**PARASITISMO DE GÊNERO, INTERCULTURALIDADE E REPRESENTAÇÕES DA DEUSA IANSÃ NO BRASIL**

***Ângela Cristina Borges***[[1]](#footnote-1)

***Jaciely Soares da Silva***[[2]](#footnote-2)

**Grupo de Trabalho (GT) :6 –** Ensino Religioso, Culturas e Religiões Afro-brasileiras

**Resumo**

Frente ao Sistema Colonial/Parasitário-Moderno, como as mulheres respondem aos desafios da modernidade? O objetivo deste trabalho é refletir sobre o simbolismo ritual de Iansã, divindade afro-brasileira. Em perspectiva intercultural-exusíaca, apresenta a ritualística de Iansã nos terreiros como expressão de saberes ancestrais que subvertem o parasitismo de gênero ao promoverem o autoconhecimento e o empoderamento femininos. Dados de campo indicam que mulheres adeptas ou não das religiões afro-brasileiras recorreram a essa divindade durante o Corona-Crisis para se defenderem da violência do machismo brasileiro. Esse, presente no discurso midiático da extrema-direita e expresso na escalada do feminicídio durante o período pandêmico. Como resultado, observou-se que a representação de Iansã, como guerreira que*cambaleia, mas* não cai, dá às mulheres em encruzilhadas existenciais a força para se libertarem de situações de opressão como o ciclo lua-de-mel-violência. Sua invocação verbal é grito de liberdade: Eparrey!

**Palavras-chave:** Iansã; Parasitismo de gênero; Autoconhecimento; Empoderamento; Religiões afro-brasileiras.

**1 Introdução**

O texto, em perspectiva exusíaca, afiançado pela filosofia intercultural em interseção com os conhecimentos e saberes afro-religiosos adquiridos em pesquisa de campo, qualitativa, pretende demonstrar que frente à Modernidade, sistema parasitário, as mulheres podem alcançar níveis de empoderamento quando estimuladas por religiões libertadoras. Essa corrente epistêmica, é uma perspectiva do diálogo que defende o retorno à vida social dos conhecimentos vivenciais e entende da necessidade de “superar todo resíduo de prejuicios ”ilustrados” para incluir en ese dialogo de conocimientos las tradiciones de espiritualidade que impregan hasta hoy la sabiduría de vida alternativa de muchas culturas(...) de Abya Yala”(Fornet-Bitencourt, 2017, p.42)

O processo de colonização da América Latina iniciado no século XVI se deu dentro da lógica do parasitismo social. Países europeus, especificamente, Espanha e Portugal, se enriqueceram a partir da exploração das colônias, onde “[o] Estado era parasita dos colonos, a Igreja parasita direta dos colonos, e parasita do Estado. Com a nobreza, sucedia a mesma coisa: ou parasitava sobre o trabalho escravo, nas colônias, ou parasitava nos sinecuras e pensões. ” (Bomfim, 1993, p. 108-109).

Para Manoel Bomfim (2008), intelectual brasileiro, a *pseudo* superioridade europeia-branca que se sustentava pelos recursos materiais e tecnológicos não decorria de uma supremacia biológica, mas de um aspecto cultural europeu: o hábito de “viver às custas de iniquidades e extorsões” (2008, p.67). Uma enfermidade cultural denominada de parasitismo social.

Essa enfermidade cultural se estende às relações entre gêneros, justificada por discursos religiosos cristãos. Discursos que também resvalam à inferioridade tradições culturais-religiosas, a exemplo das religiões brasileiras de matriz africana. Pa*rasitismos* e *colonialidades* não se reduzem apenas a questões políticas e econômicas, se esbarram em uma encruzilhada de gênero, especificamente quando formada pela hierarquização das relações existentes entre a figura masculina e a feminina.

O trabalho insere na discussão sobre descolonização e libertação as religiões brasileiras de matriz africana que durante o período pandêmico, no Brasil, acolheram mulheres em situações de violência doméstica impulsionando-as à superação do parasitismo de gênero. Utiliza dados indicadores da violência de gênero e subsidia-se, teoricamente, em Manoel Bomfim e Oyèrónké Oywùmí .

**2 Fundamentação teórica**

A perspectiva exusíaca anunciada se baliza no diálogo entre a crítica decolonial e a Filosofia Intercultural, sem perder de vista saberes e conhecimentos afro-religiosos. Dessa forma, o pensamento social de Manoel Bomfim para compreensão do que seja parasitismo é essencial para esse trabalho. A nigeriana Oyèrónké Oywùmí (2004) pesquisadora interdisciplinar que associa em seus estudos, cultura, gênero e religião nos é cara, pois busca incluir em suas reflexões culturas não ocidentais, a exemplo das africanas ressaltando sempre a subjugação do conhecimento e das epistemes não ocidentais como forma de dominação global.

Essa perspectiva, ao nosso olhar, resulta em uma conjugação que, na Diferença Colonial-Racial, encruzilhada moderna, dá lugar a uma nova lógica.

**3 Metodologia**

Para a análise que ora nos propomos, elegemos dois caminhos: o teórico e o empírico. O teórico associa a Filosofia Intercultural com o pensamento decolonial. De olho nos objetivos dessas epistemologias, a descolonização e a justiça às culturas tradicionais, empreendemos pesquisa participativa em três terreiros afro-brasileiros.

Os caminhos teóricos e empíricos explicitados resultam, ao nosso olhar, em uma episteme exusíaca.

**4 Resultados e Discussão**

De acordo com o relatório do Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP, 2001)[[3]](#footnote-3), em parceria com o Datafolha, mais de setenta por cento (70%) da população brasileira acredita que a violência às mulheres cresceu na pandemia.

Os dados trazem duas questões de fundo: 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*[[4]](#footnote-4) evidenciaria essa realidade.

 Mas, os dados também confundem pois:

* Os registros de lesão corporal dolosa reduziram 27,2% em todos os estados brasileiros;
* Os registros de estupro, inclusive de vulneráveis, reduziram 50,5% em todos os estados da Federação;
* Redução de 32,7% nos registros de ameaças às mulheres;
* Aumento de 2,2% nos registros de feminicídios.

A contradição dos números revela as dificuldades das mulheres durante o período pandêmico em encontrar meios para denunciar a violência. Com o *lockdown* o número de servidores nos órgãos públicos que recebem as denúncias diminuiu, bem como a ação policial. Ainda, os dados revelam sobre a falta de acesso aos meios de denúncia. 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.

A Modernidade, enquanto Sistema Colonial-Moderno encruza as mulheres atravessadas pela opressão e violências advindas do sistema econômico, da organização familiar euro-cristã-patriarcal, e da cegueira do Estado. Outra questão é que, historicamente, quando a presença do Estado diminui aumenta a busca pela religião e, durante o período pandêmico houve uma explosão pela busca dos serviços terapêuticos nos terreiros afro-brasileiros, inclusive, por mulheres católicas e evangélicas.

O cotidiano, antes da pandemia, ainda que difícil, parecia “suportável” para as mulheres religiosas que encontravam nos templos alento para a violência e estímulo para permanecer ao lado do agressor na esperança de sua mudança. Uma espera que, geralmente, leva à morte da mulher.

Mas, a religião também pode ser libertadora, pois a convivência com o agressor impulsionou mulheres a buscar soluções *magísticas* e, os terreiros afro-brasileiros foram um dos destinos mais procurados. Como o Coronavírus foi entendido como um inimigo e a pandemia como um estado de guerra[[5]](#footnote-5), as divindades associadas à luta foram as mais requisitadas pelas sacerdotisas e sacerdotes.

Umbanda e Candomblé valorizam a força, a sabedoria e a resiliência femininas em suas práticas religiosas. Entre as divindades do panteão afro-brasileiro Iansã é reconhecida como a deusa dos ventos e das tempestades, sendo a representação da vitória após guerras e lutas (Carneiro, 2008).

A voz de Iansã, como muito bem apresentada na canção “A Dona do Raio e do Vento*”* interpretada pela cantora Maria Bethânia ressoou durante a pandemia por ser a voz do inconformismo feminino simbolizado pelos ventos impetuosos que comanda frente ao parasitismo de gênero. Sobrecarregada pelas dificuldades econômicas as mulheres buscavam segurança e vida para seus filhos. Mas, sofriam a opressão do parasitismo de gênero em seus homens frustrados pelo desemprego.

Em Iansã encontravam inspiração para a libertação dos seus agressores. Para Passos (2004), Iansã se apresenta como uma amálgama de elementos e simbolismo e caráter multifacetado:

[...] suas feições de arrebatamento, inconformismo, coragem, atrevimento, cavalga com seus mistérios por todos os elementos que comandam a natureza. Como carne humana é Oiá, como carne animal é um búfalo sobre a terra e entre as folhas, como mulher lotada de sensualidade, é um rio, é água; transformando-se em tempestade é vento e chuva, depois como fogo, é raio e relâmpago. (Passos, 2004, p. 35).

Iansã se personifica por vários elementos e por contrastes. No mesmo instante em que vagueia como rio, calmo e suave, em outro, torna-se tempestade furiosa, frágil e forte, delicada e audaciosa. Inspira arquétipos audaciosos e tempestuosos, pois há nela coragem e atrevimento, atributos essenciais para quem pretende fazer um giro na própria vida. Principalmente se essa for de subalternidade e subjugação.

Nos terreiros é celebrada em cerimônias vibrantes. Sua presença é lembrada pelas danças e cantos imponentes. A performance, na dança, expressa a luta feminina pela sobrevivência em meio ao sistema patriarcal.

A dança e o canto de Iansã no Candomblé e na Umbanda transcendem o movimento do corpo para incorporar uma força-enunciação de transformação urgente. Os movimentos da sua dança são enérgicos, refletindo o poder dos ventos que ela comanda. Evocam a dualidade que ela personifica: o prazer da brisa e a força bruta, exusíaca das tempestades. Dualidade que desafia arquétipos marianos que promovem mulheres dependentes do patriarcalismo. Passos (2008) enfatiza que,

[...] sua dança esboça uma sexualidade desenfreada, e mexe com os sentidos do espectador ao ver uma deusa, banhada de humanidade, transmitir em gestos sensuais traços da sua volúpia de mulher. (...), há quem diga: “ela põe a saia na cabeça”, e esta fala traduz a velocidade e a ousadia dos movimentos deste orixá, que demonstram liberdade no corpo, bem diferente da dança contida de outras iyabás, como Oxum, Nanã, Iemanjá, que possuem sensualidade, mas recato e gestos suaves e comportados, bem ao tipo das “boas moças e senhoras”. (Passos, 2008, 30).

A dança, neste sentido, é mais que movimento corporal; é uma manifestação sagrada de um fenômeno da natureza, um elo entre o terreno e o divino que cria um ambiente para o autoconhecimento.

Já os cantos são mais do que palavras entoadas; são invocações melodiosas que transcendem o plano terreno, alcançando como sagrado/a força feminina de transformação. É também alerta: o movimento, enquanto força bruta se desenfreia, sem entendimento, conduz a mulher para as teias violentas do patriarcalismo. O movimento exusíaco deve ser assumido pela mulher subjugada, que deve direcionar-se para sua independência e ecoar o grito de liberdade: Eparrei! O grito de Iansã significa: Chega de violência! Essa é a minha hora de libertação!

Iansã também é humanização. Segundo Verger (1981),

O arquétipo (...) é o das mulheres audaciosas, poderosas e autoritárias. (...) que podem ser fiéis e de lealdade absoluta em certas circunstâncias, mas que, em outros momentos, quando contrariadas em seus projetos e empreendimentos, deixam-se levar a manifestação da mais extrema cólera. Mulheres, enfim, cujo temperamento sensual e voluptuoso pode levá-las a aventuras amorosas extraconjugais(...), sem reserva nem decência, o que não as impede de continuarem muito ciumentas dos seus maridos, (...). (Verger, 1981, p.170)

Os versos possuem uma melodia carregada de emoção, refletindo a dualidade de Iansã como uma guerreira feroz, uma mulher amorosa que *acode* seus filhos onde quer que estejam. Exaltam sua força, sua coragem e sua influência sobre as tempestades, denunciando o poder feminino, exusíaco, como possibilidade de transformação.

O canto é uma jornada sonora que transcende o tempo e o espaço, conectando pessoas à espiritualidade nos rituais afro-religiosos com beleza, poder e um pensar exusíaco. É neste espaço embriagado de artes transgressoras, que convida ao movimento de transformação da realidade opressora que a voz marginal se torna um canal para a expressão da divindade.

É mediante 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 femininos que desencadeiam processos de subversão do parasitismo de gênero. Uma representação feminina de desobediência que rompe com o modelo tradicional e conservador de mulher. De acordo com Zenícola (2014),

[...] o poder energético da não submissão, da impetuosidade, da ativação sedutora, da conquista libertária, da impossibilidade de aprisionamento, tal qual seu elemento, o vento. (...). Uma força que luta armada, muito altiva e ciumenta (...) Iansã é a defensora das mulheres fortes no mercado, das mulheres comerciantes” (Zenicola, 2014, p. 41)

Isto é, a insubmissão transgressora de Iansã subverte o parasitismo de gênero, uma vez que confere às mulheres o poder de defesa contra a opressão do machismo. Este estado de insubmissão pode ser visto na lenda parafraseada por Moraes (2017) 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, (...), Iansã largou Xangô e organizou seu próprio exército para defender sua aldeia dos ataques de seu marido. (Moraes, 2014, p. 71)

Enquanto arquétipo de guerreira, é uma líder destemida, capaz de enfrentar desafios e lutar por seus ideais, mesmo que seja para ir contra a figura masculina do amado. Sua força é um chamado para a coragem e a resistência diante das adversidades.

Entretanto, sua natureza maternal adiciona uma camada de compaixão e cuidado, enfatizando que a força não é apenas um ato de resistência, mas também um instrumento para proteger e nutrir. 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.

 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.

Nesse sentido, o arquétipo de Iansã transcende as fronteiras religiosas e étnicas. Nos convida à reflexão sobre a interculturalidade, pois desafia 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.

**5 Considerações Finais.**

Em face da encruzilhada dada 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 rituais dedicados a essa divindade oferecem uma plataforma dos saberes ancestrais e uma resposta libertadora aos desafios impostos pelo sistema dominante. Sob uma lente histórico-filosófica e exusíaca, 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 à Iansã uma forma de resistência frente à opressão do machismo brasileiro, evidenciado pela escalada da violência doméstica. Elas não apenas buscaram proteção, mas também afirmaram sua própria força e dignidade em um sistema opressor que, frequentemente, tenta silenciá-las.

Portanto, o culto a essa divindade não é meramente prática religiosa, mas um ato de resistência e afirmação da autonomia feminina diante das injustiças e desigualdades de gênero. No confronto com os desafios impostos pelo sistema, as mulheres encontram nas tradições ancestrais uma fonte de fortaleza e inspiração para transformar sua realidade, construindo assim um caminho rumo à emancipação e à liberdade.

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. Umbanda e Candomblés, enquanto exterioridades culturais (Dussel, 2016) podem contribuir através do seu panteão, a exemplo da deusa Iansã, na busca por significados mais amplos para discussões sobre autoconhecimento, o empoderamento e o protagonismo feminino, contribuindo para a transformação de paradigmas sociais e de gênero: Eparrey, Oiá!

**Referências**

BOMFIM, Manoel José. *A América Latina: males de origem*. Rio de Janeiro.  Centro Edelstein de pesquisas Sociais, 2008.

CARNEIRO, Edison. *Candomblés da Bahia.* 9. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2008.

DUSSEL, Enrique. Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. In. Dossiê: Decolonialidade e Perspectiva Negra. *Soc. estado.* 31 (1), Jan-Abr 2016.

MORAES, Daniela Beny Polito. *Os elementos de Iansã como possibilidade para criação cênica.*2017.Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-graduação em Artes Cênicas, Natal, 2017.

OYĚWÙMÍ, O. *Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas.* Tradução de Juliana Araújo Lopes. Dakar: CODESRIA, 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 Final de Curso. Salvador: FACOM/ UFBA, 2004.

VERGER, Pierre. Orixás: deuses iorubás na África e no novo mundo. Salvador: Fundação Pierre Verger, 2018.

ZENICOLA, Denise. Ubuntu (Partilhamento) In. *Moringa – Artes do Espetáculo.*V.2, n.2, p. 85-92, 2014.

1. Doutora e Pós-Doutora em Ciências da Religião. Professora e Coordenadora do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Estadual de Montes Claros. Professora colaboradora da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais e Tutora do Programa de Educação Tutorial em Ciências da Religião/SESu\MEC. cristinaborgesgirasol@gmail.com [↑](#footnote-ref-1)
2. Doutora em História Social pela Universidade Federal de Uberlândia/UFU. Professora do Instituto Federal do Norte de Minas Gerais/ IFNMG-Salinas. Professora Colaboradora do Programa de Pós Graduação em História, Mestrado Profissional, do Instituto de História e Ciências Sociais da UFCAT. jaciely.silva@ifnmg.edu.br [↑](#footnote-ref-2)
3. Para acesso ao material, indicamos o site: <https://publicacoes.forumseguranca.org.br/home?view=grid>. Acesso em fevereiro de 2024. [↑](#footnote-ref-3)
4. O Lockdown da pandemia do Coronavírus foi um protocolo de emergência para evitar que as pessoas saiam de suas casas para atividades consideradas não essenciais. A meta foi reduzir o número de pessoas circulando e controlar consequentemente a disseminação do vírus. O lockdown durou cerca de um ano. [↑](#footnote-ref-4)
5. Em definição livre, Estado de Guerra é uma emergência na qual o Presidente da República conta com poderes especiais para suspender algumas garantias individuais asseguradas pela Constituição até o restabelecimento da ordem em situações de crise. [↑](#footnote-ref-5)