

# A VIRGEM MARIA NAS MANIFESTAÇÕES SINCRETISTAS\*



Fábio Luiz Ribeiro\*\*, Dilermando Ramos Vieira\*\*\*

*Resumo: a maioria dos escravos traficados para o Brasil praticava as crenças tradicionais, e criariam artifícios para conservá-las. Na concepção da realidade que tinham, a fé era sentida não como um “aspecto”, e sim como uma realidade norteadora nas suas mais diversas manifestações. Também na América isso se manteve pela transmissão oral, fundamentada na memória milenar, possibilitando a reprodução dos valores ancestrais em outro espaço sócio-religioso. Como, porém, as crenças não eram uniformes, e isso fica evidente pela enumeração das etnias trazidas, no processo de reconstrução, cada uma delas desenvolveria características específicas. Era nesse ponto que a piedade mariana tinha uma importância crucial como atração, dado seu enorme apelo festivo e sentimental. Disso, resultou toda uma gama de manifestações “híbridas” de culto, que sobreviveram aos tempos, estando, ainda hoje, presentes, nas mais variadas formas, em todas as regiões do Brasil.*

Palavras-chave: *Sincretismo. Virgem Maria. Negros. Africanos.*

**G**eográfica e culturalmente, o Brasil é um país ocidental, fato esse que não minimiza a importância de suas características específicas, dentre elas, a singular configuração racial que tanto o distingue. Essa, como se sabe, teve como principais protagonistas os portugueses e seus descendentes, que, mesclando-se com povos vários, amalgamaram a nova nacionalidade dos trópicos, que hoje se nos apresenta.

\* Recebido em: 13.07.2021. Aprovado em: 09.11.2021.

\*\* Mestre e Doutorando em Teologia (PUCSP). Membro do Grupo de Pesquisa LERTE (Literatura, Religião e Teologia) da PUCSP. *E-mail*: fabioosm@gmail.com

\*\*\* Doutor em História Eclesiástica (Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma). Mestre em Teologia (Marianum). Professor no ITESP e na Faculdade São Bento. *E-mail*: viei-raprof21@gmail.com

Nesse complexo, e muitas vezes conflitivo processo de formação étnico-cultural, a componente negra vivenciou uma realidade bastante diversa, não exatamente melhor, daquela das colônias britânicas. Exemplo disso é a aludida mestiçagem brasileira, de proporções bem maiores, e suas variantes culturais e religiosas, certamente, mais vistosas.

Ressalve-se que a presente análise reúne o grande grupo mestiço à minoria negra, visando favorecer uma compreensão abrangente do fenômeno; mas essa associação acontece por conveniência metodológica, e não pela aceitação tácita dos padrões classificatórios yankees. Ou seja, não se forcem aqui concordâncias, pois, muitos aspectos do convívio interracial em ambos os países foram, e continuam sendo bem distintos.

Outro particular relevante é que, sendo o Brasil uma terra de maioria católica, ao seu interno floresceu singular Piedade Mariana, que acabou se convertendo num espaço privilegiado para as manifestações da sensibilidade negra oprimida. Nesse acontecimento memorável, os cativos encontraram na figura da Virgem maternal uma referência para as suas próprias dores, e a assumiram como sua. Maria de Nazaré metamorfoseou-se então, convertendo-se na Mãe negra, africanizada nas mais emblemáticas produções artísticas da colônia, antecipando, de certa maneira, o que mais tarde ficaria conhecido como “inculturação”.

De qualquer modo, o batismo “compulsório”, ao lado de uma catequese parcimoniosa, ensejou contemporaneamente outro fenômeno de múltiplos desdobramentos: o sincretismo. A Maria venerada nesses cultos, de diferentes maneiras, acabou identificada com divindades femininas originárias do outro lado do Atlântico, gerando uma mistura inusitada, inconcebível numa análise superficial.

A atitude da Igreja, enquanto hierárquica, ante a religiosidade mariana negra como um todo, tem variado com o tempo, mas sua eficácia pastoral, sobretudo no período republicano, não foi exatamente um primor de bons resultados. Recordar-se, por exemplo, que no pré-concílio, a preocupação com a ortodoxia levou a um combate sem trégua contra o sincretismo tipo Maria-Iemanjá, mas não deu a merecida atenção às especificidades dos fiéis não brancos, pois o discurso era universalista. Depois do Concílio, as necessárias mudanças tampouco produziram os frutos esperados, quiçá devido à forma abrupta com que tantas vezes foram levadas a efeito; mas tentativas outras não faltam, deixando em aberto a possibilidade de um diverso porvir.

## A VERSÃO SINCRETISTA DA VIRGEM MARIA

Associando-se por vezes a vertentes da antropologia cultural, certos defensores do candomblé negam todo e qualquer sincretismo deste com a fé católica. Segundo eles, o que houve foi um disfarce imposto pelas circunstâncias, cria-

dor de “distorções”, e que por certo tempo obscureceu “o esplendor dos cultos africanos”.

Atitudes assim desconsideram o fato de que a realidade em questão tem a ver com o Brasil, país que não é exatamente o mais adequado para se aludir a “purezas” raciais e culturais. Compreensível, portanto, que persista a interpretação de que *orixás* africanos (que não são deuses e sim divindades) foram parcialmente identificados com santos católicos. Isso teria acontecido mais pela função que pelo sexo, gerando o seguinte quadro:

- Exú – “sincretizado” com Santo Antônio e cultuado em 13 de junho;
- Ewá – Nossa senhora das Neves – dia 5 de agosto;
- Iansã – Santa Bárbara – dia 4 de dezembro;
- Ibejé – São Cosme e São Damião – dia 27 de setembro;
- Iemanjá – Nossa Senhora da Glória – dia 15 de setembro;
- Iroko – São Miguel Arcanjo – dia 29 de setembro;
- Logum Edé – Santo Expedito – dia 19 de abril;
- Naná Burukê – Sant’Ana – dia 26 de julho;
- Obá – Joana D’Arc – dia 30 de maio;
- Obatalá ou Oxalá – Jesus Cristo – dia 25 de janeiro;
- Obaluaiê – São Roque – dia 16 de agosto;
- Ogum – São Jorge – dia 23 de abril;
- Omulú – São Lázaro – dia 17 de dezembro;
- Ossaim – São Benedito – dia 5 de outubro;
- Oxossi – São Sebastião – dia 20 de janeiro;
- Oxumaré – São Bartolomeu – dia 24 de agosto;
- Oxum – Nossa Senhora da Conceição – dia 8 de dezembro;
- Xangô – São Jerônimo – dia 30 de setembro;

No caso específico da Virgem Maria, tem-se procurado entender a gestação do fenômeno sincretista que envolve sua figura no Brasil por meio de delicada reconstituição histórica, empresa nada fácil, sobretudo porque quase todos os testemunhos de época foram deixados por brancos europeus. Com base nos relatos deles, a apropriação feita pelos negros da figura da Mãe de Deus teria começado pela invocação de seu papel protetor contra malefícios vários. Debret (1978, p. 184), por exemplo, pode observar que uma negra com um cesto de frutas à cabeça, ao encontrar uma vendedora, que supunha inimiga, benzia-se exclamando: “cruz, Ave Maria, arruda!”.

Sempre nessa perspectiva, multiplicaram-se as “orações fortes” (“rezas bravas”) a Maria, para “fechar o corpo” do suplicante e livrá-lo de todos os males, nas quais o substrato mágico da religiosidade do outro lado do Atlântico era patente.

Tais curas sugestivas que curandeiros e negros, com seus amuletos e as suas ervas africanas utilizavam, chegaram a ser oficialmente reconhecidas por Dom João VI, que concedeu ao soldado Antônio Rodrigues, pensão anual de 40\$000 pelas curas que tem feito com palavras. Com tão nobre aceitação, popularizaram-se os “pretos rezadores” que proferiam orações para “curar bicheiras”, “atalhar sezões e maus olhados”, nas quais a figura de Maria já possuía evidentes elementos sincréticos. Os dois exemplos que se seguem são ilustrativos:

1º - Oração para curar “espinhela caída”:

*Na casa em que Deus nasceu, todo o mundo resplandeceu. Na hora em que Deus foi dado, todo o mundo alumiado Seja em nome do Senhor esse teu mal curado. Espinhela caída e ventre derrubado, eu te ergo, curo e saro. Fica-te espinhela, em pé! Sant’Ana, Santa Maria, Em nome do padre, do filho e do Espírito (EDMUNDO, 1956, p. 557).*

2º - Oração para curar dores de dentes:

*Naquele monte mal-assente, estava São Quelimente; Nossa Senhora lhe disse: - Que tens tu, ó Quelimente? Dói-me o queixo e mais o dente! Queres que t’o benza, Quelimente? Quero sim, minha Senhora. Põe as tuas mãos plugadas sobre estas tuas pontadas que elas serão abrandadas. Padre nosso, Ave Maria, Paz teco, Aleluia (EDMUNDO, 1956, p. 559-560).*

A evolução prosseguiu, atingindo toda uma gama de aspectos, como segue:

- Muitos terreiros têm denominações marianas das mais diversas invocações, além de ostentarem vistosas imagens da Virgem e de outros santos;
- Muitos adeptos dos ritos afro-brasileiros vão à missa ou rezam “devotamente” Pai-nossos e Ave-Marias, a pedido do próprio babalorixá;
- Muitos catimbós do nordeste fazem a abertura do seu ritual entoando o “ofício de Nossa Senhora”, afirma Bastide (1973, p. 175).

A estes exemplos, devem-se acrescentar as apropriações bíblicas, com a utilização de trechos do Evangelho da infância de Jesus. Para os bantos da Bahia, Cristo e Maria nos seus cultos têm funções em muitos pontos compatíveis com o Catolicismo:

*Valei-me, Nossa Senhora,  
Senhora do rio fundo!  
Valei-me, Nossa Senhora!  
Viva o Salvador do mundo!*

... e se celebra piedosamente as festas da Virgem:

*Ô, que dia é hoje?*

*Dia de Nossa Senhora,*

*Nossa Senhora do rosário,*

*Nossa Senhora das Candeias (CARNEIRO, 1991, p. 192-193).*

Os exemplos se multiplicam e no nordeste do país é possível encontrar tranquilamente cultos sincretistas que, igual ao Catolicismo, celebram o mês de Maria em maio, havendo até um altar preparado para a Virgem, com cerimônias que a louvam com longas litanias...

Daí, a pergunta previsível se impõe: como foi possível harmonizar a mitologia africana com Maria e outros santos católicos, a ponto de gerar semelhante “hibridismo” cultural? Que não se espere uma resposta tranquila para isso, porque, se a história consegue elucidar de modo aceitável a origem e o desenvolvimento do fenômeno, a questão da “consciência religiosa” de quem atualmente o pratica longe está do consenso. O fato se torna ainda mais questionador quando se constata que, após a liberação dos cultos sincréticos por Getúlio Vargas, em 8 de abril de 1939, por meio do Decreto-Lei 1.202, os ingredientes da mescla permaneceram e as iniciativas divisionistas em maior ou menor grau falharam.

Tentando esclarecer essa problemática, no decorrer dos anos de 1990, com enfoques diversos, muitos pesquisadores a analisaram, a saber:

Ainda no começo do século XX, o médico maranhense Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906) desenvolveu a conhecida teoria da “ilusão da catequese”, segundo a qual os negros eram batizados de maneira vaga numa religião da qual quase nada compreendiam. Daí, nessa pseudo-conversão, um santo ou Maria se tornava apenas um nome cristão para encobrir a verdadeira identidade de um *orixá* africano, que, para além das aparências, continuaria recebendo o mesmo e tradicional culto “fetichista”<sup>1</sup>.

Nos anos trinta, o alagoano de Pilar, Arthur Ramos de Araújo Pereira (1903-1949), mesmo se considerando sucessor de Nina Rodrigues, tratou o assunto com mais rigor científico. Ele abordou a problemática do sincretismo numa ótica “psicanalítica”, opinando que o fenômeno se localizaria no plano da “projeção”. Isto é, a escravidão teria desenvolvido no negro um “complexo de inferioridade”, o qual, projetando a própria sensibilidade religiosa relativa a um *orixá* “primitivo” em um santo católico, elevava assim sua crença a um patamar “mais alto”. Nessa argumentação, Maria despertaria, então, nos negros os mesmos complexos ancestrais. Os discípulos de Arthur Ramos, Édson Carneiro a frente, trariam dados outros a respeito da temática.

Em meados dos anos quarenta, Roger Bastide (1898-1974), francês de Nantes, chegou ao Brasil em 1938, também se ocuparia do assunto. Ele fora educado no protestantismo, numa época em que relações deste com o Catolicismo eram tensas, e mais tarde ingressaria no Partido Socialista de seu país, no qual militavam anticlericais vários, o que, possivelmente influenciou certos pareceres que emitiu sobre a religiosidade brasileira. Uma evidência disso foi a apropriação que Bastide fez, sem citar a fonte do termo “romanização”, utilizado pelo alemão Joahann Joseph Ignaz von Döllinger (1799-1890), em 1871, e repetido por Rui Barbosa (1849-1923) seis anos mais depois. Bastide, deixando de lado o fato que Rui Barbosa se convertera à fé católica e renegara tais ideias, em 1951 lançou a obra *Religion and the church in Brasil*, “enquadrando” o esforço de reestruturação intensa do Catolicismo no período republicano no citado conceito. De qualquer modo, em 1944 ele foi à Bahia e, feita a pesquisa de campo, concluiu que era necessário dissociar no candomblé a religião da cor, por haver constatado que também lá eram vários os não negros (BASTIDE, 1961, p. 7-13).

No particular aqui abordado, as longas entrevistas feitas por Bastide com os candomblecistas evidenciaram notáveis diferenças internas em relação à concepção religiosa que eles tinham no tocante à relação dos orixás com os santos católicos:

- a) Um iniciado aceita a “descida” dos orixás nas filhas de santo com serenidade. Os nomes sejam católicos ou nagôs não têm importância, pois tanto Maria quanto Iemanjá são simplesmente “forças espirituais”;
- b) Uma “mãe pequena” (iyakekeré), que, como se viu, substitui a iyalorixá quando necessário, explica com preocupação que Maria e o orixá são a mesma coisa, tendo de diferente entre si apenas os nomes, que variam segundo os credos. Questionada, ela pode responder: “No céu só Deus e Jesus. Mas, logo abaixo, há um segundo céu, o céu dos orixás”;
- c) Uma Ekédy sem se intimidar, diz: “já não somos africanos, somos brasileiros e, portanto, temos a obrigação de venerar também os santos brasileiros”;
- d) Um Babalorixá que lera Nina Rodrigues e Édson Carneiro, dissente: “Foi por política que o africano ligou seus orixás aos santos” (BASTIDE, 1973, p. 177-179).

Ainda se destacariam na pesquisa nomes como Luís Viana Filho, Luís da Câmara Cascudo, Pierre Verger, e, mais recentemente, Juana Elbein dos Santos, ao lado de muitos outros. Isso consente dizer que a cientificidade com que hoje se trata o argumento da piedade sincretista se tornou deveras notável. Paradoxalmente, esse excesso de especialização pode se chocar com uma mentalidade religiosa nem sempre científica ou pouco disposta a se encaixar em categorias racionalistas. Como já se observou,

*em vez do intelectualismo e do pensamento abstrato do mundo ocidental, o africano acentua o aspecto dinâmico e intuitivo das coisas. Ligado ao mundo das suas experiências concretas, ele vive numa interioridade onde tais conceitos e formulações não podem se expressar* (REHBEIN, 1985, p. 23).

## MARIA - OXUM

Oxum é *orixá* do rio Oxum da África, e de outros rios e das fontes; ou seja, é uma égide das águas doces. No Brasil, na falta do rio Oxum, ela se transformou numa espécie de náiade de fontes e regatos. Alguns a definem como filha de Iemanjá, enquanto que outros, de tradição popularizada afro-baiana, descrevem-na como esposa de seu irmão Xangô, assim como as suas irmãs Oia (Iansã) e Obá. Também confundem-na com a própria Iemanjá. A sua festa é celebrada aos sábados e seus símbolos originais eram pedras do fundo do rio Oxum, joias de cobre e um pente de tartaruga. O amor pelo cobre, metal mais precioso no país yoruba, assim como seu grande poder, fizeram dela a divindade da riqueza e, no Brasil, do ouro. Oxum é vaidosa, segura de si, maternal e feminina, qualidades que devem cultivar as que a cultuam, para se conformarem ao seu protótipo.

Uma lenda africana sustenta que

*quando os orixás chegaram a terra, organizaram reuniões em que as mulheres não eram admitidas. Oxum ficou aborrecida por não poder participar de todas as deliberações e, para se vingar, tornou as mulheres estéreis e impediu que as atividades desenvolvidas pelos deuses chegassem a resultados favoráveis. Desesperados, os orixás dirigiram-se a Olorum, que lhes perguntou se Oxum participava das reuniões. Ante a negativa, Olorum explicou-lhes então que, sem a presença de Oxum e do seu poder sobre a fecundidade, nenhum dos seus empreendimentos poderia dar certo. De volta a terra, os orixás convidaram-na, então, para participar de seus trabalhos, o que ela acabou por aceitar, depois de muito lhe rogarem. Em seguida, as mulheres tornaram-se fecundas e todos os projetos obtiveram felizes resultados* (VERGER, 1981, p. 175).

A insígnia que Oxum usa é um leque de latão (abedé), tendo no meio uma estrela branca ou sereia. Sempre na Bahia, faz-se distinção entre “Oxum-apará” (quando brinca com a espada) e “Oxum-abalô” (quando brinca com o leque). Ela é muito cultuada nas cachoeiras, e no candomblé representa a feminilidade e a maternidade, controlando a fecundidade das mulheres. Como rainha dos rios, tem poder sobre a água doce, fonte de toda a vida na terra. Reúne assim o controle sobre a fertilidade humana e da natureza, o que lhe confere grande

poder. É também patrona da gravidez e das crianças que não falam. No seu dia santo recebe como sacrifício cabra, galinha, pata e coquem. Muitos dos seus veneradores a chamam carinhosamente de “mamãe Oxum”, afirma Cacciatore (1977, p. 203).

Oxum acabou sendo identificada com muitas invocações marianas: Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora das Candeias (Candelária), Nossa Senhora de Lourdes, Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora dos Prazeres e Nossa Senhora do Carmo. Também já foi associada à padroeira do Brasil, Nossa Senhora Aparecida. O curioso é que, em Cuba, aconteceu fenômeno semelhante, e o autor Rubem Ortiz na sua obra *Los negros brujos*, atesta que “*Oshum, diosa del rio de su nombre, una de las mujeres de Shangó, también merece culto em Cuba, llamada por los negros brujos la Virgen de la caridad del cobre*” (CALIMAN, 1989, p. 34-35). De acordo com Rehbein (1985, p. 88), no Recife, as “filhas de Oxum” vão à missa na igreja Nossa Senhora do Carmo.

## MARIA – IEMANJÁ

Iemanjá é *orixá* do rio Ogum na Nigéria, e originalmente era louvada entre Ifé e Ibadan pelos “*egbá*”, pertencentes à nação yoruba, até que seu culto se expandiu. O motivo é simples: a terra dos yorubas é árida, e eles são propensos a venerar divindades das águas, as “mães d’água”, como ficarão conhecidas no Brasil. A cor preferida de Iemanjá é o azul claro, e ela usa como adorno colar de contas de vidro transparente, recebendo como sacrifícios cabra, galinha, coquem e pato. Seus fetiches são conchas de pedras marinhas, numa vasilha de porcelana azul, e se reveste das seguintes insígnias: uma espada de folha-de-flandres e uma espécie de leque circular (“*abebé*”), por vezes pintado de branco, com adornos, e no centro, uma sereia ou uma estrela recortada. Ela anuncia sua presença com um grito: *Him hiyimim!* E a sua saudação própria é “*odôia!*” No que diz respeito ao nome, “Iemanjá”, para Pierre Verger significa “mãe cujos filhos são peixes”, sendo uma derivação dos vocábulos yorubanos “*yèyé*”omo *ejá*”. Para Juana Elbein dos Santos, trata-se de uma evolução dos termos “*ye + omo + eja*”, que equivaleriam a “mãe dos peixes filhos”. Leuw acrescentaria que esse nome, atribuído à citada *orixá*, com certeza é tão geral e coletivo quanto ela mesma; vale dizer: não é ainda um nome próprio, mas um adjetivo (IWASHITA, 1987, p. 37).

No Brasil, geralmente a estética na estilização de Iemanjá toma como base a conhecida pintura de Martinelli, onde uma mulher esbelta, branca e belíssima, de feições etéreas, trajando longo vestido azulado de curvas insinuantes, encontra-se de mãos abertas despejando pequenas estrelas e rosas sobre o mar. Na África não é assim. A Iemanjá “africana” é uma mulher de seios exuberantes, símbolo



da fertilidade. Muitos, no entanto, duvidam que essa opulência mamária seja suficiente para justificar o mito teogônico que afirma ser ela a “mãe de todos os *orixás*”.

Uma das explicações mais antigas e conhecidas sobre a origem de Iemanjá continua sendo aquela contada pelo Pe. Noel Baudin (1844-1887), membro da Sociedade das Missões Africanas, que viveu na África de 1868 a 1883. De passagem pela França em 1884, ele publicou um livro intitulado *Fétichisme et féticheurs* contendo uma versão que, não obstante seja discutível, é difundida até hoje. Parcialmente reproduzida por Nina Rodrigues, ela deixa de lado *orixás* como *Exu* e *Ifá*, desenvolvendo a tese que Iemanjá é filha de *Obatalá* (“Oxalá”), o Céu-deus, e de Oduduá, a terra, que também geraram outro filho, Aganju, a terra firme. Os dois irmãos mantiveram uma relação incestuosa por meio da qual nasceria “Orugã”, o ar. Orugã depois se apaixonou pela própria mãe e um dia, estando ausente o pai, ele a raptou e violentou, propondo, em seguida, que continuassem às ocultas com o “caso”. Iemanjá, envergonhada, fugiu, perseguida pelo filho. Quando estava para ser alcançada, ela caiu de costas e morreu. Dos seus seios enormes nasceram então dois rios, que se reuniram adiante, formando um lago, e do ventre, que se rompeu, nasceram *Dadá*, *orixá* dos vegetais; *Xangô*, *orixá* do trovão; *Ogum*, *orixá* do ferro e da guerra; *Olocum*, *orixá* do mar; *Oloxá*, *orixá* dos lagos; *Oyá*, *orixá* do rio Níger; *Oxum*, *orixá* do rio Oxum; *Obá*, *orixá* do rio Obá; *Ocô*, *orixá* da agricultura; *Oxóssi*, *orixá* da caça; *Okê*, *orixá* das montanhas; *Ajê-Xalugá*, *orixá* da saúde; *Xampanã*, *orixá* da varíola; *Orum*, o sol, e *Oxu*, a lua (NINA RODRIGUES, 1932, p. 37).

Essa narrativa, que junta todos os mitos num único conto, já suscitava discussão mesmo nos tempos de Nina Rodrigues. Nas décadas seguintes, outros estudiosos ressaltariam que os negros da Bahia não só a ignoravam, como cultos de matriz “afro” pareciam inverter completamente a hierarquia ali descrita (CARNEIRO, 1991, p. 34-35). Mesmo assim, quer seja por meio de consulta bibliográfica ou por outra hipótese menos provável, é possível encontrar “mães de santo” a par do referido relato (COSTA, 1983, p. 186-187).

Está fora de dúvida, contudo, que, no Brasil, sob o impacto escravista, Iemanjá, bem como todos os demais *orixás*, sofreu notável metamorfose, na medida em que o ambiente impôs redefinições. Por isso, enquanto na África ela era um *orixá* das águas doces, no novo ambiente foi transformada em “rainha do mar”, porque seus adoradores escravizados foram transformados em pescadores do litoral. Além disso, bem cedo passou a ser confundida com a *Iara* indígena e com a sereia (*lorelei*) europeia, passando a ser representada com a forma plástica desta última. Numa evolução crescente, a “mãe d’água” se tornaria Dona Jannaina, Dona Maria e outras tantas figuras, perfazendo um total de vinte e sete denominações. Mas a grande mudança seria operada quando a identificaram

com a Virgem Maria, gerando sua mais espetacular transformação (IWASHITA, 1987, p. 47, 52).

A tese de Pedro Kuniharu Iwashita publicada em Fribourg, na Suíça, dá uma interessante explicação para o fenômeno. Segundo ele constatou, a influência cristã no sincretismo impôs restrições de pudor e sintomaticamente, por causa de sua poderosa influência, passou-se a evitar temas como o incesto de Iemanjá. No decorrer da obra, Iwashita se utiliza do pensamento de conhecidos autores para repropor com maestria o tema: “como aceitar a ideia de que ela (Iemanjá) tenha esposado seu irmão e que tenha sido violada pelo próprio filho? O mito do nascimento dos principais orixás saindo do ventre de Iemanjá que se abre, choca a mentalidade mais puritana do negro brasileiro de hoje” ( p. 49). Nesse particular, ele reproduz opiniões desafiadoras. Um exemplo: um informante ao ser interrogado sobre essa aventura pouco favorável à reputação da “rainha do mar”, declarou que seria impossível, visto que ela era virgem. Inquirido sobre “como” então ela poderia ser mãe de tantos *orixás*, ele apressou-se em invocar sua identidade com a Virgem Mãe dos católicos. De posse de semelhantes dados, o autor não hesita em afirmar que, apesar da referida *orixá* ser a mesma que se encontrou na África, os fatos expostos anteriormente, em particular a identificação com a Virgem Maria, já permitem falar de uma “Iemanjá brasileira” (IWASHITA, 1987, p. 49).

Pontos de vista assim ganham força ao se comprovar que o culto de Iemanjá segue à risca o calendário mariano em múltiplas manifestações, como se pode ver:

- Rio de Janeiro: festa de 15 de agosto (Nossa Senhora da Glória/Assunta) e 8 de dezembro (Imaculada Conceição); a umbanda carioca celebra sobretudo a maternidade.
- Porto Alegre: sincretismo com Nossa Senhora dos Navegantes. É a festa mais popular da cidade. Num grande barco, à frente, vai a imagem da Virgem; atrás, um outro barco segue com o “cavalo” de Iemanjá. A multidão acompanha a procissão em pequenas e grandes embarcações até a capela da Virgem.
- Bahia: lugar do culto afro-brasileiro por excelência, as festas acontecem aos 8 de dezembro (Imaculada Conceição da praia – Iemanjá jovem) e 2 de fevereiro (Nossa Senhora das Candeias – Iemanjá velha).

Em outras partes do Brasil, o culto perde importância e os festejos são bem menores, afirma Iwashita (1987, p. 26-29).

Igualmente digno de nota é o fato do culto de Iemanjá não ser realizado apenas em ambientes fechados, como sucede com os demais *orixás*, mas também ao ar livre, no mar e em praias escolhidas para esse fim. Também aqui se faz sentir a marca do Catolicismo: o dia reservado para isso é o sábado, justamente porque este é dedicado à Virgem Maria. A mescla vai mais longe, manifestando-se em “pontos cantados”, orações e outros louvores, sendo tamanha a fusão que em

certos casos torna-se difícil estabelecer uma distinção, conforme é possível verificar abaixo:

*A estrela brilhou  
Lá no fundo do mar  
quem vem nos salvar  
é nossa mãe Iemanjá.*

*Sejas bemvinda  
Nossa mãe de muito amor,  
Venha nos salvar  
pela cruz do Senhor (IWASHITA, 1991, p. 94-95).*

Claro está que o sincretismo Maria-Iemanjá continua a dividir opiniões. Um dos questionamentos diz respeito ao nível de influência teológica que a figura de Maria teria provocado em tão complexo processo. Valdeli de Carvalho Costa, analisando a questão no seio da umbanda, conclui que, em âmbito de doutrina dos chefes de terreiro, Iemanjá não assimilou nada da Virgem Maria e que a homologação de Iemanjá é puramente nominal, sem nenhuma interpenetração conceitual. Pedro Iwashita (1987, p. 84-85, 89) contra-argumenta recordando a possibilidade da correspondência se situar não no nível conceitual e sim no simbólico, arquetípico. O certo é que a questão ainda carece de maiores aprofundamentos.

## AS PERSPECTIVAS MARIANAS NO SINCRETISMO AFRO-BRASILEIRO

É difícil avaliar como a figura de Maria continuará a ser vista nos cultos afro-brasileiros nas próximas gerações, pois grande formadora de consciências no terceiro milênio, a mídia, tem passado a contar com canais confessionais, católicos e protestantes, coisa que poderá ter consequências imprevisíveis. Paralelo a isso, a exemplo do que sucedeu com a umbanda, também no candomblé continua a penetração de pessoas brancas e mesmo asiáticas, de classe média, que tampouco deixarão de trazer consigo novas influências. Aliás, essa mesma presença abre uma discussão mais ampla do que à primeira vista se pensa, considerando-se que toca aspectos cruciais, já considerados anteriormente por Pierre Verger. Uma das grandes inquietações diz respeito ao culto dos *orixás*. Sabe-se que certos fiéis do candomblé dizem manifestar em si entidades ancestrais (VERGER, 1981, p. 33). Entretanto, que fazer com os seguidores sem ascendência africana, que afirmam também participar dessa realidade? A afinidade terá de mudar de perspectiva, aceitando um outro modelo, talvez de temperamento?

Tratando-se especificamente da questão da Virgem Maria, pode-se perceber que, paulatinamente, vão se aglutinando duas tendências: a mais tradicional, que convive bem com sua presença, “somando-a” com outros santos ao seu “panteão”, e uma segunda, muitas vezes formada por segmentos intelectualizados que, como se viu, busca a “reafricanização” (não apenas religiosa), rejeitando o sincretismo. Quanto a isso, muitos salientam que não se pode simplesmente “voltar à África” para buscar raízes, ignorando as influências da colonização por lá. Depois, questiona-se ainda se essa busca de autenticidade e suposta “pureza”, não acabaria privilegiando apenas uma das tradições africanas, tida como genuína, o Candomblé e a tradição jéje-nagô, menosprezando outras manifestações, como a Umbanda e o Candomblé de caboclo, indaga Berkenbrock (1999, p. 119-123).

Como sempre, é Salvador-BA, pela numerosa população negra que tem, um dos centros da controvérsia. A objeção que, por vezes, se faz é que, a partir de sua realidade, estaria ocorrendo certa movimentação para “alinhar” cultos que são, por doutrina e tradição, diversos. Outro fato que também suscita perguntas várias, é a difusão dos cultos de matriz “afro” para além das fronteiras brasileiras, sobretudo na Argentina e no Uruguai, coisa que ainda carece de análise criteriosa. Esse crescimento no exterior ocorre paralelo ao embate interno com uma novidade que não tem poupado nem umbandistas nem candomblecistas: os pentecostais. As novas denominações em que eles se congregam têm visto com restrições os cultos de matriz “afro”, e o seu proselitismo, pelas proporções que assume, não pode mais ser ignorado.

Entretantes, alguns líderes religiosos sincretistas têm conseguido fama, e, como já foi observado pelo antropólogo Raul Lody (1987, p. 78), certos terreiros famosos funcionam como verdadeiras empresas, aproveitando sua notoriedade para promover festas e receber presentes, dinheiro e, principalmente, reconhecimento público. Em contrapartida, os terreiros tradicionais, que não se deixaram atrair pelo prestígio, demonstram crescente desagregação, causada principalmente pela questão financeira.

Tudo isso convida a crer que há realmente a possibilidade de diminuição da importância da figura de Maria de Nazaré nos terreiros, ou pelo menos em alguns deles. Isso não implica necessariamente no seu desaparecimento, mas sim que sua influência, bem como do Catolicismo em geral, talvez venha a perder espaço no interior desses cultos, quiçá cada vez menos sincréticos, ou menos “sincretizados” com a Igreja. Isso, obviamente, sem excluir o fenômeno do secularismo, também presente no Brasil. Este, no entanto, é apenas um aspecto do atual dilema dos cultos afro-brasileiros, não raro “folclorizados” e “carnavalizados” por certas redes de comunicação, as mesmas que tantas vezes se limitam apenas a exaltar o “exótico” ou tudo relegam às categorias “culturais”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sabemos que a Virgem Maria faz parte da cultura coletiva dos brasileiros e que estudiosos reconhecem a falta de um adequado conhecimento da religiosidade popular. Essa realidade igualmente evidencia o quanto pesam as deficiências pastorais. Ainda assim, resta um dado positivo: o que não soube fazer o clero, fez o povo negro e mestiço, que se adaptou como melhor lhe convinha, não sendo sem razão que alguns digam que “as festas populares da Igreja do Brasil estão tingidas de africanismo”.

Claro que esta “cor africana” exige discernimento, sobretudo quando o assunto em pauta tem a ver com o sincretismo. Afinal, não basta constatar o óbvio, isto é, que Maria é cultuada por muitos com a roupagem de Oxum e Iemanjá e vice-versa. A questão de fundo é outra e permanece quase inalterada: apesar de tantos elementos católicos assimilados, os cultos sincretistas não são cristãos. Daí, superados os tempos de intolerância, não se pode instituir um novo equívoco: a era da omissão ou do relativismo. O diálogo, portanto, deve ser reproposto em outros níveis, valorizando as diferenças, mas salvaguardando a própria identidade. Além disso, tampouco se pode ignorar as orientações do Concílio Vaticano II a respeito. O texto conciliar é claro: descartado o falso “irenismo”, o Evangelho deve ser anunciado a todos, sendo função dos sucessores dos Apóstolos dar continuidade à obra dos seus predecessores.

Seria precipitado, porém, imaginar que o Catolicismo haja perdido seu apelo popular. As referências espirituais que possui não esgotaram seu potencial, sendo que uma delas, em particular, a veneração à Virgem Maria, nas suas invocações mais conhecidas e veneradas, continua sendo de grande importância para o povo. Cumpre, pois, à Igreja revalorizar o patrimônio religioso e cultural que possui, ter suficiente flexibilidade e audácia para superar posições rígidas e modelos pastorais já superados, pois assim requer a sua missão e disso depende o seu futuro.

No que tange à piedade mariana dos negros e mestiços, continua, portanto, atual a necessidade de resgatar os valores marginalizados, denunciar os preconceitos persistentes, reforçar os canais de renovação que se apresentam e levar o foro externo as propostas, já articuladas, em prol de uma serena revisão da história e da reconstrução da personalidade de um país, que traz a África no sangue. Fazê-lo é, sobretudo, uma questão de fé. Afinal, nem o povo de Deus terminou a sua ação, nem Maria cessou de desenvolver a sua missão de Mãe da Igreja. Não se trata, porém, de se insistir no erro das respostas prontas e dos projetos ousados, elaborados por pensadores solitários, mas sim de ouvir a parte interessada, negros e pardos, e, a partir deles próprios, acolher seus anseios, recuperar o que ainda se pode e, com tais dados em mão, repensar

a própria caminhada no terceiro milênio, tendo-os como parte integrante e indispensável.

Esteja claro, no entanto, que pela sua vastidão e heterogeneidade, a religiosidade negra e mestiça do Brasil requer ainda uma série de aprofundamento nos seus múltiplos aspectos. Assim, a presente abordagem tem consciência dos próprios limites, desejando tão somente fornecer algumas pistas para a compreensão de uma realidade que, se aqui coloca os afrodescendentes no centro da reflexão, certamente abrange uma problemática bem maior, que tem a ver com três continentes (Europa, África e América).

#### THE VIRGIN MARY IN THE SYNCRETIST MANIFESTATIONS

*Abstract: most of the slaves trafficked to Brazil used to practice traditional beliefs, and did create artifices to conserve them. In the conception of reality they had, the faith was felt not as an “aspect”, but as a guider reality in their most various manifestations. Also in America, this was maintained through oral transmission, based on millennial memory, making possible the reproduction of ancestral values in other social-religious space. Although the beliefs weren’t uniform, and that is evidenced by numerous ethnicities brought, in the process of reconstruction, each of them would develop specific characteristics. In this point Marian piety had a crucial importance as attraction, due to the her sentimental and festive appeal. Thereof resulted all “hybrid” manifestations of cult, that did survive over time, being, still today, present in various forms, in all regions of Brazil.*

**Keywords:** *Syncretism. Virgin Mary. Black people, Africans.*

#### Nota

- 1 O pensamento de Nina Rodrigues foi marcado por afirmações polêmicas. Dentre outras coisas, ele interpretou a derrota de Palmares como uma vitória da civilização contra o atraso, dizendo mesmo que se os palmarinos não tivessem sido aniquilados, teriam transformado o Brasil num “novo Haiti, refratário ao progresso e inacessível à civilização”.

#### REFERÊNCIAS

BASTIDE, Roger. *O Candomblé na Bahia*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1961.

BASTIDE, Roger. *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo: Perspectiva, 1973.

BERKENBROCK, Volney José. *A experiência dos orixás*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

CACCIATORE, Olga Gudolle. *Dicionário de Cultos afro-brasileiro*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.

- CARNEIRO, Edson. *Religiões negras, negros bantos*. 3. ed. Civilização Brasileira, 1991.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1962. V. II.
- COSTA, Valdeli Carvalho da. *Umbanda, os seres superiores e os orixás/santos*. São Paulo: Loyola, 1983. V. I.
- DEBRET, Jean-Baptiste. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1978. V. I-II.
- EDMUNDO, Luís. *O Rio de Janeiro no tempo dos vice-reis*. 4.ed. Rio de Janeiro: Gráfica Elite, 1956. V. III.
- IWASHITA, Pedro Kuniharu. *Maria e Iemanjá: análise de um sincretismo*. São Paulo: Paulinas, 1991.
- IWASHITA, Pedro Kuniharu. *Maria no contexto da religiosidade popular brasileira*. Fribourg: Imprimerie S. Canisius, 1987.
- LODY, Raul. *Candomblé, religião e resistência cultural*. São Paulo: Editora Ática, 1987.
- NINA RODRIGUES, Raymundo. *Os africanos no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, v. IX, 1932.
- REHBEIN, Franziska Carolina. *Candomblé e salvação*. São Paulo: Loyola, 1985.
- SANTOS, Juana Elbein. *Os Nagô e a morte*. Petrópolis: Vozes, 1984.
- VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás, deuses yourubas na África e no Novo Mundo*. São Paulo: Corrupio, 1981.