



ARTIGOS PRINCIPAIS

Parasitismo de gênero, interculturalidade e representações da Deusa Iansã no Brasil

Gender Parasitism, Interculturality and Representations of the Goddess Iansã in Brazil

Jaciely Soares da Silva */ Angela Cristina Borges Marques **

RESUMO: Este texto analisa como mulheres em contextos de vulnerabilidade, especialmente durante a pandemia de Covid-19, alcançam empoderamento por meio das religiões de matriz africana, com foco no Candomblé e na Umbanda. Fundamentado na filosofia intercultural e na perspectiva exusíaca, o artigo destaca como essas práticas religiosas funcionam como espaços de resistência e cura, acolhendo mulheres em situação de violência doméstica e vulnerabilidade social. O texto expande o conceito de “parasitismo social”, introduzido por Manoel Bomfim (1993), para incluir questões de gênero, refletindo sobre as desigualdades estruturais entre homens e mulheres. A figura de Iansã é central para compreender como essas religiões ajudam as mulheres a lidarem com adversidades, promovendo fortalecimento cultural e coletivo. O artigo faz a argumentação de que as religiões afro-brasileiras não só curam, mas também resgatam práticas culturais apagadas pelo colonialismo.

PALAVRAS-CHAVE: Religiões de Matriz Africana. Candomblé e Umbanda. Parasitismo social. Iansã. Interculturalidade.

ABSTRACT: This text analyzes how women in vulnerable contexts, especially during the Covid-19 pandemic, achieve empowerment through African-based religions, with a focus on Candomblé and Umbanda. Based on intercultural philosophy and the exusiac perspective, the article highlights how these religious practices function

* Instituto Federal do Norte de Minas Gerais, Montes Claros, Minas Gerais, Brasil.

** Universidade Estadual de Montes Claros, Montes Claros, Minas Gerais, Brasil.

as spaces of resistance and healing, welcoming women in situations of domestic violence and social vulnerability. The text expands the concept of “social parasitism”, introduced by Manoel Bomfim (1993), to include gender issues, reflecting on structural inequalities between men and women. The figure of Iansã is central to understanding how these religions help women deal with adversity, promoting cultural and collective strengthening. The article argues that Afro-Brazilian religions not only heal, but also rescue cultural practices erased by colonialism.

KEYWORDS: Religions of African Origin. Candomblé and Umbanda. Social Parasitism. Iansã. Interculturality.

Introdução

O presente texto, fundamentado em uma perspectiva exusíaca e na filosofia intercultural, busca explorar como mulheres em contextos de vulnerabilidade, especialmente durante a pandemia de Covid-19 (2020-2022), alcançam empoderamento por meio das religiões de matriz africana. Essas práticas religiosas, entendidas como libertadoras e descolonizadoras, são analisadas em diálogo com os saberes afro-religiosos e a crítica à modernidade, descrita como um “sistema parasitário”.

Raúl Fornet-Betancourt (*apud* Estermann, 2014, não paginado) é citado para reforçar a necessidade de superar preconceitos “ilustrados” e valorizar as tradições espirituais e saberes vivenciais de culturas de Abya Yala¹. Nesse contexto, as religiões afro-brasileiras, como o Candomblé e a Umbanda, desempenham papel terapêutico ao acolher mulheres em situação de violência doméstica e vulnerabilidade social, fenômeno definido como “parasitismo de gênero”. Essa ideia é discutida à luz do conceito de “parasitismo social” de Manoel Bomfim (2008), que denuncia o modelo de exploração europeia durante a colonização da América Latina. Segundo Bomfim (2008, p. 28) a hierarquia entre as raças sustentada pela Europa baseava-se em práticas culturais de exploração e não em uma superioridade biológica, criando um sistema que comprometeu tanto os parasitados (América Latina) quanto os parasitas (Europa).

O texto amplia o conceito de parasitismo social para incluir questões de gênero, destacando como a hierarquização histórica entre homens e mulheres reforça desigualdades estruturais. Dentro desse cenário, as religiões de matriz africana surgem como espaços de resistência e cura. A terapêutica afro-religiosa, descrita por autores como Gonzalez (2008) e Ramos (2015), conecta corpo, mente e espírito, e oferece às mulheres afrodescendentes

¹ O termo “Abya Yala” é uma expressão da língua kuna que significa “terra madura”, “terra viva” ou “terra que floresce” (Grondin, 2021).

não apenas alívio para sofrimentos individuais, mas também fortalecimento cultural e coletivo. Essa prática ajuda a transformar o sofrimento em resistência, como apontado por Ramos (2015, p. 32): “[...] produzir sentido para suas experiências e ao sofrimento vivido pelo seu povo em terras estrangeiras, resistindo por mais de 400 anos de escravidão”.

A deusa Iansã, arquétipo central na análise, simboliza força, superação e autoconhecimento. Durante os rituais, suas representações em danças, palavras e cânticos ajudam as mulheres a lidarem com as “encruzilhadas” impostas pela modernidade. Iansã aparece como inspiração para vencer adversidades, especialmente no recorte da crise pandêmica. A abordagem intercultural e descolonizadora dessas práticas também promove resistência contra o racismo e o parasitismo de gênero, contribuindo para o fortalecimento da identidade cultural afrodescendente.

Por fim, o texto defende que as religiões de matriz africana não apenas promovem cura, mas também resgatam práticas culturais apagadas pelo colonialismo. Como coloca Dina Picotti (2013, p. 147), essas vivências religiosas oferecem experiências sociais mais unificadoras, ancoradas na história e na ancestralidade, e contribuem para uma sociedade mais justa e inclusiva.

1 Parasitismo de Gênero

O conceito de “parasitismo de gênero”, discutido por Saffioti (2004, p. 58) refere-se à exploração sistemática de um gênero por outro, sustentado por normas sociais e culturais de sociedades patriarcais historicamente constituídas. Essa ideia, inspirada na analogia biológica entre parasita e hospedeiro e no conceito de parasitismo social formulado por Manoel Bomfim no início do século XX, é utilizada para analisar como papéis e estereótipos de gênero perpetuam desigualdades em um sistema capitalista global. Essas desigualdades incluem disparidades salariais, trabalho doméstico desproporcional, violência de gênero e normas culturais opressivas.

Sob a perspectiva de Bomfim, o patriarcalismo na América Latina é uma enfermidade herdada da colonização europeia, que estruturou as sociedades locais com base em exploração e dominação. Esse modelo patriarcal-parasitário sustenta discriminação e violência, perpetuando os laços coloniais nas instituições e nas dinâmicas sociais da região.

Essa discussão é aprofundada por Oyěwùmí (2004), que critica o caráter eurocêntrico do conceito de gênero, originado na estrutura familiar nuclear europeia. Em sua análise, Oyěwùmí (2004, p. 2) argumenta que o gênero organiza hierarquias sociais e familiares no Ocidente, sendo uma

fonte de opressão que ignora realidades culturais como as da sociedade iorubá, onde não havia categorias de gênero antes da colonização.

Essa perspectiva é complementada pelas pesquisas de Ruth Landes, que evidenciam como a cultura afrodescendente brasileira resistiu às imposições coloniais, reconstruindo formas de organização que desafiam o patriarcalismo. Essas análises ressaltam a necessidade de abordagens interseccionais, que considerem raça, classe e gênero na desconstrução do patriarcalismo-parasitário, ampliando a compreensão de como essas dinâmicas podem ser combatidas.

Os baianos ligam os maiores candomblés aos iorubás. Os nagô, segundo a fala da Bahia, uma das maiores tribos da Nigéria, que forneceu muitos escravos no passado. Esses sacerdotes nagô na Bahia são quase exclusivamente femininos. A tradição afirma que somente as mulheres estão aptas, pelo seu sexo, a tratar as divindades e que o serviço dos homens é blasfemo desvirilizante (Landes, 2002, p. 321).

O parasitismo de gênero pode ser “curado” pela implementação de uma educação popular, como apregoava Manoel Bomfim, esclarecedora no que se refere à nossa história colonial. Nessa perspectiva, podemos dizer que o combate do parasitismo de gênero envolve a promoção da igualdade de gênero, a desconstrução de estereótipos prejudiciais, a advocacia por políticas igualitárias, a educação e conscientização sobre questões de gênero e, fundamentalmente, o desafio em extinguir as estruturas culturais e sociais que perpetuam a desigualdade de gênero.

Neste campo de desconstrução e de resistência do parasitismo de gênero desafia-se as normas de gênero tradicionais ao reconhecer e celebrar diversas expressões de gênero dentro de suas práticas e rituais. Essas expressões de gênero podem não se alinhar com as normas binárias e heteronormativas que são frequentemente impostas pela sociedade onde ainda impera parasitismos e colonialidades. Ao fazer isso, as religiões brasileiras de matriz africana oferecem uma visão alternativa e inclusiva dos papéis de gênero, o que pode ser um ponto de partida para a resistência ao parasitismo de gênero.

Partimos do entendimento de que as representações da Deusa Iansã no Brasil se apresentam como uma epistemologia da resistência ao parasitismo de gênero, e nisto, estamos considerando o papel que essa prática religiosa, simbolicamente representada no ritual (dança e canto) de Iansã, pode desempenhar uma desconstrução das normas de gênero opressivas e na promoção da resistência contra o sistema de gênero patriarcal e suas formas parasitárias de subjugação.

Intuímos que durante o período pandêmico, encruzilhada mundial imposta pela Modernidade, mulheres se descobrindo fortes e capazes de

exercer um protagonismo em suas vidas, bem como de sua família ao se identificarem com essa divindade. Além disso, os terreiros e igrejas afro-brasileiras muitas vezes funcionam como comunidades solidárias, onde as mulheres podem encontrar apoio social e redes de suporte. O compartilhamento de experiências, o acolhimento mútuo e a solidariedade entre os membros da comunidade podem ajudar as mulheres a se sentirem menos isoladas e mais fortalecidas para buscar ajuda e romper com o ciclo de violência.

As religiões brasileiras de matriz africana, à luz do conceito de interculturalidade, e aqui nos deteremos no Candomblé e Umbanda, em suas muitas vertentes, podem ser vislumbradas como espaços cultural-religioso que oportunizam a mulher empoderamento, dando ênfase ao poder feminino e à liderança dentro da comunidade religiosa, bem como àquelas mulheres que buscam nos terreiros serviços terapêuticos desafiando, dessa forma, as estruturas patriarcais que as marginalizam e as oprimem. É importante ressaltar que as religiões afro-brasileiras também oferecem uma crítica às estruturas patriarcais que sustentam a violência de gênero. Ao celebrarem divindades femininas e valorizarem a igualdade de gênero, essas tradições religiosas desafiam as normas culturais e sociais que perpetuam a dominação masculina e a subjugação das mulheres.

Ao reconhecer essas mulheres como protagonistas, detentoras e utilizadoras de saberes ancestrais nos terreiros brasileiros, é possível contribuir para uma resistência ao parasitismo de gênero. Sob este ponto de discussão Lélia Gonzalez (2020, p. 286-297) destaca a resistência cultural e a importância das religiões afro-brasileiras na luta contra a opressão, incluindo o patriarcado.

No entanto, a luta contra a encruzilhada opressora imposta à mulher na edificação do Sistema Colonial-Moderno, a Modernidade, passa pela opção a novas lógicas, novas visões de mundo onde não impera a opressão colonial. Diante desse campo epistêmico que *evocamos* Iansã, como divindade afro-brasileira que pelo simbolismo ritual (dança e canto) e por seu arquétipo, toma o espaço do terreiro como campo de luta e resistência ao sistema patriarcal, como arquétipo feminino que subverte e coloca em desequilíbrio o parasitismo de gênero.

1.1 Religiões brasileiras de matriz africana: pensar exusíaco e interculturalidade

Ao nosso olhar a evocação de uma divindade afro-brasileira como paradigma de comportamento feminino que empodera mulheres requer buscar epistemologias libertadoras, não eurocêntricas. Ainda exige um pensar afro-brasileiro inspirado pelo ambiente afro-religioso.

Uma opção epistêmica que, cremos, denuncia o operar em novas lógicas, neste caso a libertária latino-americana, uma lógica marginal. Este ensaio tem como pressupostos: existem exterioridades culturais nas regiões colonizadas que guardam formas de pensar e existir que contrariam a Modernidade (Dussel, 2016, p. 51) enquanto ordem mundial que se sustenta em hierarquias racial/epistêmica/religiosa/cultural e, de gênero; as religiões brasileiras de matriz africana, exterioridade cultural latino-americana e brasileira, movida pelo pensar exusíaco, guardam visões de mundo, laços sociais e formas educacionais ancestrais, anteriores ao século XVI, que entre outras questões contrariam o patriarcado colonial-moderno-parasitário; seguindo a tradição filosófica e descolonizadora latino-americana, este ensaio tem como *transfondo* epistêmico a concepção latino-americana de interculturalidade.

Superficialmente, o conceito de interculturalidade emerge como uma abordagem dinâmica e enriquecedora para a convivência e interação entre diferentes culturas. Conceitualmente, na América, foi compreendida e sistematizada pela Filosofia Intercultural e pela Crítica Decolonial como uma concepção que visa trazer à tona os conflitos históricos perpassados pela hierarquização racial e suas consequências, que se configuram como produtos do colonialismo.

O trabalho intercultural busca contribuir com a superação de atitudes de medo e de indiferente tolerância frente ao “outro”, “[...] trata-se na realidade, de um novo ponto de vista baseado no respeito à diferença, que se concretiza no reconhecimento da paridade de direitos” (Fleuri, 2004, p. 14). O termo, interculturalidade, vai além da mera coexistência de diferentes grupos étnicos, sociais ou culturais, ao denunciar a busca pela promoção do diálogo, do respeito mútuo e da compreensão profunda das diversas manifestações culturais presentes em uma sociedade globalizada, ainda que o seu foco recaia sobre a troca de ideias, valores e práticas entre culturas distintas.

Em perspectiva latino-americana – nossa opção epistêmica –, destacamos a interculturalidade como a interação entre culturas que não deve se limitar à tolerância, mas sim, aspiração à construção de uma convivência harmoniosa e simétrica baseada no despertar do senso crítico. A interculturalidade não apenas celebra a diversidade cultural, mas também busca superar estereótipos e preconceitos que possam surgir, contribuindo para a construção de sociedades mais inclusivas e equitativas, onde a riqueza de cada cultura é valorizada. Nesse contexto, refere-se também ao reconhecimento e convivência respeitosa e enriquecedora entre diferentes crenças, promovendo a compreensão e o diálogo entre diversas expressões religiosas.

Essa discussão é extremamente profunda porque no Brasil, historicamente, até o século XX, em função do parasitismo social que atingia, principalmente, as raças inferiorizadas pela Modernidade Colonial, as

religiosidades de negros, mestiços e indígenas foram marginalizadas. A proibição da prática das terreiradas, Calundus, Irmandades, vigilância às Casas de Zungu, representa um capítulo sombrio da História do país, marcado por racismo religioso, perseguição policial, discriminação e violações dos direitos fundamentais.

Nas discussões propostas por Bomfim (1993) e Aníbal Quijano (2005) sobre colonialidade podemos afirmar que tem raízes profundas na herança colonial-parasitária e escravocrata, onde as expressões religiosas africanas e indígenas foram reprimidas como parte de uma estratégia de controle social e cultural.

Estratégia essa que ignora a diversidade cultura-religiosa que, como visto acima, será mais bem contemplada em uma perspectiva intercultural. O Candomblé e a Umbanda constituem um campo complexo e enriquecedor, explorado por diversos autores que buscam compreender as dinâmicas culturais, sociais e espirituais envolvidas nesses contextos, desde suas especificidades até o diálogo cultural que tais tradições mantêm entre si.

Pensadores como Pierre Verger (1981) e Roger Bastide (1961) oferecem contribuições valiosas para a compreensão da interculturalidade, ainda que não tenham assumido de forma clara essa perspectiva e nem tenham mencionado, de forma clara, a necessidade de fazer justiça às tradições religiosas afro-brasileiras e suas comunidades. Mas, suas obras exploram as complexidades das interações culturais e religiosas, destacando a necessidade de compreender e respeitar a diversidade de expressões espirituais presentes no mundo.

É perceptível nas imagens capturadas por Pierre Verger (1981) nas comunidades afro-brasileiras o diálogo intercultural, principalmente quando esse intelectual e fotógrafo explora as influências africanas nas religiões afro-brasileiras. Enquanto acadêmico, Verger (1981) destaca como a preservação dessas tradições envolve um delicado equilíbrio entre a manutenção das raízes culturais africanas e a adaptação necessária ao contexto brasileiro. Faz uma abordagem respeitosa e apresenta a riqueza cultural e espiritual dessas tradições, ressaltando a importância de reconhecer e valorizar a diversidade religiosa presente no tecido social brasileiro.

Bastide (1961; 2006), semelhante à Verger (1981), explora não apenas as práticas religiosas, mas também as relações entre diferentes grupos étnicos e sociais no Brasil, colocando em evidência manifestações interculturais nas religiões de matriz africana. Ressalta o sincretismo e a capacidade de diferentes tradições coexistirem e influenciarem-se umas às outras.

Ao pensar na interculturalidade através das lentes de Verger (1981) e Bastide (1961), torna-se evidente a importância de uma abordagem respeitosa e aberta para com as diferentes expressões culturais e religiosas.

Não se trata apenas da coexistência de diferentes tradições, mas também da compreensão profunda das interações, influências e adaptações que ocorreram ao longo do tempo e ainda ocorrem através das fronteiras.

Esses estudiosos enfatizam a necessidade de transcender estereótipos culturais e religiosos, promovendo um diálogo autêntico e uma apreciação pela diversidade. No pensamento desses dois estudiosos, a interculturalidade é uma jornada de descoberta e respeito mútuo, uma oportunidade para enriquecer a compreensão do mundo e das tradições que o moldam. Um convite a celebrar as complexidades culturais, reconhecendo que, no encontro de diferentes expressões culturais e religiosas, há um potencial para construir pontes de compreensão e solidariedade.

No entanto, a interculturalidade enquanto perspectiva libertadora não pode ser desprendida da noção de justiça e do nosso passado colonial. Desgarrada da história dos vencidos, se reduzirá a um belo discurso *ético* desprovido de crítica. Será apenas funcional, uma expressão do multiculturalismo. É perceptível nos estudos dos dois autores uma disposição em relação ao preconceito sofrido por essas religiões, sinal de um pensar exusíaco na produção desses autores. Mas o que é o pensar exusíaco? Como pensar exusicamente?

Cabe salientar que a Epistêmica Exusíaca é uma abordagem filosófica que se desenvolve a partir da junção de conceitos da epistemologia, o estudo do conhecimento, com elementos das tradições espirituais afro-brasileiras, em particular, ligadas ao Candomblé e à Umbanda. O termo “exusíaca” deriva de “exu”, uma entidade espiritual presente nessas religiões, associada à comunicação, à troca de conhecimento e à mediação entre o mundo material e espiritual.

No que se refere às religiões brasileiras de matriz africana, observa-se em suas terapêuticas a promoção de epifanias e *insights* naqueles que se encontram em encruzilhadas existenciais. Essas práticas proporcionam uma compreensão mais ampla da vida, conectando diversas dimensões da percepção pessoal, tendo como pano de fundo as hierarquias que estruturam a Modernidade.

A força que promove tais entendimentos é a mesma que estimula transgressões, Exu. Esse enquanto movimento e comunicação mais que a favor do marginal injustiçado é transgressão, subversão e insubordinação.

A Epistêmica Exusíaca parte do pressuposto de que a busca pelo conhecimento não deve ser restrita apenas ao domínio intelectual, mas deve envolver uma abertura para outras formas de percepção e compreensão do mundo. Ela valoriza a sabedoria ancestral, os ensinamentos transmitidos oralmente ao longo das gerações e as vivências espirituais como fontes legítimas de conhecimento.

O sagrado brasileiro, selvagem, inspira desenvolver uma teoria antropológica e sociológica que, para Antônio Gouveia Mendonça (2007, p. 22-23), é um fenômeno humano central para a dinâmica social e histórica, mostrando como o sagrado, presente em arquétipos humanos (Jung) ou na história (Eliade), fundamenta a construção de instituições religiosas e políticas. Para Bastide (2006, p. 251) a selvageria do Sagrado se expressa no seu movimento de irrupção quando se manifesta de forma efervescente, espontânea, incontrollável e sem limites. Para ele, nesse estado, o sagrado é uma manifestação fundante, (re)fundante e como tal inovadora. Por mais que se tente domesticá-lo, ele sempre escapa às regras institucionais, é uma força bruta.

Nas Umbandas e nos Candomblés, bem como em outras tradições afro-religiosas, cultua-se tal força bruta para a transformação de uma realidade de dor e sofrimento em outra, de superação. Respeita-se a originalidade dessa força pela sua não domesticação, pois dela brota a transformação, a renovação, a inquietação humana, a indignação e o despertar.

O pensar exusíaco concebemos como uma característica do ser marginalizado quando *toma pé* de sua marginalização. É uma atividade mental, uma associação cognitiva que envolve: o processamento de informações histórico-culturais e étnico-raciais via *insights*; a formação de novas ideias; a tomada de decisões que tem como horizonte a justiça. O pensar exusíaco, enquanto atividade mental, é desencadeado pelo ambiente marginal instituído de uma história de dor e sofrimento, de uma cultura em diálogo, mas, sobretudo, esse ambiente exala resistência e desbravamentos de novos caminhos e novas lógicas de percepção do mundo em busca de justiça. O ambiente proporcionado pelas comunidades religiosas afro-brasileiras funda uma dinâmica híbrida e sincrética (movimento e comunicação) que desencadeia processos de um pensar crítico, exusíaco.

Essa perspectiva epistêmica reconhece que o conhecimento não é apenas uma construção intelectual, mas também está intrinsecamente ligado à experiência, à intuição e à conexão com o sagrado. Dessa forma, é crucial reconhecer que a interculturalidade nessas tradições não é apenas uma questão de coexistência pacífica, mas também de conhecimento, preservação e reconhecimento dessas tradições, marginalizadas, enquanto guardiãs e memórias de aspectos ancestrais anteriores à Modernidade, como o sentido do comunitário e a íntima relação da humanidade com a natureza. Ao integrar elementos das tradições espirituais afro-brasileiras com conceitos da epistemologia contemporânea, a Epistêmica Exusíaca oferece uma nova perspectiva sobre o conhecimento e a sua relação com a espiritualidade, enriquecendo o debate filosófico e contribuindo para uma compreensão mais ampla e inclusiva da condição humana.

Essas são tradições culturais guardiãs de uma visão de mundo anterior à modernidade. Exusíaca, a interculturalidade nas religiões brasileiras de

matriz africana, mediante o despertar e ciência da marginalidade, constituiu-se crítica, pois ao carregar o senso de justiça, contribui para uma crítica à Modernidade e para a construção de uma sociedade mais inclusiva (Borges, 2023, p. 12).

Ancoradas nessa perspectiva epistêmica, propomos trazer para o centro do debate, Iansã – *a mulher que balança, mas não cai* –, protagonizando-a como divindade capaz de promover o autoconhecimento, o empoderamento e o protagonismo feminino no processo de subversão do parasitismo de gênero. Iansã é um arquétipo feminino que empodera e provoca “pensares exusíacos”.

1.2 Sob os ventos, tempestade e o grito de Iansã: o processo de subversão ao parasitismo de gênero na encruzilhada pandêmica

De acordo com o relatório, em 2021, do Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP)², em parceria com o Datafolha, mais de setenta por cento (70%) da população brasileira acredita que a violência às mulheres aumentou durante a pandemia. Os dados trazem duas questões de fundo que nos chamam a atenção: a visão da população sobre a violência doméstica como realidade dada e costumeira e a ideia de que a permanência de homens e mulheres em casa durante o *lockdown*³, instituído no período pandêmico, evidenciaria essa realidade.

A contradição dos números, aumento de notificações de mortes de mulheres e diminuição nas denúncias, revela as dificuldades das mulheres durante o período pandêmico e de *lockdown* em encontrar meios para denunciar a violência. Com os bloqueios sociais e agravamento dos casos de coronavírus, o número de servidores nos órgãos públicos que recebem as denúncias diminuiu, bem como a ação policial.

Neste sentido, longe dos dados apontarem uma diminuição na violência sofrida por mulheres, os dados apontam para a falta de acesso aos meios de denúncia, uma vez que as mulheres não puderam/ conseguiram sair de casa para denunciar a violência sofrida. Durante a pandemia, as tensões relacionadas ao desemprego, à insegurança econômica e ao medo do contágio podem intensificar os padrões tradicionais de masculinidade baseados na dominação e no controle, aumentando assim o risco de violência contra mulheres.

² Para acesso ao material, indicamos o site: <https://publicacoes.forumseguranca.org.br/home?view=grid>. Acesso em fevereiro de 2024.

³ O Lockdown da pandemia do Coronavírus foi um protocolo de emergência com o objetivo de evitar que as pessoas saiam de suas casas para atividades consideradas não essenciais. A meta foi reduzir o número de pessoas circulando e consequentemente controlar a disseminação do vírus. O lockdown durou cerca de um ano.

Podemos recorrer à Teoria Feminista e à Teoria da Violência de Gênero, que oferecem uma análise crítica das relações de poder e das normas sociais que perpetuam a violência contra as mulheres. Essas destacam as desigualdades de gênero arraigadas na sociedade, que são exacerbadas em momentos de crise. As mulheres, muitas vezes, enfrentam maior vulnerabilidade econômica e social, o que pode limitar suas opções de saída de relacionamentos abusivos ou de buscar ajuda. Além disso, a sobrecarga de trabalho doméstico e o aumento do estresse durante a pandemia podem criar um ambiente propício para o surgimento ou a intensificação da violência.

A quase inexistência de políticas públicas voltadas às mulheres em situação de violência demonstra a encruzilhada em que foram colocadas pela Modernidade que, por sua vez, cria encruzilhadas existenciais pessoais como a dominação masculina e o parasitismo de gênero.

Outro ponto a ser destacado é que, historicamente, observa-se um aumento na busca por auxílio religioso sempre que há uma diminuição da presença do Estado. Durante o período pandêmico houve uma explosão, no Brasil, no que se refere à busca dos serviços terapêuticos nos terreiros de Candomblé e de Umbanda. Nota-se, inclusive, a derrubada da barreira religiosa com a busca, bem como aceitação, dessa terapêutica por mulheres católicas e evangélicas.

O cotidiano moderno, antes da pandemia, embora desafiador, parecia “suportável” para muitas mulheres religiosas que encontravam no cristianismo tanto um alento diante da violência doméstica quanto um incentivo para permanecer ao lado do agressor, na esperança de que seu comportamento violento fosse transformado pela aceitação de Jesus por parte dele.

Isto é, em um contexto em que a violência de gênero é uma realidade persistente e muitas vezes silenciada, esses espaços religiosos podem representar refúgios de apoio, solidariedade e empoderamento para as mulheres em situação de vulnerabilidade.

A convivência insuportável com o agressor impulsionou um grande número de mulheres a buscar soluções *magísticas*, e, os terreiros de Candomblé e de Umbanda foi um dos destinos mais procurados, inclusive pelo fato das igrejas serem o alvo de denúncias no que se refere a furar o bloqueio institucional. Essas tradições religiosas valorizam a força, a sabedoria e a resiliência femininas, proporcionando às mulheres um espaço onde elas são ouvidas, respeitadas e celebradas por suas habilidades e contribuições.

Iansã, também conhecida como Oyá, é venerada por sua força, coragem e determinação. Sua presença na mitologia africana e nas práticas religiosas afrodescendentes é uma poderosa celebração da feminilidade em toda a sua complexidade e poder. Não se espanta com isso que mulheres em espaços de violência busquem amparo para suportar as adversidades da vida.

A voz de Iansã, como muito bem apresentada na canção “A Dona do Raio e do Vento”, interpretada pela voz da cantora Maria Bethânia, é: *“Minha voz é o vento de maio/ Cruzando os ares, os mares, o chão/ Meu olhar tem a força do raio/Vem de dentro do meu coração”*. Divindade das religiões afro-brasileiras, Iansã cuja presença se destaca com imponência e vitalidade, é originária do panteão africano em sua diversidade cultural, reverenciada nas tradições religiosas como um poderoso orixá ou inquice que de acordo com as mitologias iorubana e bantu é representante das forças da natureza, senhora dos ventos, das tempestades e protetora dos espíritos dos mortos.

Enquanto Iansã (Cultura iorubá) ou enquanto Engurussema (Cultura bantu) é simbolizada pelos ventos impetuosos que ela comanda. Sua presença é sentida nas brisas suaves e nas tempestades furiosas, evocando uma dualidade que reflete seu caráter multifacetado. Para Passos (2004, p. 34) essa deusa se apresenta como uma amálgama de elementos e simbolismo. Oia é retratada como uma divindade multifacetada que personifica elementos da natureza com intensidade e transformação: na terra é búfalo, nas águas é rio e tempestade, e no fogo é raio e relâmpago, simbolizando sensualidade, coragem e força indomável.

Iansã se personifica por vários elementos e por contrastes que se complementam. Ela no mesmo instante que vagueia como rio, calmo e suave, em outro, torna-se tempestade furiosa, frágil e forte, delicada e audaciosa. Mas há nela inconformismo, coragem e atrevimento. São atributos essenciais para quem pretende fazer um giro na própria vida. Principalmente se essa for marginal, de subalternidade e subjugação, uma vida injusta.

Nas Umbandas e Candomblés Iansã é celebrada em festivais vibrantes e cerimônias cheias de energia, sendo que sua presença é marcadamente lembrada por suas danças e cantos imponentes e por possuir um arquétipo audacioso, tempestuoso e de poder divino. Sua performance na dança expressa a luta feminina pela sobrevivência em meio a um sistema patriarcal: graça, beleza, sensualidade e luta por independência e autonomia.

A dança de Iansã, nas tradições afro-brasileiras, vai além da expressão corporal, sendo uma manifestação espiritual, de devoção e transformação. Representando o vento e a tempestade, seus movimentos carregam energia vital e simbolizam a força necessária para enfrentar desafios e romper com estruturas opressoras, como o parasitismo de gênero.

Os movimentos são enérgicos, refletindo o poder dos ventos que ela comanda, enquanto ao mesmo tempo são graciosos, evocando a dualidade que ela personifica: o prazer da brisa e a força bruta, exusíaca, das tempestades. A dança e o canto dedicados a Iansã são manifestações sagradas que transcendem o plano terreno, conectando o humano ao divino e celebrando o protagonismo feminino. Ela é mais que movimento corporal,

representando vitalidade, força e autoconhecimento, enquanto os cânticos, acompanhados de percussão, invocam a força transformadora feminina. Ambos criam um ambiente de espiritualidade e celebram a mulher como agente de sua própria vida, alertando para os perigos do patriarcalismo quando a força se desenfrenava sem entendimento. O movimento exusíaco deve ser assumido pela mulher subjugada que deve tomar sua direção para o horizonte da independência onde é possível ouvir o grito de Iansã: Eparrei!!!

Os versos possuem uma melodia carregada de emoção, refletindo a dualidade de Iansã como uma guerreira feroz, uma mulher amorosa, uma mãe que *acode* seus filhos onde quer que estejam. Os ritmos são cadenciados, guiando os participantes da celebração em uma jornada espiritual que reflete os altos e baixos da vida, assim como as tempestades e as brisas suaves. Exaltam sua força, sua coragem, e sua influência sobre as tempestades denunciando o poder feminino, exusíaco, como possibilidade de transformação, como é possível ver no sexto verso na música “O raio de Iansã sou eu” de Paulo César Francisco Pinheiro: “É vista quando a vente e grande vaga/ Ela faz o ninho no rolar da fúria/ E voa firme e certa feito bala/ Às suas asas empresta a tempestade/ Ela faz da insegurança a sua força/ E do risco de morrer seu alimento/ Por isso me parece imagem justa/ Para quem vive e canta/ No mal tempo”.

O canto de Iansã não é apenas um ato ritualístico, mas também uma forma de preservar e transmitir a riqueza cultural e espiritual das religiões afro-brasileiras, em especial a noção de simetria entre gêneros. Carrega em si um elo com as gerações passadas, uma continuidade viva da herança sagrada, mas também a construção de identidade do Orixá e dos valores simbólicos que compõem as disposições culturais e define, em qual medida, os códigos de significações da simbologia em torno da divindade.

Neste sentido, o simbolismo ritual de Iansã materializado através da dança e do canto nos permite adentrar em seu arquétipo e representações da mulher-Iansã presentes nos terreiros brasileiros, de forma a percebê-los como expressões de saberes ancestrais e de expressões que rompem com o modelo patriarcal de pensar a mulher e o seu lugar.

É através de uma perspectiva histórico-filosófica afro-brasileira, exusíaca que nosso olhar sobre Iansã é atravessado pela tendência de vê-la como uma representação religiosa libertária e descolonizadora, capaz de promover o autoconhecimento, o empoderamento e o protagonismo feminino, bem como desencadear um processo de subversão do parasitismo de gênero dentro do espaço religioso do terreiro e fora dele.

Vista como divindade, Iansã na cosmologia das religiões afro-brasileiras emerge como um arquétipo poderoso e multifacetado, intrinsecamente

ligado às forças da natureza e aos ciclos da vida. Este arquétipo reverbera com uma energia vibrante, incorporando aspectos tanto de uma guerreira impetuosa quanto de uma mãe amorosa. Ela representa, de acordo com Zenicola (2014, p. 41),

[...] o poder energético da não submissão, da impetuosidade, da ativação sedutora, da conquista libertária, da impossibilidade de aprisionamento, tal qual seu elemento, o vento. Iansã é o poder gerador que promete lealdade em troca de homenagens permanentes. Uma força que luta armada, muito ativa e ciumenta [...]. Iansã é a defensora das mulheres fortes no mercado, das mulheres comerciantes.

A insubmissão transgressora de Iansã subverte o parasitismo de gênero ao capacitar as mulheres a se defenderem, assim como a seus filhos, da opressão machista. Essa opressão se manifesta tanto nos discursos midiáticos quanto na crescente violência doméstica que permeia a sociedade brasileira. Nos últimos anos, essa situação foi agravada pelo espaço concedido a discursos violentos, que fortaleceram ainda mais o sistema patriarcal. Este espaço de insubmissão pode ser visto na lenda parafraseada por Moraes (2017, p. 71) ao apresentar que,

na segunda lenda, Iansã é casada com Xangô, ele, por sua vez declara guerra a uma aldeia que estava sendo insubordinada, diferente do que ocorria com Ogum, Xangô permitia que Iansã o acompanhasse no campo de batalha, fazendo dela sua grande aliada, porém, ao chegar ao local do embate, Iansã percebe que Xangô havia declarado guerra à aldeia onde ela havia crescido, sem tempo nem pretensão de suplicar a piedade de seu amado, Iansã largou Xangô e organizou seu próprio exército para defender sua aldeia dos ataques de seu marido.

Iansã como arquétipo de guerreira é uma líder destemida, capaz de enfrentar desafios e lutar por seus ideais, mesmo que este seja ir contra a figura masculina e no caso específico, ir contra o seu marido, Xangô, como narrado acima. Sua força é um chamado para a coragem e a resistência diante das adversidades.

É devido a todo o simbolismo presente neste arquétipo que mulheres, negras e pardas – adeptas e não adeptas – das religiões brasileiras de origem africana recorreram a essa divindade durante as encruzilhadas existenciais para defenderem a si mesmas e a seus filhos. Ela personifica a intensidade dos ventos que varrem a paisagem, desde a brisa suave que acaricia a face até as tempestades que redefinem o cenário. Qualidade que revela uma interculturalidade pedagógica, pois concilia o padrão feminino cristão-moderno e a força exusíaca africana:

Protetora da liderança feminina, do encantamento inteligente e persuasivo reforçado por *àjé*, uma faculdade eficaz em geral traduzida como “feitiçaria” [...]. Elemento purificador nas situações sociais, sobretudo onde há tensão,

ela limpa a atmosfera da fé e da mistificação distorcidas [...], é a deusa dos limites, da transformação de um estado de ser para outro (Gleason *apud* Zenicola, 2014, p. 41).

Nesse sentido, o arquétipo de Iansã transcende as fronteiras culturais e étnicas, ressoando como um símbolo universal de força, coragem e transformação. Sua presença na mitologia afro-brasileira convida à reflexão sobre a interculturalidade devido à riqueza dos arquétipos femininos afro-brasileiros que desafiam estereótipos e revela a complexidade das manifestações religiosas. Iansã, como arquétipo de uma força exusíaca feminina, permanece como uma inspiração atemporal, lembrando-nos da diversidade e da profundidade presente nas tradições espirituais.

A simbologia de Iansã, com suas roupas coloridas e adornos, sugere uma conexão intrínseca com a estética e a beleza. Este arquétipo transcende o estereótipo de guerreira feroz, incorporando também a sensibilidade artística e a apreciação pela vida em sua plenitude. Essa amálgama faz com que se descolonize as representações em torno das mulheres, vista como recatada e subserviente à figura masculina, Iansã se apresenta ora como uma mulher sedutora e atraente, ora como guerreira destemida que desconstrói papéis histórico e socialmente.

No contexto religioso, Iansã é invocada nas cerimônias como uma intermediária entre o mundo dos humanos e o reino espiritual.

Em Iansã é possível buscar reflexões sobre como essa divindade pode ser uma inspiração para desafiar estruturas de poder que perpetuam o parasitismo de gênero, encorajando uma sociedade mais justa e inclusiva. Umbanda e Candomblé, como exterioridades culturais, podem contribuir, por meio de seus panteões — exemplificados pela deusa Iansã —, para a busca de significados mais amplos. A riqueza simbólica dessa divindade oferece um terreno fértil para reflexões sobre autoconhecimento, empoderamento e protagonismo feminino, promovendo, assim, a transformação de paradigmas sociais e de gênero. Eparrey, Oiá!

Conclusão

Em face da encruzilhada representada pelo Sistema Colonial/Parasitário-Moderno, mulheres que buscam a terapêutica afro-religiosa encontram na figura simbólica e ritualística de Iansã uma fonte de resistência e de empoderamento. Este estudo refletiu sobre como os rituais de dança e canto dedicados a Iansã, uma divindade afro-brasileira, oferecem uma plataforma dos saberes ancestrais e uma resposta libertadora aos desafios impostos pelo sistema dominante. Sob uma lente histórico-filosófica e exu-

siaca, observou-se como o arquétipo de Iansã nos terreiros brasileiros não só promove o autoconhecimento, mas também fortalece o protagonismo feminino e desencadeia processos de subversão do *parasitismo de gênero*.

Durante a crise do coronavírus, mulheres encontraram na devoção a Iansã uma forma de resistência frente à opressão do machismo brasileiro, evidenciado pela escalada da violência doméstica durante a pandemia. Ao se voltarem para esta divindade, elas não apenas buscam proteção para si e para seus filhos, mas também afirmam sua própria força e dignidade em um sistema opressor que, frequentemente, tenta silenciá-las e marginalizá-las.

Portanto, a adoração e o culto a Iansã não são meramente práticas religiosas, mas sim atos de resistência e afirmação da identidade e da autonomia feminina diante das injustiças e desigualdades de gênero. No confronto com os desafios impostos pelo sistema, as mulheres encontram em suas tradições ancestrais uma fonte de fortaleza e inspiração para enfrentar e transformar a realidade, construindo assim um caminho rumo à emancipação e à liberdade.

Referências

- BASTIDE, Roger. *O Candomblé da Bahia (Rito Nagô)*. São Paulo: CEN, 1961.
- BASTIDE, Roger. *O sagrado selvagem e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- BOMFIM, Manoel. *A América latina: males de origem*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 1993.
- BORGES, Cristina. Sobre la educación intercultural en Brasil. Notas Echusíacas. In: ZUCHEL, Lorena; ALBERTSEN, Torben; ASTRAIN, Ricardo Salas. *Interculturalidade y Reconocimiento. Revitalización del conocimiento indígena en la pedagogía intercultural. Enseñanza, práctica y lengua*. Santiago Del Chile: Ariadna Ediciones, 2023. p. 152-164.
- DUSSEL, Enrique. Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 51-73, jan./abr. 2016.
- ESTERMANN, Josef. Colonialidad, descolonización e interculturalidad: acontes desde la Filosofía Intercultural. *Polis: Revista Latinoamericana*, n. 38, 2014. Disponível em: <https://journals.openedition.org/polis/10164>. Acesso em: 15 abr. 2025.
- FLEURI, R. M. Prefácio: O desafio da transversalidade e da reciprocidade entre culturas na escola. In: PADILHA, P. R. *Currículo intertranscultural: novos itinerários para a educação*. São Paulo: Cortez/Instituto Paulo Freire, 2004.
- GONZALEZ, Lélia. Mulher negra. In: Elisa Larkin Nascimento (org.). *Guerreiras de natureza: mulher negra religiosidade e ambiente*. São Paulo: Selo Negro, 2008. (Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira, 3).
- GONZALEZ, Lélia. *Por um Feminismo Afro-Latino-Americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio Janeiro: Zahar, 2020.
- GRONDIN, M.; VIEZZER, M. *Abya Yala! Genocídio, resistência e sobrevivência dos povos originários das Américas*. Rio de Janeiro: Bambual, 2021.
- LANDES, Ruth. *A Cidade das Mulheres*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2002.
- MENDONÇA, Antônio Gouveia. De Novo o Sagrado Selvagem: variações. *Estudos de Religião*. São Paulo, v. 22, p. 22-33, jan./jun, 2007. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/viewFile/203/213> . Acesso em 02 de fevereiro de 2024.
- MORAES, Daniela Beny Polito. *Os elementos de Iansã como possibilidade para criação cênica*. 2017. Dissertação (Mestrado em Artes Cênicas) — Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2017.
- OYĚWÙMÍ, O. *Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêtricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas*. Dakar: CODESRIA, 2004.
- PADILHA, P. R. *Currículo intertranscultural: novos itinerários para a educação*. São Paulo: Cortez/Instituto Paulo Freire, 2004.
- PASSOS, Marlon Marcos Vieira. *Oiá-Bethânia: amálgama de mitos: uma análise sócioantropológica da trajetória artística de Maria Bethânia sob a influência de elementos míticos do orixá Oiá-Iansã*. Monografia (Licenciatura em Comunicação) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2004.

PICOTTI, Dina. De los estúdios culturales a los sujetos históricos. In: HERCEG, José Santos. *Liberación, Interculturalidad e História De Las Ideas*. Santiago De Chile: Lom ediciones, 2013. p. 145-158.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142.

RAMOS, Rodrigo Maciel. *Candomblé e umbanda: caminhos terapêuticos afro-brasileiros*. 2015. Dissertação (mestrado em psicologia e saúde) – Centro Universitário de Brasília, Brasília, 2015.

SAFFIOTI, Heleieth. *Gênero, patriarcado e violência*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abra, 2004.

VERGER, Pierre. *Orixás: deuses iorubás na África e no novo mundo*. Salvador: Fundação Pierre Verger, 1981.

ZENICOLA, Denise. *Performance e Ritual: a dança das Iabás no Xirê*. Rio de Janeiro: Mauad X Editora, 2014.

Artigo submetido em 04.10.24 e aprovado em 18.03.25.

Jaciely Soares da Silva é doutora em História Social pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Mestrado Profissional pela Universidade Federal de Catalão/GO. Professora efetiva do Instituto Federal do Norte de Minas Gerais/Salinas. Professora do Mestrado Associado em Relações Étnico Raciais e Ensino-UNIMONTES/IFNMG. Professora Colaboradora do Programa de Pós-Graduação em História. **Contribuição no texto:** definição conjunta da temática e redação conjunta de todos os itens. Orcid.org/0000-0002-1526-1348. E-mail: jaciely.silva@ifnmg.edu.br.

Endereço: Rua Guimarães Rosa — Bairro Boulevard
9560-000 Salinas/MG

Angela Cristina Borges Marques é doutora em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Pós-Doutora pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Professora da Universidade Estadual de Montes Claros. Coordenadora do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros/UNIMONTES. Tutora do Programa de Educação Tutorial em Ciências da Religião/UNIMONTES/MEC. Professora colaboradora do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Atualmente coordenadora do Mestrado Associado em Relações Étnico Raciais e Ensino-UNIMONTES/IFNMG. **Contribuição no texto:** definição conjunta da temática e redação conjunta de todos os itens. Orcid.org/0000-0002-4193-5377. E-mail: angelacristinaborges931@gmail.com.

Endereço: Rua Walter Linhares Frota Machado, 730 — Ibituruna.
39401-285 Montes Claros/MG

Editores: Márcia Eloi Rodrigues e Franklin Alves Pereira