

NESSA CIDADE TODO MUNDO É DE OXUM... E DE IEMANJÁ TAMBÉM: A PSICOLOGIA ANALÍTICA E O ARQUÉTIPO MATERNO EM UMA RODA DE MULHERES¹

Celina Márcia de Souza Abbade²
João Marcos de Oliveira Cavalcanti³

Resumo: A presente pesquisa, realizada em uma Roda Terapêutica com três mulheres, partiu de itans sobre Iemanjá e Oxum, deusas iorubanas que chegaram na cultura brasileira através de africanos escravizados, a fim de compreender o significado compartilhado entre essas mulheres sobre representações arquetípicas afro-brasileiras da Grande Mãe. Essas narrativas, enquanto expressão simbólica, têm como proposta resgatar ou reforçar o feminino ancestral, em busca do autoconhecimento das mulheres, trazendo para a consciência aquilo que já existe no inconsciente feminino. Trata-se de uma pesquisa fenomenológica exploratória, de cunho metodológico qualitativo, levando-se em consideração a subjetividade do pesquisador, as reflexões sobre as suas próprias atitudes na observação de campo, seus sentimentos como parte da interpretação dos dados, documentados em diários de pesquisa, atividades escritas, desenhos e gravações orais. As narrativas míticas representam experiências milenares de conteúdos simbólicos que habitam o inconsciente coletivo dos seres humanos como uma bagagem que cada um de nós carrega de forma inconsciente e compartilhada. Dessa forma, as narrativas de deusas afro-brasileiras podem se tornar forças poderosas para modelar comportamentos e influenciar emoções. A Roda de Mulheres é capaz de promover a consciência do poder gerador e transformador em cada uma das mulheres da Roda, independente de crenças religiosas ou culturais. E, essa promoção de consciência, tomando como base as narrativas afro-brasileiras, poderá nos aproximar, de forma mais autêntica do que em outras culturas, de nossas raízes e origens ancestrais.

Palavras-chave: Psicologia Analítica; Arquétipo Materno; Roda de Mulheres; Iemanjá; Oxum.

Abstract: This research, carried out in a Therapeutic Circle with three women, started with itans about Iemanjá and Oxum, Yoruba goddesses who arrived in Brazilian culture through enslaved Africans, in order to understand the shared meaning between these women about archetypal Afro-Brazilian representations of Great mother. These narratives, as a symbolic expression, aim to rescue or reinforce the ancestral feminine, in search of women's self-knowledge, bringing to consciousness what already exists in the female unconscious. This is an exploratory phenomenological research, with a qualitative methodological nature, taking into account the researcher's subjectivity, reflections on their own attitudes in the field observation,

¹ Artigo apresentado como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Psicologia pela Universidade Católica do Salvador.

² Doutora em Letras pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Pós-Doutora em Estudos de Linguagens pela Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). Graduada em Letras Vernáculas com Francês pela Universidade Católica do Salvador (UCSAL). Professora Plena pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Graduanda em Psicologia pela Universidade Católica do Salvador (UCSAL). E-mail: celinabbade@gmail.com

³ Doutor em Psicologia pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Psicólogo e Bacharel em Psicologia graduado pela Universidade Salvador (UNIFACS). Especialista em Terapia Analítico-Comportamental pelo Centro Universitário Jorge Amado (UNIJORGE). Docente da Universidade Católica do Salvador (UCSAL). Psicólogo clínico no Instituto Transformação de Psicologia. E-mail: joaomarcosdeoliveira@gmail.com

their feelings as part of the interpretation of data, documented in research diaries, written activities, drawings and oral recordings. Mythical narratives represent millenary experiences of symbolic contents that inhabit the collective unconscious of human beings as a baggage that each one of us carries unconsciously and shared. In this way, Afro-Brazilian goddess narratives can become powerful forces in shaping behavior and influencing emotions. The Roda de Mulheres is capable of promoting awareness of the generating and transforming power in each of the women of the Roda, regardless of religious or cultural beliefs. And this promotion of awareness, based on Afro-Brazilian narratives, can bring us closer, in a more authentic way than in other cultures, to our roots and ancestral origins.

Keywords: Analytical Psychology; Archetype; Great Mother; Iemanjá; Oxum.

1. INTRODUÇÃO

*Só aquilo que somos realmente
tem o poder de curar-nos
(JUNG, 2015, p. 57)*

A psicoterapia é um campo da psicologia recente, mas que vem se desenvolvendo a ampliando a cada dia. Podemos dizer que ela parte de um ato dialético, mesmo que se utilizem outras técnicas ao longo do processo psicoterápico (JUNG, 2013c). Para Jung “a pessoa é um sistema psíquico, que, atuando sobre outra pessoa, entra em interação com outro sistema psíquico” (JUNG, 2013c, p. 13). Diversos métodos e teorias vêm sendo experimentados para dar conta desse objeto de estudo tão complexo da psicologia que é a psique humana. O método analítico se propõe a integrar o inconsciente ao consciente de cada um de nós. Dentre algumas possibilidades de aplicação desse método, as narrativas míticas podem simbolicamente trazer para a consciência conteúdos arquetípicos que deixam de ser inconscientes e passam a ser transmitidos conscientemente de uma geração para outra.

Os itans são narrativas míticas do panteão africano, portanto, os termos *mito* e *itan* estabelecem uma relação sinonímica que se divergem quando adentramos nas relações sociais. O itan está para os africanos, assim como os mitos estão para os ocidentais herdeiros da cultura greco-romana, já que se originaram na Grécia Antiga, narrando os ensinamentos e aprendizados de seu povo. Segundo SOUZA e SOUZA (2018, p. 102),

O *Itan* é o conjunto de mitos e lendas do panteão africano que narra as histórias envolvendo canções, danças, rituais e ensinamentos. Para os Yorubás é considerado como verdade absoluta sobre a criação do mundo, possuindo grande respeito por ter sido repassado oralmente como ensinamentos através dos mais velhos.

Dessa forma, os mitos ou itans são uma das formas de representação das experiências milenares de conteúdos simbólicos que habitam o inconsciente coletivo de todos os seres humanos. É como uma bagagem que cada um de nós carrega de forma inconsciente e compartilhada. Os padrões existentes neles, podem ajudar a esclarecer as diferenças individuais. Eles fornecem informações sobre o potencial para dificuldades psicológicas e sintomas psiquiátricos.

Há, nessas narrativas míticas, uma relação e ressonância de verdade com as experiências humanas compartilhadas. Para Bolen (1990, p. 31), “ambos, homens e mulheres, compreenderam os significados dos mitos como verdade pessoal, verificando alguma coisa que eles já sabiam e da qual eles estavam agora se tornando conscientes”. Assim, podemos inferir que o mito ou itan é capaz de representar nossa experiência simbólica a partir de narrativas.

Nesse tipo de narrativa, “os símbolos traduzem-se em palavras e os arquétipos em ideias, conceitos, esquemas de pensamentos e visões do mundo.” (FERNANDES, 2019, p. 23). Estés (1994) diz que as histórias são com bálsamos medicinais, capazes de resgatar impulsos psíquicos perdidos que fazem aflorar o arquétipo. Para Jung (2014, p.12):

uma existência psíquica só pode ser reconhecida pela presença *de conteúdos capazes de serem conscientizados*. Só podemos falar, portanto, de um inconsciente na medida em que comprovamos os seus conteúdos (...). Os conteúdos do inconsciente coletivo, por outro lado, são chamados arquétipos.

Em uma psicologia arquetípica, os mitos ou itans contribuem para a amplificação de nossas consciências. Podemos entender aqui amplificar, enquanto alargar um tema a partir da junção de diversas versões análogas (VON FRANZ, 1990). Para Fernandes (2019, p. 26), “na amplificação, lança-se mão de uma linguagem mais familiar ao inconsciente, a linguagem circular e poética do mito e do símbolo”. As pinturas, os desenhos, modelagens, também formam imagens que nos levam a essa amplificação de consciência, alcançando as estruturas arquetípicas do inconsciente. De acordo com Bolen (1990) e Campbell (1990), as deusas podem se tornar forças poderosas para modelar comportamentos e influenciar emoções. Essas deusas, aqui orixás, podem ser representadas por meio dos itans que são capazes de evocar sentimentos e imaginações, trazendo temas que fazem parte da herança coletiva humana.

O arquétipo é um conceito desenvolvido por Carl Gustav Jung para representar padrões de comportamento, armazenados no inconsciente coletivo que são utilizados por todos os seres de maneira similar, associados a um personagem ou papel social. E, se falamos de arquétipo, precisaremos falar de inconsciente, ou seja, daqueles conteúdos que estão esquecidos ou reprimidos em algum lugar inacessível à consciência humana. Para Jung (2014), as pessoas

possuem uma camada, de certa forma superficial, do inconsciente que é pessoal. Esse inconsciente pessoal está inserido em uma camada mais profunda que ele denomina de inconsciente coletivo que seria idêntico em todos os seres humanos, ou seja, “um substrato psíquico comum de natureza psíquica suprapessoal que existe em cada indivíduo” (JUNG, 2014, p. 12). Mas não podemos olvidar que, para que uma existência psíquica possa ser reconhecida, é preciso que exista a presença de conteúdos capazes de serem conscientizados, porque, para falarmos de inconsciente, precisamos comprovar os seus conteúdos. Dessa forma, podemos inferir que os arquétipos são os conteúdos existentes no inconsciente coletivo da humanidade que podem ser expressados sob diversas formas. Segundo Jung (2014, p. 12), “o significado do termo *archetypus* fica sem dúvida mais claro quando se relaciona com o mito, o ensinamento esotérico e o conto de fada”, todas manifestações da essência da alma. Ele ainda cita os sonhos enquanto representação arquetípica. Jung (2014) também chama os arquétipos de “imagens primordiais” por serem anteriores e mais abrangentes que a consciência. Assim, os arquétipos seriam as constantes repetições de uma mesma experiência vivenciada por diversas pessoas ao longo das diversas gerações, e, essas repetições, habitariam o inconsciente coletivo.

Na cultura iorubana, os mitos, ou melhor, itans, são protagonizados pelos orixás⁴, representantes divinos desta cultura. Na mitologia afro-brasileira, Iemanjá e Oxum são orixás que simbolizam a Grande Mãe, representando tipos distintos de maternidade. Iemanjá, aquela que deu à luz à maioria dos orixás, inclusive a Oxum, representa o poder maternal de educação e orientação dos filhos, e, por isso, é considerada a mãe de todos os humanos também. Já Oxum, seu poder está ligado à maternidade propriamente dita, e é considerada a mãe ancestral suprema, a patrona da gravidez, representando a deusa da beleza, da fertilidade e da maternidade. Dessa forma, “enquanto Oxum preside a fertilidade – ovários e útero, Iemanjá preside o sustento materno – o seio” (ZACHARIAS, 1988, p. 188).

O arquétipo materno é considerado a matriz da autoconsciência feminina. Jung (2014) diz que todo arquétipo possui inúmeras variáveis e não poderia ser diferente com esse arquétipo. Existem diversas formas características que podem simbolizar o arquétipo materno, assim como existem traços essenciais do materno que podem ser socialmente tidos como positivos ou negativos. Para Jung (2014, p. 88),

Seus atributos são o “maternal”: simplesmente a mágica da autoridade do feminino; a sabedoria e a elevação espiritual além da razão; o bondoso, o que cuida, o que

⁴ Segundo Prandi (2001, p. 569), “divindades, deuses do panteão ioruba”.

sustenta, o que proporciona as condições de crescimento, fertilidade e alimento; o lugar da transformação mágica, do renascimento; o instinto e o impulso favoráveis; o secreto, o oculto, o obscuro, o abissal, o mundo dos mortos, o devorador, sedutor e venenoso, o apavorante e fatal.

Desse aspecto bivalente do arquétipo materno, podemos representar essa maternidade em seus aspectos positivos e negativos. O aspecto bivalente pode tanto se referir à polarização (ou malvada, ou bondosa), como à contradição (ora malvada, ora bondosa). Essas diferentes posições da coexistência, maldade/bondade, propiciam um espectro de possibilidades e de funções da maternidade, juntamente com os estilos pessoais. A mãe é aquela que gera, que nutre, mas também é a que devora, que age com paixão, passando por cima de qualquer coisa em prol de seus filhos.

O conceito de Grande Mãe, segundo Jung (2014), é oriundo das ciências das religiões e abrange as mais diversas manifestações culturais da Deusa Mãe. Podemos citar *Pachamama* na mitologia andina, *Astarote* para os fenícios, *Ishtar* na Mesopotâmia, *Astarte* para os semitas, *Atar* para os árabes, *Dea Matrona* para os celtas, *Deméter* ou *Gaia* na mitologia grega, *Iris* para os egípcios, *Ceres* para os romanos, *Maria* para os cristãos, *Cy* para algumas nações indígenas do Brasil. Todas elas representam o arquétipo da Grande Mãe, aquela que gera, que faz nascer, sejam filhos, sejam ideias, sejam plantas. Isso nos leva a entender esse arquétipo materno, pois a imagem primordial da mãe está relacionada ao fenômeno do maternal com todas as suas características. Na filosofia *samkhya*, considerada a mais antiga do Oriente, o arquétipo materno é elaborado sob três aspectos: bondade, paixão, escuridão, respectivamente, *sattwa*, *rajas* e *tamas* (JUNG, 2014).

A imagem materna pode representar o inconsciente que necessita estar sempre conectado ao consciente, assim como, para o consciente, é fundamental estar em contato com o inconsciente. Jung (2013a) diz que a alma humana cria símbolos cuja base é o arquétipo inconsciente e a imagem vem das ideias que o consciente adquiriu. Uma vez que os arquétipos são elementos estruturais da psique, os símbolos servem para convencer o consciente disso.

Existem diversos símbolos maternos e, para Jung (2013a), esses símbolos podem ser representados a partir de três elementos principais: terra, árvore e água. O presente estudo simbolizou o materno a partir do elemento água, através de duas orixás, uma das águas salgadas e outra das águas doces, *Iemanjá* e *Oxum*, respectivamente. Vale ressaltar, no entanto, que *Iemanjá* tornou-se a o orixá do Mar aqui no Brasil:

Mesmo considerada agora o orixá do mar, *Iemanjá* continua a ser saudada no candomblé com a expressão originalmente africana *Odoiyá*, que significa Mãe do Rio,

mas foi a sua filha Oxum quem herdou no Brasil todos os rios e regatos. Na expressão popular, encontramos a frase: “Iemanjá é a água salgada, Oxum é a água doce”. (VALLADO, 2005, p.33-34)

O símbolo da água, como representação do materno, também se faz presente em diversas culturas. Há também uma interessante relação sonora entre *mãe* e *mar* que ocorre em várias línguas: alemão (*meer/muther*), russo (*more/mat'*), romeno (*mare/mama*), ucraniano (*mope/mama*), francês (*mer/mere*), italiano (*mare/madre*), e assim por diante. Porém, até então, mas não há estudos etimológicos que justifiquem uma origem comum entre ambos os termos. Em relação à psique humana, o *mar* e a *mãe* se misturam em representação simbólica. Jung (2013a) nos lembra que tudo que é vivo, emerge da água.

O mar, símbolo do nascimento, também simboliza o inconsciente. Assim como na mitologia grega em que Afrodite nasceu da espuma do mar, Iemanjá, na mitologia iorubana, nasce da força das águas correntes, e, aqui no Brasil, passa a ser a orixá ou deusa do mar e a cocriadora de tudo. “Iemanjá é a Rainha Universal porque é a Água, a salgada e a doce, o Mar, a Mãe de tudo o que foi criado. Ela a todos alimenta, pois sendo o mundo terra e mar, a terra e tudo quanto vive na terra se sustenta graças a Ela. Sem água, os animais, os homens e as plantas morreriam.” (CABRERA, 2004, p. 30).

Iemanjá ajudou Olodumare⁵ na criação do mundo, fazendo surgir as estrelas, as nuvens, toda a natureza e os orixás. Considerada a mãe dos *oris* (das cabeças), é a representação da Grande Mãe, simbolizando a mãe da maioria dos orixás e dos humanos também. É aquela que cuida de todos, que nutre, que alimenta. Já Oxum, não nasceu das águas, mas do ventre da própria orixá das águas. Filha de Iemanjá, Oxum se tornou no Brasil, a orixá das águas doces e simboliza a fertilidade, outra representação do materno. É a deusa do amor e da beleza. Essa relação entre o materno e as águas, atribui à mãe uma série de qualidades numinosas⁶, próprias da maternidade. As águas, em suas grandes extensões, simbolizam o inconsciente, o mar simboliza o nascimento, de onde tudo surge. Nos Vedas, livro sagrado dos hindus, as águas chamavam-se *mâtriamâh* ‘as mais maternais’. No cristianismo, o batismo nas águas simboliza o renascimento (JUNG, 2013a). E nessa relação, *mãe* e *mar* se confundem, simbolicamente, em nosso inconsciente.

Iemanjá, a rainha das águas salgadas, representa a maternidade, é boa conselheira, voluntariosa, aparentemente calma, lenta, emotiva. É um orixá que vai tratar do conhecimento externo, do tratar do outro. Vai trazer o sacrifício pelo próximo porque Iemanjá é o doar-se, é

⁵ Deus Supremo. Criou os orixás e deu a eles as atribuições de criar e controlar o mundo (PRANDI, 2001).

⁶ Sagradas, inspiradas no divino.

o conhecer do outro após já ter conhecido a si mesma. E o conhecimento externo só será possível depois que o interno (Oxum) acontecer. Não se pode cuidar do outro, sem antes cuidar de si mesmo, da sua aparência, do seu bem-estar, do seu prazer. “Oxum não é, como Iemanjá, ‘a mãezona’ [...], é a Amante, a personificação da sensualidade e do amor, da força que impulsiona os deuses e todas as criaturas a procurar-se e unir-se no prazer. Por isso, *oñi*, o mel, que simboliza a sua doçura, é um dos ingredientes de seu poder”. (CABRERA, 2004, p. 91).

A orixá das águas doces, Oxum, vai reger o autoconhecimento interno, o cuidado com o Eu. Ao se banhar, enfeitar-se, usar joias e perfumes, não está sendo egocêntrica, mas sim em busca da autovalorização, do auto amor. Enfeitar-se significa elevar-se espiritualmente, ou seja, simbolicamente estamos embelezando a alma. O fato de Oxum ser vaidosa representa esse cuidado interno consigo mesma, pois a mãe precisa cuidar do outro, mas também precisa cuidar de si mesma.

Logo, uma pesquisa nessa perspectiva teve como proposta trazer para a consciência das mulheres da Roda, significados compartilhados sobre a representação do arquétipo da Grande Mãe, uma vez que os itans auxiliam na compreensão da constituição psíquica dos brasileiros. A construção do povo brasileiro se deu a partir não apenas dos europeus, mas principalmente dos povos autóctones, os indígenas, e dos africanos que aqui chegaram já escravizados. As narrativas de orixás afro-brasileiras podem se tornar forças poderosas para modelar comportamentos e influenciar emoções.

Entendendo a força que as culturas africanas exerceram, por terem resistido às tentativas de apagamento, utilizamos os itans para a representação arquetípica proposta. São estes os que mais de perto da nossa cultura, podem representar o arquétipo da Grande Mãe. De acordo com Machado (2012, p. 38)

o Candomblé constitui a história dos brasileiros e afrodescendentes e, por esta razão, está latente no imaginário das pessoas oriundas deste território. Deste modo, persiste a importância em se debruçar sobre o ser brasileiro de fato, pois, diante desta breve análise das construções afro-brasileiras de religiosidades, percebe-se o quanto representam o modo de ser, de viver e da constituição psíquica para os quais é preciso que se desenvolva uma psicologia social brasileira atenta e que não negligencie seus traços culturais.

Assim, o objetivo geral desta pesquisa foi o de compreender o significado compartilhado entre mulheres sobre representações arquetípicas da Grande Mãe, através de itans de orixás afro-brasileiras.

2. MÉTODO

2.1 DELINEAMENTO

A presente pesquisa é de cunho fenomenológico exploratório qualitativo. Sua tarefa é a de buscar interpretações dos fenômenos estudados através das experiências dos sujeitos envolvidos. Segundo Marconi e Lakatos (2022, p. 298), em uma pesquisa fenomenológica o “objeto é o próprio fenômeno como se apresenta à consciência, ou seja, o que aparece e não o que de fato é”. Ela se ocupa de interpretar o mundo com base na consciência do sujeito, logo, o que importa é a relação do sujeito com o objeto, sem que se possa separá-los. Isso significa que foi levada em consideração a subjetividade do pesquisador, as reflexões sobre suas próprias atitudes na observação de campo, seus sentimentos como parte da interpretação dos dados, sempre documentados em diários de pesquisa, atividades escritas durante os encontros, desenhos e gravações orais. Todos esses aspectos são entendidos como parte do processo de pesquisa, pois o método qualitativo permite que a produção do conhecimento ocorra em campo, considerando a subjetividade do pesquisador, não apenas como uma variável a intervir no processo, mas enquanto parte dessa produção de conhecimento, juntamente com a subjetividade dos pacientes envolvidos (FLICK, 2009).

Dessa forma, buscou-se resgatar os significados atribuídos pelas participantes aos fenômenos sob investigação. Esses fenômenos foram descritos tomando como base o ponto de vista das participantes e suas construções coletivas. Esse tipo de abordagem nos permite explorar a visão de mundo dos sujeitos envolvidos, permitindo a exploração de novos conhecimentos, sem a preocupação de verificar saberes já estabelecidos.

2.2 PARTICIPANTES

Participaram deste estudo, inicialmente quatro mulheres. No entanto, somente três seguiram até o último encontro. As mulheres foram convidadas através da lista de candidatas à psicoterapia no Centro de Acompanhamento Psicossocial da Universidade Católica do Salvador (CEAPUC/UCSAL), cujos pré-requisitos eram: ser mulher e ter a partir de 18 anos de idade. As candidatas foram convidadas a participar de quatro encontros semanais, de duas horas cada, para a realização da Roda de Mulheres, em uma das salas da Universidade Católica do Salvador, *campus* de Pituaçu.

As idades das mulheres variaram entre 38 e 65 anos. Duas delas se declararam pretas, e duas brancas. Quanto à religiosidade, duas disseram ser católicas, uma espírita e a outra disse que era católica e espírita ao mesmo tempo. Todas afirmaram, quanto à orientação sexual, serem de orientação heterossexual, sendo duas em união estável, uma casada e outra solteira. Duas não se declararam mães e, as demais, uma tem uma filha de 38 anos e, a outra, dois filhos de 34 e 38 anos respectivamente. *Maria Janaína* precisou interromper a participação nas Rodas por questões pessoais, só participando no primeiro encontro. Ainda assim, os materiais coletados dessa participante foram analisados conforme seu período de participação. O quadro a seguir, organizado cronologicamente e com nomes fictícios, resume os dados apresentados.

Quadro 1- Dados sociodemográficos das participantes da Roda de Mulheres

Nomes Fictícios	Janaína	Iemanjá Sol	Deusa Iemanjá	Maria Janaína
Idade	65	64	51	38
Cor/Raça	Preta	Branca	Branca	Preta
Orientação Sexual	Heterossexual	Heterossexual	Heterossexual	Heterossexual
Estado Civil	Solteira	União estável	União estável	Casada
Escolaridade	Mestrado	Fundamental	Doutorado	Superior
Religião	Espírita	Católica	Católica/ espírita	Católica
Número de Filhos	1	2	0	0

Fonte: elaborada pelos autores (2022)

2.3 PROCEDIMENTOS DE COLETA DE DADOS

A presente pesquisa, teve seu projeto submetido ao sistema CEP/CONEP através da Plataforma Brasil e aprovado sob o número CAAE: 63508322.6.0000.5628. Foram seguidas as diretrizes e normas das Resoluções nº 466/12 e 510/16 do Conselho Nacional de Saúde (CNS), que trata das pesquisas que envolvem seres humanos nas Ciências Humanas e Sociais.

Para a seleção das participantes, os seguintes passos foram seguidos: cartaz exposto na sala do CEAPUC convidando as partícipes a se inscreverem no grupo, reforçado com contato telefônico com as possíveis participantes, todas inscritas na lista de candidatas à psicoterapia no CEAPUC. Uma vez tendo a disponibilidade de participar dos encontros, agendou-se uma entrevista inicial e individual para que fosse respondido a um questionário com os dados sócio demográficos, juntamente com o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), explicando a proposta e dirimindo as possíveis dúvidas. Toda a pesquisa foi realizada em ambiente seguro e neutro, em uma das salas da UCSAL. A sala possuía espaço adequado para

abrigar confortavelmente as participantes e a moderadora e o espaço era protegido de ruídos e interrupções externas.

A coleta de dados para a pesquisa ocorreu durante quatro encontros em Rodas de Mulheres. O objetivo do grupo foi exposto de forma clara desde o primeiro encontro, apresentado as questões centrais sobre as quais versaram as discussões. Por se tratar de uma pesquisa com grupo focal, tomou-se como base as relações interpessoais, sempre propiciando a cada participante poder manifestar seu próprio ponto de vista acerca das narrativas apresentadas. Assim, cada participante teve a possibilidade de estabelecer um debate aberto, com discussões acerca do tema proposto, respeitando as individualidades alheias.

O espaço para a realização das Rodas foi organizado previamente a fim de dar maior conforto e aconchego às participantes. Iniciamos a Roda recebendo as mulheres, direcionando as mesmas para a Roda formada por cadeiras em volta de uma mesa em forma circular. Em todos os encontros, iniciamos com uma atividade de relaxamento através de respiração guiada, com música ambiente, a fim de trazer a consciência de cada uma para o momento presente. Também, ao final de cada Roda, houve um momento de partilha da vivência, encerrando com um lanche oferecido pela pesquisadora. As análises e atividades da Roda Terapêutica, ocorreram em quatro momentos distintos que serão detalhados a seguir.

Como os mitos são narrativas que fazem parte da tradição oral de um povo, eles se apresentam sob diversas possibilidades. Dentre o povo de candomblé, mais recentemente, evita-se chamar de mito essas narrativas, a fim de escapar da atual acepção usual do termo, da associação com histórias não verdadeiras – fábula, invenção, ficção – conforme lembrou Elíade (2010). Assim, prefere-se a denominação iorubana *itan*, uma vez que o termo mito vem do colonizador e não corresponde a proposta desta pesquisa que busca estudar as narrativas iorubanas a partir de orixás que representam a Grande Mãe, enaltecendo a força e importância histórica deste povo. No entanto, seja mito ou itan, compreendemos o significado desse termo como “uma ‘história verdadeira’ e, ademais, extremamente preciosa por seu caráter sagrado, exemplar, significativo (ELÍADE, 2010, p.7).

Encontramos vários itans relacionados à *Iemanjá* e à *Oxum*, todos narrando o materno. Dessa forma, nessa pesquisa, utilizaram-se as narrativas a partir de Prandi (2001), considerada uma das mais completas produções nacionais acerca da mitologia dos orixás. Ainda tenhamos optado pela criteriosa pesquisa e apresentação dos itans a partir de Prandi (2001), vale lembrar que ele não utilizou o termo itan em nenhum momento das 591 páginas de sua obra, optando por termos como mitos ou mitos dos orixás.

As narrativas selecionadas associadas às orixás estudadas e aos itans narrados, foram ilustradas com imagens reproduzidas em lâminas, todas retiradas do domínio público da *internet*.

Dos dezoito itans apresentados em Prandi (2001), para cada orixá estudada, foram selecionados sete de cada uma delas. O motivo dessas escolhas, deveu-se apenas ao escasso tempo que teríamos para realizar as Rodas, insuficiente para trabalhar todas as narrativas abordadas na obra de base para o presente estudo.

No primeiro encontro, atribuído à Iemanjá, após explicar as regras básicas de funcionamento da Roda (falar uma pessoa de cada vez, evitar discussões paralelas, levar sempre as questões para o grupo), foi apresentado o objetivo da pesquisa: trazer para a consciência de cada mulher da Roda as características observadas nos itans apresentados de Iemanjá e Oxum, orixás afro-brasileiras, visando compreender o significado compartilhado entre as mulheres, sobre as representações arquetípicas afro-brasileiras da Grande Mãe. Após uma dinâmica de apresentação⁷, deu-se início as narrativas de Iemanjá. Foram selecionados sete mitos relacionados a essa orixá para as narrativas orais, seguidas de ilustrações apresentadas em lâminas: (1) o mito da criação do mundo, incluindo o nascimento de Iemanjá e o surgimento das águas do mar; (2) o mito em que Iemanjá cria, com Oludumare, as estrelas, as nuvens e, finalmente, os orixás, se tornando a mãe dos *oris* (cabeças), revelando o arquétipo da maternagem; (3) o mito em que Iemanjá destrói a humanidade inundando tudo com suas águas, por amor ao seu filho Xangô, mostrando que a mãe que faz nascer, também pode matar; (4) o mito em que Iemanjá aumenta a força do feminino passando a usar o oráculo do marido Orunmilá, tarefa antes atribuída apenas aos orixás masculinos; (5) o mito que narra Iemanjá seduzindo os pescadores que adentram suas águas, levando-os para o fundo do mar e os devolvendo sem vida de volta à praia; (6) o mito em que Iemanjá ajuda Orum (o sol) a descansar e acaba fazendo surgir Oxu (a lua), dando origem aos dias e às noites; (7) e o mito em que Iemanjá se irrita com a sujeira que os humanos depositam em suas águas, dando origem às ondas do mar. Após as narrativas, foi solicitado que as participantes fizessem o registro escrito com texto ou por imagens/desenhos da vivência e, em seguida, a partilha oral da mesma. Antes de iniciar a atividade, foi solicitado que cada uma escolhesse um nome fictício para registros posteriores. Assim, participaram da vivência: *Maria Janaína* que só veio no primeiro dia,

⁷ Dinâmica da bola para acolhimento e apresentação: apresentar uma bola de tênis e orientar que cada uma jogará a bola para uma pessoa aleatoriamente de forma que, quem a receba, se apresente dizendo seu nome, ocupação e uma característica pessoal. A pessoa que acabou de se apresentar joga a bola para outra pessoa e assim por diante. Quando a última pessoa se apresentar, pedir que ela devolva a bola para a pessoa que jogou para ela dizendo o nome dela, ocupação e a qualidade.

Janáína, Deusa Iemanjá e Iemanjá Sol. Nomes escolhidos, iniciamos com perguntas disparadoras como “nessas narrativas, você percebeu alguma semelhança da atitude de Iemanjá com você?”. Em seguida, utilizamos perguntas norteadoras “quais características vocês perceberam no itan da orixá que ouvimos?”, “esse itan lembrou algo na vida de vocês”. Cada participante recebeu uma folha de papel e canetas para que pudesse escrever ou representar com símbolos as impressões sobre a Roda e como a atividade proposta reverberou nelas. No registro foi solicitada uma listagem do que cada uma entende como “qualidades” e “defeitos” de Iemanjá observadas nas narrativas, e, em seguida, listar o que os itans narrados têm de semelhante e diferente na vida delas. Após a atividade, a Roda foi aberta para que cada uma pudesse falar as suas impressões e sensações sobre as narrativas e a vivência. Os relatos foram registrados e gravados para posteriores transcrições e análise dos mesmos. Ao final da Roda, outra folha de papel foi entregue a cada uma das mulheres, para que as mesmas relatassem a experiência do encontro, narrando ou representando por imagens (desenhando): o que gostaram, o que não gostaram, outras observações. Essa última atividade foi realizada em todos os encontros.

O segundo encontro seguiu a mesma dinâmica do primeiro, mas trabalhando os itans de Oxum, considerada a mãe ancestral suprema, a patrona da gravidez, cujo poder está ligado à maternidade propriamente dita. Foram selecionadas sete narrativas sobre essa deusa, com suas respectivas ilustrações: (1) itan do nascimento de Oxum, sendo concebida por Orunmilá e Iemanjá, (2) itan em que Oxum, com o seu poder de sedução, traz Ogum de volta à forja, com sua “dança do amor”, (3) itan que traz a inveja através do espelho de Oxum, por sua irmã Oiá, (4) itan em que Oxum, ao casar-se com Xangô e não aceitar a vida doméstica, transforma-se em uma pomba para fugir do marido e voltar à casa do pai, (5) itan do amor de Oxum por Xangô, desfazendo-se de tudo e sacrificando o que tem por ele, (6) itan em que Oxum ajuda Oxalá com apoio de Exu e, em troca, passa a conhecer os segredos do oráculo e (7) itan que narra a força de Oxum e o seu poder da fertilidade, tratando da igualdade de direitos e deveres entre homens e mulheres. Após as narrativas, seguiram-se os mesmos passos do primeiro encontro.

O terceiro encontro teve como proposta trabalhar os aspectos bivalentes do arquétipo materno, tidos como positivos ou negativos, das orixás abordadas, a fim de que as participantes buscassem se identificar ou não com esses aspectos. Iniciamos assim a integração entre as duas orixás trabalhadas, para que se fizesse posteriormente o cruzamento dos dados obtidos. Após explicar o objetivo desse encontro e fazer a dinâmica de relaxamento, apresentamos as lâminas com as imagens das narrativas já contadas para que as mulheres recordassem os itans narrados

nos encontros anteriores. A partir das lâminas, foi solicitado que rememorassem os itans que mais gostaram de ambas as deusas. Começamos com as lâminas de Iemanjá, seguindo para as de Oxum. Após as narrativas das mulheres, foram apresentados os resultados dos encontros anteriores, distribuindo a lista com a enumeração das qualidades e defeitos de Iemanjá e Oxum, elencadas por elas mesmas nos encontros anteriores. Foram entregues marcadores de texto para que as mulheres destacassem, em cada coluna, as características que elas se identificaram como sendo delas e das deusas, concomitantemente. Apresentou-se o outro quadro, também elaborado nos encontros anteriores, integrando ambas as deusas. Pediu-se mais uma vez que utilizassem o marcador de texto para destacarem o que elas têm de parecido e diferente das deusas. Ao final, foram distribuídas folhas de papel, lápis coloridos, canetas e a atividade escrita em que as mulheres deveriam escolher até cinco qualidades e defeitos das deusas que também fossem delas, narrando um fato em que vivenciaram essa característica. A seguir, deveriam fazer um autorretrato que poderia ser em forma de escrita ou desenho. Ao final, abrimos a Roda para que cada participante apresentasse e comentasse a sua atividade e como foi a experiência de realizá-la. Encerramos com o relato da experiência do encontro, conforme os encontros anteriores.

A última Roda foi para que as mulheres pudessem refletir e socializar sobre o que foi vivenciado individualmente e no grupo, durante os encontros. Quatro espelhos, representando os abebês⁸ das orixás, todos iguais e emborcados, estavam dispostos na mesa no centro da Roda. As lâminas, com as imagens de Iemanjá e Oxum segurando seus respectivos abebês, também estavam no centro da mesa. O espelho é um objeto que simboliza o reflexo. É tido como o ponto de força, tanto de Iemanjá, quanto de Oxum. Pode representar também a busca do autoconhecimento.

Enquanto as mulheres manipulavam os espelhos, fomos narrando que, enquanto Iemanjá utiliza o espelho para o externo, Oxum utiliza para o interno. Iemanjá é o doar-se, o conhecer do outro após já ter conhecido a si mesma. Oxum vai reger o autoconhecimento interno, o cuidado com o Eu. O espelho, que não sai de sua mão, representa simbolicamente esse cuidado interno consigo mesma. Porém, devemos lembrar sempre que o conhecimento

⁸ Os abebês são leques de metal; ferramenta dos orixás femininos. (PRANDI, 2001). “Leque de forma circular em cujo centro se vê recortada a figura de uma sereia; o de latão simboliza Oxum, e o de metal prateado, Iemanjá.” (CASTRO, 2005 [2001], p. 136). Esse “recorte” seria a representação do reflexo de si, pois abebês também são espelhos.

externo (Iemanjá) só será possível depois que o interno (Oxum) acontecer. Não se pode cuidar do outro, sem antes cuidar de si mesmo.

Na Roda, as mulheres foram levadas a refletirem qual seria a melhor maneira de espelhar a nossa vida através do espelho. A vivência teve dois momentos: primeiro, elas dançaram com seus espelhos, sem pensar muito no que estavam fazendo. Em seguida, elas trocaram os espelhos pelos celulares e ligaram as câmeras. A proposta era a de se filmarem e/ou filmarem as colegas, da maneira que achassem melhor. Assim, elas foram se comunicando pela dança e deixando emergir essa representação simbólica do conhecimento externo e interno, assim como a integração de ambos. Nas duas atividades, a proposta era a de que as mulheres pudessem reproduzir os movimentos de Iemanjá e de Oxum, fazendo dos espelhos ou celulares, os seus abebés. Ao final da dança, as mulheres foram convidadas a voltarem à Roda, para compartilharem a vivência. Para encerrar, foi distribuída a atividade final de avaliação da vivência em geral, narrando os benefícios individuais, os desconfortos vividos, o que mais gostaram e de que sentiram falta. Essa narrativa poderia ser desenhada também, ao invés de escrita.

Durante toda a vivência, coube à pesquisadora, manter sempre a discussão girando em torno da temática apresentada, promovendo o respeito entre todas as participantes, deixando enfatizado que não há respostas certas ou erradas para nenhuma das questões levantadas. Coube também à moderadora, ficar atenta às comunicações não-verbais e ao andamento respeitoso da Roda, levando em consideração o ritmo de cada participante, dando possibilidades iguais para todas as mulheres de se manifestarem espontaneamente. O bom senso na coordenação da Roda foi a constante da condução da mesma, mantendo o foco nos interesses dos temas a serem abordados em cada encontro, dando sempre voz às mulheres da Roda. Dessa forma, priorizando o processo, e não apenas os resultados obtidos, verificaram-se os significados compartilhados dados pelas participantes, considerando todos os pontos de vistas observados. Os resultados da pesquisa foram construídos gradativamente, na medida em que se coletavam e examinavam os dados obtidos nas vivências.

2.4 INSTRUMENTOS

Uma vez que a pesquisa utilizou a técnica de grupo focal, realizamos a análise de conteúdos vivenciados nas Rodas e a posterior categorização. Foram utilizados os seguintes instrumentos: (1) *Fichas de dados sociodemográficos* em forma de questionário para avaliar informações referentes ao perfil das participantes, (2) *Diário de campo*, a fim de relatar e coletar

os dados das vivências para posterior categorização, (3) *Lâminas com imagens das narrativas*, para ilustrar a narrativa dos itans, (4) *Fichas com qualidades e defeitos das orixás* distribuídas após as narrativas, para que as mulheres pudessem listar o que observaram, (5) *Fichas com semelhanças e diferenças entre as orixás* para que, após identificarem os atributos das orixás, pudessem buscá-los em si mesmas, (6) *Fichas com avaliação dos encontros*, para que em cada dia, as participantes relatassem seus sentimentos durante a realização Roda e (7) *Desenhos* realizados após cada vivência para representarem o que estavam sentido.

2.5 PROCEDIMENTOS DE ANÁLISE DE DADOS

Para a análise dos dados coletados, as questões levantadas e registradas nos desenhos e relatos escritos e orais das participantes, foram tratadas pela estratégia de análise de conteúdo, organizadas em três etapas avaliativas: (1) análise geral da experiência, (2) análise de cada sessão e (3) análise da trajetória da Roda de Mulheres. Essas análises, seguindo os passos sugeridos por Minayo (2001), levaram ao tratamento do material recolhido, organizados nos seguintes campos: (a) ordenação, (b) classificação e (c) análise propriamente dita. Após essa etapa, os dados foram conduzidos ao confronto entre a teoria proposta e os dados coletados em campo, em um processo cíclico em que planos se complementam, sem se encerrarem. As partes foram pouco a pouco, integrando-se no todo, analisando-se os aspectos mais relevantes das orixás, percebidos pelas participantes, durante as narrativas e vivências na Roda.

Esse tipo de abordagem nos permitiu explorar a visão de mundo das mulheres envolvidas, favorecendo a exploração de novos conhecimentos, sem a preocupação de verificar saberes já estabelecidos. Os resultados alcançados foram qualitativos, sem a intenção de se chegar a resultados estatisticamente generalizáveis.

3. RESULTADOS E DISCUSSÃO

Os materiais recolhidos durante as Rodas, serviram para as análises que foram organizadas em categorias temáticas. As unidades de significado atribuídas às **orixás**, levaram a duas categorias temáticas para simbolizarem o arquétipo materno: (a) Significados que concordam com representações sociais de maternidades e (b) Significados que conflitam com representações sociais de maternidades, conforme quadro a seguir:

Quadro 4: categorização dos significados das representações sociais de maternidades

CATEGORIAS	JANAÍNA	DEUSA IEMANJÁ	IEMANJÁ SOL	TOTAL
Significados que concordam com representações sociais de maternidades	Materna	Materna	Materna	3
	Cuidadora	Cuidadora	Cuidadora	3
	Protetora	Protetora	Protetora	3
	Força	Força	-----	2
Significados que conflitam com representações sociais de maternidades	Vingativa	Vingativa	Vingativa	3
	Sedutora	Sedutora	-----	2
	-----	Auto cuidadora	Auto cuidadora	2

Fonte: Elaborado pelos autores (2022)

Após essa categorização e as análises dos significados encontrados, realizou-se a integração dos significados da maternidade expostos durante as Rodas, demonstrando o aspecto humano e ambivalente das orixás em suas personalidades, aproximando assim os itans à realidade das mulheres, favorecendo a integração entre as orixás e as mulheres.

A seguir, os significados mais recorrentes durante as Rodas serão apresentados e discutidos a partir das categorias temáticas definidas, buscando entender a representação simbólica do materno para as mulheres que participaram da Roda.

3.1 SIGNIFICADOS QUE CONCORDAM COM REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DE MATERNIDADE

MATERNA

Jung traz a “mãe” como o aspecto positivo e esperado do materno. Para ele, “a exacerbação do instinto materno refere-se àquela imagem da mãe que tem sido louvada e cantada em todos os tempos e em todas as línguas” (JUNG, 2014, p. 98). Esse significado está ligado tanto à maternidade, quanto à maternagem. Apesar dos termos serem parecidos, significam coisas distintas, ainda que muitas vezes sejam utilizados um pelo outro. Enquanto a maternidade está relacionada à possibilidade de gerar os filhos em seu ventre, a maternagem está ligada aos cuidados que são próprios do materno e pode ser exercida tanto pela mãe, quanto por terceiros. Na maternidade, ser mãe é uma condição física, nem sempre optativa pois a gravidez pode ocorrer de forma acidental. Já a maternagem é uma escolha pessoal de cuidar e dedicar-se por amor a alguém e não precisa ser exercida apenas pela mulher. Está relacionada ao arquétipo materno, em que um dos atributos é o “maternal”. Apesar desse materno fazer

parte do inconsciente coletivo dos povos, precisamos considerar também, o inconsciente pessoal (JUNG, 2014).

Em uma construção histórica do feminino no mundo ocidental, coube à mulher, não por escolha, mas por imposição social, a tarefa da maternagem (BADINTER, 1985). E, mesmo com a emancipação feminina, o significado “materna” se confunde na consciência das mulheres da Roda, demonstrando o quanto essa relação maternidade e maternagem, é tênue:

Me descobri **materna** quando nasceu o meu primeiro filho. Então percebi que sempre fui cuidadora, protetora, justa e carinhosa. Sempre cuidei dos irmãos mais novos, zelando e dando o melhor de mim.
(Iemanjá Sol)

Dessa forma, ser materna, tanto pode ter o sentido de cuidar de algo ou alguém de forma generalizada, quanto o de cuidar do filho vindo de seu ventre. Esses atributos os quais *Iemanjá Sol* se refere ao materno, é uma construção sociocultural que se modifica ao longo dos tempos. Até o século XVIII, por questões socioculturais, as mulheres eram indiferentes aos seus filhos, desfazendo o mito do instinto materno. Para Badinter (1985), esse suposto “instinto materno”, não passa de uma construção sociopolítica que se modifica ao longo dos tempos. Mas esse arquétipo se faz presente nas mulheres da Roda, e foi representado a partir das duas orixás trabalhadas nas narrativas míticas. Arquetipicamente, enquanto Iemanjá é a representação da maternagem (aquela que cuida de todos, a Grande Mãe), Oxum representa a maternidade (aquela que tem o poder de gerar, a deusa da fecundação).

CUIDADORA

Outro significado que está em concordância com as representações sociais, é o de ser cuidadora, representadas nos itans mais por Iemanjá do que por Oxum. Jung, ao enumerar os aspectos positivos do materno, significa a mãe como “uma doadora de vida alegre e incansável” (JUNG, 2014, p. 99), capaz de cuidar de todos o tempo todo. Esse significado foi apresentado e percebido na Roda, a partir de Iemanjá, quando Ela ajuda Orum (o sol) a descansar, esse significado surgiu na Roda:

Iemanjá é muito **cuidadora**, ela está sempre preocupada com os outros.
(Deusa Iemanjá)

Esse significado para o materno, a partir dos itans narrados, levam-nos a refletir, que, assim como Iemanjá cuidou do Sol que trabalhava incessantemente, colocando-o para

descansar, precisamos também “cuidar” do nosso descanso. O “cuidar do outro”, precisa estar em sintonia com o “cuidar de si mesma” e isso foi percebido na Roda:

Descobri que sempre fui **cuidadora** com todas, mas às vezes não cuido de mim. Preciso mudar isso. (Iemanjá Sol)

Vixe... estamos sempre **cuidando** do outro. Mas, e a gente? Preciso perceber mais o quanto sou capaz e perceber que o limite, sou eu quem dá. (Janaína)

Nessa percepção, fica a necessidade de se integrar os dois aspectos do cuidado: o cuidar do outro, com Iemanjá faz; e o cuidar de si mesma, típica de Oxum. A Grande Mãe integra esses dois aspectos. As mulheres na Roda sentiram essa necessidade também, principalmente na dinâmica do espelho que será apresentada em AUTOUIDADO, um significado que estabelece uma relação de oposição com o que estamos tratando aqui.

Através dos itans narrados na Roda, percebemos que, assim como o Sol, estamos sempre em atividade, sem nos permitirmos pausas para descanso. A própria mulher atual se coloca nesse papel de disposição total para cuidar da família como um todo. Há uma representação da mulher elástica, capaz de dar conta de tudo, exercendo diversas funções ao mesmo tempo e sendo feliz por isso (BITENCOURT, 2019). Para Estés (1994, p. 15), “a mulher moderna é um borrão de atividade. Ela sofre pressão no sentido de ser tudo para todos”. Precisamos ser cuidadoras e protetoras de nós mesmas. Para Medeiros, Aguiar e Barham, (2020, p. 148),

ainda está muito presente em algumas culturas a associação do papel de cuidadora à figura feminina. Assim, as dificuldades existentes nos envoltimentos entre os papéis laborais e familiares são mais constantes e intensas entre as mulheres, principalmente pela sobrecarga de trabalho não-remunerado.

Isso corrobora com o que observamos na Roda, ou seja, o que socialmente entendemos como materno, é o significado da cuidadora que consegue dar conta de tudo e de todos, colocando o outro sempre em primeiro lugar.

Ainda temos poucas pesquisas que se debruçam a esse estudo da sobrecarga feminina, em função desse significado da mulher cuidadora que se instituiu em nossa sociedade. A mulher atual também trabalha fora de casa, mas continua sendo a responsável maior pelos afazeres domésticos. Essa relação trabalho e família, precisa ser mais abordada e estudada (MEDEIROS, AGUIAR, BARHAM, 2020)

PROTETORA

Esse significado, atribuído como qualidade, surgiu na Roda durante as narrativas dos itans de Iemanjá, aquela que cuida e também protege. No entanto, o que é qualidade para uma, pode ser defeito para outra. *Deusa Janáina*, por exemplo, colocou “protetora” tanto como qualidade, quanto como defeito de Iemanjá. Ao comparar consigo, a participante incluiu essa característica como uma qualidade sua. *Maria Janáina* também inclui essa característica como uma das qualidades de Iemanjá e sua também.

Meu instinto de proteção, me leva a uma dedicação extrema aos outros... isso me desgasta muito... não acho que ser **protetora** assim tenha me feito bem, mas não me arrependo. (Deusa Iemanjá).

Sempre fui uma mãe cuidadora, **protetora**, justa e carinhosa. Esse deve ser o papel de toda mãe. (Iemanjá Sol)

Jung diz que “a mãe, é o primeiro mundo da criança e o último mundo do adulto” (JUNG, 2014, p.100). Isso significa que desde o nascimento do filho, até a morte da mãe, a mulher exerce a maternidade. A mãe protetora é aquela que está sempre pronta para salvar a sua cria, custe o que custar. E, ainda que os mitos narrados das orixás não abordassem diretamente a proteção enquanto significado materno de Iemanjá e Oxum, ao atribuir as qualidades para as orixás, esse significado surgiu de forma frequente, inclusive para justificar a vingança, significado que conflita com essa relação com o materno e será apresentado mais adiante:

Temos que **proteger** o que é nosso, custe o que custar. E se mexerem com o que é nosso, tem troco... (Deusa Iemanjá).

FORÇA

A maternidade também significa força e duas mulheres na Roda classificaram as orixás com essas qualidades, assim como atribuíram a si mesmas. Na narrativa em que Iemanjá, casada com Orunmilá Ifá (deus dos oráculos), se apossa do oráculo do marido para sobreviver, sem medo de enfrentá-lo, resgata para as mulheres uma tarefa que era apenas masculina: usar o oráculo (opelê-Ifá)⁹. O poder e a força, que eram tradicionalmente apenas do masculino, passam a ser do feminino também. Simbolicamente, podemos inferir que o conhecimento nos fortalece.

⁹ “Opelê-Ifá é um rosário de búzios usado no jogo-de-Ifá” (CASTRO, 2005 [2001], p. 308), para a leitura do futuro.

O oráculo, nessa narrativa, pode ser significado sob o ponto de vista da promoção da consciência: os búzios simbolicamente, devolvem à consciência aquilo que está guardado no inconsciente, fortalecendo a pessoa que tem acesso ao oráculo. Muitas vezes temos essa força, mas ainda não nos conscientizamos dela. E é aí que os mitos podem nos ajudar nesse resgate simbólico, trazendo à tona aquilo que temos guardados em nosso inconsciente (JUNG, 2014).

Oxum também traz essa força quando convence Oxalá a lhe ensinar os segredos do oráculo, tarefa que só o orixá masculino realizava. Essa exclusão do feminino nas importantes decisões do mundo faz parte do patriarcalismo estrutural. No sistema patriarcal, predomina o poder e a força dos homens. Para Aguiar (2000), o “conceito de patriarcado tem sido usado na literatura feminista internacional para significar as relações de poder entre homens e mulheres. As mulheres são subordinadas aos homens no sistema patriarcal”. Os itans trabalhados demonstram a força do feminino na luta contra o sexismo estrutural, tão presente na sociedade brasileira.

Outro aspecto desse materno é o da orixá que gera. Oxum, com o seu poder de fertilidade, demonstra sua força quando os orixás masculinos resolvem dividir os encargos na Terra apenas entre eles. Ela não aceita ser excluída e resolve se vingar utilizando a sua maior força, esterilizando todas as mulheres, todos os animais e todas as plantas. Simbolicamente, Oxum faz a Grande Mãe secar, parar de produzir, de gerar. É como se algo ficasse seco e estéril em nossas vidas. Para Nogueira (2017), Oxum é uma personagem mitológica que passou a ter noção de sua força dando às mulheres a capacidade de negociar espaços. “Oxum é um discurso mítico que reclama direitos iguais” (NOGUEIRA, 2017, p. 75). O feitiço que Oxum lança, infertilizando todas as fêmeas, simbolicamente também pode representar o direito de escolha da mulher em se tornar mãe. Ela parou quando quis parar, demonstrando a sua força.

Em uma cidade em que “todo mundo é d’Oxum” e, é claro, de Iemanjá¹⁰ também, as diferenças de gênero não deveriam ser tão demarcadas e prejudiciais. Somos todos regidos pela mesma força, sejamos “homem, menino, menina ou mulher”. A força de mãe e filha, fazem de Iemanjá e Oxum as grandes representantes arquetípicas do poder feminino de gerar, de nutrir, de cuidar do outro, mas também de ser cuidada, de se amar, de lutar pelos seus direitos nesse mundo patriarcal. Segundo Neumann (2021, p.18):

A sociedade ocidental precisa, a qualquer custo, chegar a uma síntese que inclua o mundo feminino, igualmente unilateral quando isolado. Somente assim o ser humano individual poderá desenvolver a totalidade psíquica urgentemente necessária para que

¹⁰ Isso porque a festa de Iemanjá, principalmente na cidade de Salvador, mas ecoada em outras cidades brasileiras, é a maior festa atribuída a um orixá fora do continente africano.

o homem ocidental possa estar psicologicamente atento para os perigos que ameaçam por dentro e por fora sua existência.

Nesse significado, refletimos sobre a igualdade de direitos e deveres entre homens e mulheres, e poderíamos ter aprofundado mais, se tivéssemos mais tempo.

3.2 SIGNIFICADOS QUE CONFLITAM COM REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DE MATERNIDADES

VINGATIVA

Ser vingativa foi o único defeito unânime de todas as participantes para qualificar Iemanjá. Considerado um defeito, nenhuma das mulheres da Roda se identificou imediatamente como a mãe vingativa. Uma delas chegou a escrever que “tenta não ser vingativa”, mas não se diz vingativa. Na hora da Roda, essa mesma mulher, diz:

não consigo não ser **vingativa**. Acho que toda mãe é... precisa ser.
(Deusa Iemanjá)

Atributo bem nítido em Iemanjá, o significado de mãe vingativa se faz presente na narrativa em que, por amor a seu filho Xangô que foi injustiçado pelo seu povo, vinga-se da humanidade, inundando tudo com suas águas. E aqui fica claro que a mesma água que dá a vida, também a destrói. E o símbolo da água, torna a se misturar com o símbolo do materno.

Na Roda, a atitude de vingança de Iemanjá ao defender seu filho, causando um dilúvio para a humanidade, soou mais como justiça, do que como vingança. Todas disseram que fariam o mesmo, se alguém “tratasse mal” seus filhos. Mesmo as que não têm filhos gerados, sentiram o mesmo impulso de vingança.

Para mim não vale tudo, há limites. Mas eu sou vingativa. E, se mexerem com os meus, vai ter troco. (Deusa Iemanjá)

Oxum também aparece como vingativa, na narrativa em que ela, por inveja, vinga-se da irmã que utilizou o seu espelho. Palavra oriunda do latim, inveja vem de *in videre* ‘não ver’. A inveja está relacionada à vingança, pois o ato de não ver a si mesma, nem as suas conquistas, fazem a invejosa querer o que é do outro. Essa percepção distorcida de si mesma, pode levar à vingança, como fez Oxum com sua irmã.

SEDUTORA

Apesar de socialmente ser entendida com um significado conflitante com a maternidade, em função de estarmos em uma sociedade patriarcal, Jung situa esse atributo no campo dos aspectos positivos da maternidade, nominando a sedução de “o eros exarcebado” (JUNG, 2014). Para ele, a mãe instintiva e puramente física torna-se sedutora e pode ser beneficiada com isso. Enquanto sedutora, a mulher sai do papel de servidora e fecundadora, para o de dominadora e dona de si. No entanto, no mundo patriarcal, a mulher só precisa ser atraente enquanto não se tornar mãe. É como se a beleza e a sedução do feminino não fossem compatíveis com a maternidade. Jung (2014) explica que o significado “sedutora” reflete uma mãe mais ligada ao físico e ao instinto. A mãe que seduz, descobre atributos que não sabia que tinha. Nessa perspectiva, o homem não passa de um mero fecundador e é isso que vai incomodar a sociedade vigente. A mulher sedutora, com a maternidade, tem esse atributo negado socialmente porque a mãe não precisa seduzir, deve apenas cuidar e proteger. Até porque, se a função da sedução no mundo patriarcal é para conquistar e procriar, com a maternidade, perde-se o sentido dessa sedução, pois o objetivo já teria sido atingido. Segundo Jung, isso justifica-se porque essa mulher poderia provocar um conflito moral, mas ele mesmo complementa que sem conflito, não há consciência da personalidade:

Não existe consciência sem diferenciação de opostos. É o princípio paterno do Logos que, em luta interminável, se desvencilha do calor e da escuridão primordiais do colo materno, ou seja, da inconsciência.” (JUNG, 2014, p. 101)

A tomada de consciência é uma forma de domínio também, o domínio de si mesma. O ato de devorar simboliza o inconsciente que se sobrepõe ao consciente. No itan em que Iemanjá seduz os pescadores que adentram suas águas em busca do alimento, ela os leva para o fundo do mar (inconsciente), tira esses homens do controle, encanta-os com sua beleza e depois de sugar suas energias, os devolve à praia já sem vida. Podemos nos indagar: quantas vezes somos fascinadas por certas coisas e perdemos a consciência nos movendo pelas paixões, sendo devorados por esse objeto de sedução? Assim, na Roda percebemos que precisamos conhecer nossas fraquezas, para sermos capazes de evitá-las. Mais uma vez, conhecimento é poder.

Quando falamos da sedução, na Roda, todas as mulheres, ou se achavam sedutoras, ou queriam ser. Vejamos:

eu queria a **sensualidade** de Oxum. E a beleza também.
Iemanjá Sol

Precisamos **ser sedutoras** e atraentes sempre. Não quero perder isso com a maternidade.

Deusa Iemanjá

eu sempre fui **sedutora** e sensual. Antes e depois dos filhos (risos).

Janaína

Oxum, com todo o seu poder de sedução para conseguir o que quer, ao conhecer Xangô, tentou seduzi-lo, mas foi rejeitada por ele. A sedução sem sucesso, a levou à perda do amor próprio e ela acaba se tornando amante de Xangô, se sacrificando e se doando por ele. Perde todos os seus bens materiais para “salvar” seu amado. Simbolicamente, as perdas materiais, representam o quanto perdemos ao colocar o outro sobre a gente. E quando não tinha mais nada, sem joias, sem seus braceletes, sem roupas bonitas, foi que conseguiu conquistar Xangô que se casou com ela. Na Roda, ficou a certeza de que precisamos sim, amar o próximo, mas precisamos em primeiro lugar e acima de tudo, amar a nós mesmas. Falando sobre esse itan, Janaína conclui:

... me ajudou a perceber mais o quanto sou capaz, perceber que o limite, sou eu quem dá (Janaína)

AUTOCUIDADORA

O autocuidado está muito relacionado ao amor-próprio, o achar-se bela. Os mitos que tratam de Oxum, deixam esse aspecto muito latente. Para Fernandes (2019, p. 36)

Esta beleza, ligada ao feminino representado pela Orixá, está presente na natureza divina de todas as mulheres e se relaciona ao Self, este entendido com o arquétipo da totalidade e centro regulador da personalidade.

O espelho é um símbolo da beleza e instrumento principal de Oxum, capaz de refletir a imagem daquilo que se projeta nele. No espelho, nossa imagem refletida é percebida como se fôssemos uma outra pessoa. Dessa forma, nos olhamos e nos julgamos, mas “o outro” não é o outro, nem tampouco, nós mesmas. O espelho não representa apenas Oxum, Iemanjá também tem o seu espelho. Mas elas utilizam os mesmos, de forma diferente. Oxum sempre se olhando, Iemanjá sempre levando o outro a se olhar.

Na atividade com o espelho, em uma das Rodas, realizamos danças com os espelhos, incluindo os movimentos que se quisesse fazer com os mesmos. Na maioria das vezes, as mulheres voltavam os espelhos para si mesmas. Em outros momentos, tentava refletir as

colegas. Durante a dança, as participantes se olhavam, sorriam e mexiam os cabelos. *Janaína*, antes de iniciar a vivência, pediu para passar batom e seguiu dançando, refletindo o seu autocuidado. Fazia questão de se olhar o tempo todo de forma firme e segura. *Iemanjá Sol* fez do espelho uma extensão de sua mão e bailou sem se preocupar muito em refletir seu rosto no espelho, seu olhar estava voltado para o interno e não para o externo. *Deusa Iemanjá*, por sua vez, ficou muito tempo se arrumando diante do espelho e também se olhando muito, mas pouco se movimentou. Um sorriso alegre e tímido tomava conta de seu rosto. Mas todas demonstraram muito amor próprio nessa dança. Elas se movimentaram muito e o espelho predominou no modo Oxum, sem que a vingança fizesse parte dessa vivência.

Dançar com esse espelho foi maravilhoso. Consegui **me ver e me amar** através das minhas colegas. (Iemanjá Sol)

Eu sempre gostei de **me olhar** no espelho. **Precisamos nos amar** antes de sermos amada. (Janaína)

Nossa, me senti muito feliz nessa dança. **Me olhar** e olhar a colega foi maravilhoso. (Deus Iemanjá)

Oxum representa a autocuidadora em quase todas as narrativas pois, além do espelho que a acompanha, a beleza é muito latente nessa deusa, simbolizando esse autocuidado. Ela é a mãe que cuida do outro, após ter cuidado de si mesma. Na Roda, as mulheres disseram:

muito bom sentir as colegas com a **autoestima** lá no alto. Quero muito ser assim como Oxum. (Iemanjá Sol)

Oxum está sempre **cuidando de si mesma**, mas não esquece do outro... (Janaína)

Esse aspecto do materno precisa se mais estimulado entre as mulheres pois o cuidar de si vai além de aumentar a autoestima, é também uma prática de atividades voltadas à manutenção da saúde. (BARRETO e MOREIRA, 2014)

3.3 INTEGRAÇÃO DOS SIGNIFICADOS DA MATERNIDADE

A integração dos significados da maternidade, proporciona ao arquétipo da Grande Mãe, a completude, ou seja, a maternidade só é completa quando os opostos se confrontam e se integram. A mãe não pode ser um modelo de perfeição, ou o seu oposto. Para Jung,

Como senhora absoluta ela não tem sentido, tal como não tem sentido a luz num mundo em que está ausente o seu oposto, a obscuridade. O homem deveria dar atenção ao sábio conselho da mãe e obedecer à lei inexorável da natureza que delimita todo ser. Jamais deveria esquecer que o mundo existe porque os seus opostos são mantidos em equilíbrio (JUNG, 2014, p. 100).

A mãe simboliza o materno em todos os seus significados e em toda a sua totalidade:

os orixás femininos nos ensinam que a mulher tem uma enorme capacidade de resiliência, de compartilhar funções, sentimentos e até mesmo a própria vida. Porém, nesse enredo, encontramos o egoísmo, a arrogância, e a prepotência fortalecendo a hierarquia entre os gêneros (NOGUERA, 2017, p. 11).

Os significados atribuídos às orixás, levaram as mulheres da Roda a refletirem sobre os seus próprios atributos e a perceberem que eles se entrecruzam. Não somos apenas boas ou más, somos as adições de diversos significados que nos tornam seres únicos e individuais, mas ao mesmo tempo pertencentes a uma coletividade.

Assim, integrando os significados percebidos a partir das orixás, *Iemanjá Sol* diz que, apesar de se achar uma mulher resolvida como Oxum, gostaria muito de ter a sua sensualidade e beleza. *Deusa Iemanjá* interfere e diz que a acha muito sensual e bela desde o primeiro dia da Roda. Esse diálogo, nos remete ao espelho que reflete uma coisa, mas só enxergamos o que conseguimos ou o que temos consciência. Nem sempre o que vemos, é o que os outros veem. E que, o espelho nos revela no externo, está ligado ao que temos no interno: o consciente como reflexo do inconsciente (FERNANDES, 2019).

Fica claro o quanto as qualidades se sobrepõem aos defeitos, sejam nas deusas, sejam para si mesmas. As falas foram bastante confortáveis, mas algumas coisas foram apenas verbalizadas, não foram documentadas. Escrever que “é vingativa” é mais difícil do que verbalizar, por exemplo.

Nos desenhos das mulheres, a imagem da roda se fez presente em todos eles. Todas fizeram a roda, com mulheres de mãos dadas. O sol apareceu em dois dos três desenhos. E *Iemanjá Sol* chegou a escrever no desenho sobre a vivência: “foi como o sol, iluminando a minha alma”. Outra coisa interessante foi o fato de duas mulheres desenharem a Roda com cinco pessoas, como no início. *Janaina* colocou as cinco na Roda e uma flor ao centro representando a natureza. *Deusa Iemanjá* colocou quatro na Roda e uma unida por um fio a essa Roda, mas longe dela. Era a colega que não conseguiu continuar no grupo, mas que, para ela, se fazia representada ali. Encheu de corações o fio que ligava essa quinta mulher ao resto

da roda. Ambas deixaram os desenhos bem coloridos com cores suaves e alegres. *Iemanjá Sol* se concentrou no sol, todo pintado de um amarelo forte, desenhado sob uma montanha. Ao longe desenhou a Roda com quatro mulheres, mas não utilizou lápis coloridos.

No texto escrito sobre as vivências, *Iemanjá Sol* disse que precisa se aceitar como ela é, mesmo tendo dificuldades para isso. Ficou admirada com a autoestima das colegas e deseja ser assim um dia. *Janaína* disse que essa vivência fortaleceu a autoestima, a fraternidade e a importância de cuidar de si, antes de cuidar do outro. *Iemanjá Sol* verbalizou que adorou perceber a autoestima das colegas e isso a deixou mais atenta aos seus sentimentos. Disse que a dança foi muito boa por poder se perceber melhor. *Janaína* disse que o que mais gostou foi se dar conta do quanto é poderosa. Lembrou da parte da narrativa em que Iemanjá desvia da montanha e encontra o mar. Percebeu o quanto ela tem de Iemanjá, mas que isso não é novidade pois refletir o outro, já é o seu natural. Mas a Oxum dela está um pouco guardada e sabe que precisa a colocar para fora e, apesar de se cuidar, ainda precisa ser mais Oxum. *Deusa Iemanjá* disse que assim como acolheu muito, sentiu-se muito acolhida. Sentiu muito amor e boas energias na vivência. Disse que se encontra em um momento Oxum e está muito feliz com isso pois sempre foi muito Iemanjá. E reforça:

até me permitir estar nesta Roda, já é um momento Oxum. E isso é muito bom. Porque eu sempre priorizo os outros e aqui estou me priorizando. (Deusa Iemanjá)

Oxum, filha de Iemanjá, era acima de tudo uma mulher linda e sedutora. *Iemanjá Sol* disse logo que queria ter essa beleza de Oxum, mas não se sentia tão bela assim.

E, a cada mito, aspectos do inconsciente foram aos poucos se tornando conscientes, fazendo com que as mulheres refletissem sobre a importância de resgatarem as suas forças ancestrais. Enfim, “quer o homem compreenda ou não o mundo dos arquétipos, deverá permanecer consciente do mesmo, pois nele o homem ainda é natureza e está conectado com suas raízes”. (JUNG, 2014, 99).

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na proposta de uma atividade reflexiva através de uma Roda de Mulheres, percebemos que essas vivências aproximam as mulheres e os vínculos se formam entre elas de forma natural e harmônica. Houve uma relação de confiança de todas as envolvidas que, sem pudor, narraram fatos particulares, e, assim como ouviram as narrativas das orixás, contaram as suas de forma tranquila e confiante. É como se estivesse ocorrendo ali um reencontro ancestral, confirmando

a força do inconsciente coletivo. A cada fala, a cada gesto das mulheres, a sororidade do grupo se fez presente. Na Roda, as narrativas das orixás e das mulheres se entrelaçam. As participantes puderam se comunicar em várias linguagens, como a palavra, o silêncio, a imagem, a dança. Assim como a dança de cada orixá conta sua história, o jeito de dançar de cada mulher conta a sua relação com o corpo, com a vida, com o mundo. Em grupo, parece que elas percebem mais nitidamente a força que têm.

Buscou-se aqui trazer um pouco da representação simbólica do materno encontrada no arquétipo da Grande Mãe a partir de Iemanjá e de Oxum. A distinção entre os aspectos da maternidade trazidos por essas orixás mostra que existem representações diferentes de maternidade. Sabemos que duas orixás não poderiam simbolizar todas as significações para o materno, logo, fizemos apenas uma amostragem dessas significações. Para o futuro, pretendemos seguir com as Rodas de Mulheres, fortalecendo o feminino ancestral e resgatando o arquétipo da Grande Mãe, em orixás que permeiam o nosso inconsciente coletivo, no panteão afro-brasileiro, acrescentando outras orixás iorubanas como Nanã, Iansã, Obá, Euá, assim como promovendo “Rodas” para estudar os orixás masculinos, entendendo e conhecendo seus arquétipos.

Esperamos que as tradições e culturas de origem africana tomem o seu devido lugar em nossas consciências, pois elas sempre habitaram o nosso inconsciente coletivo. Ficou claro que nas Rodas podemos devolver às mulheres a força e o poder da Grande Mãe que cada uma possui e que, muitas vezes, só são percebidos e refletidos no encontro com outras mulheres. A psicologia analítica nos dá essa possibilidade de encontro entre os itans, contos ou mitos e as relações simbólicas de busca constante de trazer cada vez mais para a consciência, o que guardamos em nosso inconsciente, seja ele individual ou coletivo.

Que nas águas marítimas de Iemanjá, encontremos a força para seguir em frente, nas calmarias e tempestades que a vida nos proporciona. E, que nas águas doces de Oxum, possamos cultivar e refletir a nossa beleza e a do próximo, nos espelhos em que somos refletidos ou refletimos na nossa vivência nesse mundo.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Neuma. Patriarcado, sociedade e patrimonialismo. In: *Soc. Estado*. v. 15 n. 2, Brasília, UNB, 2000. Versão *online*. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/cRnvYmPTgc59jggw7kV5F4d/?lang=pt#> Acesso em 02 dez. 2022.

BADINTER, Elisabeth. Um Amor Conquistado: o Mito do Amor Materno. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BARRETO, Bárbara Carolina Rizério; MOREIRA, Michelle Araújo. Vivência da maternidade no puerpério e sua interferência nas práticas de autocuidado. *Arquivos de Ciência da Saúde*, Itabuna, v. 1, n. 21, 2014, p. 29-35. Disponível em:

[https://repositorio-racs.famerp.br/racs_ol/vol-21-1/ID_562_21\(1\)_Jan_Mar_2014\).pdf](https://repositorio-racs.famerp.br/racs_ol/vol-21-1/ID_562_21(1)_Jan_Mar_2014).pdf)

Acesso em 2 dez. 2022.

BITENCOURT, Silvana Maria. A maternidade para um cuidado de si: desafios para a construção da equidade de gênero. In: *Estudos de Sociologia*. v. 24 n. 47, Araraquara: UNESP/FCLAR, Laboratório Editorial, 2019 p. 261-281. Disponível em:

<file:///Users/celinabbade/Documents/PSICOLOGIA%20UCSAL/2022.2/TCC%202-%20JOAO%20/ARTIGO/A+maternidade+para+um+cuidado+de+si+-+desafios+para+a+construc%CC%A7a%CC%83o+de+uma+equidade+de+ge%CC%82nero.pdf> Acesso em 5 dez. 2022.

BOLEN, Jean Shinoda. *As Deusas e a Mulher: nova psicologia das mulheres*. São Paulo: Paulus, 1990

CABRERA, Lydia. *Iemanjá e Oxum: iniciações, ialorixás e olorixás*. Tradução de Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: EDUSP, 2004.

CAMPBELL, Joseph. *O poder do mito*. São Paulo: Palas Athena, 1990.

CASTRO, Yeda Pessoa de. *Falares africanos na Bahia: um vocabulário afro-brasileiro*. 2. ed. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras; Topbooks, 2005 [2001].

ELÍADE, Mircea. *Mito e realidade*. Tradução de Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 2010.

ESTÉS, Clarissa. *Mulheres que correm com os Lobos*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994

FERNANDES, Ermelinda Ganem. *Oxum e a iniciação feminina*. Salvador: Gato Preto, 2019.

FLICK, Uwe. *Introdução à pesquisa qualitativa*. Tradução Joice Elias Costa. 3.ed. Porto Alegre: Artmed, 2009.

GODOY, Arilda Schmidt. Pesquisa qualitativa: tipos fundamentais. *Rev. Adm. empres.*, São Paulo, v. 35, n. 3, p. 20-29, June 1995. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/rae/a/ZX4cTGrqYfVhr7LvVyDBgdb/?lang=pt> . Acesso em 23 jun. 2022.

JUNG, Carl Gustav. *O eu e o inconsciente*. v. 7/2. Petrópolis: Vozes, 2015

JUNG, Carl Gustav. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. v. 9/1. Petrópolis: Vozes, 2014

JUNG, Carl Gustav *Símbolos da transformação*. v.5. Petrópolis: Vozes, 2013a

JUNG, Carl Gustav. *Práticas da Psicoterapia*. v. 16/1. Petrópolis: Vozes, 2013c

MACHADO, Veridiana Silva. A vivência religiosa no Candomblé e a concepção junguiana do religare. *Rev. SPAGESP*, Ribeirão Preto, v. 13, n. 2, p. 30-43, 2012. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1677-29702012000200005&lng=pt&nrm=iso . Acesso em 16 dez. 2022.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. *Metodologia científica*. Atualização de João Bosco Medeiros. – 8. ed. Barueri: Atlas, 2022.

MEDEIROS, Thais Juliana; AGUIAR, Joyce; BARHAM, Elizabeth Joan. Envolvimentos no trabalho e na família: estudo de caso com mães trabalhadoras na função pública. *Pensando fam.*, Porto Alegre, v. 24, n. 2, p. 147-160, dez. 2020. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-494X2020000200012&lng=pt&nrm=iso Acesso em 2 dez. 2022.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. Ciência, Técnica e Arte: o desafio da Pesquisa Social. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.). *Pesquisa Social: Teoria, método e criatividade*. 18 ed. Petrópolis: Vozes, 2001, p. 9-30. Disponível em: http://www.faed.udesc.br/arquivos/id_submenu/1428/minayo__2001.pdf Acesso em 10 jun. 2022.

NEUMANN, Erich. *A Grande mãe: um estudo histórico sobre os arquétipos, os simbolismos e as manifestações femininas do inconsciente*. 2. ed. – São Paulo: Editora Pensamento-Cultrix, 2021.

NOGUEIRA, Renato. *Mulheres e Deusas: como as divindades e os mitos femininos formaram a mulher atual*. Harper Collins: Rio de Janeiro, 2017.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás*. Companhia das Letras: São Paulo, 2001.

SOUZA, Daniela Barreto de; SOUZA, Adílio Junior de. Itan: entre o mito e a lenda. In: *Letras Escreve*. Universidade Federal do Amapá. v. 8, n. 3, Macapá, 2018, p.99-113. Disponível em: <https://periodicos.unifap.br/index.php/letras/issue/view/186>. Acesso em 10 set. 2022.

VALLADO, Armando. *Iemanjá: a grande mãe africana no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

VON FRANZ, Marie-Louize. *A interpretação dos contos de fada*. São Paulo: Paulus, 1990

ZACHARIAS, José Jorge de Moraes. *Ori e axé: a dimensão arquetípica dos orixás*. São Paulo: Vetor, 1998.