

MARIA E IEMANJÁ

Ensaio de método para uma análise religiosa e psicológica do feminino

Pedro Iwashita C.S.Sp.

O empenho contemporâneo de libertação e emancipação da mulher exige que haja na sociedade, na Igreja e nos indivíduos, um esforço para a compreensão e a integração do feminino.

As figuras de Maria e de Iemanjá oferecem a possibilidade de se fazer uma análise do destino e da fenomenologia do feminino no contexto brasileiro¹.

O confronto entre essas duas figuras exige, no entanto, a aplicação de um método adequado, pois, cotejando a figura de Maria com a de Iemanjá, será preciso ultrapassar o domínio estritamente teológico, para tratar delas como duas figuras arquetípicas, confrontando-as portanto sobretudo no nível simbólico e vivencial. Isso implica também a necessidade do recurso às ciências humanas, mormente à psicologia das profundezas, à ciência das religiões e à antropologia.

Uma vez estabelecido esse princípio, é necessário que se esclareça a função das respectivas disciplinas.

Na parte teológica é preciso que o dado bíblico e dogmático seja claro e inequívoco, a fim de que não haja confusão entre os dados teológicos de um lado e os dados míticos e arquetípicos de outro lado, pois Maria é uma realidade histórica e teológica, e Iemanjá, uma realidade mítica e arquetipo do inconsciente coletivo. No entanto, esse procedimento metodológico não deve conduzir a uma oposição ou justaposição entre teologia, psicologia das profundezas e antropologia, pois justamente a partir das delimitações metodológicas entre esses campos se podem estabelecer importantes relações complementares entre eles.

A psicologia das profundezas, sobretudo a de orientação junguiana, auxilia na compreensão dos elementos simbólicos, afetivos e arque-

¹ Este artigo é uma apresentação sumária de pesquisa a ser publicada pelas Edições Paulinas (São Paulo), sob o título *Maria e Iemanjá: análise de um sincretismo*. — As palavras constantes do glossário no final do artigo serão assinaladas com um asterisco, quando ocorrerem pela primeira vez (NdR).

típicos da experiência universal da mãe e do feminino em geral, que constituiriam eventualmente a base humana do culto marial. Trata-se aqui da utilização de uma transanalogia. A experiência da mãe, por exemplo, pode dar ocasião para uma tal analogia, que é global, uma espécie de superprojeção capaz de exprimir a totalidade e a transcendência da experiência. Carl Gustav Jung preconiza com a sua teoria dos arquétipos*, das vivências primordiais e fundamentais, as projeções* globais, que se abrem em leque, o que explica o fenómeno da fascinação. A análise, feita por Jung, da chamada função religiosa da psique apresenta, com efeito, uma transcendência, que se encontra também no nível da fé, representando assim uma analogia transbólica, com projeção de vivências fundamentais. Nem por isso se cairá deste modo no psicologismo ou no reducionismo, dizendo, por exemplo, que Maria não seria nada mais que uma vivência fundamental, imanentismo que acabaria negando a realidade teológica e transcendente de sua pessoa.

A verificação da compatibilidade e da complementariedade entre teologia e psicologia das profundezas abre a via para a confrontação entre Maria e Iemanjá.

Pressuposto o dado bíblico e teológico, Maria é confrontada com Iemanjá, enquanto símbolo e arquétipo, já que uma confrontação no nível puramente teológico se apresenta impossível, por se tratarem de duas realidades diferentes. Assim sendo, renuncia-se a uma analogia² entre Maria e Iemanjá no nível conceitual e doutrinal e retém-se a possibilidade de estabelecê-la no nível dos símbolos e das vivências fundamentais.

Em teologia trabalhamos normalmente com noções analógicas, que são preenchidas com conteúdos teológicos. Por exemplo, a noção de pai, aplicada ou projetada sobre Deus. No caso da confrontação entre Iemanjá e Maria, trabalha-se não somente com noções e conceitos, mas sobretudo com símbolos³ e conteúdos vivenciais, pois o homem não somente enuncia noções e conceitos, mas também produz e vive símbolos. Procura-se então esclarecer um conteúdo da fé — no caso o

² Para a definição de analogia, cf. E. CORETH — E. PRZYWARA: "Analogia entis (Analogie)", in: *LThK* I, 468-473; aqui: 468; Philibert SECRETAIN: *L'analogie*, Paris 1984, 7-18; Battista MONDIN: *A linguagem teológica: como falar de Deus hoje?* São Paulo 1979, 161-201.

³ Para uma justificação da aplicação do símbolo no discurso teológico, cf. J. LADRIÈRE: "Le discours théologique et le symbole", in: *L'articulation du sens*, vol. II, Paris 1984, 169-194; Paul RICOEUR: "Poétique et symbolique", in: *Initiation à la pratique de la théologie* I, Paris, 1982, 37-61; Charles A. BERNARD: *Théologie symbolique*, Paris 1978.

culto marial — em confrontação com o culto de Iemanjá, não tanto através da mediação conceitual, mas sim através da mediação antropológica, com a utilização da experiência e do acontecimento arquetípico, para uma finalidade transcendental, isso enquadrado dentro de uma antropologia transcendental que se inscreve na concepção de Karl Rahner⁴.

No que toca ao estudo do mito e do culto de Iemanjá, não se descarta totalmente a pesquisa de campo, embora levando em consideração que, segundo a antropóloga Juana Elbein dos Santos, o ciclo das descrições no domínio das pesquisas afro-brasileiras já se estaria encerrando, havendo em contrapartida a necessidade de, a partir do material existente, descobrir "as subjacências simbólicas, a relação do visível com o invisível, do movimento com o gesto, do transcender do discurso manifesto dos mitos e ações estruturadores de identidade"⁵.

Na confrontação entre Maria e Iemanjá seriam possíveis eventualmente três procedimentos metodológicos. O primeiro deles é a *justaposição*, em que Maria e Iemanjá seriam apresentadas nas suas especificidades, sem que haja entre elas interrelação de qualquer natureza que seja. O segundo a *redução*, que levaria a nivelar ou simplesmente a afirmar que Maria e Iemanjá são a mesma coisa. O terceiro, a ser preferido, é a *correlação tensional*, em que se procura manifestar a interrelação que existe entre as duas figuras, sem que nenhuma das partes perca a própria especificidade.

O esclarecimento da função das respectivas disciplinas, esboçado até aqui, permite evidenciar o caráter autônomo das mesmas. No devido momento, cada uma delas contribuirá com os seus dados específicos para explicar o fenômeno da aproximação entre Maria e Iemanjá na psique coletiva e no culto.

1. MARIA E IEMANJÁ

a. O mito e o culto de Iemanjá⁶

A influência do mito e do culto de Iemanjá se faz sentir no Brasil, no Uruguai, em Cuba e em parte também nos Estados Unidos.

No Brasil os adeptos de Iemanjá podem contar-se aos milhões.

⁴ Cf. K. RAHNER: "Anthropologie, Theologische A.", in: *LThK* I, 618-627; ID.: *Teologia e antropologia*, São Paulo, 1969.

⁵ Juana Elbein dos SANTOS: "Pierre Verger e os resíduos coloniais: o outro fragmentado", in: *Religião e Sociedade* 8 (julho 1982) 11-14; cit.: 11.

⁶ Cf. Lydia CABRERA: *Yemanyá y Ochún*, New York 1980; Roger BASTIDE: *O candomblé da Bahia*, São Paulo 1978; A. B. ELLIS: *The Yoruba-Speaking*

Ela é cultuada pelos adeptos dos cultos afro-brasileiros, notadamente do candomblé e da umbanda. É invocada sob 27 nomes diferentes, sendo os mais conhecidos: Dona do Mar, Janaína, Iara, Marabô, Minha Mãezinha, Princesa do Mar, Rainha do Mar e Sereia do Mar. Etimologicamente na língua iorubá, lemanjá = "yèyè omo ejá" significa "mãe cujos filhos são peixe"⁷.

Nas suas origens lemanjá era cultuada numa região situada entre Ifé e Ibadan na atual Nigéria. Com o tráfico de escravos, o seu culto foi transferido para as colônias do Novo Mundo pelos iorubás. Uma vez estabelecido no Brasil, esse culto foi assimilado também pelos africanos de outras culturas. Hoje, para se tornar adepto de lemanjá, o interessado se submete a uma iniciação bastante complexa, sobretudo nos meios do candomblé da Bahia.

No processo de sincretismo, lemanjá é simplesmente identificada com a Virgem Maria, sob diversas invocações marianas, conforme os diferentes locais. As grandes festas mariais se tornam também festas de lemanjá.

A questão que se coloca aqui é a de saber até que ponto o conteúdo teológico ligado à pessoa da Virgem Maria teria impacto sobre a figura de lemanjá nesse processo tão variado de identificações. Parece "que a nível da doutrina dos chefes de Terreiro, lemanjá não assimilou nada da Santíssima Virgem (...). A homologação de lemanjá com a Santíssima Virgem é puramente nominal, sem nenhuma interpenetração conceitual⁸." Isso nos leva a ver a possibilidade de haver uma *correspondência funcional ou homologia* não tanto no nível *conceitual*, e sim no nível *vivencial, simbólico e arquetípico*, na profundidade da psique. Com efeito deve haver algo que motive a fascinação que o sincretismo entre lemanjá e a Virgem Maria exerce na psique coletiva.

Peoples of the Slave Coast of West Africa, Chicago 1964; Pierre VERGER: *Dieux d'Afrique*, Paris 1954; ID.: *Notes sur le culte de orisa et vodun à Bahia, la Baie de Tous Les Saints, au Brésil et à l'ancienne Côte des Esclaves en Afrique*, Dakar 1957; ID.: *Orixás: deuses iorubás na África e no Novo Mundo*, São Paulo 1981; Herbert UNTERSTE: *Der Mythos der lemanjá* (diss.), Zürich 1973.

⁷ Cf. Pierre VERGER: *Orixás* (ob. cit. na nota anterior), 190.

⁸ Valdeli Carvalho da COSTA: *Umbanda. Os "seres superiores" e os orixás/santos*: um estudo sobre a fenomenologia do sincretismo umbandístico na perspectiva da teologia católica, vol. I, São Paulo 1983, 194-195.

b. A figura de Maria

Além da fundamentação bíblica⁹ e teológica¹⁰, para comunicar o ensinamento sobre Maria aos homens de hoje, é preciso mostrar, com o auxílio das ciências humanas, o seu sentido antropológico¹¹.

Para se compreender o *sentido antropológico* da figura de Maria, é de utilidade um estudo mitológico e psicológico da figura da mãe, uma vez que, por um lado, a maternidade representa o dogma mariano fundamental, e, por outro, é um ponto comum com a figura de Iemanjá. João Paulo II fala, na encíclica *Redemptoris Mater*¹², da analogia entre a maternidade na ordem da graça e a maternidade na ordem da natureza. O estudo dos elementos mitológicos, psicológicos e arquetípicos da mãe concorrem para a compreensão daquilo que na ordem da natureza caracteriza a união entre a mãe e a criança. É preciso que estejamos conscientes da complexidade dessa união e relação. O mito e o dado psíquico explicitam a natureza dessa complexidade, e a relação no nível objetivo entre a mãe e a criança é, por sua vez, profundamente influenciada pelo que ocorre no nível psíquico e arquetípico. O estudo do arquetipo da mãe vem revelar também a sua ambivalência: a mãe é boa e má ao mesmo tempo. É de se crer então que na analogia entre a maternidade na ordem da graça, — no caso a maternidade de Maria —, e aquilo que, na ordem da natureza, caracteriza a união entre a mãe e a criança, seja necessário ter presente a complexidade dessa união e relação.

⁹ Cf. R.E. BROWN (et. al.): *Maria no Novo Testamento*, São Paulo 1985; A. FEUILLET: *Jésus et sa Mère d'après les récits lucaniens de l'enfance et d'après saint Jean*, Paris 1981, 4ª ed.; J. McHUGH: *La Mère de Jésus dans le Nouveau Testament*, Paris 1977; René LAURENTIN: *Strucuture et théologie de Luc I-II*, Paris 1964; ID.: *Les Evangiles de l'Enfance du Christ: vérité de Noël au delà des mythes*, Paris 1982.

¹⁰ Cf. Leonardo BOFF: *O rosto materno de Deus: ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas*, Petrópolis 1979; S. DE FIORES — S. MEO (org.): *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Torino 1985 (sigla: NDM); René LAURENTIN: *Court traité sur la Vierge Marie*, Paris 1967, 5ª ed.; Ivone GEBARA — Maria Clara L. BINGEMER: *Maria, Mãe de Deus e Mãe dos Pobres: um ensaio a partir da mulher e da América Latina*, Petrópolis 1987; Alois MÜLLER: *Glaubensrede über die Mutter Jesu: Versuch einer Mariologie in heutiger Perspektive*, Mainz 1980; Georg SÖLL: *Handbuch der Dogmengeschichte*, vol. III/4: Mariologie, Freiburg im Breisgau 1978; Constituição Dogmática *Lumen Gentium*; JOÃO PAULO II: Carta Encíclica *Redemptoris Mater*.

¹¹ Cf. PAULO VI: *Marialis Cultus*, 34.

¹² Cf. JOÃO PAULO II: *Redemptoris Mater*, 29.

No estudo específico do mito da mãe, a história mostra a grande difusão dos cultos das deusas-mães, tais como Istar, Astarte e Isis, cuja influência se prolonga no Novo Mundo no culto da deusa-mãe Iemanjá, com a diferença de que aquelas caíram no inconsciente coletivo, enquanto esta continua viva no culto de milhões de adeptos. A dominância do matriarcado por sua vez, antes de ser uma estrutura social, foi na verdade a expressão de uma atitude mental, confirmada pelo estudo do arquétipo da mãe, como é apresentado por Erich Neumann na linha de Carl Gustav Jung¹³. Na teoria de Neumann é fundamental a idéia de transformação, de mutação do arquétipo feminino em direção da sabedoria, e a figura de Maria como arquétipo tem um grande papel na transformação do arquétipo feminino na psique.

2. A CONFRONTAÇÃO ENTRE MARIA E IEMANJÁ

Na confrontação que desejamos estabelecer entre Maria e Iemanjá, a analogia se fará justamente no nível simbólico e arquetípico, com o auxílio da psicologia analítica (complexa) de Carl Gustav Jung¹⁴.

a. O arquétipo "Maria"

No culto cristão, não é somente Maria, enquanto figura bíblica e mãe histórica de Jesus que entra em cena, mas também Maria enquanto expressão do arquétipo "Maria", capaz de refletir estados de alma muito profundos.

¹³ Cf. Carl Gustav JUNG: *Die Archetypen und das kollektive Unbewusste*, Olten Freiburg im Breisgau 1985; Erich NEUMANN: *Die Grosse Mutter: Eine Phänomenologie der weiblichen Gestaltungen des Unbewussten*, Olten — Freiburg im Breisgau 1981; ID.: *Ursprungsgeschichte des Bewusstseins*, Olten — Freiburg im Breisgau 1980.

¹⁴ Para uma apreciação da psicologia junguiana aplicada à mariologia, cf. L. M. PINKUS: "Psicologia", in: *NDM*, 1179-1188; René LAURENTIN: "Foi et mythe en théologie mariale", in: *NRTh*, 89 (1967) 281-307; Leonardo BOFF: *ob. cit.* na nota 10, 235-248; T. A. O'MEARA: "Marian Theology and the Contemporary Problem of Myth", in: *Marian Studies* 15 (1964) 127-156. Embora a doutrina bíblica e teológica marial nada tenha a dever às mitologias das deusas-mães e, portanto, não exista ponto de comparação no nível objetivo da revelação, existem pontos de comparação e de aproximação no nível simbólico e de vivência psíquica, pois o culto marial e o culto das deusas-mães correspondem a funções psíquicas paralelas, cf. Jean DANIÉLOU: "Le culte marial et le paganisme", in: H. DU MANDIR (dir.): *Maria. Études sur la Sainte Vierge*, t. I, Paris 1949, 178.

Como arquétipo, Maria é uma imagem primordial de caráter universal. Evidentemente do ponto de vista objetivo, existe somente a Maria histórica dos Evangelhos, Mãe de Deus, sempre virgem, imaculada e glorificada em corpo e alma. Do ponto de vista subjetivo, o arquétipo em questão entra em ação naquele que rende o culto a Maria, de tal modo que se torna difícil fazer uma distinção. Em todo o caso, o arquétipo "Maria" o é em analogia com a Maria da história, tal como foi revelada e é ensinada pela Igreja.

Por causa da existência de tal arquétipo o cristão, ao se relacionar com Maria na fé através do culto e do encontro existencial, se confronta com uma série de associações de natureza psicológica, despertadas pelo símbolo que representa a Virgem Maria e que, segundo Jung, teria influência na vida da psique ou do inconsciente. A existência do arquétipo pode facilitar a compreensão de Maria como mãe, virgem, imaculada e assunta ao céu.

O dogma marial, de modo especial o da assunção, representa, do ponto de vista psicológico, um acontecimento metafísico conhecido pela psicologia do inconsciente como processo de Individuação¹⁵. A Individuação* é o processo que visa a totalidade da psique, constituída de um lado pelos elementos conscientes, e de outro lado pelos elementos ou conteúdos do inconsciente. Essa totalidade representa o *Self* ou Si-mesmo, do qual um dos símbolos é a criança divina. A assunção de Maria se reportaria, portanto, à "realização do hierógamos no pleroma, e este hierógamos, por sua vez, se refere ao futuro nascimento do menino divino que, em virtude da tendência divina a encarnar-se, escolherá o homem empírico para nele se realizar"¹⁶.

O processo de Individuação busca a união dos opostos, entre os quais o oposto masculino-feminino. Do ponto de vista psicológico, a proclamação do dogma da assunção veio possibilitar que o feminino em toda a sua extensão fosse acolhido na representação coletiva, vindo assim a facilitar também o processo de Individuação das pessoas concretas. Deste modo é que Maria, como arquétipo, símbolo, imagem primordial, representa um fator importante de integração da personalidade do ponto de vista psicológico¹⁷.

¹⁵ Cf. Carl Gustav JUNG: *Psicologia da religião ocidental e oriental*, Petrópolis 1980, 470 (755).

¹⁶ ID.: *Id.*.

¹⁷ Não se trata aqui de querer psicologizar ou de pôr em questão a dimensão espiritual do culto marial. Bem ao contrário, o dado psicológico e arquetípico vem mostrar que um culto marial, corretamente orientado, é um importante fator de integração.

A questão que o psicólogo coloca ao teólogo é sobre a ambivalência do arquétipo. É o arquétipo "Maria", como todo arquétipo, também ambivalente? Evidentemente Maria enquanto personalidade histórica, bíblica, Mãe de Deus, glorificada em corpo e alma, se encontra já na plenitude escatológica definitiva. Mais ainda: nela, desde o momento de sua concepção, por um privilégio especial de Deus, a ambivalência já foi superada, de modo que ela é somente luz¹⁸. Nestas circunstâncias se pergunta onde fica eventualmente o terrestre, o escuro, a insondabilidade do corpo humano com seus instintos e paixões, a "matéria", elementos tão característicos da imagem e do arquétipo da mãe¹⁹?

Historicamente, parece que a dissociação do aspecto sombrio do arquétipo "Maria", fez com que o mesmo fosse transferido para a figura de Eva, que por sua vez passou a ser identificada com a mulher concreta. Essa identificação provocou a submersão do aspecto arquetípico de Eva, portadora da dimensão sombria da Grande Mãe, no inconsciente dos cristãos, passando a ser projetado nas mulheres reais. Estas, por sua vez, vêm a ser consideradas como outras tantas Evas pela sedução sexual exercida sobre o homem²⁰. Os aspectos sombrios, negativos do arquétipo do feminino, segundo Jung, não foram integrados na cultura cristã. O feminino foi dissociado, quer dizer: o arquétipo não foi integrado na sua polaridade e ambivalência.

b. Iemanjá como arquétipo

Uma interpretação do mito de Iemanjá, que exclusivize a referência à problemática edipiana e à da mãe fálica, como o fez Arthur Ramos²¹, não é suficiente. Neste sentido impõe-se uma interpretação segundo o princípio da psicologia dos arquétipos.

¹⁸ O fato de o cristianismo ter integrado somente o aspecto luz do arquétipo feminino, articulando só a face luminosa da mãe boa e da virgem toda pura, é um argumento em favor da consciência cristã. Cf. Leonardo BOFF: *ob. cit.* na nota 10, 245.

¹⁹ Cf. Carl Gustav JUNG: *ob. cit.* na nota 13, 120 (195).

²⁰ Cf. Maria KASSEL: "Maria e a psique humana. Considerações a nível de psicologia profunda", in: *Concilium* 188 (1983/n.8) 110-121 [1018-1029]; aqui: 118s [1023s].

²¹ Cf. Arthur RAMOS: "O mito de Yemanjá e suas raízes inconscientes", in: *Bahia Médica* 3 (16), 109-112; ID.: "O cyclo da mãe: os mythos das águas", in: *O negro brasileiro: Ethnographia religiosa e psicanálise*, Rio de Janeiro 1940, 305-333.

Em contraste com a dimensão luminosa e celestial de Maria, lemanjá 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; a sua aparição se dá sempre a partir das águas profundas, o que revela a sua origem ctônica e arquetípica. Além disso, à personalidade luminosa de Maria, se opõe a personalidade ambivalente de lemanjá, que é ao mesmo tempo boa e má.

O aspecto paradoxal e ambivalente de lemanjá é, no entanto, completamente normal do ponto de vista da psicologia do inconsciente. A análise do caráter elementar positivo de lemanjá a revela, com efeito, como a mãe que dá à luz, a mãe dos orixás, a nutriz. O caráter elementar negativo, em contrapartida, revela lemanjá como vingativa, mãe devoradora e de morte.

No mito original africano, lemanjá aparece mais no seu aspecto positivo, enquanto mãe dos orixás e dos seres. No contexto brasileiro, em contrapartida, é o seu aspecto negativo que sobressai. É sobretudo no culto que lemanjá se manifesta como mãe terrível, devoradora e mortal. A beleza de suas festas não nos iludam, a respeito do seu caráter negativo. No início deste século ainda, correram notícias na Bahia a respeito de sacrifícios humanos oferecidos à deusa²². São fatos que testemunham do aspecto terrível da Grande Mãe, cuja função é agarrar, reduzir, devorar, engolir, na doença e na morte.

Além disso, nos contos populares sobre lemanjá e a "Mãe d'Água", falta o tema do herói que volta das águas ou do fundo do oceano; do herói que seja capaz de opor resistência à fascinação da Grande Mãe. Em vez disso, o herói é sempre levado ao fundo do mar, para nunca mais voltar, pois, uma vez caído nos braços da deusa, a morte é certa. Esse tema volta constantemente nas lendas e nos contos populares, e Jorge Amado o imortalizou no seu romance *Mar Morto*.

Acrescente-se que, em lemanjá, como figura da Anima*, o caráter mutacional positivo não aparece, nem no mito e nem no rito, e, se algo aparece, é ainda de maneira muito indefinida. No processo de sincretismo, do outro lado do eixo do arquétipo, no pólo oposto se encontra a Virgem Maria, representando o caráter mutacional positivo. No círculo do arquétipo feminino, lemanjá representa psicologicamente a sombra* da Virgem Maria, pois ela é a sereia encantadora, que seduz seus amantes e se deixa seduzir; que os leva para o fundo dos mares, para as profundidades abissais do inconsciente, onde ela tem o seu reino e de onde não se pode mais retornar! Maria é, ao contrário, a Grande Mãe, a Anima santa, plena de luz e de graça. É providencial que ela seja igualmente

²² Cf. ID.: *ib.*, 320-323.

amada e cultuada pelos membros dos cultos afro-brasileiros, pois senão a unilateralidade da dimensão negativa do arquétipo de lemanjá seria insuportável e fatal, como o mostra também a falta do tema da redenção no mito de lemanjá.

c. Maria/lemanjá

Psicologicamente Maria e lemanjá representam duas faces do mesmo arquétipo, a face positiva e a face negativa. No nível arquetípico, Maria e lemanjá são complementares ou compensatórias, segundo a explicação de Dra. Alice Marques dos Santos: "Dentro do inconsciente coletivo se transmite um conteúdo psicológico da mais alta importância: as imagens de Maria e lemanjá se compensam. Maria representa a Virgem sem pecado, originalmente pura; lemanjá representa o lado ctônico, terreno, obscuro e sombrio, o lado que compensa, na imagem arquetípica, o aspecto luminoso de Maria. É indispensável que a imagem arquetípica realize a sua ambivalência, os seus aspectos compensatórios, para que ela assuma sua possibilidade de mediadora entre os opostos. Assim, Maria e lemanjá não representam senão os dois lados do mesmo arquétipo."

Qual então a motivação psicológica que leva a aproximar lemanjá de Maria, provocando o sincretismo entre as duas figuras? A explicação provável será que aqui se trata da fusão de duas figuras maternas. São duas Grandes Mães vistas em uma só figura. Diríamos também que são duas Animas vistas em uma só figura. Eis os pontos comuns entre Maria e lemanjá do ponto de vista simbólico e arquetípico.

Em lemanjá como figura da Grande Mãe falta o tema da redenção, e como figura da Anima, a mutação do arquétipo do feminino permaneceu estacionada. O problema fundamental é que isso leva a uma eterna dependência da poderosa influência da Grande Mãe e a uma evolução mal acabada da Anima, estacionada ainda em um nível primitivo. Existe então a necessidade urgente da aparição da figura da Sabedoria, o quarto e o mais elevado nível de evolução da Anima na psique.

Maria, do mesmo modo que lemanjá, é psicológica e arquetipicamente uma figura da Anima. Pode-se reconhecer essa dimensão em Maria, por exemplo, quando se diz na literatura patrística, que ela é linda como a lua²³. O interesse dessa analogia está no fato de a lua ser um

²³ Cf. Basilius EBEL: "Aufgang der Kirche. Eine Verkündigung über Maria in der Bildersprache der Väter", in: Theodor BOGLER (org.): *Maria in Liturgie und Lehrwort*, Maria Laach 1954, 30; Rupert von DEUTZ: *Cant.* 6 (PL 168, 637A).

símbolo da Anima. Maria, sendo a mulher totalmente salva, representa o feminino, a Anima no seu mais alto nível, a Sabedoria.

Na sua realização eterna, a Sabedoria é essencialmente Sabedoria do Pai, e Sabedoria filial e pneumatófora. Nesse sentido, Maria não é a realização última nem completa da Sabedoria, mas é, — e isso é importante —, a sua realização suprema no plano criatural e histórico²⁴. A Escritura nos oferece, com efeito, elementos bastante seguros para que possamos admitir essa realização da Sabedoria na pessoa de Maria, ligada intimamente ao mistério de Cristo²⁵. Maria é, com efeito, a sede viva do Cristo-Sabedoria.

A realização histórica da sabedoria em Maria teve a sua expressão no fato de que ela se mostrou atenta às solicitações das palavras do Filho (Lc 8, 19-21; 11, 27-28). Na sua atitude discipular se percebe reflexo de natureza sapiencial, pois ela se encontra na verdade em atitude de escuta da Sabedoria encarnada (Lc 2, 50-51b), e é por isso "filha da sabedoria". É em Maria também "que a criação, aceitando na fé o máximo de despojamento, para onde o próprio Filho vem para encontrá-la, é enriquecida de sua própria pobreza (2 Co 8, 9), da pobreza da cruz, sinal supremo do amor divino, da riqueza superabundante de Deus, comunicada sem medida à criação"²⁶.

Se no mar da vida se encontra lemanjá, com sua sabedoria ambivalente e perigosa, à semelhança das "sereias" da mitologia clássica, que ocuparam longamente a atenção dos escritores patrísticos imbuídos de helenismo²⁷, no barco, a mãe do timoneiro Jesus Cristo é plena da sabedoria de Deus, pois é "filha da sabedoria" e "sede da sabedoria", acompanhando-nos, orientando-nos e protegendo-nos na viagem rumo ao porto eterno. E se psicologicamente a sereia lemanjá representa a Anima ainda pouco desenvolvida, Maria, como a personificação da sabedoria, representa a Anima na sua dimensão de sabedoria, o mais alto grau de transformação do feminino na psique, figura, portanto, de significado fundamental para a maturidade psicológica e espiritual.

3. UMA FENOMENOLOGIA DO FEMININO NO CONTEXTO BRASILEIRO?

A questão que se coloca aqui é a de saber se o mito e o culto de lemanjá seriam um possível indicador do nível de evolução do arquétipo

²⁴ Cf. L. BOUYER: *Le trône de la Sagesse*, Paris 1957, 282.

²⁵ Cf. A. SERRA: "Sapiente", in: *NDM*, 1272-1285.

²⁶ L. BOUYER: *ob. cit.* na nota 24, 283.

²⁷ Cf. Hugo RAHNER: *Symbole der Kirche*, Salzburg 1964, 249-260; ID.: *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, Zürich 1966.

po do feminino na psique coletiva. Neste particular poderíamos nos apoiar no fato de que "nossos mitos coletivos, especialmente os que gravitam em torno da visão nuclear do Paraíso tropical, as lendas de nossos caipiras, os rituais sincréticos de nossas cidades litorâneas, a veneração que recebe em nossas praias o orixá iorubano das águas e do mar, (...) toda essa complexa estrutura está a indicar a presença envolvente de laços que nos prendem ao seio da Grande Mãe telúrica"²⁸. Não seria tudo isso um sinal de que existiria aqui uma fixação materna?

Essa fixação a uma figura arquetípica maternal explicaria, talvez, certas características do nosso temperamento e de nosso caráter, tais como a afetividade, o sentimento, o erotismo, a cordialidade, a delicadeza, o jeito, etc. Mas os aspectos negativos do arquétipo da Grande Mãe poderiam estar também na base de muitas contradições e disparidades que reinam na sociedade, tais como o impressionante contraste entre ricos e pobres, o número gritante de menores abandonados, populações inteiras deixadas também ao abandono, e mais outros escândalos sociais, que estariam mostrando a paradoxal insensibilidade do "homem bom, delicado e cordial"²⁹. Também no nível político, o fenômeno da corrupção seria, segundo a Dra. Marie-Louise von Franz, um sinal do aspecto negativo da Grande Mãe na psique.

É hora de se perguntar também qual a influência que tal fixação materna estaria tendo sobre a imagem da Anima. Como a mulher é vista pelo homem?

Segundo Jung, uma atuação típica do arquétipo da mãe no filho se manifesta na *homossexualidade* e no *dom-juanismo*³⁰. No Brasil esta atuação se manifestaria, sim, na homossexualidade, mas, em vez do dom-juanismo, o outro comportamento típico estaria expresso no *machismo*³¹. O que nos interessa aqui é a constatação da influência negativa do arquétipo da mãe, que por sua vez influencia o comportamento da Anima e a conseqüente representação arcaica que o homem faz da mulher, caracterizada por uma cisão da imagem feminina, moldada desde a mais tenra idade no regaço da família, já pelo fato da dupla relação maternal, com a mãe biológica branca, e a "ama seca" ou "babá", a mãe negra³².

²⁸ J. O. MEIRA PENNA: *Em berço esplêndido*: ensaio de psicologia coletiva brasileira, Rio de Janeiro 1974, 189.

²⁹ Cf. ID.: *ib.*, 213-220.

³⁰ Cf. Carl Gustav JUNG: *ob. cit.* na nota 13, 99 (162).

³¹ Cf. Herbert UNTERSTE: *ob. cit.* na nota 6.

³² Cf. A. NASCIMENTO: "Influência da mulher negra na educação do brasileiro", in: *O negro no Brasil*, Rio de Janeiro 1940, 211-222. Cf. também Gilberto Freyre: *Casa Grande e Senzala*, Rio de Janeiro 1983, 22ª ed..

Esta corporificava o aspecto positivo da mãe, enquanto a mãe branca, a mãe biológica, acabou assumindo o papel da mãe negativa³³.

Em todo caso a influência da mãe na educação tem sido poderosa e envolvente, e com a projeção do arquétipo sua figura ganhou uma dimensão quase sagrada. Prova disso é que "o nome da Mãe é, no Brasil, como observou entre outros Câmara Cascudo, um dos mais poderosos tabus verbais, tanto entre as classes pobres como na chamada 'alta sociedade'. Donde ser o desafio ao sagrado nome da Mãe um dos mais graves insultos, exigindo repulsa imediata do ofendido"³⁴.

O problema é que uma "exagerada idealização da imagem materna, no setor consciente, acarreta uma correspondente coloração pejorativa da mulher como 'ninfa'. A Anima torna-se rebelde e tirânica, e caprichosamente impõe seus humores irritadiços e volúveis ao comportamento do homem"³⁵.

Em tal contexto, a mulher é vista pelo homem sobretudo como mãe. Nesse caso a esposa é curiosamente vista como a "Dona de casa", a "Senhora", a "Rainha do lar", expressões do arquétipo da Grande Mãe, tal como é apresentada pela Senhora Janaína, a Senhora dos Mares³⁶.

Mas como a mulher é vista pelo homem? É ela Eva, Helena, Virgem Maria ou Sofia? O culto de Iemanjá indicaria talvez também que a mulher é vista sobretudo como mãe, e, tendo a Anima ficado estacionada no primeiro e no segundo nível de desenvolvimento, a mulher seria vista e experimentada igualmente como Eva ou Helena, ou seja, como parceira sexual, o que explicaria em parte o fenômeno do machismo. As formas superiores de relação espiritual e erótica com a mulher são nestas condições dificilmente alcançadas³⁷. O protótipo da mulher seria então a Gabriela do romance de Jorge Amado³⁸. Devido a esse nível de evolução ou de mutação da Anima, a mulher é raramente vista como a "femme inspiratrice", a rival, a concorrente ou a companheira. Estas dimensões começam, no entanto, a se tornar realidade, inclusive pela evolução que se opera no comportamento das mulheres.

A Anima pouco desenvolvida que o homem projeta constantemente sobre a mulher, não deixa de ter a sua influência sobre a autoimagem da mulher, pois, segundo Marie-Louise von Franz, a imagem da

³³ Cf. Herbert UNTERSTE: *ob. cit.* na nota 6, 84.

³⁴ J. O. MEIRA PENNA: *ob. cit.* na nota 28, 192.

³⁵ ID.: *ib.*, 193.

³⁶ Cf. Herbert UNTERSTE: *ob. cit.* na nota 6, 86.

³⁷ ID.: *ib.*, 88-89.

³⁸ Cf. J. O. MEIRA PENNA: *ob. cit.* na nota 28, 201-206.

mulher real e a imagem da Anima do homem é num nível primitivo mais ou menos o mesmo. Mas a mulher tem caminhado também em busca de sua identidade profunda, superando os condicionamentos sociais, pessoais e culturais, descobrindo as forças de liberação dentro de si mesma.

4. PERSPECTIVAS

As mutações se operam no nível psíquico na medida em que existem mutações também no nível social e individual, no nível de relacionamento homem-mulher, pois "constata-se que, aos poucos, se evolui para um novo período histórico, em que homem e mulher começam a compreender que ambos são iguais em valores essenciais, ambos pessoas que possuem a mesma dignidade. Isso é o que se pensa estar atingindo, após várias tentativas de conscientização, que procuram superar a discriminação baseada em diferenças de sexo, buscando causas mais profundas"³⁹.

Na busca da libertação, homem e mulher precisam dar-se as mãos, porque não existe libertação unilateral. Não se trata somente da libertação da mulher, mas também do feminino no homem, que, segundo a análise psicológica, se encontra num estado arcaico. Nesse caso é que homem e mulher devem se ajudar mutuamente a se libertarem. Ele deixando de projetar na mulher a imagem da mãe e uma imagem arcaica da Anima; ela assumindo a sua identidade profunda de mulher, vivendo não somente o papel de mãe, mas também o de esposa, companheira inspiradora na abertura do ser humano à transcendência. Tudo isso impõe uma verdadeira terapia da cultura, e, da parte da Igreja, um esforço em promover a mulher, tirando as conseqüências práticas do dogma da assunção, que do ponto de vista psicológico significou a reabilitação e a integração do feminino no conceito de Deus, e que deve conduzir a uma reabilitação e integração do feminino e da mulher na Igreja. A Virgem Maria é a advogada desse processo de libertação e integração.

(Concluído a 16 de junho de 1989)

³⁹ M. M. BRACCINI: "Promover a mulher", in: *A mulher na Igreja: presença e ação hoje*, Petrópolis 1976, 85. Cf. também JOÃO PAULO II: *Mulieris Dignitatem*, 6.

GLOSSÁRIO*

Anima (Latim: alma): Lado inconsciente feminino da personalidade do homem. Ela é personificada nos sonhos por imagens de mulheres, variando de prostituta e sedutora a guia espiritual (Sabedoria). Ela é o princípio do Eros, daí que o desenvolvimento da Anima do homem se reflita na sua relação para com as mulheres. Identificação com a Anima pode se apresentar como mau humor, efeminação e hipersensibilidade.

Animus (Latim: espírito): O lado inconsciente masculino da personalidade da mulher. Personifica o princípio do Logos. Identificação com o Animus pode fazer com que a mulher fique inflexível, dogmática e querendo discutir. Num sentido mais positivo é o homem interior que funciona como ponte entre o ego da mulher e as próprias forças criativas dela no inconsciente.

Arquétipos: Não podem ser representados, mas seus efeitos aparecem no inconsciente como imagens e idéias arquetípicas. Estas são representações ou motivos universais coletivos, que surgem do inconsciente coletivo e são o conteúdo básico de religiões, mitologias, lendas e contos de fadas. Eles se apresentam no indivíduo através de sonhos e visões.

Inconsciente coletivo é a totalidade dos modos herdados, assim como os instintos e impulsos que levam à execução de ações comandadas por uma necessidade. Nesta camada mais profunda encontram-se os arquétipos. Chama-se inconsciente coletivo porque é constituído de conteúdos universais.

Individuação: A realização consciente da realidade psicológica única da pessoa, incluindo os pontos fortes e as limitações. Leva à experiência do Si-mesmo como centro regulador da psique.

Projeção: O processo pelo qual uma qualidade ou característica inconsciente do indivíduo é percebida no outro ou num objeto e em relação ao qual se tem uma reação. Projeção da Anima ou do Animus em uma mulher ou homem real é experimentado como apaixonar-se. Expectativas frustradas indicam a necessidade de retirar projeções, a fim de ser capaz de se relacionar com a realidade de outras pessoas.

Sombra: Parte inconsciente da personalidade caracterizada por traços e atitudes que o ego consciente tende a rejeitar. É personificada em sonhos, por pessoas do mesmo sexo do sonhador.

* Extraído de: John P. DOURLEY: *A psique como sacramento*. C.G. Jung e Paul Tillich. Paulinas, São Paulo 1985.

Pedro Kuniharu Iwashita C.S.Sp. é doutor em Teologia pela Faculdade de Teologia da Universidade de Fribourg (Suíça). Professor de Teologia na Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção em São Paulo. Sua tese doutoral *Maria e Iemanjá. Análise de um sincretismo* será publicada pelas Edições Paulinas, na coleção "Pesquisa & Projeto".

Endereço: Rua Pico do Marumbi, 53 – Jardim Planalto – 03984 São Paulo-SP