

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA E ARQUEOLOGIA
BACHARELADO EM ANTROPOLOGIA



**O FEMININO DENTRO DA NEBULOSA MÍTICA: Um Estudo Antropológico
sobre Damas de Branco, Sereias e Bruxas**

Luizi Lopes de Oliveira

Pelotas, 2021

Luizi Lopes de Oliveira

**O FEMININO DENTRO DA NEBULOSA MÍTICA: Um Estudo Antropológico
sobre Damas de Branco, Sereias e Bruxas**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
ao Bacharelado em Antropologia da
Universidade Federal de Pelotas, como
requisito parcial à obtenção do título de
Bacharel em Antropologia.

Orientador: Prof. Dr. Rogério Reus Gonçalves da Rosa

Pelotas, 2021

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação na Publicação

O48f Oliveira, Luiz Lopes de

O feminino dentro da nebulosa mítica : um estudo antropológico sobre damas de branco, sereias e bruxas / Luiz Lopes de Oliveira ; Rogério Reus Gonçalves da Rosa, orientador. — Pelotas, 2021.

60 f. : il.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Antropologia) — Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, 2021.

1. Mitologia. 2. Antropologia. 3. Gênero. 4. Agência. I. Rosa, Rogério Reus Gonçalves da, orient. II. Título.

CDD : 301

Elaborada por Simone Godinho Maisonave CRB: 10/1733

Luizi Lopes de Oliveira

**O FEMININO DENTRO DA NEBULOSA MÍTICA: Um Estudo Antropológico
sobre Damas de Branco, Sereias e Bruxas**

Trabalho de Conclusão de Curso aprovado, como requisito parcial para a
obtenção do grau de Bacharel em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas,
Universidade Federal de Pelotas.

Data da Defesa: 19/11/2021

Banca Examinadora:

.....

Prof. Dr. Rogério Reus Gonçalves da Rosa (Orientador)

Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul

.....

Prof. Dr. Cláudio Baptista Carle (Examinador)

Doutor em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

.....

Prof.a Dr.a Lori Altmann (Examinadora)

Doutora em Teologia pela Faculdades EST

Dedico este trabalho às mulheres de minha vida. Minha Mãe Ana Maria Motta Lopes, minha avó Ema Motta Lopes e minha madrinha Núbia Lucas.

Agradecimentos

Agradeço primeiramente à minha Mãe Ana Maria Motta Lopes por sempre me apoiar em minhas decisões e me incentivar a continuar fazendo o que eu gosto. Tudo é para você.

À minha avó Ema Motta, que embora não se faça mais presente nesse plano foi uma grande inspiração. Rememorar os “causos” e as histórias que ela contava me motivou durante os percalços da pesquisa.

Ao Pedro Haram Colucci, pela companhia durante todo o processo de escrita desse trabalho, bem como os apontamentos e sugestões para a construção do texto.

Ao meu orientador Rogério Rosa, pelas aulas motivadoras que foram essenciais para eu seguir nesse caminho e principalmente por aceitar e acreditar neste trabalho.

A professora Lori Altmann pelo aceite em participar da banca deste trabalho, bem como seus apontamentos precisos. Sua presença como mulher e professora foi de extrema importância para mim.

Ao Professor Claudio Baptista Carle, por também aceitar fazer parte da banca deste trabalho e pela leitura tão sensível e cuidadosa que além de me emocionar, pude aprender muito. Sou imensamente grata.

Por fim, agradeço a todos colegas e professores que durante a graduação pude ter trocas sinceras.

*“Por seguir das coisas o compasso,
às vezes, quis neste século ativo,
pensar, lutar, viver com o que vivo,
ser no mundo algum parafuso a mais.*

*Mas, atada ao sonho sedutor do meu instinto
voltei ao escuro poço,
pois, como algum inseto preguiçoso e voraz,
eu nasci para o amor.*

*Inútil sou, pesada, torpe, lenta,
meu corpo, ao sol estendido, se alimenta
e só vivo bem no verão,*

*Quando a selva cheira
e a enroscada serpente dorme em terra calcinada;
a fruta se abaixa até minha mão.”*

Alfonsina Storni

RESUMO

OLIVEIRA, Luiz Lopes. **“O FEMININO DENTRO DA NEBULOSA MÍTICA: Um Estudo Antropológico sobre Damas de Branco, Sereias e Bruxas”**. 2021. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Departamento de Antropologia e Arqueologia (Graduação), Instituto de Ciência Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2021.

O presente estudo se detém em apresentar as personagens Damas de Branco, Sereias, Bruxas e suas narrativas sob uma perspectiva mitológica, buscando relacioná-las de modo a compreender como essas representações femininas se conectam entre si e contribuem para os debates de gênero. Propõe-se a apresentar as dificuldades da pesquisa e da escrita mitológica através do conceito da “Nebulosa” de Claude Lévi-Strauss bem como a necessidade de novas ferramentas epistemológicas na área das ciências humanas que consigam romper com categorias dicotômicas e limitantes e compreendam assim os saberes e a agência das múltiplas formas de habitar os mundos.

Palavras-chave: Mitologia; Gênero; Agência.

ABSTRACT

OLIVEIRA, Luiz Lopes. **"THE FEMALE INSIDE THE MYTHICAL NEBULA: An Anthropological Study on Ladies in White, Mermaids, and Witches."** 2021. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Departamento de Antropologia e Arqueologia (Graduação), Instituto de Ciência Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2021.

The present study focuses on presenting the characters Ladies in White, Mermaids, Witches and their narratives from a mythological perspective, trying to relate them in order to understand how these female representations connect to each other and contribute to the gender debates. It proposes to present the difficulties of mythological research and writing through the concept of Claude Lévi-Strauss' "Nebula" as well as the need for new epistemological tools in the human sciences that can break through dichotomous and limiting categories and thus understand the knowledge and agency of the multiple ways of inhabiting the worlds.

Keywords: Mythology; Gender; Agency

Lista de Figuras

Figura 01 – Cacimba.....	24
Figura 02 – La Llrona.....	26
Figura 03 – Orixá Iemanjá.....	30
Figura 04 – Representação Cabocla do Mar.....	32
Figura 05 – Pintura La Nuit de Walpurgis.....	35
Figura 06 – Quadro Benzedeira.....	37
Figura 07 – Povo na Rua.....	39

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
Método e Fontes	13
A Estruturação dos Capítulos	14
CAPÍTULO 1 – O ENCANTAMENTO DA MITOLOGIA: Aproximação com o tema e Discussão Teórica entre Mito, Lenda e Folclore	15
1.1 Aproximação com o tema	15
1.2 Mito: A perspectiva Buscada	16
CAPÍTULO 2 – ENTRE MALDIÇÕES, ENCANTOS E EMBRUXAMENTOS: Damas de Branco, Sereias e Bruxas	21
2.1 Damas de Branco: Trânsito e Sentimento	22
2.2 Sereias: Dos mares da Antiguidade Clássica aos Terreiros de Umbanda no Sul do Brasil	29
2.3 Bruxas, Benzedeadas e Pombagiras: O Poder como Ação	34
CAPÍTULO 3 – A NÉBULA MITOLÓGICA COMO MÉTODO: DESAFIOS DA ESCRITA	41
3.1 A tentativa de definir a <i>nébula</i>	41
3.2 Grafar sem Etnografar	44
CAPÍTULO 4 – O FEMININO MÍTICO: INTERSECÇÃO ENTRE GÊNERO E MITOLOGIA	46
4.1 O feminino enquanto agência	49
CONSIDERAÇÕES FINAIS	53
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	56

INTRODUÇÃO

O Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) intitulado *O FEMININO DENTRO DA NEBULOSA MÍTICA: Um Estudo Antropológico sobre Damas de Branco, Sereias e Bruxas* constitui-se a partir de um diálogo conceitual entre as áreas da Mitologia, do Folclore, da Etnologia Afro-ameríndia e da Literatura e tem como objetivo investigar e relacionar determinados personagens femininos através de uma perspectiva antropológica.

O interesse por diferentes sistemas mitológicos antecede meu ingresso ao ensino superior e foi aprofundando – e durante – minha experiência com o mundo acadêmico. Ou seja, antes de ingressar no Bacharelado em Antropologia da Universidade Federal de Pelotas (UFPel), eu já observava os componentes curriculares da graduação. Ao me deparar com a disciplina *Mitologia e Ritual* senti um interesse bastante acentuado, sendo até um dos fatores decisivos para eu escolher essa área de formação.

A capacidade humana de transmitir conhecimentos e narrar histórias sempre foi uma grande paixão para mim. Desde muito pequena desenvolvi um forte hábito de leitura e dentre as obras que lia sempre os que me causavam maior encanto eram aqueles relacionados às histórias de sereias, fadas e bruxas.

Recordo de uma vez na pré-escola — eu deveria ter por volta de seis anos de idade— a professora narrando uma série de lendas como as do Saci, Boitatá, Curupira, relacionadas ao Dia do Folclore, celebrado em 22 de agosto. Uma dessas narrativas me emocionou de imediato. Era a lenda da Vitória Régia.

Lembro de ouvir atentamente a professora contar a história de uma indígena tão enamorada pela Lua, que para chegar mais perto desse orbe prateado atirou-se em direção ao reflexo contido nas águas e acabou se afogando. O surgimento de alvas e perfumadas flores aquáticas que desabrochavam no período da noite, onde a jovem faleceu, também encantou

meu coração, pois desde criança até os dias de hoje tenho predileção por flores brancas.

Quando ouvi essa narrativa ainda na infância, despertou o desejo de um dia, quando então me tornasse adulta, pudesse estudar mais sobre aquele universo. Naquela época, eu ainda estava em processo de alfabetização e tudo que compreendia a respeito dessas narrativas eram derivadas da série de televisão *Sítio do Pica-Pau Amarelo* baseada na obra de Monteiro Lobato e exibida diariamente na Rede Globo.

O tempo passou, mas jamais abandonei o interesse por tais lendas. Com os contos de fadas, folclore brasileiro, no início da adolescência também surgiu o interesse por outros seres como os vampiros, os lobisomens e os fantasmas. Já no princípio da vida adulta, o realismo fantástico de Julio Cortázar, Jorge Luis Borges, Silvina Ocampo e alguns autores brasileiros como Guimarães Rosa, Clarice Lispector, Lygia Fagundes Telles, foram e são essenciais para me auxiliar a enxergar a vida sem dicotomias entre visível e invisível, real e irreal. Enfim, parece que sigo a vislumbrar a magia por entre o nosso cotidiano.

O interesse pelos seres mitológicos e fantásticos e a experiência de me encantar pela lenda de uma jovem enamorada pela lua aos seis anos de idade, de algum modo estão relacionadas ao que me motiva a realizar esse projeto. Para alguns, percorrer esses caminhos é viver “*no mundo da lua*”, inclusive uma expressão bastante atribuída a mim por aqueles que me conhecem.

Jean Chevalier e Alain Gheerbrant, no livro “Dicionário de Símbolos”, afirmam que na mitologia, no folclore, nos contos populares e na poesia, o símbolo da lua diz respeito à força fecundadora, encarnadas em divindades da fecundidade vegetal e animal, fundidas do culto à Grande Mãe. No simbolismo astrológico, no mesmo sentido, está associado à influência materna no indivíduo, à zona noturna, ao inconsciente, aos sonhos, à imaginação “*que modela nossa sensibilidade profunda.*” (CHEVALIER, GHEERBRANT, 2015, p. 564)

Portanto, o surgimento dessa pesquisa está relacionado a uma espécie de “*influência lunar*”, que une meu interesse pelos personagens folclóricos e

míticos, minha família materna e minha conclusão do Bacharelado em Antropologia.

Método e Fontes

Impossível apresentar o método abordado sem situar como a pesquisa chegou ao tema atual. Inicialmente, meu objetivo era realizar um estudo mitológico e etnográfico acerca das narrativas míticas presentes entre os habitantes do município de Piratini, no sul do Rio Grande do Sul, Brasil.

No início do ano de 2020 – data em que eu começaria a desenvolver meu projeto de pesquisa – a epidemia de Coronavírus (Covid-19) espalhou-se por todo o globo. Ao iniciar o projeto no segundo semestre de 2020, imaginávamos que até a metade do ano de 2021 a situação estaria melhor para a população. Hoje, segundo semestre de 2021, apesar de uma significativa melhora em decorrência da vacinação, a perspectiva de um possível fim para esta pandemia ainda é embrionária.

Em respeito aos potenciais interlocutores – muitos com idade avançada – e a todos aqueles que partiram ou perderam seus familiares por conta deste vírus tão devastador, optei por um trabalho de cunho teórico nesse momento.

Sendo esse um trabalho de ordem teórica, metodológica e bibliográfica, utilizarei principalmente a contribuição dos autores como Claude Lévi-Strauss, que foi e é de suma importância para analisar e compreender a mitologia e seus complexos sistemas.

De forma secundária, também trabalharei autores que embora não sejam focados especificamente em abordagens mitológicas, contribuem para mapear e traçar um panorama entre os diferentes personagens abordados. Entre eles destaco os folcloristas Câmara Cascudo e Antônio Augusto Fagundes.

A Literatura e os estudos literários também serão fontes de onde beberei para realizar a pesquisa, visto que muitos personagens mitológicos como sereias e bruxas foram retratados e popularizados através da ficção.

A Estruturação dos Capítulos

Quanto a estruturação dos capítulos, no Capítulo 1, intitulado “O Encantamento da Mitologia: Aproximações com o tema e Discussão Teórica entre Mito, Lenda e Folclore” a ideia central é introduzir como foi meu percurso até chegar ao objeto da pesquisa e revisar o debate acadêmico a respeito das categorias mitologia, folclore, lendas, além de suas implicações teóricas dentro deste trabalho.

No capítulo que segue nomeado “Entre Maldições, Encantos e Embruxamentos: Damas de Branco, Sereias e Bruxas” apresentarei as narrativas míticas e particularidades de maneira a me ater nos detalhes que as compõem, como uma forma introdutória de chegar à discussão final.

“Nébulas Mitológicas como Método: Desafios da Escrita” como é intitulado o Capítulo 3, introduzo as dificuldades que tive na realização dessa pesquisa e problematizo algumas categorias-chaves.

No Capítulo 4 “O Feminino Mítico: Intersecção entre Gênero e Mitologia” abordarei como através da narrativa mítica podemos pensar as teorias de gênero moderna e como essa interdisciplinaridade viabiliza debates mais heterogêneos e menos antropocentristas.

Por fim, nas Considerações Finais desta monografia, retorno para a infância – onde comecei a introduzir esse trabalho – para chegar na importância da ideia de preservação dos saberes tradicionais e na produção e divulgação do pensamento mítico, esse articulado com micropolíticas e políticas públicas.

CAPÍTULO 1

O ENCANTAMENTO DA MITOLOGIA:

Aproximação com o Tema e Discussão Teórica entre Mitos, Lendas e Folclore

*“Só se pode estudar aquilo
Com que primeiro se sonhou”
Gaston Bachelard*

Na Introdução, exponho que foi através da descoberta de uma disciplina intitulada *Mitologia e Ritual* que meu interesse em cursar o Bacharelado em Antropologia se estabeleceu. Usarei esse elemento como ponto de partida para delinear o percurso da escrita desta pesquisa.

1.1 Aproximação com o tema

Apesar de não saber exatamente o que a disciplina *Mitologia e Ritual* vinculada ao Bacharelado em Antropologia abordava na época, a ideia de poder estudar narrativas míticas e diferentes cosmologias inaugurou um desejo concreto que se relacionava com meus anseios da infância.

Quando pequena, gostava de anotar em meus cadernos todos os seres míticos que avistava em animações e filmes infantis. Muitas vezes, inventava meus próprios personagens, desenhando e os encadeando em diversas historinhas.

Na adolescência, ainda segui com esse hábito de cultivar uma espécie de “bestiário” particular. Recortava todas as informações possíveis sobre vampiros, lobisomens e as colocava em pastas catálogo, que depois abria muito orgulhosa, folheando os plásticos e observando tudo aquilo que eu organizara.

Minha aproximação com a Antropologia ocorreu no primeiro ano do Ensino Médio, onde normalmente começam as perguntas sobre o que pretendemos escolher no vestibular. Na época, eu possuía um forte desejo de estudar religiosidades. Pesquisando na internet, descobri que existia o curso de

Bacharelado em Antropologia e que além da religiosidade, tratava de uma infinidade de objetos de estudos ligados ao humano e não humano.

Que surpresa foi a minha ao descobrir que em minha própria cidade havia o curso de graduação na Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). Olhando a grade curricular encontrei então a disciplina “Mitologia e Ritual” e desde este momento, durante todos os anos de ensino médio, nunca pensei em optar por outra faculdade.

Inicialmente quando pensava nesta disciplina, vinha em minha mente a imagem de gregos, egípcios e nórdicos. Na graduação pude descobrir que a mitologia é um dos objetos de estudo da etnologia, e além de tratar de narrativas de origem como estava acostumada a encontrar em livretos e revistas, esse campo de investigação é articulado a diferentes conceitos, entre eles: alteridade, território, além de complexas categorias classificatórias como natureza/cultura, simetria/assimetria, sincronia/diacronia, todas presentes nas mais diversas culturas.

E é sobre minhas descobertas já dois anos após ter cursado a disciplina *Mitologia e Ritual*, as leituras que acumulei e o próprio objeto desta pesquisa, que trato na sessão a seguir. Desse modo, buscarei apresentar as principais definições – embora isso seja difícil, visto que a mitologia é um campo de estudo movediço, em constante transformação, difícil de capturar e por isso o termo “definições” não seja exatamente o mais adequado aqui – além do debate teórico entre as categorias mito, lenda, folclore e suas diferenciações.

1.1 Mito: A perspectiva buscada

O antropólogo francês Claude Lévi-Strauss afirma que um mito sempre se refere a eventos remotos, “antes da criação do mundo”, “nos primórdios” ou “há muito tempo”, mas que o valor do mito deriva da suposição que determinados acontecimentos se desenvolveram em um momento específico do tempo e formaram uma estrutura permanente, referindo-se simultaneamente ao passado, ao presente e ao futuro. (LÉVI-STRAUSS, 2008, p. 224)

O quadro teórico em que a pesquisa se situa é elaborado principalmente a partir do campo de estudo da Mitologia. Os Mitos são narrativas que referenciam a gênese, isto é, a origem, a formação e o desenvolvimento da eternidade abarcando todo o curso de comunicação entre humanos, não-humanos (espíritos, deuses, divindades, almas) e sobrehumanos (xamãs, curadores, heróis mitológicos, mães-de-santo) em um dado território (ROSA, 2011).

Claude Lévi-Strauss, em seu livro intitulado *Antropologia Estrutural*, no capítulo “A Estrutura dos Mitos”, afirma que tudo pode acontecer em um mito.

A sucessão dos eventos não parece estar aí submetida a nenhuma regra de lógica ou de continuidade, qualquer sujeito pode possuir qualquer predicado, qualquer relação concebível é possível. Contudo, os mitos, aparentemente arbitrários, se reproduzem com as mesmas características, e muitas vezes, os mesmos detalhes, em diversas regiões do mundo. (2008, p. 223)

Desse modo, a mitologia traduz-se em uma concepção que abrange os conhecimentos qualitativos de uma determinada realidade visível/invisível, material/imaterial, corpo/espírito etc. A temporalidade dessa área compreende a ordem não cronológica, a sincronia e a conjunção de elementos por meio da repetição, inversão e da reversão (LÉVI-STRAUSS, 1978, 2004, 2008).

Considerando a concepção dos autores sobre as numerosas possibilidades do mito, sendo possível encontrar uma diversidade de narrativas com conteúdo similar nas mais diversas localidades do planeta, é possível perceber que o mito não se situa na cultura, e sim *entre* culturas (LÉVI-STRAUSS, 1978; 2004).

Para o antropólogo Jack Goody (2012) os principais gêneros orais incluem o conto popular, a canção, o drama popular, o mito e a lenda, todos esses intimamente relacionados. Como são gêneros articulados entre si, é comum que haja confusão em razão de seus elementos similares, por isso é importante ressaltar suas diferenciações.

Goody diz que por definição, a mitologia – como uma visão de mundo – lida com deuses, divindades, agências em relação com a humanidade. Seus

conteúdos são considerados “verdadeiros”, em oposição aos contos populares e fábulas que são considerados ficção e geralmente são associados a cosmologias específicas. O autor salienta que acima de tudo é importante levar em consideração o contexto da apresentação e da transmissão de determinado gênero oral. (GOODY, 2012)

O mito é um constituinte da língua, através da palavra que ele se faz conhecer, sendo originado do discurso. Para Lévi-Strauss (2008, p. 224) se queremos perceber os caracteres específicos do pensamento mítico, devemos, pois, demonstrar que o mito está na linguagem e além dela.

As Narrativas abordadas no trabalho como As Damas de Branco, Sereias ou Bruxas são muitas vezes nomeadas pela população como “*histórias que o povo conta*”, “*histórias dos antigos*” ou até mesmo assombrações, para além de lendas. Gilberto Freyre na obra “*Assombrações do Recife Velho*” discorre sobre a categoria e assume esta terminologia para agrupá-las.

A gente mais simples admite a participação dos mortos na sua vida sob a forma de “visagens” ou “assombrações” em que as supostas manifestações de espíritos de mortos às vezes se confundem com supostas aparições do próprio demônio. Ou de pequenos e médios demônios, desde que o mundo demoníaco tem também sua hierarquia. Demônios, no Brasil, disfarçados às vezes em bodes, cabras, cabriolas, mulas-sem-cabeça, lobisomens, boitatás, porcos, queixadas, cachorros, cães ou gatos de olhos de fogo, quibungos, papões, mãos-de-cabelo, cobras-norato, almas-de-gato, capelobos, papa-figos. (FREYRE, 1987)

A presença dessas figuras assombrosas na maioria das vezes é categorizada como “folclore” estando presentes com essa terminologia em diversos meios artísticos e educacionais. Sejam em festividades municipais, livros didáticos e outros veículos culturais. Todas essas narrativas se ligam à Literatura Oral.

Segundo Luís da Câmara Cascudo, notório estudioso sobre o tema, a Literatura Oral era inicialmente limitada aos provérbios, às adivinhações, aos contos, às frases feitas, às orações, aos cantos, mas ampliou-se alcançando horizontes maiores. O autor define algumas especificidades da Literatura Folclórica, que estaria muito próxima da Literatura Oral, porém com características próprias.

A literatura folclórica é totalmente popular, mas nem toda produção popular é folclórica. Afasta-a do Folclore a contemporaneidade. Falta-lhe tempo. Pode manter as cores típicas do espírito de uma região, o samba do Rio de Janeiro, o fado em certos pontos de Lisboa, mas não será folclórica na legitimidade da expressão. Os elementos característicos do Folclore são: a) Antiguidade; b) Persistência; c) Anonimato; d) Oralidade. Uma produção, canto, dança, anedota, conto, que possa ser localizada no tempo, será um documento literário, um índice de atividade intelectual. Para que seja folclórica é preciso uma certa indecisão cronológica, um espaço que dificulte a fixação no tempo. Pode dizer-se a época, uma época extensa, mas não a restringindo mesmo a indicação de uma década. Natural é que uma produção que se popularizou seja folclórica quando se torne anônima, antiga, resistindo ao esquecimento e sempre citada, num ou noutro meio denunciador da predileção ambiental. O folclórico decorre da memória coletiva, indistinta e contínua. Deverá ser sempre o popular e mais uma sobrevivência. O popular moderno, canção de Carnaval, anedota de papagaio com intenção satírica, novo passo numa dança conhecida, tornar-se-ão folclóricos quando perderem as tonalidades da época de sua criação. Assim um poema, um trecho de História que a simpatia popular divulgou, a música de uma canção, nacional pela memória coletiva, marcham para a despersonalização que as perpetuará no Folclore. (CASCUDO, 2012, p.15-16)

Lévi-Strauss em *O Cru e o cozido* primeiro volume da célebre tetralogia *Mitológicas* explica que apesar de utilizar contos e lendas para construir a obra, recusa concepções sobre o que é mítico ou não, sendo todo tipo de produção humana passível de observação e contribuição para o estudo do mito.

Tampouco não deve causar surpresa o fato de este livro, declaradamente consagrado à mitologia, recorrer a contos, lendas e tradições pseudo-históricas e fazer amplas referências a ritos e cerimônias. Na realidade, rejeitamos as opiniões precipitadas sobre o que é e o que não é mítico e reivindicamos para nosso uso toda e qualquer manifestação da atividade mental ou social das populações estudadas que, durante a análise, se revelar capaz de completar o mito ou esclarecê-lo, mesmo que não constitua, no sentido que os músicos dão ao termo, um acompanhamento “obrigatório” (LEVI-STRAUSS, 2008, p. 22)

No caso específico das personagens e narrativas apresentadas neste trabalho, apesar de terem forte interseção com a literatura, escolhi tratá-las a partir da concepção mitológica, pois a substância do mito não habita nem no estilo nem no modo de narração, nem na sintaxe, mas na história que nele é contada. (LÉVI-STRAUSS, 2008, p. 225)

O autor Romeno Mircea Eliade em seu livro *Mito e Realidade* descreve o mito como uma narrativa de história sagrada, de criação. Graças aos “Entes

Sobrenaturais” há a narrativa de uma realidade que passou a existir seja como realidade total, Cosmo ou em fragmento.

Tratar determinadas histórias como mitos seria desvelar o véu desses seres, isto é, mostrar sua atividade criadora e sobrenatural. Eliade (2000) descreve como “*irrupções do sagrado*” e afirma que é essa irrupção que alicerça o mundo.

É essa irrupção do sagrado que realmente fundamenta o Mundo e o converte no que é hoje. E mais: é em razão das intervenções dos Entes Sobrenaturais que o homem é hoje, um ser mortal, sexuado e cultural. (ELIADE, 2000, p.11)

Para Mircea Eliade, é necessário cautela no que diz respeito a conceituações, pois existe certa dificuldade em encontrar uma definição do mito que seja abrangente e aceita por todos os estudiosos, mas também acessível aos não especialistas.

O folclorista Antônio Augusto Fagundes em seu livro *Mitos e Lendas do Rio Grande do Sul* destaca as principais diferenciações entre folclore, mitos e lendas dentro da sua concepção.

O folclore é aquela cultura espontânea, não oficial que flui paralela e obrigatoriamente à cultura oficial, dita erudita ou escolástica [...] os mitos e lendas são a história do país (expressão aqui tomada em seu verdadeiro sentido) contada pelo seu povo. Enquanto o mito é universal, a lenda é local. O mito é atemporal, a lenda se localiza no tempo obrigatoriamente. (1992, p. 9-10)

As lendas buscam justamente preservar a cultura popular/regional/nacional em uma forma de manifestação com o passar das gerações, pois, de acordo com a historiadora Lucília Delgado, “os sujeitos construtores da história da humanidade são muitos, são plurais, são de origens sociais diversas.” (2010, p. 55)

Este capítulo teve como objetivo salientar que cada autor se relaciona de maneira diferente com as definições “Mito” “Lenda” “Folclore” e atribui a essas categorias diferentes significados. Embora exista distinções entre suas formas e conteúdo, neste trabalho o mito é compreendido como um sistema que opera através de vários códigos como a linguagem e pode ser concebido através de múltiplas perspectivas.

CAPÍTULO 2

ENTRE MALDIÇÕES, ENCANTOS E EMBRUXAMENTOS:

Damas de Branco, Sereias e Bruxas

*“Aquilo que é puramente fictício para o conhecimento objectivo
permanece, portanto, profundamente real e activo em relação
aos devaneios inconscientes.
O sonho é mais forte do que a experiência.”
Gaston Bachelard*

Como a própria matéria mítica, a escrita desta pesquisa se desenvolveu como uma *nebulosa*.¹ O projeto inicial era abordar as narrativas míticas através de uma etnografia no município de Piratini, interior do estado do Rio Grande do Sul. Com a pandemia de covid-19 e a todas as transformações que esse período trouxe em nossas vidas, escolhi elaborar uma pesquisa de caráter teórico.

Uma vez que a observação aconteceria na cidade de Piratini, optei por pesquisar a respeito de um personagem mitológico que circulasse naquela localidade. O primeiro personagem que veio em minha mente foi a *Dama de Branco* ou *Moça da Cacimba* cuja narrativa ouvia desde a infância.

A partir da narrativa da *Dama de Branco* que eu associava diretamente a terra pela personagem perambular sobre ela, mas também por ser uma narrativa contada na cidade da minha família materna Piratini, terra dos meus ancestrais, fui estabelecendo conexões com outras narrativas e com os elementos da natureza (terra, fogo, ar e água).

Para Lévi-Strauss (2004, p.24) o pensamento mítico é algo totalmente alheio à preocupação com pontos de partida ou chegada bem definidos, não efetua percursos completos restando sempre algo a perfazer. Considerando essa afirmação, convidarei os leitores a encararem esta pesquisa como uma experiência mítica propriamente dita.

¹“Não importa o modo como a encaremos, ela se desenvolve como uma nebulosa, sem jamais reunir de modo durável ou sistemático a soma total dos elementos de onde tira cegamente a sua substância, certa de que o real lhe servirá de guia e lhe mostrará um caminho mais seguro do que aqueles que poderia ter inventado.” (LEVI-STRAUSS, 2008, p.20)

Deixo agora o objeto da mitologia – as narrativas e os personagens – conduzir minha escrita e depois retomarei os pontos que ficaram difusos e dispersos nessa *nebulosa*.

2.1 Dama de Branco: Trânsito e Sentimento

Vagueiam solitários pela terra os vultos de mulheres já desencarnadas. Alguns afirmam ver seus alvos vestidos, brancos como a lua cheia que se faz presente no céu. É possível ouvir murmúrios, longos lamentos ou o barulho de seu vestido arrastando perto de lagos ou poços.

A Dama de Branco é “uma expressão do folclore universal para designar diversas aparições de mulheres vestidas de branco: moças, noivas, santas, prostitutas. Vítimas em vida e após a morte, as damas de branco são fantasmas de jovens assassinadas que ou se suicidaram ou morreram de maneira trágica em acidentes.” (DION, 2018, p.40)

Contrastando com a visão mais difundida das damas de branco como mulheres que carregam consigo a morte e a sede de vingança, ninfas e fadas eram nomeadas de *Damas Brancas* cuja aparições anunciavam nascimentos e protegiam a vida de crianças. (COLLIN DEPLANCY, 2019. 271)

Nas narrativas da América latina, as histórias dessas damas normalmente mencionam a aparição noturna de belas jovens, com vestidos antigos e brancos, sempre à noite, perto de lagos, poços, estradas e banheiros. No sul do Brasil, encontramos diversos relatos dessas aparições femininas.

O folclorista Antônio Augusto Fagundes denominou como “Ciclo das Lendas de Assombração” em seu livro *Mitos e Lendas do Rio Grande do Sul* onde apresenta algum desses relatos míticos como por exemplo “A lenda da moça que dançou depois de morta” ambientada na cidade de Porto Alegre.

Diz que um moço foi a um baile, no bairro da Glória, numa noite de sábado. Lá, viu uma moça muito bonita e triste. E sozinha, o que era uma coisa incomum, à época. Dançou com ela o que deu, até que à meia-noite ela disse que precisava ir para casa. Encantado com sua beleza e comportamento, o moço quis acompanhá-la, ainda mais porque ela estava sozinha. Ao saírem à rua, a moça estremeceu de frio e se abraçou, arrepiada. Então o rapaz, muito educado, ofereceu-lhe a capa, na qual ela se enrolou, agradecida. Os dois atravessaram o morro da Glória – onde fica o cemitério e desceram um pouco a lomba,

como quem vem para o centro. Diante de uma casa a moça parou e disse: “Eu moro aqui”. Quis devolver a capa, mas o rapaz não aceitou, pensando numa desculpa para ver a moça ao meio-dia de domingo... Ela sorriu e nada disse, entrando na casa. No domingo, perto do meio-dia, o moço voltou a casa, teoricamente para reaver a capa, mas na realidade esperando um convite para almoçar e, quem sabe, começar um namoro. Foi recebido por um homem maduro e muito triste. O rapaz só então se deu conta de que não tinha perguntado o nome da moça, na noite anterior. Vai daí, disse ao velho:

- O senhor é o pai da moça que mora aqui?

- Aqui não mora moça nenhuma. – Disse o homem triste.

- Mora, sim. Eu vim com ela ontem de um baile e ela entrou aqui. Emprestei a minha capa para ela, porque estava frio e fiquei de vir buscar hoje...

- É engano seu, deve ter sido noutra casa. – Contestou o velho.

E, ao abrir um pouco mais a porta, o rapaz espiou para dentro e viu o retrato da moça na parede. Alegrou-se, apontando:

- Olhe, lá está ela, é aquela do retrato!

Para surpresa dele, o velho olhou e disse:

- Aquela é minha filha, que morreu faz um ano.

O rapaz ficou abobado. Não queria acreditar. Era tão sincera sua surpresa que o velho se ofereceu para levá-lo ao túmulo da filha, no cemitério ali em cima. Foram. E lá estava o túmulo da moça, com seu retrato na cruz e em cima do túmulo, a capa do rapaz”. (FAGUNDES, 1992, p. 164-165)

No município de Piratini, um dos mitos mais famosos que circulam pela cidade é da *Dama de Branco / Moça da Cacimba*

Uma moça apaixonou-se por um peão de estância, envolvendo-se em um romance proibido que logo fora descoberto. Os pais desejavam para a filha um casamento com um rapaz de posses, mas a filha apaixonada insistia em desobedecer, seguindo fielmente seu coração. Certa noite, a moça marcou um encontro com o peão nas proximidades de um velho poço usado para recolher água. Ao descobrir, o pai da menina mandou atirar no peão, que teria escapado mesmo ferido. Imaginando que seu grande amor tivesse falecido, a moça jogou-se dentro da cacimba onde acabou morrendo afogada.²

Já segundo o folclorista Câmara Cascudo, além das clássicas visagens era concebida como sinal de boa sorte e sua aparição significava prenuncio de morte ou acontecimento notório.

² Narrado por familiares e resumido por mim.

Dama de Branco. Visagem, assombração, fantasma duende, que aparece aos garimpeiros do rio das Garças: "passeia noite pelas estradas. Segue à frente dos cavaleiros, leve e inalcançável. Vai de porteira a porteira. Desaparece às vezes na sombra de uma curva do caminho. Anda pelos arredores dos velhos casarões, como se espairesse de um tédio. Atribuem-lhe o poder de vigiar pelos enterros, guardados ou achados (ouro, riqueza escondida). Vê-la é uma graça- É sinal de sorte. Reminiscência da *dame blanche* ou *femme blanche* da França, Alemanha, Inglaterra, cuja presença anunciava morte de um príncipe-soberano ou acontecimento notável. (CASCUDO, 1998, p.338-339)



Figura 01 -. A cacimba onde moradores afirmam ver a Dama de Branco no município de Piratini, RS. Fonte: Acervo Pessoal

Os mitos das damas de branco em seu conjunto de versões abordam relações de amor, traições, assassinatos, romances entre pessoas de diferentes estratos sociais, conflitos familiares, entre outros conteúdos próprios de representações trágicas.

Eduardo Viveiros de Castro e Ricardo Benzaquen de Araújo em seu trabalho “Romeu e Julieta e a Origem do Estado” analisam antropologicamente a transformação da peça shakespeariana Romeu de Julieta em um drama modelo do amor, sua relação com valores da formação cultural ocidental, o surgimento do Estado e a emergência do indivíduo como valor e as tensões que esse sentimento evoca entre vínculos sociais e interindividuais.

A maioria dos grandes mitos da tradição ocidental origina-se do gênero tragédia, e isto desde os gregos; melhor dizendo, estes mitos cristalizaram-se através da pena dos autores trágicos, que uniram os fios obscuros da tradição dando-lhes uma forma definitiva — o que não impediu que as grandes tragédias mergulhassem novamente no jogo de transformações da "mitologia" ocidental. Mas até que ponto podemos considerar Romeu e Julieta tecnicamente como "mito"? As fronteiras entre o mito e outras formas de discurso são muito fluidas, e traçá-las a partir da oposição entre sociedades "primitivas" e sociedades "históricas", ou coisa parecida, é fundar uma distinção questionável em outra. De resto, a definição de "mito" pode, em certos contextos, retomar a velha questão dos "gêneros" em literatura. Se considerarmos, entretanto, como uma das características próprias do mito a manipulação sintética de grandes oposições cosmológicas, e o esforço lógico de resolução de contradições básicas de uma cultura, então Romeu e Julieta "é" um mito. (CASTRO & ARAÚJO, 1978, p. 141)

Para os autores, Romeu & Julieta seria um mito de origem, uma inauguração do amor em um mundo com novas concepções entre indivíduos e sociedade. Shakespeare baseou-se em material recorrente da época, poemas populares, anedotas. Sua obra abrangia um público diversificado e amplo. Pela difusão de seu conteúdo, acabou tornando-se matriz de uma *“tradição cultural do ocidente”*. (CASTRO & ARAÚJO, 1978, p. 131). Uma aproximação que temos das Damas de Branco brasileiras é a aparição de uma mulher vestida de branco, descabelada e chorosa, perambulando eternamente na noite à procura dos filhos, *La Llorona* Um mito muito famoso e influente no México.

As Damas de Branco são convergidas em diversas aparições que se manifestam como mulheres trajadas de branco: santas, noivas, virgens, prostitutas. Algumas retornam para ajudar amantes, como o caso da Moça da Cacimba na cidade de Piratini. Outras como é o caso de La Llorona Mexicana, voltam em busca de vingança.

Não apenas na Cidade do México andava essa estranha mulher (La Llorona) mas também era vista em várias cidades do reino.

Atravessava, branca e triste, através de campos solitários; O gado assustava-se de sua presença e fugia como se estivesse sendo perseguido; ao longo das estradas iluminadas pela lua, seu grito ecoava; o seu gemido lastimoso podia ser ouvido entre o vasto murmúrio do mar de árvores da floresta; ela podia ser vista atravessando, desesperada, a aridez das colinas. Tinham-na visto deitada ao pé das cruzeiras que estavam ao topo das montanhas e dos caminhos. Ela andava ao longo das veredas, sentava-se em uma rocha e soluçava. Saía misteriosamente de grutas, das cavernas onde viviam os ferozes animais das montanhas; ela caminhava lentamente ao longo das margens dos rios, acrescentando os seus gemidos ao interminável rumor da água (IGNÁCIO & ARGÜELLES, 2008, p.311, tradução livre)

La Llorona ou “a mulher que chora” é a assombração de uma mulher que aparece à noite gritando pelos filhos nas encruzilhadas. “Ai, filhos meus, o que será de vocês?” é o grito que ecoa desde os tempos pré-colombianos.

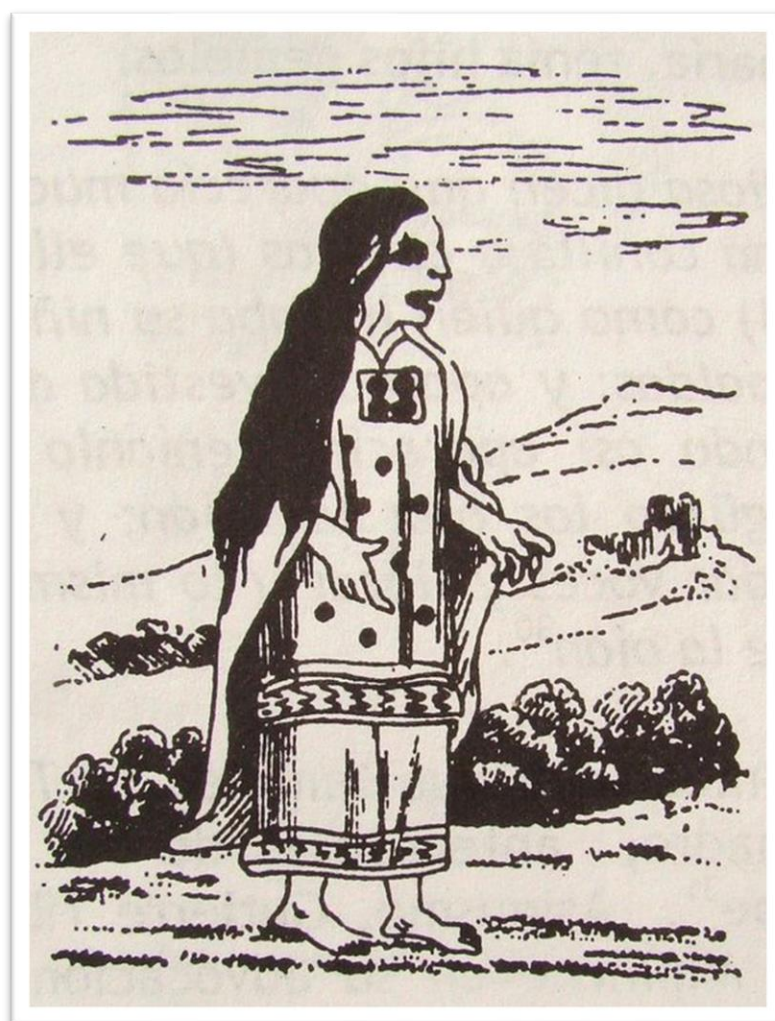


Figura 02 - La Llorona. Fonte: Desconhecida

Segundo Rosa Maria Spinoso de Montadon (2007, p.18) inúmeras variantes da narrativa circulam na Cidade do México. *La Llorona* teria sido uma mulher indígena da época colonial, que foi abandonada pelo amante, um rico fidalgo espanhol, que o teria feito para se casar com uma mulher rica, e que por despeito ou desespero matou os filhos.

Como uma espécie de Medeia latino-americana, para a autora mexicana Rosa Montadon em sua Tese de Doutorado *La Llorona, Mito e Poder no México* essa figura é marcada por uma intensa dualidade.

Como figura dialética e polêmica, representação e conjugação dos opostos; como esposa legítima, ou amante clandestina; como viúva chorosa ou mulher abandonada; como mãe vingativa e desventurada ou, ainda, como filha ingrata, para os mexicanos *La Llorona* sempre é uma figura apaixonada e apaixonante marcada pela culpa, origem de seu caráter transgressor. Entre Eva pecadora e Madalena arrependida, é a alma em pena de uma mulher culpada por amor, ódio, desídia ou traição. Por tentar os homens; pela perda ou assassinato dos filhos; pelo abandono dos pais ou pela traição à pátria, por tais transgressões e culpas está condenada a penar eternamente em busca de perdão. (MONTADON, 2007, p. 21)

O conjunto de elementos ambíguos de santa-mãe e amante-sedutora se fundiram no personagem *La Llorona*, que representaria o ciclo gerador de vida, mas também de morte, como a própria Terra. Se pensarmos no simbolismo terrestre, ele está muito associado ao caráter maternal nutridor bem como devorador. “A terra torna-se berço mágico e benfazejo porque é o lugar do último repouso.” (DURAND, 2002, p.237)

O antropólogo e filósofo francês Gilbert Durand em sua obra “As estruturas Antropológicas do Imaginário” nos mostra a distinção entre a natureza simbólica materna da água e da terra.

(...) existiria uma diferença sutil entre a maternidade das águas e a da terra. As águas encontrar-se-iam 'no princípio e no fim dos acontecimentos cósmicos', enquanto a terra estaria 'na origem e no fim de qualquer vida'. As águas seriam, assim, as mães do mundo, enquanto a terra seria a mãe dos seres vivos e dos homens. (DURAND, 2002, p.230)

Pensando nesta representação mítica da mulher que vaga pela terra buscando algo que lhe foi tirado, seja o amor, os filhos ou a própria vida, podemos relacionar essas narrativas através de elementos similares: a morte trágica, a coloração branca, o ato de perambular pela noite escura perto de

poços ou lagos. Esses espectros femininos carregam consigo a ideia de trânsito, passagem.

A tragédia no momento da morte é um dos fatores mais relevantes para a característica fluída da personagem. Para Sylvie Dion, “a morte, a passagem da vida até o falecimento são consideradas como progressivas e é dever dos vivos assegurarem ao morto pelo ritual de sua última passagem em direção a sua nova vida” (PEREIRA, 2011, p.3). Portanto, quem morre de maneira trágica fica com essa passagem aberta, podendo circular entre dois mundos.

Logo assim, os mortos que tiveram uma morte trágica a probabilidade de retornar ao mundo dos vivos para assombrar é muito maior do que os mortos que tiveram uma boa morte. O que seria o caso da “Noiva abandonada” da cidade de Quaraí, que se suicidou jogando-se de um poço artesanal e a ‘Dama de Branco de Montmorency que também tirou a própria vida ao se jogar de uma cascata (PEREIRA, 2011, p. 4)

O elemento simbólico do poço, por exemplo, que podemos observar tanto no mito da *Llorona* Mexicana quanto na Damas de Branco dos municípios de Piratini e Quaraí, seria um trânsito de comunicação, uma síntese cosmológica.

Ao mesmo tempo em que estabelece uma comunicação com a morada dos mortos, se vista de baixo para cima se configura como uma enorme teleobjetiva astronômica, apontando das entranhas da terra para o plano celeste, mesmo complexo em que se constitui numa escada salvadora que vincula entre si aqueles três planos do mundo. (MONTADON, 2007, p. 106)

O próprio simbolismo da coloração branca, translúcida, presente nas vestes das figuras míticas evoca essa noção de liminaridade.

Branco é um valor-limite, assim como as duas extremidades da linha infinita do horizonte. É uma cor de passagem, no sentido a que nos referimos ao falar dos ritos de passagem: e é justamente a cor privilegiada desses ritos, através dos quais se operam as mutações do ser, segundo o esquema clássico de toda iniciação: morte e renascimento. (CHEVALIER, GHEERBRANT, 2015, p. 141)

Portanto, as Damas de Branco e La Llorona são personagens que transitam através diferentes esferas. Como em uma mimese, um jogo de espelhos, elas ultrapassam a linha estabelecida entre a vida e a morte. Essa característica transitiva, itinerante, não deixa de se assemelhar com nossa

existência humana na Terra, visto que todos nós estamos de alguma forma de passagem pela Terra.

2.2 Sereias: Dos Mares Antiguidade Clássica aos Terreiros de Umbanda no Sul do Brasil

As Sereias transitam em diferentes mares e águas, em múltiplas localidades e temporalidades. A imagem mais difundida – dos mitos greco-romanos – enrosca-se em outras matrizes culturais e modulações mitológicas.

[...] Agora, escuta: o que te vou dizer um deus mesmo te fará lembrar. Primeiro encontrarás as duas Sereias: elas fascinam todos os homens que se aproximam. Se alguém, por ignorância, se avizinha e escuta a voz das Sereias, adeus regresso! Não tornará a ver a esposa e os filhos inocentes sentados alegres a seu lado, porque com seu canto melodioso, elas o fascinam, sentadas na campina em meio a montões de ossos de corpos em decomposição cobertos de peles amarfanhadas. Toca para diante: amassa cera doce de mel e veda os ouvidos de teus tripulantes para que mais ninguém as ouça. Se tu próprio as quiseres ouvir, que eles te amarrem de pés e mãos, de pé na carlinga do barco veloz, e que as pontas das cordas pendam fora de teu alcance, para te deleitares ouvindo o canto das Sereias; se insistires com teus companheiros para te soltarem, que eles te prendam com laços ainda mais numerosos. Depois que teus companheiros tiverem remado para além delas [...] [Canto XII, v. 38-55] (HOMERO, 1993, p. 142)

Apesar das diferentes iconografias, as sereias gregas acabaram por tornar-se a imagem “canônica” dessa personagem mitológica. Só ao final da Antiguidade e início da Idade Média que – especialmente a partir dos séculos VIII e XV – a representação das sereias começou a ser associada com caudas de peixe, que ainda eram bastante minoritárias em relação às asas. Apesar desse processo tardio, antes da civilização grega as civilizações mesopotâmicas já adoravam divindades fluviais representadas como peixes. (PEDROSA, 2015, p. 244)

Entre os muitos elementos da personagem mítica Sereia, o que aparece em múltiplos relatos é seu canto encantador. De acordo com o historiador e folclorista Luís da Câmara Cascudo em seu livro “Dicionário do Folclore Brasileiro” é possível encontrar algumas distinções quanto à tipologia de sereias e a produção de sua clássica melodia enfeitiçada.

Há, espalhadamente, a sereia, meia mulher e tendo o apêndice caudal dos peixes, por todos os mares e rios da Europa, desde as russalkas eslavas às nixes fluviais do Reno. Mas as russalkas não cantam. Seduzem o namorado, levam-no para o fundo das águas, onde têm palácios, e aí o matam a cócegas. A Loreley do Reno canta, mas o namorado morre, porque o barco arrebentará nas pedras, na fórmula clássica das sereias homéricas. As russalkas tiveram culto popular, ofertas de roupas e fios presos às árvores. Na África sudanesa há lemanjá, deusa marinha, sem personalização, mas tendo o fetiche da água-marinha, e entre os bantos angolenses vivem duas watergenius Kianda em Loanda e Kiximbi em Mbaka (Heli Chatelain, Folk-Tales of Angola, 284). Recebem ofertas de alimentos. Qualquer personalização desses orixás será na forma européia da sereia, sem cantar, apesar do nome. (CASCUDO, 1998, p. 532)

O canto das sereias é uma alegoria muito explorada por intelectuais de múltiplas áreas. Filosofia, Psicanálise, Literatura, Direito. A título de exemplo podemos citar os filósofos Theodor W. Adorno e Max Horkheimer (1985), Peter Sloterdijk (2016), o escritor Franz Kafka (2017) e o ensaísta Maurice Blanchot (2005). As inúmeras produções referenciando o som que se origina nas águas através das figuras femininas nos auxilia a pensar na relação que temos com esse mito e suas representações, que se faz presente até hoje na construção de nosso pensamento.

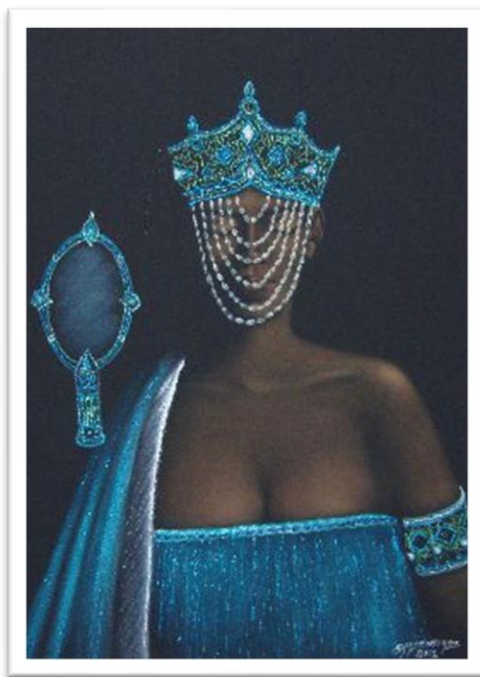


Figura 03 - Orixá Iemanjá. Fonte: Autor Desconhecido.

O Brasil sendo o país que abriga a maior bacia hidrográfica do planeta – A bacia Amazônica, com uma média de 3,89 milhões de quilômetros quadrados

presentes em território brasileiro – seria impossível não pensarmos na mitologia aquática e suas representantes fluando através de nossas águas.

Acredito que uma das primeiras imagens que surgem em nossa mente quando pensamos em sereia no Brasil é Iemanjá. Janaína, Dona Janaína, Princesa do Mar, Princesa do Aioeá ou Arocá, Sereia, Sereia do Mar, Olôxun, Dona Maria, Rainha do Mar, Sereia Mucunã, Inaê, Marbô. Todos esses epítetos da Grande Mãe Sereia segundo Câmara Cascudo (1998, p.448).

Apesar da imagem de Iemanjá também ser associada a santa católica Nossa Senhora dos Navegantes e Virgem Maria, a ideia deste trabalho é pensarmos na representação mítica da sereia. Para ilustrar as disparidades entre essas representações, utilizarei o trabalho *Pessoas, Sereias e Divindades: Um Estudo Etnológico, Mitológico e Etnoceanográfico em uma Colônia de Pescadores no Sul do Rio Grande do Sul* de Carolina Amorim da Silva Bittencourt, realizado na Colônia Z3, no município de Pelotas.

(...) a orixá Iemanjá carrega consigo expressões de sensualidade e beleza, que não são atribuídas às santas católicas Nossa Senhora dos Navegantes e à Virgem Maria. Por conseguinte, a orixá Iemanjá, a partir das curvas do seu corpo, que remetem a sensualidade, adquire o poder de diluir-se em água, apresentando-se através de duas formas físicas extremas, uma humana e outra não-humana, e uma forma física intermediária entre o humano e não-humano: a primeira é a de um corpo feminino sensual; a segunda é a de um rio ou um oceano, sendo adquirida a partir da produção de um evento de indiscrição; e a terceira, intermediária, é a reprodução da aparência e dos hábitos de uma sereia, que transita entre a terra e o mar. Por conseguinte, esta dimensão intermediária entre um corpo humano feminino e um corpo não-humano faz com que Iemanjá seja mencionada pelos afro-religiosos como “Sereia do Mar”, como na cantiga de capoeira, por exemplo, “Minha Rainha, Sereia do Mar. Não deixa o meu barco virar”. A elaboração desta personagem mítica nas narrativas sobre Iemanjá permite que esta orixá, ao ser ofendida, fuja daquele que pratica o ato de indiscrição que a viola. Esta face de Iemanjá, capaz de ser ocultada ou disfarçada, que é a aparência de uma Sereia, reflete, portanto, uma dimensão de resistência em relação às injustiças. (BITTENCOURT, 2017, p.189-190)

Através de rituais afro-religiosos, a própria figura de Iemanjá é também associada a diferentes mães d’água da mitologia afro e indígena, sendo por isso mesmo chamada Iara, a Mãe-d’água (VALLADO, 2002, p. 37). Conhecidas também como Povos D’Água, Falange das Sereias do Mar ou Caboclas D’água.

Trazendo um dado etnográfico da dissertação de Mestrado de Carolina Bittencourt, através da fala de uma das interlocutoras, Patrícia, temos exemplificado esse dado genealógico das sereias.

As Sereias são caboclas e três delas, por exemplo, são filhas do Caboclo Tupi. A Jandira, a Jupira e a Iara Flecheira. Flecheira porque ela é do mato, as outras são da praia. [22 de maio de 2017] (BITTENCOURT, 2017, p.201)

Segundo Reginaldo Prandi (2001) os caboclos são entidades espirituais presentes em todas as religiões afro-brasileiras. Seriam espíritos dos antigos indígenas que povoavam o território brasileiro, eleitos pelos escravos bantos com os verdadeiros ancestrais em terras nativas. (PRANDI; VALLADO; SOUZA, 2001, p. 5)

Em muitos terreiros os caboclos são percebidos como mensageiros dos orixás. Reginaldo Prandi cita Mãe Manodê, chefe de terreiro de Angola para ilustrar esse atributo mediador dos caboclos.

"O caboclo é mensageiro dos orixás. Ele tem que fazer o que os orixás mandam: consulta, ebó da prosperidade, ebó da bênção... É o orixá que determina, aí então o caboclo pega o filho-de-santo para fazer ebó". (PRANDI, 2001, p.7)



Figura 04 - Representação de uma Cabocla do Mar no terreiro de Seu Luis Borba, fotografada na primeira etnografia que realizei na Graduação em Antropologia. Fonte: Acervo Pessoal.

Da mesma forma, Carolina Bittencourt (2017, p. 200) nos diz que as Sereias são responsáveis por constituir uma comunicação entre o ser aquático, a orixá Iemanjá, e seus filhos terrestre já que elas são metade humana e metade peixe;

Um dado curioso que se relaciona ao caráter mensageiro das sereias é o fato de que elas também são vistas como divindades funerárias. Através de seu corpo flutuante e seu canto elas teriam a capacidade de conduzir os recém desencarnados a sua nova morada no mundo dos mortos.

As sereias eram também divindades funerárias, indicando a voz suave dos mortos ou destinadas a chorar pelos defuntos. Figuravam esculpidas nas estelas, cipos e túmulos. Nos sepulcros de Sófocles e de Isócrates estavam as sereias, e muitos gregos referem essa tradição [...] assim como Eurípedes. Na Helena [412 anos antes de Cristo], invocas sereias como ligadas ao culto dos mortos. Aparecem em várias igrejas e capelas em Portugal, Travanca, Cabeça Santa. Rio Mau, Águas Santas, como elemento decorativo mas visivelmente articulado à sua versão sagrada greco-romana. No convento de São Francisco (1779) em João Pessoa, Paraíba, há seis sereias esculpidas nas bases das colunas da capela do Santíssimo Sacramento e nos dois altares laterais. Estão de cabeleira em concha, cinto Venusino abaixo dos seios, uma volta de flores na altura do ventre e o longo corpo ictiforme serpeando como ornamento e moldura. São os únicos exemplares da sereia funerária que conheço no Brasil. (CASCUDO, 1998, p.818)

Nesta canção, podemos observar as crenças funerárias entre os seguidores do orfismo que ilustram o traslado realizado pelas sereias.

às almas errantes que deixaram esse mundo para o outro, [a música das sereias] inspira o amor pelas coisas celestes e divinas e o esquecimento das coisas mortais; [essas almas] se amparam nelas [nas sereias] e se mantêm sob o charme de seu canto; e então, plenas de alegria, seguem e acompanham [seu caminho]. (CERQUEIRA, 2014, p.118)

Desta forma, essas criaturas mitológicas encontram através dos ritos, sejam eles religiosos ou funerários, uma maneira de se comunicar com a humanidade. Assim como seu veículo – a água, fluida, que dentre tantos atributos simboliza o inconsciente e o desconhecido (CHEVALIER, GHEERBRANT, 2015, p. 5) – As sereias delineiam e estabelecem uma interlocução entre cosmologias.

2.3 Bruxas, Benzedeadas e Pombagiras: o Poder como Ação

A primeira definição padrão de “bruxa” segundo Ronald Hutton (2021, p. 17) foi cunhada em 1978 pelo antropólogo britânico Rodney Neeham que segundo ele consista em “alguém que realiza dano a Outrem usando de meios místicos”.

Existem inúmeras acepções do termo “bruxa” dependendo do recorte temporal, territorial ou religioso. Para alguns seria qualquer pessoa que faz o uso de magia, para outros, um seguidor das religiosidades pagãs e neopagãs com práticas pautadas na natureza.

A expressão “bruxa” aqui usada se refere a figura feminina normalmente de caráter poderoso e desviante que se faz presente em diversas mitologias pré-modernas e comunidades tradicionais.

Para o folclorista Antonio Augusto Fagundes (1992, p. 25) a bruxa é uma pessoa maléfica e que gosta disso. Suas vítimas normalmente são sempre crianças, que quando embruxadas ficam com coloração amarelada e emagrecem, correndo sério risco de morte. Além dos pequeninos, elas atacam pequenos animais como ninhadas de pintos ou leitões, além de fazer murchar lavouras em crescimento. Seu maior poder seria o “olho grande” que ela direciona para quem deseja fazer o mal.

Segundo Câmara Cascudo (1998) a bruxa brasileira é a europeia vinda de Portugal. O autor afirma que essa bruxa possui duas funções clássicas. A mais poderosa pertence ao ciclo da angústia infantil e às ameaças noturnas, que se manifestam em aparições sombrias nos momentos insones das crianças.

Para figurar a bruxa, usarei do material etnográfico também produzido na Colônia Z3, no município de Pelotas, presente no trabalho *Bruxas, Lobisomens, Anjos e Assombrações na Costa Sul da Lagoa dos Patos – Colônia Z3. Pelotas: Etnografia, mitologia, gênero e políticas públicas* de Angelita Ribeiro. Neste trecho, sua interlocutora Luiza Helena narra o embruxamento de seu neto.

Eles moravam aqui nos fundos. Que o Chiquinho era pequeno... Todos os dias tiravam o Chiquinho da cama e botavam ele embaixo da cama. E o guri aparecia todo roxo no outro dia. E elas diziam que eram as bruxas que chupavam ele. Aí ensinaram nós a botar milho, me parece

ou arroz na porta da casa. Alpiste. Eu sei que até bacia com água nós botava. Pra espantar elas. Sim, alpiste, assim, na porta, pra elas não entrar. Que aí diz que elas ficavam comendo ali e não entravam. Acho que elas comem... Não sei. Por isso que elas podem ser alguma ave que come alpiste. Como é que gente vai comer alpiste? Isso aí, eu não sei direito o que é. Eu sei que ele aparecia seguido... Ela botava ele na caminha e ele chorava, chorava... Ela ia procurar ele e estava embaixo da cama. Pequeninho, recém nascido. Como é que ele ia sair da cama? E ele era bem clarinho e aparecia todo roxo. Meu neto. Filho do meu guri que mora no Areal. (RIBEIRO, 2012, p.82)

As bruxas também são representadas através de aves como as corujas. Muitas vezes entendida como um mau agouro, essa ave noturna está intimamente relacionada com os adivinhos, bruxos e feiticeiros por simbolizar o dom de clarividência. (CHEVALIER, GHEERBRANT, 2015, p. 293)

De acordo com Antonio Augusto Fagundes (1992, p. 27), quando um gaúcho cavalga pelo campo à noite e ouve passar por cima dele uma risada sarcástica é uma bruxa voando para fazer o mal. As bruxas saem para os campos, montam e cavalgam toda à madrugada, além de trançarem ou darem diversos nós nas crinas dos cavalos. Quem não acredita, atribui as peripécias e os sonidos das risadas aos pássaros noturnos.



Figura 05 - Pintura La nuit de Walpurgis de Constantin Nepo

Esta representação maléfica da bruxa aparece em muitos trabalhos etnográficos em ambientes costeiros do sul do Brasil – devido à base de colonização açoriana. A exemplo podemos citar o trabalho de Sonia Maluf *Encontros Noturnos: Bruxas e Bruxarias na Lagoa da Conceição* também o de

Rafael Devos *Uma “Ilha Assombrada” na cidade: Estudo etnográfico sobre cotidiano e memória coletiva a partir das narrativas de antigos moradores da Ilha Grande dos Marinheiros, Porto Alegre*, bem como a tese de Susana Araújo *Paradoxos da modernidade: A crença em bruxas e bruxarias em Porto Alegre*.

Todavia, com a contribuição da Antropologia como campo de estudo e em especial da pesquisa etnográfica, podemos observar que em todos os cantos habitados do mundo que existem registros, as sociedades humanas temem a capacidade que alguns indivíduos possuem de provocar danos mágicos e misteriosos.

Muitas sociedades acreditam que certos humanos detêm o poder de malograr outros sem a intenção de fazê-lo, e frequentemente sem saber que o fizeram. Tal intento é atingido involuntariamente pelo investimento de palavras ou de um olhar com poder destrutivo: no caso desse olhar maléfico, tal característica ficou conhecido por falantes da língua inglesa como “evil-eye”, “mau-olhado”. A crença nele tende a surtir um efeito atenuante sobre medo de bruxas onde quer que ele seja identificado, sendo principalmente na maior parte do Oriente Médio e Norte da África, do Marrocos ao Irã, com alguns casos em partes da Europa e da Índia. Isto acontece porque se pensa ser parte da constituição orgânica do indivíduo que possui tal olhar nocivo. Como tal, é totalmente compatível com a bruxaria se a pessoa em questão o aciona consciente e deliberadamente a fim de causar o mal, já que se pensa que alguns o fazem para além de sua extensão. Todavia, acredita-se que a maioria daqueles que incorporam tal poder maligno o fazem de maneira totalmente inata e involuntária, de modo que não podem ser pessoalmente responsabilizados por seus efeitos. A proteção e os antídotos para isso têm primordialmente o efeito da contra mágica, o que inclui o uso de amuletos, berloques e talismãs, a declamação de orações e encantamentos, a realização de sacrifícios e romarias, e também os exorcismos, bem como o afastamento ou aplacamento da pessoa que se presume possuir o mau-olhado. Em todos os círculos nos quais esse é um componente importante da crença, ele é usado para explicar precisamente o tipo de infortúnios misteriosos que são atribuídos à bruxaria em outros lugares. (HUTTON, 2021, p.45)

Sônia Maluf (1992) apresenta essa dinâmica do sortilégio inerte nas bruxas da Lagoa da Conceição no litoral de Santa Catarina e como é possível resolver esse atrito. Esse cenário evidencia o potencial mágico que todas as mulheres dentro da comunidade possuem.

Uma mulher nunca é atacada diretamente por uma bruxa. As vítimas são as crianças, que quando embruxadas podem adoecer até morrer, e os homens, para quem a bruxa inspira medo e apresenta-se como uma ameaça. A posição das mulheres numa situação de bruxaria é sempre de poder. Ou ela é bruxa, que tem o poder de trazer mal-estar,

ameaças e colocar em risco a vida das crianças; ou a benzedeira, que é uma mulher com poder para enfrentar a bruxa e desfazer a bruxaria; ou, ainda, é a mulher mais próxima da vítima (principalmente a mãe), que é quem disputa com a bruxa uma posição de poder, é ela quem vai produzir desembruxamento, definindo uma trajetória terapêutica, procurando a benzedeira e identificando (dando um nome) a bruxa. A ação da bruxa é considerada inconsciente. Quer dizer, a mulher que, durante a noite, transforma-se em bruxa, não toma conhecimento disso. A capacidade de ser uma bruxa está depositada em sentimentos e impulsos incontrolados e perigosos que vêm inconscientemente das mulheres e são causadores de mal-estar. Isso a diferencia da feitiçeira, que, ao contrário das bruxas, age voluntariamente, por vontade própria, a partir de uma habilidade adquirida, usando para isso encantamentos, objetos, palavras "mágicas", etc, podendo a feitiçaria ser praticada também por homens. (MALUF, 1992, p.103)

Nas fontes consultadas, há uma presença notória da benzedeira como uma espécie de espelho da bruxa. Se a bruxa tem o poder de lançar os danos, as benzedeiras possuem o poder de revertê-los.

Muitas vezes vistas como as próprias bruxas para quem não acredita ou possui outras religiosidades, as benzedeiras ocupam um lugar de importância não apenas nas narrativas mitológicas como dentro das próprias comunidades, como alguém responsável por estabelecer o bem-estar físico e espiritual.



Figura 06 - Quadro "Benzedeira" de Shila Joaquim

A imagem da benzedeira está associada à medicina popular, às ervas e às rezas. Suas benzeduras, um saber oral normalmente passado dentro de uma geração familiar, se manifesta principalmente através do dom, sendo um fator necessário para a prática. (ARAÚJO, 2007, p.32)

As benzedeiras são as únicas capazes de identificar se a pessoa está ou não embruxada, sendo assim a única figura capaz de estabelecer uma interlocução com a bruxa. Dentre as práticas para desfazer o embruxamento, além de nomear a bruxa existem alguns rituais acompanhados de orações católicas.

A identificação da bruxa, na Ilha da Pintada, é um dos critérios que viabiliza o desembruxamento da vítima ou a cura da bruxaria. Apesar da benzedura do pilão ter sido recorrente, em quase todos os relatos apenas uma benzedeira declarou-me abertamente que sabe fazer o ritual. As outras (com exceção das umbandistas que o praticam incorporadas no terreiro), dizem que não a aprenderam. Porém, isso não quer dizer que elas realmente desconheçam como praticar o rito. Ocorre que constitui um “segredo”, transmitido em família. Dona Dora, 89 anos, descreve, como realiza a benzedura do pilão: “A gente pega a camisinha da criança e crava com alfinete e vai dobrando e vai botando alfinete, bota dentro de um pilão e pega um pilão e vai chamando as letras do ABC, desde A até a última. Chama todas as letras, até que numa letra daquelas cai o nome da bruxa. Aí é quando ela é chocada, ela sente no corpo os alfinetes. Vai chamando as letras do ABC e vai dizendo: cada alfinetada que tu sentir no teu corpo, tu há de te afastar desta criança... Em nome de Deus e de Jesus... Porque toda a benzedura fala em Deus e em Jesus e na Virgem Maria.” Segundo as benzedeiras, a bruxa é coagida, por esse ritual, a ir até o local onde está sendo realizado o ato de benzeção da criança. (ARAÚJO, 2007, p. 44)

Além da benzedeira, outra representação feminina que está relacionada às bruxas é a Pombagira. Se a bruxa é uma figura perigosa, que causa malfazejo e gosta de aprontar travessuras com animais, colheitas; a Pombagira seria a feiticeira, a figura transgressora, das morais vigentes e que pode tanto causar o bem quanto o mal e é encontrada nos terreiros de umbanda e candomblé em todo o Brasil.

Para a maioria dos umbandistas, as pombagiras são exus femininos, tão contraditórias, complexas e ambivalentes quanto seus correspondentes masculinos. Para Meyer, correspondem ao mesmo mundo de representações do Exu. Sedutoras, feiticeiras, eróticas e sábias, tais personagens abarcam ascendências diversas que se combinam em imagens de femininos subversivos. Meyer, autora de uma análise da pombagira Maria Padilha que remonta às feiticeiras dos séculos XVI e XVII, ressalta, assim como Augras, a importância de

estudos multidisciplinares e específicos sobre a pombagira. Elas “estão aí, no nosso cotidiano, rede invisível que apanha um número muitíssimo maior do que se imagina e não se reduz às classes mais desfavorecidas”. (BARROS & BAIRRÃO, 2015, p.128)

A Pombagira tem como atribuição a função de ajudar às mulheres nas experiências terrenas. Problemas amorosos, domésticos, vida financeira, harmonia familiar. Por ser uma Exu-Mulher, adquire o caráter mensageiro de Exu e atua como emissária das mulheres.



Figura 07 - “Pombagira convoca o povo às ruas” arte do Coletivo Tupinambá Lambido. Fonte: Jornal do Brasil

A associação da Pombagira com a bruxa se dá principalmente pela semelhança com a qual ambas as representações servem de alegoria para um caráter soturno e ameaçador feminino.

O surgimento da figura da bruxa medieval — retomada na Idade Moderna — enquanto símbolo de perigo, desordem, e impureza, e que se constituiu em importante categoria sociopolítica-religiosa de acusação da mulher, é necessário ser destacado tendo em vista que, no que se refere à umbanda, também Pomba-gira encarna, sob certo aspecto, a imagem da bruxa que se utiliza de malefícios e artifícios mágico-sexuais para atingir seus objetivos. Maria Padilha é a rainha das feiticeiras de umbanda. É verdade que, no caso dessa entidade, a concepção de bruxa e bruxaria sofreu alteração e transformou-se a partir da influência de concepções mágicas de religiões e culturas não cristãs; mas, em termos de influência católica junto ao culto umbandista, resquícios da imagem da bruxa européia compõem o atributo que modela — ou modelou — o estereótipo de Pomba-gira. (DE BARROS, 2006. p.98)

Desta forma, as personagens mitológicas das bruxas, benzedeadas, pombagiras bem como a dama de branco e as sereias atuam como moderadoras do poder feminino *entre* lugares. O elemento intercessor destas transpassa às bifurcações, buscando integrar categorias dicotômicas como feminino e masculino, saúde e doença, público e privado, vivos e mortos.

A dama de branco, as sereias e as bruxa são figuras comunicadoras. Suas aparições sempre anunciam alguma transformação. São responsáveis por trânsitos dentro das narrativas míticas.

A dama de branco transita entre os portões da vida e da morte, bem como as sereias – que como podemos ver, além de operar a comunicabilidade com orixás, tem uma característica funerária conduzindo desencarnados ao mundo dos mortos. As bruxas – e com elas as benzedeadas e pombagiras, comunicam-se diretamente com espíritos através da carne.

Todas elas possuem uma mediação entre oposições. Abençoar e vingar, como a dama de branco. Encantar e Afogar como as Sereias. Enfeitiçar e Curar, como as Bruxas – Benzedeadas e Pombagiras.

Nenhuma delas pode ser reduzida a estereótipos e noções estáticas – muitas vezes preconceituosas e reducionistas servindo como ferramenta para propagar o preconceito contra religiosidades de matrizes africanas, por exemplo. Reconhecer o fato delas estarem em um limiar demonstra que estão sempre abertas a mutações e a pluralidade.

Isto posto, operar com os papéis destas personagens se mostra como um recurso precioso para lidar com a necessidade de novas epistemologias que não sejam dicotômicas, isto é, que não separem núcleos que integram uma multiplicidade de saberes e experiências multiformes.

CAPÍTULO 3

A NÉBULA MITOLÓGICA COMO MÉTODO:

desafios da pesquisa

"Sonhar é desengrenar os tempos superpostos"

Gaston Bachelard

Segundo Lévi-Strauss (2004, p.21) o ponto de partida de análise deve, inevitavelmente ser escolhido ao acaso, já que princípios de organização da matéria mítica estão contidos nela e só se revelarão progressivamente. Tendo em mente essa afirmativa, utilizo a imprevisibilidade da escrita como método.

A nebulosa – além de uma marcante característica pessoal relacionada a certa imprecisão com meus próprios desejos – se expandiu durante a feitura desse trabalho.

À medida que a nebulosa se expande, portanto, seu núcleo se condensa e se organiza. Filamentos esparsos se soldam, lacunas se preenchem, conexões se estabelecem, algo que se assemelha a uma ordem transparece sob o caos. Como numa molécula germinal, sequências ordenadas em grupos de transformações vêm agregar-se ao grupo inicial, reproduzindo-lhe a estrutura e as determinações. Nasce um corpo multidimensional, cuja organização é revelada nas partes centrais, enquanto em sua periferia reinam ainda a incerteza e a confusão. (LÉVI-STRAUSS, 2004, p. 21)

Este trecho contido no primeiro volume das Mitológicas *O Cru e o Cozido* se assemelha bastante ao processo dessa pesquisa. Embora ela esteja longe das minuciosas análises de Lévi-Strauss, acredito que a substância mítica presente em qualquer contexto produz essa espécie de “névoa” difícil de delimitar. Esse foi um dos problemas que apareceram na ordem da escrita.

3.1 A tentativa em definir a nébula

Quando comecei a pensar em como realizaria uma pesquisa de cunho teórico a respeito de personagens mitológicas femininas, já tinha estabelecido em minha mente o desejo de abordar a Dama de Branco, por ser uma

personagem bastante famosa em Piratini, cidade onde eu realizaria a pesquisa antes da pandemia de covid-19.

Logo em seguida pensei nas Bruxas e nas Sereias, como companheiras para uma possível análise mitológica, visto que possuem trabalhos etnográficos na cidade de Pelotas onde elas aparecem, então seriam geograficamente próximas a Piratini.

Sendo assim, direcionei minha análise dispondo as personagens míticas femininas a partir do principal elemento natural em que elas circulam e estariam relacionadas. Dama de Branco à terra, Sereias a água e Bruxas ao Ar. A matéria como o veículo principal de suas narrativas.

Inicialmente, o fogo ficou com uma lacuna figurativa que não consegui preencher. O molde clássico de categorizar em elementos da natureza partiu de uma inspiração do filósofo francês Gaston Bachelard, para quem os quatro elementos são o fundamento básico da imaginação material.

A fisiologia da imaginação, ainda mais do que sua anatomia, obedece à lei dos quatro elementos; Bachelard considera os quatro elementos como os hormônios da imaginação. Eles acionam grupos de imagens. Ajudam a assimilação íntima do real disperso em suas formas. Através deles efetuam-se as grandes sínteses que dão qualidades um pouco regulares ao imaginário. (CHEVALIER, GHEERBRANT, 2015, p.362)

Dentro da filosofia e de outras áreas do conhecimento, creio que apesar de ser uma abordagem clássica, ainda possa ser viável dependendo do enfoque. Já na antropologia onde as discussões a respeito das tensões entre categorias é ampla e vem acontecendo há alguns anos no decorrer da disciplina, acredito ser difícil conseguir manter esse molde.

Sobre organizações pré-estabelecidas, Lévi-Strauss (2004, p.23) atenta para evitar qualquer referência às classificações preconcebidas dos mitos em cosmológicos, sazonais, divinos, heroicos, tecnológicos etc. Para ele, cabe ao mito revelar sua própria natureza e enquadrar-se dentro de um tipo; meta inatingível para o mitógrafo enquanto ele se basear em características externas e arbitrariamente isoladas.

De fato, elaborar uma análise mitológica com elementos já fixados na estrutura do texto estava se tornando inatingível. Praticamente impossível dar conta de alicerçar personagens tão fluidas em categorias que também tem suas fronteiras demarcadas e que não são necessariamente estáveis.

Para vislumbrar isso, além de recordar de discussões abordadas em diversas disciplinas na graduação, um texto em especial – que inclusive me foi apresentado na já tão mencionada disciplina *Mitologia e Ritual* – foi de suma importância para pensar na elasticidade de determinadas categorias e as problematizar.

O artigo referido é intitulado *Lugar-Pensamento Indígena e Agência de Humanos e Não Humanos (A Primeira Mulher e A Mulher Céu Embarcam Numa Turnê Pelo Mundo Europeu)* de Vanessa Watts-Powless, indígena Anishnaabe. Nesse texto examina sob uma perspectiva indígena a maneira que a agência circula através dos mundos humanos e não humanos.

Mediante os processos de colonização, a corrupção dessas categorias essenciais no pensamento indígena do mundo – como feminino e território – resultou na descontinuidade da manifestação da agência. A autora nos mostra através de um dispositivo epistemológico-ontológico *Lugar-pensamento* que tanto lugar quanto pensamento nunca estiveram separados pois nunca puderam ser dentro da perspectiva indígena.

Para Vanessa o colonialismo é operacionalizado através do desmantelamento das categorias essenciais de outras sociedades (WATTS-POWLESS, 2017, p. 268). Apesar das narrativas abordadas não serem exatamente de uma cosmologia indígena por assim dizer, considero um exercício para um estudante de antropologia sempre olhar com atenção para as ferramentas teóricas que auxiliam a construção de nossos trabalhos.

Nossas cosmologias (e as teorias dentro delas) são rigorosamente diferentes e não podem ser separadas da matéria da natureza. Quando uma cosmologia indígena é traduzida através de um processo euro-ocidental, é necessária uma distinção entre lugar e pensamento. O resultado desta distinção é uma interpretação colonizada de ambos, local e pensamento, onde a terra é simplesmente pó e o pensamento é possuído apenas por humanos. Se operacionalizamos esta distinção, nós, como pessoas indígenas, nos arriscamos a desacreditar de nós mesmos. Mesmo entre nós pode ser fácil esquecer que a nossa

capacidade de falar com a terra não é apenas um eco de um conto mítico ou parte de um código moral, mas uma realidade. Se esse esquecimento tem sido forçado sobre nós, ou se nossos ouvidos têm se aborrecido com os sons da terra falando através de nossos pés, agora nos compete lembrar. Isso não é uma questão de "andar para trás", porque isso implicaria a existência de um lugar estático para onde voltar. No entanto, dado que o conceito de tempo para nós nunca foi linear, nós possuímos a capacidade de acessar a mente pré-colonial através da capacidade de viajar em sonhos, de se metamorfosear para entender o que pode acontecer amanhã etc. Nossos ensinamentos nos dizem que viajamos através, por baixo, por cima. Então não é uma questão de acessar algo que já veio e se foi, mas simplesmente ouvir. Agir. (WATTS-POWLESS, 2017, p.269)

Percebendo a dificuldade em calcar minha análise nos elementos da natureza – visto que para muitos coletivos essas coisas não estão separadas – além das próprias personagens que apresentam uma maleabilidade entre os elementos, a segunda adversidade foi pensar no trânsito e na significação das categorias sem uma etnografia realizada por mim. Sobre isso pretendo abordar no tópico a seguir.

3.2 Grafar sem Etnografar

A etnografia é um método essencial para a produção antropológica. É nela que podemos observar as transformações da pesquisa e produzir em conjunto com quem faz parte do universo pesquisado.

A antropóloga Mariza Peirano em seu texto *“A favor da etnografia* retifica a importância da pesquisa de campo

Como outros fenômenos sociais, a pesquisa de campo é, ao mesmo tempo, mito e evento histórico no desenvolvimento da antropologia. Concebida como "método" por excelência da disciplina, como "rito de passagem" na formação dos especialistas ou, ainda, como meramente a "técnica" de coleta de dados, a pesquisa de campo é o procedimento básico da antropologia há um século. A forma como ela é vista hoje, isto é, como uma imersão no universo social e cosmológico do "outro", é relativamente recente; ela data da década de 20. Foi nesta década que o mito da pesquisa de campo foi legitimado (...). O lugar da pesquisa de campo no fazer da antropologia não se limita a uma técnica de coleta de dados, mas é um procedimento com implicações teóricas específicas. Se é verdade que técnica e teoria não podem ser desvinculadas, no caso da antropologia a pesquisa etnográfica é o meio pelo qual a teoria antropológica se desenvolve e se sofisticada, quando desafia os conceitos estabelecidos pelo confronto que se dá entre i) a teoria e o senso comum que o pesquisador leva para o campo e ii) a observação entre os nativos que estuda. (PEIRANO, 1995, p.4-8)

A autora destaca que todo bom antropólogo deve reconhecer que é na sensibilidade para confronto ou diálogo entre teorias acadêmicas e nativas que está o potencial da riqueza antropológica (PEIRANO, 1995, p.10)

Com relação a etnografia atrelada ao universo da mitologia Lévi-Strauss (2008, p.21) afirma que sem a etnografia o estudo dos mitos torna-se impotente. O autor apesar da crítica, utiliza da etnografia de terceiros para compor uma parte de sua monumental obra mitológica.

Diante da impossibilidade momentânea de uma etnografia, busquei utilizar das fontes etnográficas disponíveis no trabalho de colegas da Antropologia, bem como materiais de outras áreas do conhecimento.

As etnografias ofertam um material riquíssimo para pensarmos em como as pessoas se relacionam com as narrativas mitológicas. Nesse sentido, houve algumas lacunas que ficaram por serem preenchidas em meu trabalho – como é próprio do conteúdo mítico.

Lévi-Strauss (2008, p.28) destaca que na ciência é possível esquecer que não há verdades estabelecidas. O estudioso não seria a pessoa que fornece verdadeiras respostas, mas assim aquela que faz as verdadeiras perguntas.

No capítulo que segue, trago o resultado de uma série de “verdades” que tinha estabelecidas, mas que se tornaram questões ao percorrer o caminho mítico na companhia das Damas de Branco, Sereias, Bruxas, Benzedeadas e Pombagiras.

CAPÍTULO 4

O FEMININO MÍTICO: INTERSECÇÃO ENTRE GÊNERO E MITOLOGIA

"O menor objeto fielmente contemplado nos isola e nos multiplica. Diante de muitos objetos, o ser que sonha sente sua solidão. Diante de um só, o ser que sonha sente sua multiplicidade."

Gaston Bachelard

Sugeri nos capítulos anteriores, pensar o texto como uma espécie de experiência mítica. Levando em conta como opera o movimento desse gênero narrativo agora retomarei as narrativas do início como uma espiral, buscando abordar aquilo que ficou faltando.

Se a investigação transcorrer de acordo com os planos, ela não evoluirá, portanto, sobre um eixo linear, mas, sim, em espiral, voltando regularmente a antigos resultados e englobando novos objetos apenas na medida em que seu conhecimento permita aprofundar um conhecimento até então rudimentar (LÉVI-STRAUSS, 2004, p. 22)

Em todas as narrativas, o elemento que mais se destacou para mim foi o papel de agência feminina. A grande capacidade das personagens míticas de enfrentar as adversidades impostas, tomar à frente e realizar os trânsitos necessários.

Antes de me aprofundar neste argumento, acho importante apresentar algumas noções sobre a perspectiva do “feminino” adotada nesse trabalho. Em consonância com as teorias de gênero, a concepção de feminino aqui não se limita a uma categoria estável ou estática.

Como coloca Judith Butler (2003) o gênero e as sexualidades humanas são elaborados *performativamente* através da cultura em diferentes contextos ao longo do tempo. É importante compreender que não há aqui a visão de um “feminino universal” – embora as personagens tenham sua universalidade – tampouco o feminino está em oposição ao masculino ou as características que teoricamente ainda são muito atribuídas em termos de análise simbólica – como força, coragem, violência, por exemplo.

Apesar da discussão desses conceitos não ser o propósito deste trabalho, achei prudente levantar essa questão, pois o termo “*representações femininas*”

serve para ilustrar as figuras mitológicas e seus encadeamentos, mas de maneira alguma reproduzir exclusões. Assumindo um olhar responsável para a categoria, a dimensão dos debates que a cercam, além da agência dos sujeitos que se sentem perpassados por essas narrativas, posso dar continuidade ao conteúdo que segue este trabalho.

Encontrei em todos os mitos uma forte agência uma grande capacidade de mediação. Tanto as Sereias quanto as Damas de branco e as Bruxas – com elas as benzedadeiras e Pombagiras – transitam entre diferentes cosmologias – europeias e afroameríndias, além de possuir uma característica limiar e mediadora entre categorias opostas.

A ideia inicial de separá-las por elementos se mostrou inconsistente não apenas por se tratar de uma forma classificatória antiga e reducionista, mas as próprias etnografias realizadas por colegas mostraram que essas personagens estão muito mais relacionadas entre si do que eu imaginava.

Na dissertação de mestrado de Carolina Amorim Bittencourt (2017) os personagens míticos aquáticos da Colônia de Pescadores Z-3 eram acessados majoritariamente através de narrativas e de rituais afro-religiosos. Quem intermediou o encontro da autora com as sereias foi a Pombagira Maria Mulambo.

A partir do meu pedido para encontrar os mitos e os personagens míticos aquáticos da Colônia Z-3, a Pombagira Maria Mulambo me falou sobre a presença das Sereias no ritual umbandista em que estávamos, além de me indicar a Maria Ondina como uma interlocutora para esta pesquisa, como está exposto a seguir. A Maria Mulambo me disse: “Hoje as sereias vão estar na praia e a lemanjá vai aparecer também Então, tu te concentra bem, se tu puder ficar um pouco sozinha fica, te concentra, não deixa ninguém te atrapalhar, fica quietinha que hoje a mãe lemanjá vai aparecer. Mas tu também tens que conversar com ela (me apontando uma integrante da corrente, a Maria Ondina). Esta mulher incorpora uma sereia e tem muitas histórias pra contar.” Então, a Maria Mulambo foi até a dona Maria Ondina e disse pra ela: “Essa menina tem umas perguntas pra te fazer, tu responde pra ela.” (04 de fevereiro de 2016) Desta forma, esta Pombagira é o primeiro espírito a me conduzir até a beira d’água, onde eu presenciei a incorporação dos espíritos das Sereias no corpo das afro-religiosas da terreira da Neida. (BITTENCOURT, 2017, p.203-204)

Através do relato etnográfico de Carolina Bittencourt, é possível notar como as fronteiras entre água, terra e ar são elásticas. A pombagira – que eu

associava a bruxa do elemento Ar, circulando pela terra e guiando-a até as águas da Colônia Z3.

A própria bruxa, em um dos relatos etnográficos apresentados pela autora Susana Araújo (2007) se mostra fluída, circulando entre a cosmologia medieval europeia e os terreiros afro-brasileiros. No relato, a interlocutora Nara afirma ter descoberto a bruxa através de uma casa de umbanda.

[Pergunto: Tu acreditas em bruxas e lobisomens?] Vê eu não vi, mas acredito! Eu não sou que nem aquelas, que só vendo pra crer, eu não quero ver... Existe sim... [Pergunto: Tem algum caso de criança embruxada, aqui, na Ilha? Tu achas que essas são histórias antigas que não existem mais?] Não, eu conheço dois casos, um tem vinte anos e a outra quatorze, foram embruxadas... [Pergunto: São teus parentes?] São, uma é minha prima e a outra é minha irmã... [Pergunto: A tua irmã foi embruxada?] Foi. Ela tá com vinte anos e minha prima com quatorze anos, também foi... [Pergunto: Foi embruxada por quem?] A minha mãe sabia quem era, mas ela morreu, morreu sabendo quem era. Ela era a única que sabia, porque insistiu tanto pra mulher falar pra ela que a mulher falou quem era a bruxa. Ela ficou sabendo numa terreira, ela foi atrás da mulher... [Pergunto: Então foi no terreiro que ela descobriu quem era a bruxa?] Descobriu, foi e descobriu e foi em cima dela, mas ela nunca disse quem era a mulher... Ela prometeu pra mulher da terreira que não ia dizer pra ninguém e nunca disse quem foi, mas ela sabia quem era. (ARAÚJO, 2007, p.35)

A Dama de Branco também transita entre diferentes cosmologias, além de não ser apenas associada a terra, mas a água e as Sereias. Rosa Montadon (2007) nos apresenta essa associação.

E pensamos pertinente reforçar nossa história com a das mulheres sobrenaturais, brancas e flutuantes, oriundas de outras culturas, mas assombrando igualmente a imaginação dos mexicanos, intelectuais ou não. As nativas já o faziam, desde os tempos anteriores àqueles em que Cihuacoatl deu por aparecer nas avenidas de Tenochtitlan. Se, como dizem os cronistas, a imagem dessa deusa era representada de branco nos santuários indígenas, não é de estranhar que com essa aparência fosse incorporada como mensageira apocalíptica da conquista. Contudo, outras mulheres brancas, mudas ou chorosas, também chegaram da Europa, onde eram constantes no imaginário desde o medievo ou períodos anteriores, tanto como sereias, cantoras letais, segundo informava um cronista mexicano do século XIX. Daí que os autores mexicanos as tivessem adotado também em termos poéticos ou lhes dedicassem suas pesquisas. (MONTADON, 2007, p. 189)

Quando parei de tentar de agrupar as personagens em elementos pude enxergar as semelhanças entre elas. Tanto a Damas de Branco, as Sereias e a

Bruxas – bem como as benzedadeiras e as Pombagiras, são figuras associadas ao encantamento, ao poder feminino, ao mundo dos mortos. São personagens que estão ligadas ao movimento e a comunicação.

As Damas de Branco são personagens do mundo dos mortos que são capazes de se relacionar com os vivos. As Sereias espíritos capazes de se comunicar com a humanidade bem como divindades como Iemanjá. As Bruxas e Benzedadeiras humanas vivas capazes de estabelecer uma mediação com o mundo dos mortos e as Pombagiras espíritos que articulam tanto vivos quanto mortos.

Apesar de ter abdicado da classificação das personagens em elementos da natureza como Água, Terra, Ar e Fogo outro fator que se destacou foi a importante interlocução entre os personagens míticos femininos e o ambiente. É sobre essa elucidação do intercâmbio entre mitologia, feminino e ambiência que irei tratar no tópico que segue este trabalho.

4.1 O feminino enquanto agência

As narrativas míticas femininas são quase que indissociáveis da própria natureza. Enquanto pesquisava nas fontes folclóricas e literárias bem como nos trabalhos etnográficos, ascendia em minha mente as sofisticadas discussões realizadas na disciplina *Antropologia e Meio Ambiente* sobre a necessidade de novas epistemologias que considerassem que somos seres humanos atravessados por diferentes formas de vida.

O forte papel agenciador feminino que realiza os trânsitos dentro das narrativas e a ligação com a própria terra se relaciona com as atuais pesquisas sobre agência, ecofeminismo e pós-humanismo.

Para ilustrar essa comunicação trago um trecho das conclusões da dissertação de Carolina Amorim Bittencourt (2017)

Sereias possuem o hábito de cantar, trazendo paz de espírito aos humanos, e descansar sobre a costa da Lagoa ou sobre as pedras para apanhar o sol. Ademais, as Sereias e os Tritões rasgam as grandes redes dos pescadores para escapar destas armadilhas, que apanham os peixes da Lagoa. A Rainha do Mar, por sua vez, protege os marujos

como uma mãe guarda um filho, aparecendo para os fiéis afro-religiosos na forma de uma grande luz azul no meio da Lagoa dos Patos, produzindo saúde mental nos humanos. Além disso, diante das vicissitudes da atividade pesqueira, esta orixá atua junto aos pescadores e as pescadoras como um contra-poder perante as injustiças. Por conta disso, são oferecidos à lemanjá, pelas populações tradicionais, despachos na beira da praia em troca da realização de desejos e pedidos dos afro-religiosos. Entretanto, esta mãe pode castigar e até matar os pescadores que tentam enganá-la ou desrespeitá-la, gerando naufrágios e até mortes. Assim, as características desta sociedade aquática confirmam a existência de um estado de intimidade entre humanos, não-humanos e sobre-humanos na Colônia de Pescadores Z-3. Esta intimidade reflete uma intenção comunicativa entre a santa Nossa Senhora dos Navegantes, a orixá lemanjá, as Sereias, o Tritão, o Caboclo Rompe-Mato e os pescadores e as pescadoras. Esta associação está refletida na ordem social tanto da sociedade mítica, quanto da comunidade pesqueira da Z-3, pois gera interferência na dinâmica de vida. (BITTENCOURT, 2017, p.220)

Esta relação direta dos personagens míticos – portanto, não-humanos – com as nossas demandas humanas do mesmo modo que agem nas esferas ambientais evidencia como o feminino está costurado com a natureza.

A autora Vanessa Watts-Powless (2017) afirma a importância da terra e do feminino dentro da cosmologia indígena.

Nossa verdade, não só dos povos Anishnaabe e Haudenosaunee, mas da maioria das sociedades indígenas, é que nós (humanos) somos feitos de terra; nossa carne é literalmente uma extensão da terra. A terra é entendida como feminina: Primeira Mulher designou o início do mundo animal, do mundo das plantas e dos humanos. Foi a própria feminilidade da terra que instituiu todos os seres como corporificações literais de significados localizados (...) A terra feminina, ou o feminino, está intrinsecamente ligada à noção de soberania e de como os humanos interagem com criaturas não humanas na formação de governança. (WATTS-POWLESS, 2017, p. 261-262)

As discussões a respeito do feminino e o ambiente estão crescendo dentro das ciências humanas. Diversas autoras como Donna Haraway, Stacy Alaimo, Susan Hekman, Anna Tsing são responsáveis pela exploração do tema em articulação com teorias feministas.

As autoras Claudia de Lima Costa e Susana Bornéo em seu artigo *O Antropoceno, o pós-humano e o novo materialismo: intervenções feministas* apresentam as principais discussões a respeito da teoria feminista e a natureza e o espaço epistemológico como espaço ético.

(...) Dizer isto, no entanto, não é novidade para muitas teóricas feministas como Donna Haraway, Susan Hekman, Stacy Alaimo, Karen Barad e outras que, atuando nas ciências ditas exatas, escrevem sobre o (re)retorno da matéria na teoria social (vitalismo crítico) e exploram as múltiplas dimensões desse pensar como espécie (species-thinking). Estamos sempre já emaranhadas com outras espécies/materialidades (como nos lembra Haraway, somos multiespécies). O “pensar como espécie” inaugura outro tipo de racionalidade ou, se quiser, episteme. Ao contrário da racionalidade ocidental tradicional e dos paradigmas representacionais (nos quais há uma separação entre nossa experiência do mundo, o mundo em si e o conhecimento do mundo), trata-se de um refletir sobre nossas conexões parciais com materialidades humanas e não humanas. É um pensar corporificado e relacional, já que os conceitos e as abstrações resultantes do processo de conhecimento não constituem um mundo separado da matéria e das coisas. Para conhecer, precisamos estar imersas na matéria e no mundo através de um contínuo engajamento. Species-thinking e o vitalismo crítico que informa o novo materialismo apontam para a necessidade de se efetuar um deslocamento político e epistemológico do humano (e da racionalidade eurocêntrica) para o pós-humano. Como dizia Stuart Hall, momentos políticos produzem movimentos teóricos. Essas abordagens teóricas inovadoras também convocam uma mudança ontológica, isto é, um deslocamento do ponto de vista de que há diferentes perspectivas sobre uma realidade objetiva e universal para um reconhecimento de múltiplos mundos/realidades. A virada ontológica efetua um movimento em direção às coisas, aos corpos, aos organismos, a qual não reduz o processo cognitivo apenas aos seres humanos. Enfim, estamos diante de uma ecologia de saberes e de cosmopolíticas que prometem revolucionar as teorias feministas, os campos disciplinares e, principalmente, os limites da perversa dicotomia do humano e não humano, instituidora da modernidade ocidental e constitutiva da colonialidade do poder. (DE LIMA COSTA & FUNCK, 2017, p.904)

A mitologia é um dos campos de estudo que em articulação com as novas teorias pode ajudar a compreender a viabilidade de agência para além das fronteiras humanas, reconhecer que existe um câmbio entre diferentes formas de existir, rompendo com o já datado antropocentrismo.

Nos estudos antropológicos atuais pensar em uma abordagem que considere a agência e a integração de seres humanos, não humanos e sobrehumanos é uma forma interdisciplinar de cultivar justiça social. Como aponta a antropóloga norte-americana Anna Tsing em seu texto *Antropoceno Mais que Humano*

“Estudos sobre o Antropoceno devem considerar justiça social. Inversamente, preocupações ambientais devem ser reincorporadas em análises de justiça social. Para a saúde pública, direitos indígenas, justiça alimentar e a mera sobrevivência, mobilizações humanas precisam dar mais, e não menos, atenção aos não humanos.” (TSING, 2020, p.140)

Apesar dos mitos não serem puramente um reflexo do social (LÉVI-STRAUSS, 2008) através deles podemos delinear e compreender mecanismos da sociedade em que estamos inseridos e a maneira como nos relacionamos com as múltiplas questões que nos atravessam.

A perseguição às bruxas – benzedadeiras, prostitutas e mulheres – cujo comportamento fugia a normatividade, é uma forma de domínio retratado na representação mítica da bruxa, como a mulher desviante e perigosa.

Encontramos o controle feminino também na personagem mítica Mulher de Branco, que através do conflito de classes entre sua família e a da pessoa amada – por exemplo, a narrativa coletada em Piratini – e com outros membros da família, como traição do próprio marido e o assassinato dos filhos, que aparece no mito de *La Lirona Mexicana*.

O antropólogo usa da metáfora *anaclástica* – ponto em que um raio luminoso encontra a superfície que o refrata – para definir a ciência que estuda os mitos.

Poder-se-ia, portanto, dizer que a ciência dos mitos é uma anaclástica, tomando esse termo antigo no sentido lato, autorizado pela etimologia, e que admite em sua definição o estudo dos raios refletidos e refratados. Mas, à diferença da reflexão filosófica, que pretende remontar à sua origem, as reflexões de que se trata aqui dizem respeito a raios que não existem senão como virtualidade. (LÉVI-STRAUSS, 2004, p.24)

Pensando a partir dessa concepção, podemos encontrar as Damas de Branco, Sereias e Bruxas paralelamente atreladas como a *imagem fractal*³ de um caleidoscópio, elas aproximam-se expondo demandas e inconformidades das mulheres, rompendo com concepção simbólica clássica de passividade que muitos insistem em atribuir ao feminino.

³ Sobre a noção de fractal, Manuela Carneiro da Cunha (1998, p.9) diz “Tomemos o caso da estrutura em rede, ou mais precisamente fractal (no sentido dado pelos engenheiros, que é um pouco mais amplo que aquele dos matemáticos). De que se trata? De uma organização social e política em que cada unidade é semelhante às unidades que a englobam. Dito de outro modo, uma organização tal que, do macropolítico ao micropolítico, a mesma forma se repita: haverá sempre unidades do mesmo tipo, qualquer que seja a escala em que se as considere.”

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Escrevendo a introdução deste trabalho, pude perceber que meus primeiros passos trilhando esse vasto campo da mitologia começou na infância. Desde muito pequena, sempre exercitei meu olhar procurando rastros daquilo que de alguma forma estava invisível, oculto. Durante as longas noites escrevendo esta monografia, isolada em meu quarto com essas diferentes personagens, fui sendo conduzida por elas em um labirinto de memórias infantis.

Com as sereias, voltei ao primeiro ano na escola, onde dizia a todos os meus colegas que era uma delas. Decorava meu quarto com conchas e animais marinhos, sonhava em ter uma longa cauda. As damas de branco, me lembraram uma viagem escolar, onde alguns colegas prendiam outros no banheiro do ônibus, dizendo ter uma noiva morta chorando lá dentro – neste dia, fecharam a porta no meu dedo, e pela primeira vez perdi uma unha. Com as bruxas recordei de um sonho, aos cinco anos, em que acordei com uma risada alta e longa ao pé do ouvido, e corri para os braços de minha mãe.

Todas essas reflexões que me acompanharam durante a escrita, retificaram a importância de dar seguimento a um trabalho que abordasse esta matéria sensível e fluida que é a área da mitologia.

Apesar das dificuldades em delimitar resultados, através da vasta teoria mitológica pude perceber que essas contrariedades são atributos próprios da matéria mítica que é tendencial e projetiva.

A ausência de uma etnografia somente ratificou a importância do método etnográfico na produção de conhecimento antropológico independente do universo de pesquisa. A teoria expõe uma série de informações que nos possibilita traçar conexões, mas é em campo que vemos a plasticidade dos conceitos que usamos e dos referenciais teóricos pré-concebidos.

Encontrei em todos os mitos uma forte agência e uma grande capacidade de mediação. Tanto as Sereias quanto as Damas de branco e as Bruxas – com elas as benzedeadas e Pombagiras – transitam entre diferentes cosmologias –

européias e afroameríndias e possuem uma característica limiar entre uma série de categorias antagônicas.

No capítulo 4 “O Feminino Mítico: Intersecção entre Gênero e Mitologia” pude concluir que o estudo da mitologia se mostrou um importante dispositivo teórico para criar conexões e novas epistemologias, além de dialogar com teorias feministas que consideram a agência de múltiplas formas de vida.

A necessidade de considerarmos outras formas de habitar o mundo em nossas pesquisas – e pensar quais são as agências delas dentro de uma rede de comunicabilidade – é uma forma de exercitar o pensamento para além da lógica engessada – que apesar de estar aos poucos se rompendo – ainda é a que vigora.

Muitos podem se questionar: Em um cenário político, econômico e sanitário delicado como o que estávamos vivendo, quais as contribuições de um estudo mitológico sobre representações míticas femininas?

Apesar de existir resultados ainda incipientes sobre o impacto do isolamento e a violência doméstica entre mulheres no Brasil segundo a Ouvidoria Nacional dos Direitos Humanos (ONDH), Do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos (MMFDH), houve um crescimento de 18% de denúncias registradas por serviços do Disque 100 e Ligue 180. (VIEIRA; GARCIA; MACIEL, 2020)

Refletir o arcabouço mitológico feminino em um momento como esse é também pensar nas populações que produzem esse conhecimento e a maneira que as próprias mulheres desses coletivos estão resistindo a necropolítica instituída no governo presente.

A mitologia não se reduz as histórias que ouvimos na infância, ela é uma ferramenta que pode ser usada para pensarmos criticamente nossa própria visão de mundo e aquelas que são distintas a nossas, estabelecendo assim uma mediação entre mundos.

A partir dessa perspectiva, esta monografia defende a necessidade de integração com esses personagens míticos, seja através da divulgação deles em

escolas e outros espaços de saber bem como a preservação do ambiente –e da cultura em que eles estão inseridos. Utilizando de seus saberes ancestrais e articulando cosmologias na resolução dos problemas que tangem o universo humano.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, Theodor W., HORKHEIMER, Max. **“Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos”**. 2 ed. Tradução Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- ARAÚJO, Susana de Azevedo. **Paradoxos da modernidade: A crença em bruxas e bruxarias em Porto Alegre**. Tese de Doutorado. PPGAS-UFRGS, Porto Alegre, 2007
- BACHELARD, Gaston. **A Psicanálise do fogo**. (trad. Paulo Neves) São Paulo, Martins Fontes, 1994.
- BACHELARD, Gaston. **A Água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria**. (trad. Antônio de Pádua Danesi) São Paulo, Martins Fontes, 1989.
- BARROS, Mariana Leal de; BAIRRÃO, José Francisco Miguel Henriques. Performances de gênero na umbanda: a pombagira como interpretação afro-brasileira de "mulher"? **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, p. 126-145, 2015.
- BARROS, Cristiane Amaral de. **IEMANJÁ E POMBA-GIRA: imagens do feminino na Umbanda**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião. UFJF. Juiz de Fora, MG, 2006.
- BLANCHOT, Maurice. **O livro por vir**. Tradução de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- BITTENCOURT, Carolina Amorim da Silva Bittencourt. **Pessoas, Sereias e Divindades: um estudo etnológico, mitológico e etnoceanográfico em uma colônia de pescadores no sul do Rio Grande do Sul**. Trabalho de conclusão de curso (Dissertação). Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS). Universidade Federal de Pelotas (UFPEl). 2017.
- BORGES Jorge Luis, GUERRERO, Margarita. **“Manuel de zoologia fantástica”**. México: Fondo de Cultura Económica. 1984.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003
- CASCUDO, Luís Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1998.
- _____. **Literatura oral no Brasil**. São Paulo: Global, 2012.
- CERQUEIRA, Fábio. Abordagens mitológicas na iconografia funerária da cerâmica ática (510-450 AC): repensando a periodização. **Clássica: Revista Brasileira de Estudos Clássicos**, v. 27, n. 1, p. 83-128, 2014.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário dos símbolos: Mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números**. 28ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2015.

COLLIN DEPLANCY, Jacques Albin Simon. **Dicionário Infernal: repertório universal**. São Paulo, Edusp, 2019.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Pontos de vista sobre a floresta amazônica: xamanismo e tradução. **Mana [online]**. 1998, v. 4, n. 1], pp. 7-22.

DELGADO, Lucila de Almeida Neves. História oral: memória, tempo, identidades. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010

DEVOS, Rafael Victorino. **Uma “Ilha Assombrada” na cidade: Estudo etnográfico sobre cotidiano e memória coletiva a partir das narrativas de antigos moradores da Ilha Grande dos Marinheiros, Porto Alegre**. Trabalho de conclusão de curso (Dissertação). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS). Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), 2002.

DE LIMA COSTA, Claudia; FUNCK, Susana Bornéo. O Antropoceno, o pós-humano e o novo materialismo: intervenções feministas. **Estudos Feministas**, v. 25, n. 2, p. 903-908, 2017.

DION, Sylvie. Lendas populares do Rio Grande do Sul. **Cadernos Literários**, v. 26, n. 1, p. 33-46, 2020.

DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário**. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ELIADE, Mircea. **Mito e Realidade**. 6ª edição. São Paulo: Perspectiva, 2000.

FAGUNDES, Antonio Augusto. **Mitos e lendas do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1992.

FREYRE, Gilberto. **Assombrações do Recife Velho**. Rio de Janeiro: Record, 1987.

GOODY, Jack. **O Mito, o Ritual e o Oral**. Petropolis: Editora Vozes, 2012

HUTTON, Ronald. **Grimório das Bruxas**. Tradução de Fernanda Lizardo. Rio de Janeiro: DarkSide Books, 2021. 554p.

IGNACIO, Stella Maris Rodríguez e Tapia-Gabriel; ARGÜELLES, Verduzco. **«LaLlorona»: análisis literario-simbólico**. In: T. López Pellisa y F. Moreno. (Editores). Actas del Primer Congreso Internacional de literatura fantástica y ciencia ficción. (Vol.1, 2008). (pp. 306-318). Universidad Carlos III de Madrid. Madrid: Asociación Cultural Xatafi.

KAFKA, Franz. "O silêncio das sereias". In: **Cadernos de leitura n. 70**, 2017. Trad. Luiz Costa Lima. Disponível em: <<https://chaodafeira.com/catalogo/caderno70/>>

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O Cru e o Cozido. Mitológicas I**. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Mito e Significado**. Lisboa: Edições 70, 1978.

MALUF, Sônia. Encontros noturnos: bruxas e bruxarias na Lagoa da Conceição. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.

MONTANDON, Rosa Maria Spinoso de. **LA LLORONA: mito e poder no México**. 2007. 329 f. Tese (Doutorado) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro. 2007.

PEDROSA, José Manuel. Las sirenas, o lainmortalidad de un mito (una visión comparatista). **Revista murciana de antropología**, n. 22, p. 239-300, 2015.

PEIRANO, Mariza. A favor da etnografia. Rio de Janeiro, Relume-Dumará. 1995.

PEREIRA, Gabriele Costa.; DION, Sylvie. (2011). **A Dama de Branco nos lendários do Québec e do Rio Grande do Sul**. In: Anais. XI Congresso Internacional da ABECAN- Associação Brasileira de Estudos Canadenses: 20 anos de interfaces Brasil-Canadá, Salvador: Universidade Federal da Bahia/UFBA, p. 1-9. Disponível em <<http://www.anaisabecan2011.ufba.br/Arquivos/Pereira-Dion.pdf>> Acesso em 14 de setembro de 2021.

PRANDI, Reginaldo; VALLADO, Armando; SOUZA, André Ricardo. **Candomblé de caboclo em São Paulo**. Encantaria Brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

RIBEIRO, Angelita. **Bruxas, Lobisomens, Anjos e Assombrações na Costa Sul da Lagoa dos Patos – Colônia Z3, Pelotas: Etnografia, mitologia, gênero e políticas públicas**. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2012.

ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. Mitologia e Xamanismo nas Relações Sociais dos Inuit e dos Kaingang. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 5, n. 3, p. 98-122, jul./dez. 2011

SLOTERDIJK, Peter. **Esferas I: bolhas**. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Estação Liberdade. 2016.

TSING, Anna Lowenhaupt. O antropoceno mais que humano. **Ilha Revista de Antropologia**, v. 23, n. 1, 2021.

VALLADO, Armando. **Iemanjá, a grande mãe africana do Brasil**. Pallas Editora, 2002.

VIEIRA, Pâmela Rocha; GARCIA, Leila Posenato; MACIEL, Ethel Leonor Noia. Isolamento social e o aumento da violência doméstica: o que isso nos revela?. **Revista Brasileira de Epidemiologia**, v. 23, 2020.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo e BENZAQUEM DE ARAÚJO, Ricardo. **Romeu e Julieta e a origem do Estado**. In: VELHO, Gilberto. Arte e Sociedade: ensaios de sociologia da arte. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1977, p. 130-169.

WATTS-POWLESS, Vanessa. Lugar-Pensamento indígena e agência de humanos e não-humanos (a Primeira Mulher e a Mulher Céu embarcam numa turnê pelo mundo europeu!). **Espaço Ameríndio**, v. 11, n. 1, p. 250, 2017.