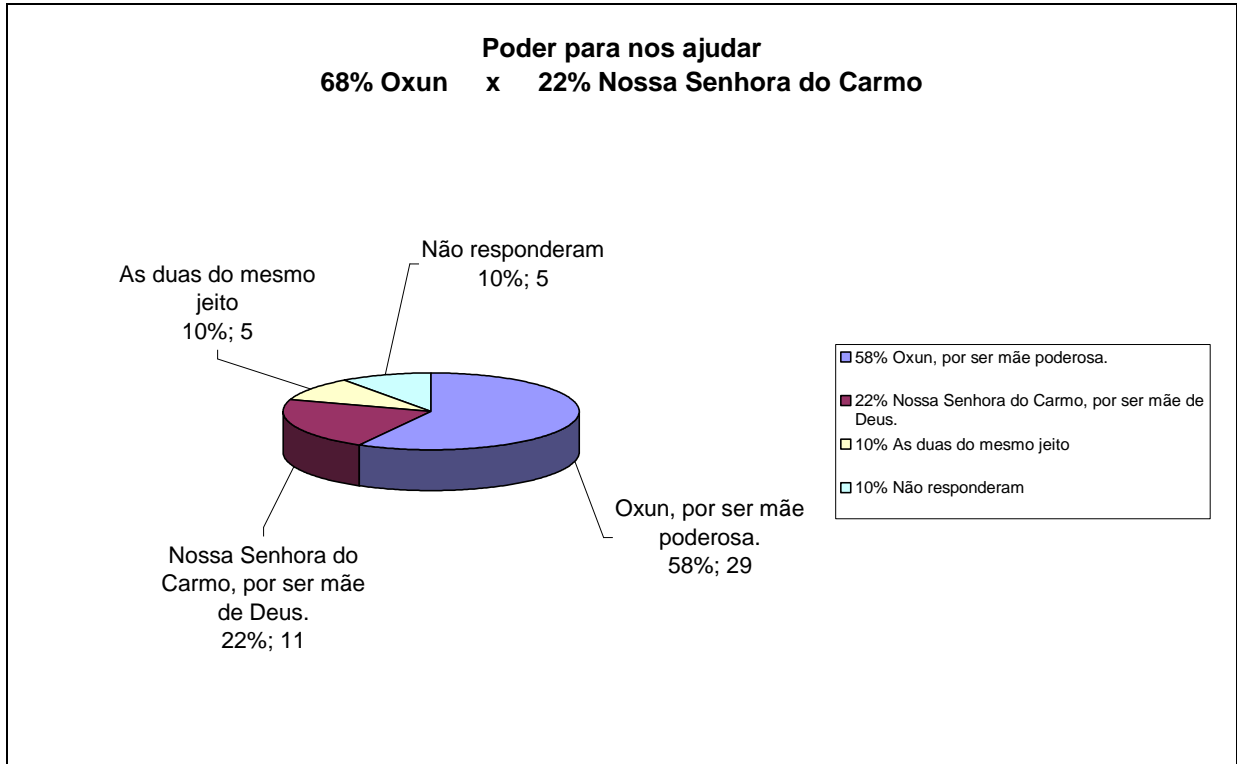


Gráfico n.12

Por isso, quando interrogados sobre quem teria mais poder para auxiliar, nos momentos de aflição, sessenta e oito por cento (68,0%) disseram: *Oxun*, por ser mãe poderosa (Apêndice B, q.28, p.103). E Nossa Senhora do Carmo, vinte e dois por cento (22,0%) responderam por ser mãe de Deus (Apêndice B, q. 28, p. 103).

Logo, a mãe, ao menos, a espiritual, é aquela que detém poderes sobrenaturais, ou está muito próxima de quem os têm, no caso de Nossa Senhora, por ser mãe do Todo Poderoso. Os fiéis, quando interrogados se *Oxun* era considerada como mãe deles, mesmo em muitos casos, em que ocorre o fenômeno da dupla pertença, a resposta atingiu o percentual de cem por cento (100%) (Apêndice B, q.22, p.103).

Alguns, quando questionados sobre seus laços afetivos com sua mãe biológica, doze por cento (12,0%) responderam, uma das alternativas, que estava à disposição, que era a que tratava de um relacionamento infeliz (Apêndice B, q. 24, p. 103). Essa situação reporta ao tema: “complexo materno”, que surge aqui corroborando com o que Iwashita comenta:

Para não tipificar indefinidamente, contentar-me-ei em somente mencionar ainda a chamada mãe sem amor ou não-maternal; a mãe falecida cedo ou mãe ausente, a mãe de comportamento duplo, a mãe que sabe ou compreende tudo, a mãe oprimida, que de uma forma ou outra contribuem ainda para a formação do complexo negativo da mãe (IWASHITA, 1991, p. 215).

Possivelmente, os que consideraram seu relacionamento com sua mãe biológica um infortúnio, por motivos, em geral, de ausência, projetaram todo seu afeto e dedicação em uma outra mãe, uma mãe transcende que, certamente, jamais abandonará seus filhos (JUNG, 1976, p. 106-107).

Essas mesmas pessoas, quando foram arguidas sobre sua relação de filho (a) para com a sua mãe espiritual, sendo ela *Oxun*, ou Nossa Senhora do Carmo, a resposta era eivada de carinho, o tom de voz se transformava, ficando mais melodiosa, nesse momento a face se tornava mais serena, a boca se alargava num breve sorriso, e a resposta tinha sempre os componentes: proteção e poder. É necessário, acrescentar que cinquenta e quatro por cento (54%) responderam que a proteção era o fator preponderante para o conceito de mãe.

4.3 OS RITUAIS RELIGIOSOS SINCRÉTICOS

Há um percentual bastante acentuado da dupla pertença, pois o que indica isso é que cinquenta e oito por cento (58,0%) dos fiéis entrevistados do Candomblé frequentam a Igreja Católica (Apêndice, B, p.02 p.103) e cinquenta e quatro por cento (54,0%) assistem missa e novena de Nossa Senhora do Carmo (Apêndice B, q.04 p.103).

Ainda assim, quando indagados sobre qual ritual era mais agradável, oitenta por cento (80,0%) responderam que era o Candomblé da *Oxun* e não a Missa. (Apêndice B, q. 32, p.103).

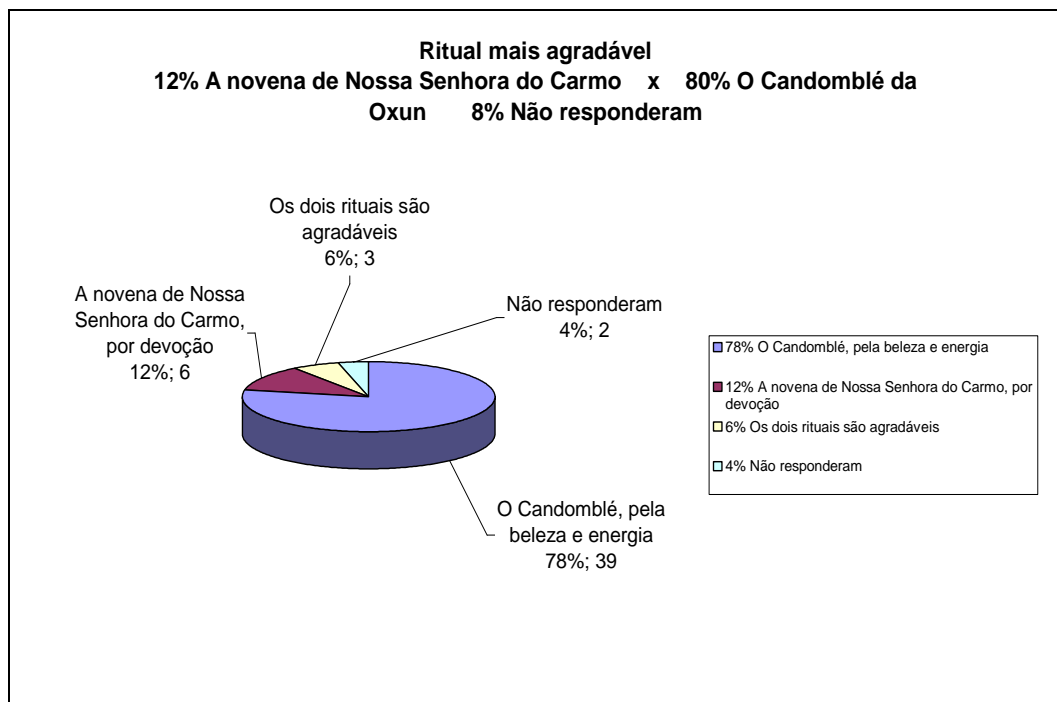


Gráfico n. 13

Certamente em virtude de como as religiões africanas são praticadas: com a presença de instrumentos de percussão, que determinantemente cobram o estímulo corporal dos integrantes e assistentes, que é a coreografia, seguida do transe e ao final dos ritos, o desfecho é a participação de um lauto jantar, que em muitas casas, vem acompanhado de bebida alcoólica.

Nesse contexto, os discursos, quase inexistem, como também as imprecensões, ou admoestações de cunho moral ou teológico. Acredita-se que seja por esses fatores que muitas pessoas se sentem melhor no culto do Candomblé do que na Igreja Católica, até porque o sentimento de prazer de estar no Candomblé foi externado por setenta e oito por cento (78,0%), com a frase: “Pela beleza e energia”. (Apêndice B, q. 32, p. 103).

Essas mesmas pessoas foram arguidas sobre o poder que permeava um ou outro ritual, no caso, a Missa e o Candomblé.

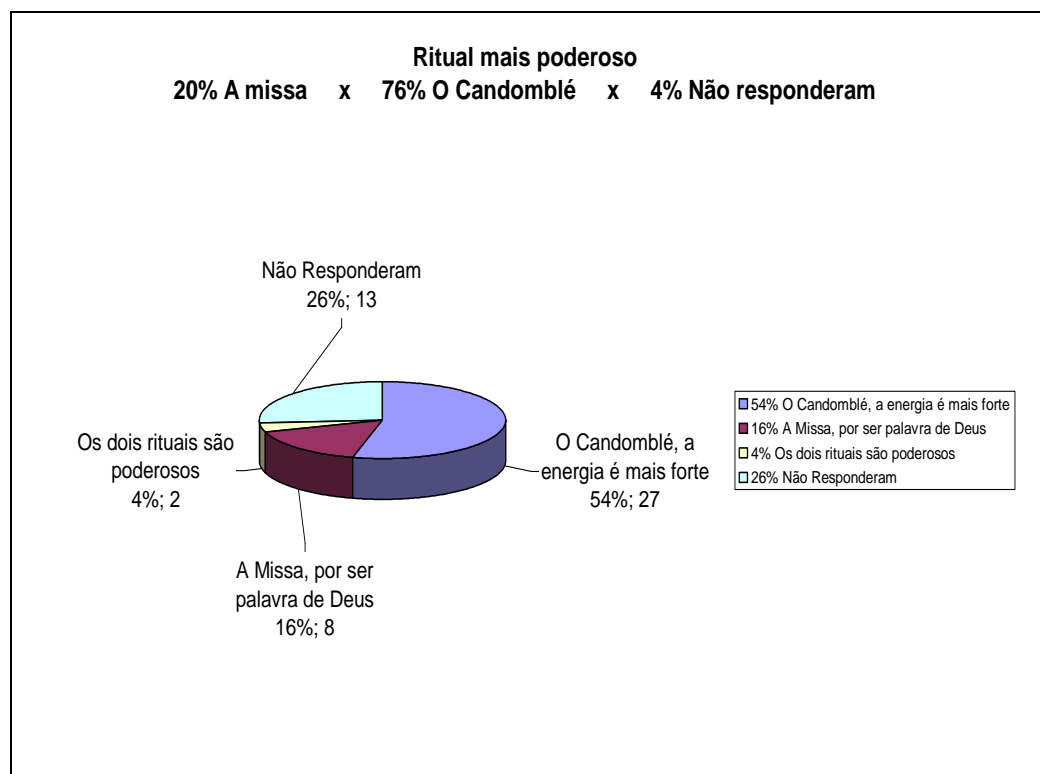


Gráfico n.14

Setenta e seis por cento (76,0%) responderam que era o Candomblé. E cinquenta e quatro por cento (54,0%) assinalaram, na resposta, que era mais poderoso porque a energia é mais forte (Apêndice B, q.31, p.103).

Possivelmente, em virtude de tudo que já foi comentado anteriormente, e também, pelo fator da magia, da efetivação dos pedidos, que hipoteticamente são alcançados com mais

rapidez, até porque os participantes entram em contato direto com o sagrado, externando seus apelos e muitos casos, já são referendados pelo orixá, naquele momento.

Ainda assim, existe sempre um grupo menor, que certamente mais por temor da perdição, que por convicção religiosa, prefere responder que os dois ritos são poderosos, embora sejam somente quatro por cento (4,0%) (Apêndice B, q.31, p.103). e o grupo que respondeu que os dois ritos são agradáveis é seis por cento (6,0%) (Apêndice B, q. 32, p. 103).

Um outro grupo, numericamente inferior, e esse, é provável que o temor em desagradar um ou outro sistema religioso, seja mais presente, por isso, opta por não responder. Foram oito por cento (8,0%) (Apêndice B, q.32, p. 103).

4.4 COMPARAÇÃO ENTRE OXUN E NOSSA SENHORA DO CARMO

Após estudos sobre o sincretismo afro-católico entre Oxun e Nossa Senhora do Carmo, é necessário que se estabeleçam critérios de comparação, identificando as analogias e diferenças entre as duas entidades espirituais.

No segundo capítulo dessa dissertação foi colocada a origem da Oxun, sua maternidade, seu culto na cidade de Goiana, entre outros tópicos. Foi demonstrado que Oxun era um orixá, portanto energia da natureza; que nasceu de outros orixás; que teve miticamente uma história, como se ser humano fosse; que se envolveu emocionalmente com outros orixás masculinos; que interferiu beneficentemente na vida dos humanos com o propósito de ajudá-los, embora os meios pelos quais que ela utilizou, não fossem, na visão judaico-cristã, dos mais escorreitos e, finalmente, seu culto que é constituído de uma riqueza muito grande e complexa. Enquanto, Nossa Senhora do Carmo, uma das diversas invocações de Maria, mãe de Jesus, teve sua vida narrada, no terceiro capítulo, no qual foram postos alguns tópicos como: sua origem; seus dogmas; sua maternidade; seu culto na cidade de Goiana, entre outros. Ficou demonstrado que Maria nasceu como qualquer outro ser humano, com um único diferencial, ela foi escolhida para ser a mãe de Jesus e assim sendo, era imune ao pecado original.

Ela nasceu sem essa predisposição para desagradar a Deus, portanto, mais parece uma entidade celeste que um ser humano comum. Por ser livre do pecado original ela era imaculada e, em consequência dessa situação, seu corpo após a morte não poderia se submeter

à decomposição, lei estabelecida para todo ser humano. Por isso, após a morte ela foi assunta aos céus de corpo e alma.

Pelo exposto, ficam evidentes as diferenças, em muitos pontos e semelhanças em outros. Partindo dos princípios teológicos e históricos, não há como se estabelecer uma inter fusão das duas entidades espirituais, isto é, entre Oxun e Nossa Senhora do Carmo. Pedro Iwashita, quando estabelece alguns critérios comparativos entre Maria e Yemanjá, afirma que:

A incompatibilidade entre Maria e Iemanjá se dá sobretudo no nível objetivo e doutrinal. Como verificamos no início deste trabalho, a pesquisa fenomenológica, conduzida especialmente no ambiente umbandista, permitiu comprovar que Iemanjá não assimilou nada da Virgem Maria da Revelação e da Teologia, de modo que, como dissemos acima a homologia entre ambas no nível objetivo, fenomenológico, será questão puramente nominal, sem interpenetração conceitual (IWASHITA, 1991, p. 318-319).

A relação aqui, provavelmente, se dá em outro nível, que não o conceitual e, neste sentido, a teoria dos arquétipos de C. G. Jung traz uma contribuição interessante ao debate sobre o sincretismo, pois, como afirma Iwashita, aqui, provavelmente, a experiência que provoca esta dupla pertença é de ordem emocional, o paralelo entre ambas se daria então em nível de vivências e conteúdos emocionais arquetípicos, enquanto figuras do imaginário afetivo.

4.5 OXUN E NOSSA SENHORA DO CARMO E A COMPENSAÇÃO ARQUETÍPICA

Oxun é orixá das águas, isto é, rios, cachoeiras, cascatas, toda água doce, desde que não seja estagnada, mas que tenha como característica o dinamismo, o movimento, que tenha o caráter de produzir correntezas (SANTOS, 2002, p.85).

As características dos filhos míticos (as) da Oxun, em geral, é a alegria, a astúcia, a vaidade, essa última é uma característica universal, qualquer fiel do Candomblé é cômico dessa realidade. Nos cânticos em sua homenagem, quando são cantados em língua portuguesa, o termo vaidade é o que mais aparece na letra. Há um cântico em língua *yorubá* que diz que ela vem com o *ide*, isto é, bronze, metal que a identifica, nesse caso significando pulseira, um de seus adereços (SANTOS, 2002, p. 89).

Sua narração mítica revela que ela criou o Candomblé, para que dessa forma os orixás pudessem entrar em contato com os seres humanos, saindo do *orun* para o *aiyê* comunicando-se diretamente com os mortais.

Oxun foi responsável pela criação do oráculo dos búzios, pois dessa forma as mulheres passaram a ter acesso a esse vaticínio, pois antes apenas os homens tinham a faculdade de buscar esse segredo, quanto à forma como isso foi conseguido, não é das mais recomendáveis, segundo a moral judaico-cristã.

Também foi *Oxun* quem promoveu a infertilidade na terra, para que dessa maneira, os orixás masculinos autorizassem o acesso dos orixás femininos à reunião dos demais orixás.

Nossa Senhora do Carmo é uma das invocações de Maria, ela tem esse título por ter aparecido, segundo a tradição carmelita, no monte Carmelo e em determinada situação de transtorno, ela novamente apareceu e pediu que seus seguidores usassem o escapulário, como símbolo de proteção e também quem morresse com ele ficaria livre da passagem pelo Purgatório.

Maria é a mãe de Jesus, que, por ser identificado como a segunda pessoa da Santíssima Trindade, também é Deus, logo, Maria é mãe de Deus e sua história é de santidade e é marcada pelo fato de ela ser virgem antes, durante e após o parto.

Essa prerrogativa de ser virgem lhe confere um invólucro de sacralidade, ainda contando com o fato de ela ser imaculada, e assunta aos céus. Essas características de Maria são evidenciadas por Iwashita quando ele comenta:

O fato de Maria, por privilégio especial de Deus, em vista de sua sublime missão, ter sido concebida sem a mancha do pecado original, ter concebido virginalmente e, no final de sua vida terrestre, ter sido glorificada de corpo e

alma, como Rainha do Céu, é um dado incontestável da fé. Tendo sido redimida de modo mais sublime em vista dos méritos do seu filho, Maria se encontra já na fase escatológica, em que as oposições se integraram, e as ambivalências totalmente redimidas, de modo que é o Filho que a medida da Mãe, e não vice-versa (IWASHITA, 1991, p. 320).

Logo, se observa que *Oxun* e Nossa Senhora do Carmo tem um ponto, entre outros, que difere uma da outra. Nos relatos narrados sobre as duas entidades espirituais, é bastante evidente que uma possui caráter ctônico, no caso *Oxun*, entre outras coisas, por ser identificada com as águas, a fertilidade e conseqüentemente, a terra. Nossa Senhora do Carmo por ser imaculada já é colocada como um ser humano singular e em decorrência dessa prerrogativa, outras singularidades lhes foram atribuídas, como já foi relatado, portanto, seria essa última de natureza celeste.

Teologicamente falando não há como confundir, ou melhor, dizendo, fusionar essas duas entidades espirituais, nem suas histórias fornecem elementos para que se estabeleçam elos mais concretos entre as duas, para que dessa forma possa-se ter, racionalmente, como resultado uma só entidade espiritual.

Porém, o resultado da pesquisa de campo aponta para uma outra realidade, pois nas questões 9 e 10 que solicitam para que sejam enumeradas, dentre os treze atributos colocados, quatro coisas positivas de *Oxun* e quatro de Nossa Senhora do Carmo demonstram uma relação entre as duas entidades espirituais no que concerne à maternidade 17 sujeitos (34,0%) responderam que a maternidade em *Oxun* era uma coisa positiva; Já, em Nossa Senhora do Carmo, 23 sujeitos (46,0%) responderam que a maternidade em Nossa Senhora do Carmo era positiva. O atributo bondade em *Oxun* alcançou o percentual de (32,0%) e Nossa Senhora do Carmo foi de (28,0%); Dentre esses atributos, o que mais alcançou valor numérico alto, com relação a *Oxun* foi a vaidade, com (70,0%), enquanto que em Nossa Senhora do Carmo, seu atributo bondade atingiu (56,0%).

Pode-se compreender através da teoria dos arquétipos que *Oxun* é mãe e Maria também é, havendo algo que diferencia uma da outra. Como Jung afirma, trata-se provavelmente das características da ambivalência de cada arquétipo. (JUNG, 1976, p.92). Logo, *Oxun* possui o lado luminoso e o sombrio, presente em todos os deuses e deusas, com exceção de Javé seus anjos e santos. Maria é só luz, não havendo o lado sóbrio nela. Como afirma Iwashita sobre Maria e Iemanjá, e observamos também entre *Oxun* e Nossa Senhora do Carmo, não há uma equivalência conceitual para os adeptos do sincretismo. Ambas as figuras são conceitualmente diferentes. O paralelo entre ambas se dá, então, em

nível de vivências e conteúdos emocionais arquetípicos,⁷³ enquanto figuras do imaginário afetivo. Daí afirmar o autor:

Lançamos então a hipótese de haver homologia no nível vivencial, simbólico e arquetípico. Na verdade, Iemanjá não é caso isolado, pois faz parte do panteão das grandes deusas femininas, tal como Lilith, Astarte, Ísis, Afrodite, Diana ou Artêmis etc., com a diferença de que elas mergulharam no inconsciente coletivo, enquanto Iemanjá é presença viva em pleno século XX na vida de milhões de adeptos no Brasil, Uruguai, Cuba e em parte também dos Estados Unidos. Na verdade o nome não importa, o que importa é a existência de conteúdo emocional de natureza arquetípica, que está ativo e em movimento, e que poderá ser um fator positivo ou negativo no processo do vir-a-ser do homem e da mulher (IWASCHITA, 1991, p.318).

A incompatibilidade estaria em nível objetivo e doutrinal, mas não em nível existencial (IWASCHITA, 1991, p.318-319). Não se pode, segundo Iwashita, falar de uma assimilação de Iemanjá por Maria. Maria é a Mãe de Deus, “pura e imaculada” e Yemanjá é a deusa do mar e a “mãe dos Orixás”. Em nível arquetípico, a polaridade Maria e Yemanjá seria complementar e compensatória, da mesma forma que encontramos na experiência religiosa sincrética entre Oxun e Nossa Senhora do Carmo.

Na sua análise sobre Maria, a partir da psicologia do profundo, faltaria o lado “sombrio”, já que no imaginário católico Maria é vista como a mãe pura e imaculada sem sombra.⁷⁴ Enquanto que em Yemanjá, a sombra, estaria presente no seu mito, do mesmo modo, como apresentamos anteriormente, pode ser encontrado nos mitos de

⁷³Os arquetípos, na interpretação do autor, são auto-representações de instintos psíquicos pré-existentes e inerentes à psiqué humana. São processos psíquicos que se tornam imagem. O arquetipo aparece em numerosos planos psíquicos e situações, adaptando a sua forma de manifestação de acordo com as circunstâncias, ao mesmo tempo que permanece o mesmo quanto à sua estrutura e significado. Um exemplo arquetípico seria a imagem da Grande Mãe que se manifesta, de diferentes formas, tanto nas antigas civilizações como nos dias atuais. Estas representações pré-existentes psíquicas se manifestariam através de símbolos, sonhos, mitos...etc. Cf.: IWASHITA, 1991, p. 255-256.

⁷⁴ Na psicologia do profundo o conceito de sombra foi desenvolvido por Jung. Ele parte do pressuposto de que o ser humano não possui só um lado luminoso, mas também um lado sombrio, onde as suas fraquezas e instintos estariam reprimidos, mas ativos a nível inconsciente. Normalmente, este lado sombrio reprimido no inconsciente é projetado nas relações interpessoais. Ao mesmo tempo em que inconscientemente é projetado nos outros as próprias sombras, ela é combatida no outro como algo independente da auto-projeção. Para Jung, o processo terapêutico deve ajudar a integração da sombra à totalidade da psique, a sua integração é fundamental para o processo de individuação humana. Além da sombra pessoal, há as sombras arquetípicas coletivas como por exemplo o demônio do sistema religioso cristão. Cf. JUNG. São Paulo: Loyola, 2000, p. 122 – 124.

Oxun. Ou seja, o sincretismo seria uma experiência emocional compensatória ou complementar; no caso aqui estudado, de Oxun, em relação a Nossa Senhora do Carmo que apresentaria um lado exclusivamente luminoso,⁷⁵ havendo assim uma complementaridade entre as duas figuras no nível arquetípico (IWASCHITA, 1991, p. 327).

Nesta experiência sincrética, realizada em nível inconsciente, arquetípico, o nome não seria importante, o que importaria é o fato mitológico como expressão da realidade arquetípica (IWASCHITA, 1991, p.328), havendo, neste fenômeno, uma analogia não em nível conceitual ou doutrinal, mas sim em nível simbólico, de conteúdo vivencial.

Neste caso a relação entre Oxun e Nossa Senhora do Carmo dá-se em nível arquetípico, como símbolo da experiência inconsciente coletiva da Grande Mãe (IWASCHITA, 1991, p. 329).

A tese levantada por Iwashita nos parece de grande importância para a compreensão de um dos aspectos fundamentais do sincretismo, ou seja, o seu aspecto inconsciente. A teoria dos arquétipos pode, em muito, ajudar a compreender o processo analógico desenvolvido em relação aos santos e aos Orixás, onde em nível da experiência emocional, inconsciente, um santo do imaginário católico está relacionado a um Orixá africano, mesmo que em nível racional objetivo sejam duas realidades independentes.

Na experiência do sincretismo, para as pessoas envolvidas, não seria importante o fato objetivo, mas sim a experiência existencial emocional das diversas manifestações de um mesmo arquétipo.

⁷⁵ A constatação da falta da sombra na figura de Maria, como a Mãe Imaculada também foi, do mesmo modo observado por C. G. Jung em relação a Cristo. Como o símbolo do Si-mesmo, haveria um limite em Cristo na medida em que na sua pessoa a sombra está ausente, tendo ele vencido a sombra (o demônio). Ver: JUNG, C. G.. **AION**: estudos sobre o simbolismo do si-mesmo. Petrópolis: Vozes, 1982.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo dessa dissertação foi pesquisar as práticas sincréticas, na cidade de Goiana, entre Oxun e Nossa Senhora do Carmo, entre os fiéis do Candomblé. Evidentemente compreender que importância teria essa prática de duplo pertencimento para suas existências.

O primeiro capítulo trata da origem do termo sincretismo, seus significados através dos tempos e as variantes conceituais, pois os estudiosos não chegam a um ponto de convergência quanto à definição do conceito sincretismo. Só aí, fica claro, a complexidade que está envolta nessa temática, tornando-se improvável, o esgotamento das discussões sobre o assunto.

Mas, a complexidade não está apenas nas variantes conceituais do termo, mas também, no que ele representa. Para uma linha teórica, o sincretismo ocorre em dois momentos: num se estabelece uma relação de analogias entre as entidades espirituais de um e outro sistema religioso; e em um momento posterior, a assimilação, isto é, já não são mais duas entidades, mas uma só.

Isso não significa que essa assertiva seja a única e muito menos aceita por toda comunidade científica, pois para outra corrente científica, na realidade, o que aconteceu foram analogias, pontos semelhantes de um e outro sistema que se vinculavam e nada mais que isso. Por outro lado, Pedro Iwashita entende que ocorre, de fato, um sincretismo, mas esse em nível inconsciente, sem desmerecer as ciências que explicam esse fenômeno. Ele apresenta como a teoria dos arquétipos fornece condições para que se compreenda as razões pelas quais o sincretismo afro-católico exista até os dias atuais, sublinhando a função compensatório da vivência dos arquétipos nesta experiência.

O segundo e terceiro capítulos narram as origens, atuação e devoções das duas mães espirituais. Nesses capítulos ficaram evidentes as semelhanças entre as duas entidades e as diferenças, pois foram estabelecidos paralelos para que se chegasse à constatação dos vínculos que as aproximam e os pontos que as distancia. Tomando como instrumentos de estudo a História e a Teologia não há, objetivamente, como fusionar as entidades espirituais estudadas. Todavia, quando se analisa e busca compreender à luz do inconsciente, no caso, o arquétipo materno, observa-se muitas semelhanças no que se referem aos “aspectos”, comuns em torno do arquétipo.

O quarto e último capítulo é o resultado da pesquisa de campo feita a cinquenta pessoas misticamente filiadas ao orixá Oxun. As informações nela contida foi apresentada a

partir da teoria dos arquétipos do psicólogo Carl Gustav Jung, a partir da interpretação feita por Pedro Iwashita, no que se refere ao sincretismo entre Iemanjá e Maria.

O objetivo dessa Dissertação era entender o significado desse sincretismo, no caso, entre Oxun e Nossa Senhora do Carmo. Na realidade, esse resultado foi alcançado, no momento em que se indagaram os fiéis de dupla pertença e alguns deles demonstraram não estabelecer diferença alguma entre Oxun e Nossa Senhora do Carmo, mesmo sem entender muito sobre as teologias católicas e africanas. Isso significa ser muito importante para a existência dessas pessoas essa experiência de dupla pertença religiosa, pois, não há dualidade para elas, tudo é vivido em uma relação na qual as práticas e as crenças, sem se confundirem, se completam.

Fazendo as articulações dos resultados, considero que ficou evidente que não havia como dissociar um sistema religioso do outro. As respostas que aparentemente pareciam simplórias, na realidade, carregavam em seu âmago um bojo de significados e conceitos.

Os entrevistados, na sua maioria, enxergavam Oxun e Nossa Senhora do Carmo como mães protetoras e poderosas, corroborando com os aspectos arquetípicos. Eles não percebem que Nossa Senhora do Carmo tem uma situação de maternidade diferente da Oxun e ao mesmo assim, eles as consideram a mesma entidade. Essa situação se processa no inconsciente das pessoas, sejam elas letradas ou não, detentoras de conhecimentos teológicos: cristão e de Candomblé, ou não. Ignoram a discussão em nível racional.

Para C. G. Jung, em quem Pedro Iwashita se apoiou para a elaboração de sua tese, o sincretismo não vem como elemento nocivo, promotor de perturbações no plano psíquico e sim como fator de compensação e complementaridade. Essa assertiva fica bastante clara conforme o resultado da pesquisa já mencionada que toma como referencial, para a compreensão desse sincretismo, a teoria dos arquétipos. Logo, os resultados dessa pesquisa de campo referendam a análise sobre sincretismo feita por Pedro Iwashita.

Porém, no meu entendimento, essa interfusão entre as entidades espirituais aqui estudadas, não se prende apenas a elas, mas a todo contexto religioso, como uma compensação, por elas vivenciarem uma religião que historicamente foi demonizada. Isto é, não só Nossa Senhora do Carmo e Oxun são alvos desse sincretismo, mas toda religião, buscando elementos em uma, que possivelmente não seja percebido na outra.

Por isso, os entrevistados que são assumidamente sincréticos, verbalizaram que frequentam a Igreja Católica, por ser a casa de Deus e assistem a missa porque é a palavra de Deus. Esses elementos, que na visão inconsciente dos entrevistados, faltam no Candomblé,

são encontrados em outro sistema religioso. É como se eles estivessem reconstruindo uma teia cheia de lacunas.

A teoria dos arquétipos, na realidade, vem como contributo científico, para a busca de maior compreensão do fenômeno sincrético, contribuindo, de forma interdisciplinar, com os estudos sobre a religiosidade afro-católica no Brasil.

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Maristela. **500 anos de catolicismos e sincretismos no Brasil**. João Pessoa: Editora Universitária, 2002.
- ANDRADE, Waldemar. **Lendas e mitos dos índios brasileiros**. São Paulo: FTD, 1999.
- ARAÚJO, José. **Ofício da Virgem Maria**. Recife: Marista, 1977.
- ARAGÃO, Gilbraz. Deus é Pai. **Revista de Filosofia**. Recife, v. 1, n. 3, jan./jun. 1999. p. 61-76.
- AUGRAS, M. 2. **O duplo e a metamorfose: a identidade mítica em comunidades nagô**. Petrópolis: Vozes, 2008.
- BASTIDE, Roger. **Estudos afro-brasileiros**. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- _____. **As religiões africanas no Brasil**. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1971.
- BEOZZO, J. **As Américas negras e a história da igreja: questões metodológicas**. Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, n. 10, 1983. p. 65-82.
- BENKO, A. **Psicologia da Religião**. São Paulo: Loyola, 1981.
- BÍBLIA, Português. **Bíblia Sagrada**. 25. ed. Trad. De Centro Bíblico Católico. São Paulo: Ave Maria, 1978. 1590 p.
- BOFF, Leonardo. **O rosto materno de Deus: ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas**. Petrópolis: Vozes, 2003.
- _____. **A Ave-Maria: o feminino e o Espírito Santo**. Petrópolis: Vozes, 2003.
- BUENO, Francisco. **Dicionário escolar da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: FENAME, 1980.
- BRANDÃO, Sylvana. **História das religiões no Brasil**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2001.
- BREKENBROCK, V. **A Experiência dos Orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no Candomblé**. Petrópolis: Vozes, 1998.
- BRYANT, Christopher. **Jung e o cristianismo**. São Paulo: Loyola, 1996.
- CABRAL, Clóvis. O diálogo fundamental. **Revista História Viva**. São Paulo, v. 1, jun. 2008. p. 81-82. (Entrevista).
- CACCIATORE, O.G. **Dicionários de cultos afro-brasileiros**. Rio de Janeiro: Forense, 1977.
- CAMPBELL, Joseph. **As máscaras de Deus**. São Paulo: Palas Athena, 1994.
- _____. **O Poder do Mito**. São Paulo: Palas Athena, 1990.

- COSTA, F. **A Ordem Carmelitana em Pernambuco**. Recife: Recife Gráfica e Editora, 1976.
- CRAWFORD, Robert. **O que é religião**. Petrópolis: Vozes, 2005.
- CHAUÍ, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 1994.
- CHIAVENATO, J. **O negro no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 1986.
- CINTRA, R. **Candomblé e umbanda**. São Paulo: Paulinas, 1985.
- COSTA, M. **Candomblé nagô em Pernambuco**. Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1977.
- DAHLER, Etienne. **Festas e símbolos**. Aparecida-São Paulo: Editora Santuário, 1999.
- _____. **O ethos negro no contexto brasileiro**. **Revista de Cultura Vozes**, v. 71, n. 9, 1977. p. 7-12
- ELIADE, Mircea. **O mito do eterno retorno: arquétipos e repetição**. Lisboa: Editora 70, 1969.
- FILHO, Ângelo. **Povoamento, hegemonia e declínio de Goiana**. Recife: Editora de Pernambuco, 1977.
- GRINGERB, Luiz. **Jung: o homem criativo**. São Paulo: FTD, 2003.
- HOWARD, Michael. **A sabedoria das runas**. São Paulo: Nova Cultural, 1985.
- IWASHITA, Pedro **Maria e Iemanjá**, análise de um sincretismo. São Paulo: Paulinas, 1991.
- JAPIASSU, Hilton. **Dicionário básico de Filosofia**. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar Editor Ltda, 2006.
- JUNG, C.G. **O Eu e o inconsciente**, Petrópolis: Vozes, 2003.
- _____. **A Energia psíquica**. Petrópolis: Vozes, 1957.
- _____. **Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo**. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 2007.
- _____. **Psicologia do inconsciente**. Petrópolis: Vozes, 1933.
- _____. **Símbolos da transformação: Análise dos prelúdios de uma esquizofrenia**. Petrópolis: Vozes, 1989.
- JUNIOR, Eduardo. **Dicionário yorubá (Nagô) português**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1988.
- LAFHEY, Alice. **Introdução ao Antigo Testamento: perspectiva feminista**. São Paulo: Paulus, 1994.

- LIBÓRIO, Luiz. **A existência humana e a dimensão psico-religiosa**. 133 p. (mimeografado)
- NASCIMENTO, Mário. **Crônicas goianenses**. Recife: Recife Gráfica e Editora, 1996.
- ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**. Petrópolis: Vozes, 1978.
- PADEN, William. **Interpretando o sagrado: modos de conceber a religião**. São Paulo: Paulinas, 2001.
- PALMER, Michael. **Freud e Jung: sobre a religião**. São Paulo: Loyola, 2001.
- PORTUGAL, Fernandes. **Yorubá, a língua dos Orixás**. Rio de Janeiro: Pallas, 1985.
- PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 2000.
- RAMPAZZO, Lino. **Antropologia religiões e valores cristãos**. São Paulo: Loyola, 2000.
- RAMOS, Arthur, **O negro brasileiro**. Edição (1934) Recife: Massangana, 1988.
- RODRIGUES Nina. **O animismo fetichista dos negros baianos**. Edição (1896) Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.
- REVISTA HISTÓRIA VIVA**. São Paulo, v.1, n. 19, jun. 2008.
- _____. **Os Africanos no Brasil**. 5 ed. São Paulo: Nacional, 1977.
- SANTOS, Juana. **Os Nagô e a morte: pade, asese e o culto egun na Bahia**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- SANTOS, Mário. Catolicismo x Umbanda. **Jornal a Província**. Goiana, de maio. 2001.
- SEGATO, R. L. **Santos e daimone – O politeísmo afro-brasileiro e a tradição arquetipal**. Brasília: UnB, 1995.
- SOUZA, José. **O Candomblé no Brasil**. Rio de Janeiro: Espiritualista, 1957.
- SEVERINO, A. **Filosofia**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2007.
- VALENTE, W. **Sincretismo religioso afro-brasileiro**. São Paulo: Editora Nacional, 1977.
- VASCONCELOS, S. **Em busca do próprio poço: o sincretismo afro-católico como desafio à inculturação**. Munster, 1999. Tese (Doutorado em Teologia) – Faculdade de Teologia Católica, Westfälischen Wilhelms-Universität.
- VERGER, Pierre. **Orixás: deuses iorubas, na África e no novo mundo**. Salvador: Corrupio, 1981.

APÊNDICE A

Questionário Misto

1 – Você pertence ao Candomblé?

Sim ()

Não ()

Por que? _____

2 – Você frequenta a Igreja Católica?

Sim()

Não()

Por que? _____

3 – Você participa dos trabalhos de Candomblé com frequência?

Sim ()

Não ()

4 – Você assiste missa, novena, procissão de Nossa Senhora do Carmo?

Sim ()

Não ()

Por que? _____

5 – São importantes para sua vida essas práticas religiosas no Candomblé e no Catolicismo?

Muito ()

Mais ou menos ()

Pouco ()

Por que? _____

6 – O que significa para você Oxun e Nossa Senhora do Carmo?

Oxun: _____

Nossa Senhora do Carmo: _____

7 – Para você, Oxun tem coisas positivas?

Sim ()

Não ()

8 – Para você, Nossa Senhora do Carmo tem coisas positivas?

Sim ()

Não ()

9 – Enumere quatro coisas positivas que Oxun tem.

- Maternal
- Bondade
- Fecundidade
- Terna
- Nutritiva
- Bela
- Atrativa
- Apaixonada
- Luminosa
- Companheira
- Pura
- Virgem
- Vaidosa

10 - Enumere quatro coisas positivas que Nossa Senhora do Carmo tem.

- Maternal
- Bondade
- Fecundidade
- Terna
- Nutritiva
- Bela
- Atrativa
- Apaixonada
- Luminosa
- Companheira
- Pura
- Virgem
- Vaidosa

11 – Para você, Oxun é uma mãe espiritual?

Sim ()

Não ()

12 - Para você, Nossa Senhora do Carmo é uma mãe espiritual?

Sim ()

Não ()

13 – De que maneira, Oxun é mãe espiritual?

14 - De que maneira, Nossa Senhora do Carmo é mãe espiritual?

15 – Oxun é mais:

Razão ()

Coração ()

Os dois ()

16 – Nossa Senhora do Carmo é mais:

- Razão ()
 Coração ()
 Os dois ()

17 – Quem nos protege mais: Oxun ou Nossa Senhora do Carmo?

- Oxun ()
 Nossa Senhora do Carmo ()
 As duas do mesmo jeito ()

18 – Oxun é gente ou uma energia da natureza?

- Pessoa humana (gente) ()
 Energia da natureza ()

19 – Nossa Senhora do Carmo é gente ou uma entidade espiritual?

- Pessoa humana (gente) ()
 Entidade espiritual ()

20 – Oxun é um orixá sábio e elevado espiritualmente?

- Sim ()
 Não ()

21 – Nossa Senhora do Carmo é uma entidade sábia e elevada espiritualmente?

- Sim ()
 Não ()

22 – Você considera Oxun sua mãe espiritual?

- Sim ()
 Não ()

Por que? _____

23 – Você considera Nossa Senhora do Carmo sua mãe espiritual?

- Sim ()
 Não ()

Por que? _____

24 – A tua mãe biológica (que te colocou no mundo) é alguém que te torna:

- Mais feliz ()
 Mais infeliz ()

25 – Você já sonhou com Oxun?

- Sim ()
 Não ()

No sonho, ela aparece como? _____

26 - Você já sonhou com Nossa Senhora do Carmo?

Sim ()

Não ()

No sonho, ela aparece como? _____

27 – Quem usa mais de astúcia para conseguir o que quer?

Oxun ()

Nossa Senhora do Carmo ()

Por que? _____

28 – Quem é mais poderosa para nos ajudar?

Oxun ()

Nossa Senhora do Carmo ()

Por que? _____

29 – De quem você gosta mais?

Oxun ()

Nossa Senhora do Carmo ()

Por que? _____

30 – Quem nos ajuda mais a chegar aos céus?

Oxun ()

Nossa Senhora do Carmo ()

Por que? _____

31 – Qual o ritual mais poderoso?

A Missa ()

O Candomblé ()

Por que? _____

32 – O que é mais agradável?

A novena de Nossa Senhora do Carmo ()

O Candomblé da Oxun ()

Por que? _____

APÊNDICE B**B – Questionário Misto**

1 – Você pertence ao Candomblé?

Sim = 50 (100%)

Não

Por que?

Por gostar = 23 (46%)

Por motivo de saúde = 03 (06%)

Por ter encontrado satisfação = 07 (14%)

Por ter o dom = 05 (10%)

Por tradição = 10 (20%)

Outras = 05 (10%)

2 – Você frequenta a Igreja Católica?

Sim = 29 (58%)

Não = 21 (42%)

Por que?

Por gostar = 07 (14%)

Por não gostar = 11 (22%)

Por ser católico também = 03 (06%)

Por ser tudo a mesma religião = 05 (10%)

Por ser, a Igreja, a casa de Deus = 04 (08%)

Por influência de familiares = 05 (10%)

Por falta de tempo = 07 (14%)

Outras = 08 (16%)

3 – Você participa dos trabalhos de Candomblé com frequência?

Sim = 33 (66%)

Não = 17 (34%)

4 – Você assiste missa, novena, procissão de Nossa Senhora do Carmo?

Sim = 27 (54%)

Não = 23 (46%)

Por que?

Por gostar = 05 (10%)

Por não gostar = 05 (10%)

Não vai, por não ser católico = 07 (14%)

Não vai, por ser discriminado, na igreja = 03 (06%)

Não vai, por falta de tempo = 07 (14%)

Vai, por ser necessário, as duas práticas religiosas = 15 (30%)

Vai por influência familiar = 03 (06%)

Outras = 05 (10%)

5 – São importantes para sua vida essas práticas religiosas no Candomblé e no Catolicismo?

Muito = 39 (78%)

Mais ou menos = 03 (06%)
 Pouco = 08 (16%)
 Por que?
 Por gostar = 07 (14%)
 Por ter fé = 18 (36%)
 Por ser do Candomblé = 11 (22%)
 Por viverem dupla pertença = 09 (18%)
 Outras = 02 (04%)
 Não respondeu = 02 (04%)

6 – O que significa para você Oxun e Nossa Senhora do Carmo?

Oxun:

Orixá das Águas = 24 (48%)
 Orixá importante em sua vida = 24 (48%)
 Outras = 01 (02%)
 Não respondeu = 01 (02%)

Nossa Senhora do Carmo:

Uma Santa Protetora = 18 (36%)
 Uma Santa Protetora (igual a Oxun) = 10 (20%)
 Importante para os católicos (nada a ver com a Oxun) = 05 (10%)
 É significativa (imparcial) = 04 (08%)
 Não é significativa = 07 (14%)
 Não sei = 02 (04%)
 Não respondeu = 04 (08%)

7 – Para você, Oxun tem coisas positivas?

Sim = 50 (100%)
 Não

8 – Para você, Nossa Senhora do Carmo tem coisas positivas?

Sim = 41 (82%)
 Não = 09 (18%)

9 – Enumere quatro coisas positivas que Oxun tem.

- Maternal = 17
- Bondade = 32
- Fecundidade = 11
- Terna = 02
- Nutritiva = 02
- Bela = 28
- Atrativa = 02
- Apaixonada = 14
- Luminosa = 24
- Companheira = 12
- Pura = 13
- Virgem = 02
- Vaidosa = 35

10 - Enumere quatro coisas positivas que Nossa Senhora do Carmo tem.

- Maternal = 23

- Bondade = 28
- Fecundidade = 09
- Terna = 08
- Nutritiva = 05
- Bela = 14
- Atrativa = 04
- Apaixonada = 08
- Luminosa = 12
- Companheira = 16
- Pura = 20
- Virgem = 24
- Vaidosa = 08

11 – Para você, Oxun é uma mãe espiritual?

Sim 50 (100%)

Não

12 - Para você, Nossa Senhora do Carmo é uma mãe espiritual?

Sim = 32 (64%)

Não = 18(36%)

13 – De que maneira, Oxun é mãe espiritual?

Por ser mãe protetora = 24 (48%)

Por ser energia da natureza = 24 (48%)

Outras = 02 (04%)

14 - De que maneira, Nossa Senhora do Carmo é mãe espiritual?

Por ser protetora = 19 (38%)

Por ser mãe, e igual a Oxun = 10 (20%)

Não considero como mãe espiritual, por não ser católico = 16 (32%)

Outras = 01 (02%)

Não respondeu = 04 (08%)

15 – Oxun é mais:

Razão = 06 (12%)

Coração = 06 (12%)

Os dois = 37 (74%)

Outras = 01 (02%)

16 – Nossa Senhora do Carmo é mais:

Razão = 06 (12%)

Coração = 09 (18%)

Os dois = 34 (68%)

01 (02%)

17 – Quem nos protege mais: Oxun ou Nossa Senhora do Carmo?

Oxun = 19 (38%)

Nossa Senhora do Carmo = 01 (02%)

As duas do mesmo jeito = 30 (60%)

- 18 – Oxun é gente ou uma energia da natureza?
Pessoa humana (gente) = 02 (04%)
Energia da natureza = 47 (94%)
Outras = 01 (02%)
- 19 – Nossa Senhora do Carmo é gente ou uma entidade espiritual?
Pessoa humana (gente) = 16 (32%)
Entidade espiritual = 34 (68%)
- 20 – Oxun é um orixá sábio e elevado espiritualmente?
Sim = 50 (100%)
Não
- 21 – Nossa Senhora do Carmo é uma entidade sábia e elevada espiritualmente?
Sim = 36 (72%)
Não = 14 (28%)
- 22 – Você considera Oxun sua mãe espiritual?
Sim 50 (100%)
Não
Por que?
Por ser protetora = 27 (54%)
Por ser mãe = 21 (42%)
Outras = 01 (02%)
Não respondeu = 01 (02%)
- 23 – Você considera Nossa Senhora do Carmo sua mãe espiritual?
Sim = 42 (84%)
Não = 08 (16%)
Por que?
Considera como sua mãe = 26 (52%)
Considera como mãe dos católicos = 02 (04%)
Não considera como sua mãe = 17 (34%)
Outras = 01 (02%)
Não respondeu = 04 (08%)
- 24 – A tua mãe biológica (que te colocou no mundo) é alguém que te torna:
Mais feliz = 43 (86%)
Mais infeliz = 06 (12%)
Outras 01 (02%)
- 25 – Você já sonhou com Oxun?
Sim = 32 (64%)
Não = 18 (36%)
No sonho, ela aparece como?
Em forma de gente = 31 (62%)
Em forma de emblemas, que lembram a Oxun = 01 (02%)
Não sonhou = 17 (34%)
Não respondeu = 01 (02%)

26 - Você já sonhou com Nossa Senhora do Carmo?

Sim = 10 (20%)

Não = 40 (80%)

No sonho, ela aparece como?

Sempre em forma de imagem = 10 (20%)

Não sonhou = 40 (80%)

27 – Quem usa mais de astúcia para conseguir o que quer?

Oxun = 45 (90%)

Nossa Senhora do Carmo = 01 (02%)

Não Respondeu = 04 (08%)

Por que?

Oxun, por ser mãe poderosa = 43 (86%)

Nossa Senhora do Carmo, por ser mais forte = 01 (02%)

As duas usam de astúcia = 01 (02%)

Nem uma, nem outra = 02 (04%)

Não respondeu = 03 (06%)

28 – Quem é mais poderosa para nos ajudar?

Oxun 34 (68%)

Nossa Senhora do Carmo = 11 (22%)

Por que?

Oxun, por ser mãe poderosa = 29 (58%)

Nossa Senhora do Carmo, por ser mãe de Deus = 11 (22%)

As duas ajudam ao mesmo tempo = 05 (10%)

Não respondeu = 05 (10%)

29 – De quem você gosta mais?

Oxun = 39 (78%)

Nossa Senhora do Carmo = 07 (14%)

Não Respondeu = 04 (08%)

Por que?

De Oxun, por ser mãe poderosa = 38 (76%)

De Nossa Senhora do Carmo, por ser protetora = 06 (12%)

Gostar das duas = 04 (08%)

Não respondeu = 02 (04%)

30 – Quem nos ajuda mais a chegar aos céus?

Oxun = 10 (20%)

Nossa Senhora do Carmo = 30 (60%)

Não Respondeu = 10 (20%)

Por que?

Nossa Senhora do Carmo, por ser santa = 30 (60%)

Oxun, por ser mãe poderosa = 10 (20%)

As duas do mesmo jeito = 01 (02%)

Nenhuma, nem outra, apenas Deus = 03 (06%)

Não respondeu = 06 (12%)

31 – Qual o ritual mais poderoso?

A Missa = 10 (20%)

O Candomblé = 38 (76%)
Não Respondeu = 02 (04%)
Por que?
O Candomblé, a energia é mais forte = 27 (54%)
A Missa, por ser palavra de Deus = 08 (16%)
Os dois rituais são poderosos = 02 (04%)
Não Respondeu = 13 (26%)

32 – O que é mais agradável?

A novena de Nossa Senhora do Carmo = 06 (12%)
O Candomblé da Oxun = 40 (80%)
Não Respondeu = 04 (08%)
Por que?
O Candomblé, pela beleza e energia = 39 (78%)
A novena de Nossa Senhora do Carmo, por devoção = 06 (12%)
Os dois rituais são agradáveis = 03 (06%)
Não respondeu = 02 (04%)

ANEXOS



Gráfico n.15

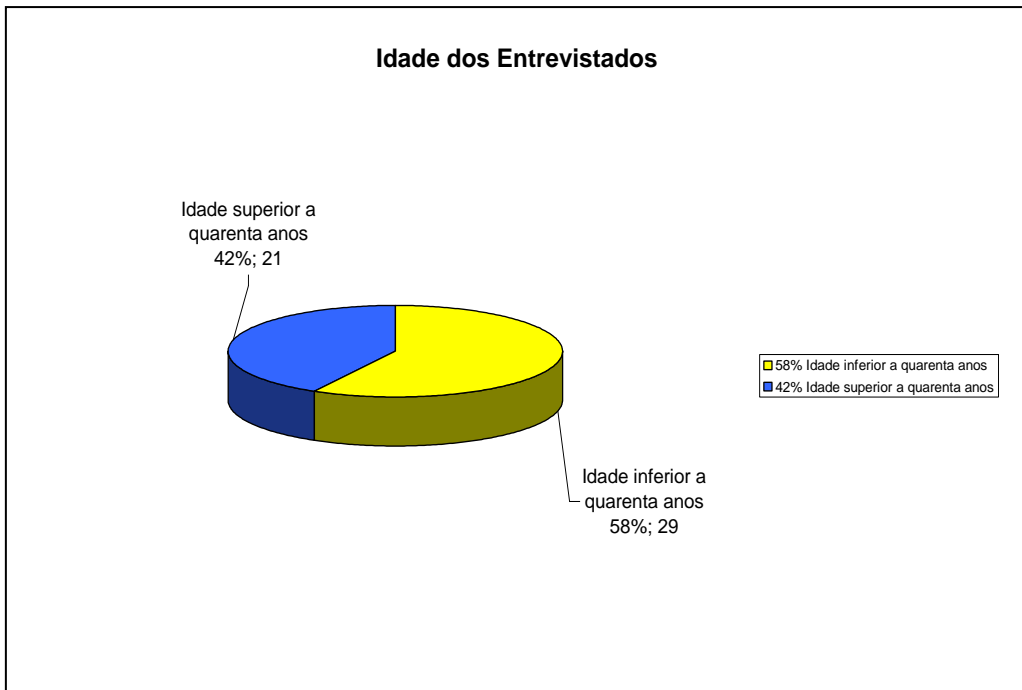


Gráfico n.16

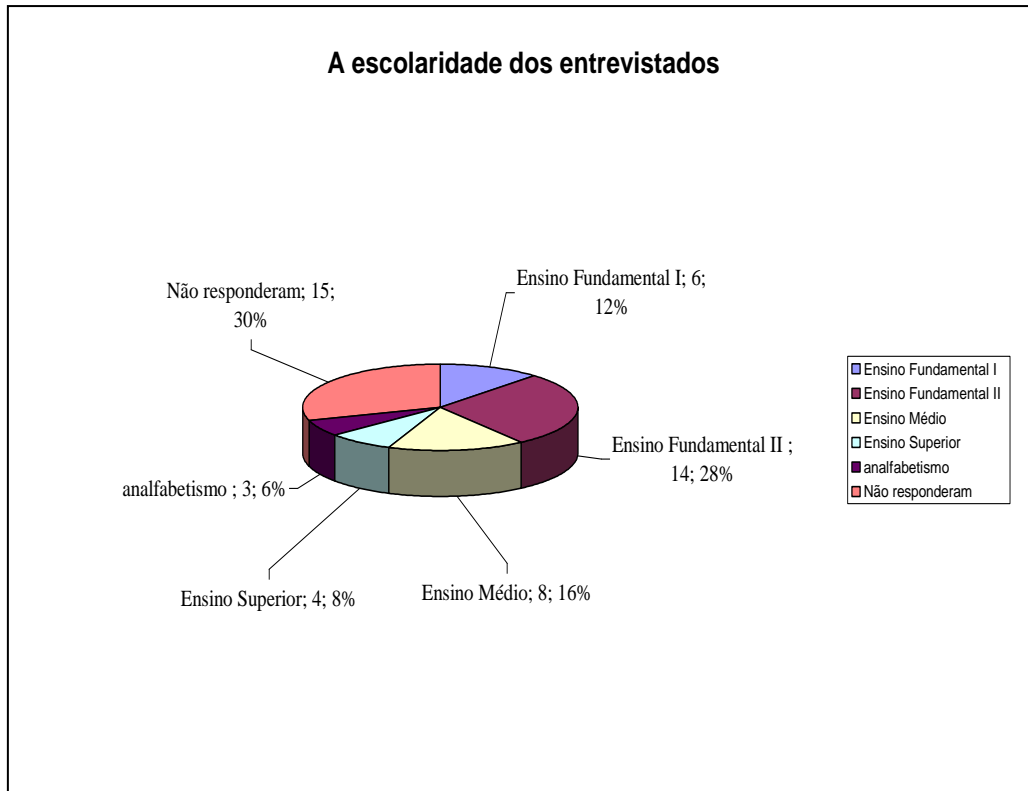


Gráfico n.17