

IRMANDADE DA BOA MORTE:
devoção mariana como arquétipo materno no Recôncavo Baiano

BROTHERHOOD OF THE GOOD DEATH:
marian devotion as the maternal archetype in the Recôncavo Baiano

HERMANDAD DE LA BUENA MUERTE:
devoción mariana como el arquetipo materno en el Recôncavo Baiano

Anderson Moura Amorim*

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Centro de Teologia e Ciências Humanas

Rio de Janeiro, RJ, Brasil

E-mail: christo.moura@hotmail.com

ORCID: [0000-0001-9746-7798](https://orcid.org/0000-0001-9746-7798)

RESUMO

Este artigo analisa a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira (BA), uma confraria católica composta exclusivamente por mulheres negras e mestiças, vinculadas ao catolicismo e às religiões de matrizes africanas. Essa dupla pertença é um aspecto distintivo da irmandade, refletido na devoção mariana, vista como expressão do arquétipo materno no Recôncavo Baiano. A pesquisa parte da hipótese de que o sincretismo religioso, especialmente com a figura de Nanã, configura uma compensação arquetípica, alinhada à psicologia junguiana. O objetivo principal é compreender como a Irmandade manifesta a dualidade entre Maria e Nanã, configurando-as como faces complementares do arquétipo materno. O artigo busca contextualizar a irmandade histórica e antropológicamente, analisar o sincretismo entre Maria e Nanã, explorando as dimensões simbólicas e arquetípicas dessa relação, e como essas figuras representam aspectos do arquétipo da Grande Mãe. A metodologia é bibliográfica, fundamentada nas teorias de Jung e outros pensadores sobre arquétipos, religiosidade e sincretismo afro-católico. Conclui-se que a Irmandade simboliza a união de elementos católicos e afro-brasileiros, representando um fenômeno de resistência cultural e religiosa que reafirma a força do arquétipo materno no Recôncavo Baiano.

Palavras-chave: Irmandade da Boa Morte; Maria; Nanã; Arquétipo Materno; Sincretismo; Recôncavo Baiano.

ABSTRACT

This article analyzes the Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte of Cachoeira (BA), a Catholic confraternity composed exclusively of black and mixed-race women, who are simultaneously linked to Catholicism and African diasporic religions. This dual affiliation is a distinctive feature of the confraternity, reflected in Marian devotion, seen as an expression of the maternal archetype in the Recôncavo Baiano context. The research is based on the hypothesis that religious syncretism,

* Mestrado em Teologia Sistemática pela Universidade Católica de Pernambuco. Especialização em Mariologia pela Faculdade Dehoniana e em Hermenêutica Bíblica pela Universidade Católica de Pernambuco. Doutorado em andamento em Teologia Sistemática pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

particularly with the figure of Nanã, constitutes an archetypal compensation, aligned with Jungian psychology. The main objective is to understand how the Irmandade manifests the duality between Maria and Nanã, configuring them as complementary faces of the maternal archetype. The article aims to contextualize the confraternity historically and anthropologically, analyze the syncretism between Maria and Nanã, exploring the symbolic and archetypal dimensions of this relationship, and how these figures represent aspects of the Great Mother archetype. The methodology is bibliographic, based on Jung's theories and other scholars on archetypes, religiosity, and Afro-Catholic syncretism. It concludes that the Irmandade symbolizes the union of Catholic and Afro-Brazilian elements, representing a cultural and religious resistance phenomenon that reaffirms the strength of the maternal archetype in the Recôncavo Baiano.

Keywords: Brotherhood of the Good Death; Mary; Nanã; Maternal Archetype; Syncretism; Recôncavo Baiano.

RESUMEN

Este artículo analiza la Hermandad de Nuestra Señora de la Buena Muerte de Cachoeira (BA), una cofradía católica compuesta exclusivamente por mujeres negras y mestizas, vinculadas al catolicismo y a las religiones de matrices africanas. Esta doble pertenencia es un aspecto distintivo de la hermandad, reflejado en la devoción mariana, vista como una expresión del arquetipo materno en el contexto del Recôncavo Baiano. La investigación parte de la hipótesis de que el sincretismo religioso, especialmente con la figura de Nanã, constituye una compensación arquetípica, alineada con la psicología junguiana. El objetivo principal es comprender cómo la Hermandad manifiesta la dualidad entre María y Nanã, configurándolas como caras complementarias del arquetipo materno. El artículo busca contextualizar la hermandad histórica y antropológicamente, analizar el sincretismo entre María y Nanã, explorando las dimensiones simbólicas y arquetípicas de esta relación, y cómo estas figuras representan aspectos del arquetipo de la Gran Madre. La metodología es bibliográfica, basada en las teorías de Jung y otros pensadores sobre arquetipos, religiosidad y sincretismo afro-católico. Se concluye que la Hermandad simboliza la unión de elementos católicos y afro-brasileños, representando un fenómeno de resistencia cultural y religiosa que reaffirma la fuerza del arquetipo materno en el Recôncavo Baiano.

Palabras clave: Hermandad de la Buena Muerte; María; Nanã; Arquetipo maternal; Sincretismo; Recôncavo Baiano.

1 INTRODUÇÃO

A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira, na Bahia, representa um fenômeno singular de sincretismo religioso, unindo elementos do catolicismo e das religiões de matriz africana (Conceição, 2012, p. 106). Composta exclusivamente por mulheres negras, a confraria expressa uma dupla pertença espiritual, refletida na devoção à figura mariana e ao orixá Nanã.¹ Essa *fusão*² de crenças não apenas preserva tradições ancestrais,

¹ “Nanã tem os mais variados nomes de acordo com o dialeto usado: *Bouclou*, *Buukun*, *Buruku*, etc. Em Dahomey, na cidade de Dome, onde está localizado seu principal templo, Ela é conhecida como *Nanã Buruku* (lê-se, *buluku*). No Brasil, também existem variações de nomes para Nanã: *Buruku*, *Naê Naité*, *Yabainha*, *Naê*, *Anabiocô*, dentre outros’. Dentro da mitologia africana, Nanã representa a *dogbê* (vida) e a *doku* (morte). Ela recebe em seus seios *ghedes* (mortos) e os prepara para o *leko* (retorno, renascimento)” (Santos, 2010, p. 3).

² O uso do termo *fusão* para conceituar o sincretismo é objeto de debate entre diversos autores da área, como Bastide (1973, p. 183), que compreende o sincretismo como justaposição e não como fusão entre as crenças. Essa complexidade será abordada com maior detalhamento na segunda seção do artigo.

mas também constitui um espaço de resistência cultural e social, desafiando as estruturas históricas de opressão (Nascimento, 2005, p. 16).

A partir da perspectiva da psicologia analítica de Carl Gustav Jung (1875–1961), a experiência religiosa vivida na Irmandade pode ser interpretada à luz do arquétipo materno.³ Nesse sentido, não é a confraria em si que constitui uma manifestação arquetípica, mas sim as representações simbólicas que estruturam sua devoção. A Irmandade organiza-se em torno de uma dupla referência religiosa - Maria e o orixá Nanã - cujas imagens sagradas podem ser compreendidas como expressões desse arquétipo no imaginário religioso das irmãs. Maria, associada à pureza e ao acolhimento, representa seu aspecto luminoso (Jung, 1979, GW, v. 11, §625; §748; §148), enquanto Nanã, ligada à terra e à ancestralidade, encarna sua dimensão telúrica e regeneradora (Santos, 2002, p. 104). Esse duplo simbolismo revela uma dinâmica psíquica de compensação arquetípica, promovendo equilíbrio entre vida e morte, criação e dissolução (Jung, 1991, p. 399-400).

O presente artigo propõe uma análise interdisciplinar, combinando estudos históricos, antropológicos, teológicos e psicológicos para investigar o sincretismo da Irmandade da Boa Morte. A metodologia adotada é predominantemente bibliográfica, fundamentada em autores clássicos e contemporâneos sobre religiosidade de matriz africana e psicologia junguiana. Ao explorar as relações simbólicas entre Maria e Nanã, busca-se evidenciar como a Irmandade reafirma o arquétipo da Grande Mãe,⁴ configurando-se como um espaço sagrado de preservação cultural e espiritual no Recôncavo Baiano.

2 CONTEXTOS HISTÓRICO E ANTROPOLÓGICO DA IRMANDADE DA BOA MORTE

A Irmandade da Boa Morte de Cachoeira, formada unicamente por mulheres negras,⁵ emerge em um contexto histórico marcado pelo sincretismo entre crenças católicas e africanas, trazidas pelos portugueses ao Brasil Colonial (Lody, 1981, p. 7). Sua origem

³ A psicologia analítica ou complexa, desenvolvida por Carl Gustav Jung, se ocupou do fenômeno religioso não de maneira marginal, mas como uma preocupação fundamental, sobretudo aos aspectos da figura de Maria, a partir da noção de arquétipo (Iwashita, 1991, p. 249).

⁴ “A Grande Mãe é uma imagem feminina universal que mostra a mulher como eterno ventre e eterna provedora” de vida (Randazzo, 1997 p. 103). Estas características, feminina e maternal, são vistas de maneira concreta, na pessoa de Maria, como instrumento do nascimento de Deus. Segundo Boff (1979), Jung “chega a dizer que Maria possui status de deusa, tal a sua aproximação com Deus” (Boff, 1979, p. 246).

⁵ Ascendendo socialmente, essas mulheres que participavam da Irmandade da Boa Morte eram consideradas como “negras do partido alto” (Faria, 2019, p. 196), conseguiam juntar pecúlio como trabalhadoras urbanas para comprar a própria liberdade, assim como a de filhos e companheiros, tornando-se, ao mesmo tempo, detentoras de grande prestígio da sociedade cachoeirense e do recôncavo baiano, o que lhes possibilitava transitar entre as variadas classes opulentas da região.

remonta ao século XVII europeu, período em que a devoção mariana da Boa Morte cresceu em meio ao medo da peste e do inferno (Faria, 2019, p. 184).⁶ A tradição da Dormição ou Assunção de Maria, presente tanto no Oriente quanto no Ocidente (Dubost, 1993, p. 902), influenciou profundamente o imaginário cristão.⁷ Esse culto, ao ser transportado para o Brasil, encontrou eco nas concepções africanas de morte como transição e celebração. Assim, a Irmandade tornou-se um espaço onde o catolicismo e a espiritualidade africana se entrelaçam em rituais de resistência (Faria, 2019, p. 201).

Do ponto de vista antropológico, a Irmandade da Boa Morte reflete uma reinterpretação das práticas funerárias, mesclando simbolismos cristãos e africanos. O culto à Boa Morte, inicialmente propagado pelos portugueses, foi ressignificado pelas mulheres negras que buscavam não apenas uma boa morte, mas também dignidade frente à opressão escravista (Lessa, 2005, p. 75-76). Bastide (1971, p. 185) observa que os rituais da Irmandade recriam a tradição africana dos funerais suntuosos, vistos como ritos de passagem para assegurar um retorno honrado ao mundo dos ancestrais. Esse sincretismo reforça a força cultural e espiritual da confraria, mantendo viva a memória ancestral. A prática funerária, assim, não apenas homenageia os mortos, mas também reafirma a identidade da comunidade negra.

Historicamente, a Irmandade não se limitava à devoção religiosa, mas atuava também como rede de apoio social. Em um contexto em que a morte indigna e o corpo insepulto eram temores recorrentes, especialmente entre os negros escravizados, a afiliação à Irmandade garantia sepultamento cristão e honroso (Soares, 2000, p. 175-176). Bastide (1971, p. 167) identifica que as confrarias negras buscavam, além de assegurar uma sepultura digna, promover a alforria e estabelecer uma rede de liderança comunitária. Esse papel social se estendia à caridade e à solidariedade entre seus membros, reforçando a coesão e resistência do grupo. Assim, a Irmandade se consolidou como um espaço de proteção, espiritualidade e dignidade para a população negra de Cachoeira.

A antropologia da Irmandade da Boa Morte revela como seus rituais funcionam como resistência cultural e reafirmação identitária. Os funerais e festas em honra à Boa Morte de

⁶ Os medos dos cristãos na Baixa Idade Média e no período moderno impulsionaram o surgimento de um devocionismo mariano deificado, com a transcendência de Maria sendo vista como uma proteção contra a morte e o juízo. Acreditava-se que, preservada do pecado por seu Filho, Maria poderia interceder em momentos de enfermidade e morte. Ela se tornou uma figura soberana e advogada da Igreja, como expressado na oração “Salve-Rainha”. A devoção mariana, assim, entrou no imaginário medieval, associando-se à ideia de livramento do inferno por meio de sua intercessão (Faria, 2019, p. 164).

⁷ Na tradição católica, Maria, mãe de Jesus, ao morrer não passou pela corrupção natural da morte, pois ela teria ascendido ao céu imediatamente. No Oriente, esse momento é chamado de *Dormição* e no Ocidente latino tornou-se conhecida como Glória ou Assunção, daí as várias denominações de Nossa Senhora (Dubost, 1993, p. 902).

Maria eram realizados com pompa, reafirmando o status da confraria e atraindo novos membros (Bastide, 1971, p. 185). Essas práticas refletiam a crença africana de que a morte não é o fim, mas uma passagem para a ancestralidade.⁸ Além disso, o prestígio associado às celebrações suntuosas assegurava o reconhecimento da Irmandade como uma instituição de influência espiritual e social (Nascimento; Isidoro, 1988, p. 16). A combinação entre devoção católica e tradição africana permitiu a criação de um espaço sagrado, onde os vivos honravam os mortos e buscavam a continuidade da existência espiritual.

A fundação da Irmandade da Boa Morte em Cachoeira, embora envolta em incertezas, é marcada pela presença de mulheres negras de diferentes origens étnicas. Lody (1981, p. 21) sugere que suas primeiras integrantes poderiam ser alforriadas da nação Ketu ou Jêje, enquanto Verger (1981, p. 21) aponta que, em Salvador, a liderança inicial foi composta por mulheres Nagô. Os Nagôs, termo que designava diversos grupos étnicos africanos trazidos ao Brasil, representam a diversidade cultural incorporada na Irmandade (Santos, 2012, p. 29). A migração da confraria para Cachoeira, na primeira metade do século XIX, consolidou um espaço onde o candomblé e o catolicismo coexistiam. Esse entrelaçamento cultural fez da Irmandade um símbolo de resistência, onde espiritualidade e identidade negra se fortalecem mutuamente.

3 A MORTE NO CANDOMBLÉ E NA IRMANDADE: O SINCRETISMO ENTRE MARIA E NANÃ⁹

A morte, para a Irmandade da Boa Morte, carrega uma dimensão que transcende certas concepções modernas e secularizadas presentes na cultura ocidental, que frequentemente a compreendem como um fim definitivo da existência.¹⁰ Enraizada na

⁸ Bastide (1971, p. 185) constata que, entre os africanos, foram preservados, a partir da devoção mariana da Boa Morte, institucionalizada como Irmandade, os costumes e a importância dos ritos fúnebres, como o modo de assegurar a harmonia entre as realidades e garantir, ainda que de forma simbólica, a passagem da existência individual na terra para a existência na transcendência, fazendo com que as duas realidades do existir se mantenham unidas.

⁹ O sincretismo religioso surge da interação entre diferentes crenças, como no Brasil, entre o catolicismo e as religiões de matriz africana. Este fenômeno complexo foi estudado por vários pesquisadores. Rodrigues (2006, p. 108) foi pioneiro ao analisar a relação entre orixás e santos católicos, argumentando que a conversão religiosa dos negros foi superficial, resultando na equivalência entre divindades africanas e santos. Ramos (1942, p. 41-42) ampliou a ideia de sincretismo como adaptação cultural harmoniosa. Bastide (1973, p. 183) o viu como justaposição, não fusão, entre crenças. Ferretti (1998, p. 193) destacou a pluralidade do fenômeno, considerando-o uma prática relacional no contexto afro-brasileiro. A psicologia analítica de Jung abordou o fenômeno religioso, focando na figura de Maria e na noção de arquétipo (Iwashita, 1991, p. 249).

¹⁰ Na cultura africana, origem das religiões afro-brasileiras, a morte e a vida são vistas como uma totalidade, narrada através de mitos. Para as tradições africanas, a morte não é o fim, mas um momento de passagem, celebrado como uma transição entre dois mundos: o material e o espiritual (Castro, 2005, p. 64-65).

cosmologia iorubana, a morte é compreendida como passagem do *Aiyê* - o mundo material - para o *orun*,¹¹ o mundo espiritual. Esse conceito, presente no candomblé, vê a morte como uma etapa necessária para o reencontro com os ancestrais e os orixás, reafirmando a continuidade da existência.¹² A Irmandade ressignifica o culto católico à Boa Morte de Maria, integrando-o ao entendimento africano da morte como renascimento e transcendência. Dessa forma, seus rituais não marcam uma despedida, mas uma celebração da vida eterna junto aos espíritos ancestrais (Santos, 2012, p. 56).

A prática funerária da Irmandade incorpora o axexê, ritual tradicional do candomblé que marca a separação entre vivos e mortos e garante uma passagem pacífica ao espírito (Santos, 1993, p. 91; Farias, 2019, p. 206). Esse rito, celebrado com danças, cânticos e oferendas, manifesta a crença na imortalidade da alma e no retorno ao *orun*, onde os mortos continuam a influenciar e proteger seus descendentes (Prandi, 2001, p. 4).¹³ Para as irmãs da Boa Morte, a perda física é suavizada pela certeza de que a pessoa falecida se torna um elo ativo na rede de ancestrais (Conceição, 2012, p. 112). A integração entre os símbolos cristãos e africanos reflete o duplo pertencimento da Irmandade, que honra Maria ao mesmo tempo em que preserva a cosmologia africana. Esse sincretismo não apenas garante a sobrevivência das tradições de matriz africanas, mas também fortalece a memória coletiva da comunidade negra.

Na visão africana de morte, a circularidade do tempo (Eliade, 2000, p. 58-62) é essencial para a Irmandade da Boa Morte. Inspirada pela noção iorubana de eterno retorno, a confraria celebra a Boa Morte de Maria, através do rito, de maneira simbólica, como uma passagem para a renovação espiritual e o reencontro com os orixás (Conceição, 2012, p. 111-112). A morte, portanto, não interrompe a vida - ela a transforma, garantindo a continuidade da existência. Na Irmandade, os rituais reafirmam a imortalidade simbólica da comunidade, onde cada irmã que parte fortalece o elo com o mundo espiritual. Assim, a Boa Morte não é

¹¹ O *orun* não é um espaço geográfico, mas uma forma de existência. Ele pode se manifestar em qualquer lugar, pois sua essência está presente em todos os lugares. “O *orun* abrange o todo”, envolvendo tudo o que existe nos diversos universos possíveis (Berkenbrock, 1999, p. 223). Segundo Parizi (2005, p. 100), “*orun* e *aiyé* não é um corte radical, pois os dois são partes da mesma coisa, o universo. *Orun* e *aiyé* são como as duas partes de uma cuia que, juntando-se, formam um todo, uma unidade inseparável, com dois níveis de existência igualmente inseparáveis”.

¹² Na cosmologia Yorubá, a existência pode ser compreendida através destes dois níveis de mundo e universo. O *Aiyê* é o mundo humano, materializado, sentido, concreto e tocável, onde a natureza, os seres são produzidos e fiscalizados. Já o *Orun* está reservado para o intocável, ilimitado, transcendente, espaço dos Orixás e eguns. Estes dois níveis se complementam, e juntos produzem a harmonia necessária ao ato de existir. A morte é configurada como episódio de (re) ligação entre dois mundos: o *aiyé* e o *órun* (Castro, 2005, p. 65).

¹³ Bastide (1978, p. 05) explica que entre os africanos, há uma importância no instante do enterro e dos rituais de separação entre vivos e mortos; a fim de que estes últimos não se vingassem ou viessem perturbar seus filhos com doenças ou pesadelos.

apenas um destino desejado, mas a garantia de que a existência se perpetua além do mundo físico.¹⁴

A morte de Maria, conforme descrita pelas tradições apócrifas,¹⁵ ressoa na visão da Irmandade como uma travessia harmoniosa entre o *aiyê* e o *orun*. Assim como Maria adormeceu e despertou na plenitude espiritual, as irmãs enxergam a morte como um retorno aos ancestrais, sem ruptura, mas com continuidade. A Boa Morte, então, simboliza não o fim da vida, mas a garantia de uma passagem segura e honrosa (Farias, 2019, p. 220-221). Maria torna-se um modelo sagrado dessa transição, conectando a realidade terrena à existência espiritual. Esse entendimento reforça o elo entre o catolicismo e a tradição africana, unindo fé e ancestralidade.

Para a Irmandade da Boa Morte, celebrar a partida de Maria reafirma o ciclo eterno da vida e da morte, onde os mortos permanecem vivos na memória e proteção dos seus. A Assunção de Maria, vista como elevação sem sofrimento, dialoga com o axexê do candomblé, que promove o descanso e transformação da alma. Nesse sincretismo, Maria ocupa o lugar de Nanã, orixá ligada à morte e renovação (Reis, 1991, p. 17). A explicação provável para o sincretismo entre Maria e Nanã na Irmandade é a fusão de duas figuras maternas arquetípicas em uma só. Assim, a Boa Morte vai além do cristianismo, tornando-se um rito de continuidade que assegura a presença espiritual das irmãs falecidas e transforma a morte em renovação da força coletiva da Irmandade.

4 MARIA E NANÃ: DUAS FACES DO MESMO ARQUÉTIPO

A análise de Pedro Iwashita (1991, p. 319) sobre o sincretismo entre Maria e Iemanjá revela a dinâmica compensatória do arquétipo materno, essencial para compreender o sincretismo afro-católico vivenciado pela Irmandade da Boa Morte. A oposição entre Maria, de natureza celeste e imaculada, e Iemanjá, ligada às águas profundas e à terra, reflete a dualidade do arquétipo da Grande Mãe, que é ao mesmo tempo nutridora e sombria

¹⁴ Segundo Conceição (2012, p. 113), O medo mencionado entre as irmãs da Boa Morte de Cachoeira não está relacionado ao sofrimento físico da morte, que pode ser aliviado com banhos de ervas ou oferendas aos Orixás, mas à impossibilidade de dar continuidade à vida. Assim, observa-se uma preocupação, ainda que implícita, com a visão cristã do Ocidente, propagada intensamente durante a Idade Média e Moderna, sobre o destino da alma, que se perde, vai para o inferno ou fica no limbo.

¹⁵ A última menção bíblica à vida de Maria está em Atos 1, 14, após a Ascensão de Cristo: “(...) e perseveravam em oração, com algumas mulheres, entre as quais Maria, mãe de Jesus, e com os irmãos dele” (Bíblia, 2014). Para o falecimento de Maria, os bizantinos usavam o termo grego *Koimesis* (“sono da morte”). A Igreja Latina, por sua vez, usava *Dormitio* (Dormição) para a morte vista como um sono, pois, conforme relatos apócrifos, seu corpo foi preservado da corrupção, e *Transitus* (Trânsito) para o conjunto da morte e assunção, ou apenas a assunção (Réau, 1996, p. 627).

(Iwashita, 1991, p. 324). Da mesma forma, Nanã, com sua origem telúrica e conexão com a morte, compartilha com Iemanjá esse aspecto denso e ancestral do feminino, complementando a imagem mariana. Esse paralelismo simbólico não se dá em nível teológico, mas na vivência emocional e afetiva dos devotos, onde ambas encarnam, de modos distintos, o arquétipo materno (Iwashita, 1991, p. 324).

O conceito de duplo pertencimento, analisado por Iwashita (1991, p. 327), é evidente na prática religiosa da Irmandade da Boa Morte, onde Maria e Nanã coexistem como expressões complementares do mesmo arquétipo. Maria, associada à luz e à salvação, contrasta com Nanã, ligada à terra, à ancestralidade e ao retorno à origem - aspectos mais sombrios e inevitáveis da experiência humana. Essa polaridade entre o materno celestial e o materno terreno reflete a ambivalência do arquétipo, que Jung (2016, OC, v. 9/1, § 158; § 195) descreve como simultaneamente protetor e devorador, fértil e destrutivo. A Irmandade canaliza esses conteúdos inconscientes em seus rituais, promovendo uma síntese entre a promessa cristã de redenção e a visão africana da morte como passagem, resgatando, assim, a dignidade espiritual de seus membros.¹⁶

A perspectiva junguiana sobre o inconsciente coletivo aprofunda a compreensão do sincretismo vivido pela Irmandade, destacando que as imagens de Maria e Nanã não são meras representações culturais, mas emergem do arquétipo universal da “Grande Mãe” (Jung, 2016, OC, v. 9/1, §148).¹⁷ Jung (1979, GW, v. 16, §361) sugere que o arquétipo materno se manifesta em diferentes formas conforme o contexto histórico e cultural, mas sua essência permanece como uma força psíquica.¹⁸ No caso da Irmandade da Boa Morte, Maria e Nanã tornam-se expressões locais desse arquétipo, ressignificadas pelo imaginário afetivo das mulheres negras de Cachoeira. Essa apropriação simbólica reflete a capacidade humana de transformar realidades espirituais em instrumentos de resistência e coesão comunitária, reafirmando, por meio da tradição, a continuidade de um legado ancestral e a busca pela transcendência.

¹⁶ O arquétipo, por ser inacessível em sua essência, só pode ser conhecido através de sua expressão simbólica. Segundo Jung (2016, OC, v. 9/1, §6-7), os arquétipos geram fantasias individuais e mitologias coletivas. Por pertencerem à parte mais profunda do inconsciente humano, os arquétipos são muitas vezes incompreensíveis. Eles são transmitidos, por vezes, através de herança genética de nossos antepassados ou por grupos aos quais pertencemos, sendo transmitidos ao longo do tempo, originando crenças e mitos.

¹⁷ Jung (2016, OC, v. 9/1, § 158) enumera características dos traços essenciais do feminino: “[...] ‘o maternal’: simplesmente a mágica autoridade do feminino; a sabedoria e a elevação espiritual além da razão; o bondoso; o que cuida, o que sustenta, o que proporciona condições de crescimento, fertilidade e alimento; o lugar da transformação mágica, do renascimento; o instinto e impulso favoráveis; o secreto, o oculto, o obscuro, o abissal, o mundo dos mortos, o devorador, sedutor e venenoso, o apavorante e fatal”.

¹⁸ De acordo com Jung (2016, OC, v. 9/1, §156-160), o arquétipo materno abrange uma vasta gama de aspectos, que incluem desde figuras pessoais como mãe, madrastra ou avó, até entidades divinas.

Maria não é apenas uma figura bíblica e teológica, mas também uma personalidade histórica da tradição cristã. Na perspectiva simbólica analisada por Jung (2000), contudo, sua imagem ultrapassa o dado histórico e assume uma dimensão arquetípica, tornando-se expressão do feminino materno no imaginário religioso. Nesse sentido, as características atribuídas a Maria, como maternidade, proteção e cuidado, não são apenas elementos da narrativa cristã, mas também projeções simbólicas do arquétipo materno presentes na psique humana. Segundo Leonardo Boff (1979, p. 245), Jung analisa Maria sob quatro ângulos: como imagem do arquétipo da *anima*, como arquétipo materno, em sua relação simbólica com a Trindade e, por fim, em sua Assunção ao céu.

Segundo Boff (2009, p. 15), Jung conceitua a *anima* como o arquétipo do feminino presente no homem - uma figura interna feminina que equilibra a consciência masculina. Nessa perspectiva, Boff (2009, p. 93) afirma que “a fé cristã apresenta Maria como o grande ícone revelador da face de Deus **Pai**”¹⁹ e, simultaneamente, como a máxima expressão do feminino. Esse feminino, longe de ser exclusivo das mulheres, é parte essencial da estrutura humana, abrangendo também os homens. Assim, Maria encarna não só a revelação de Deus sob um aspecto feminino, mas também se torna o arquétipo primordial para todas as mulheres, apresentada como a expressão plena da mulher.

Os símbolos do feminino maternal estão intimamente associados à figura da mãe terra (Mãe Maior) e à água, o princípio vital primordial, ambos geradores de vida. Nesse contexto, o útero feminino é concebido como uma representação em miniatura da terra, um princípio originário do qual tudo emana (Boff, 1979, p. 245). “A Grande Mãe é uma imagem universal do feminino, representando a mulher como eterno ventre e provedora de vida” (Randazzo, 1997, p. 103). Essas características femininas e maternais se concretizam na figura de Maria, vista como instrumento do nascimento de Deus. Conforme Boff (1979, p. 246), Jung afirma que Maria possui um status divino, dada sua proximidade com Deus.

A Trindade é o arquétipo do masculino, simbolizando a perfeição. No entanto, para Jung, falta um elemento integrador: o feminino de Deus. Nesse contexto, surge a figura de Maria, como Mãe de Deus, que, ao ser assumta corporalmente ao céu, adentra o mistério trinitário. A partir desse conceito, Jung introduz o termo *quaternidade* para descrever a inclusão de Maria no círculo trinitário. Embora o uso desse termo não esteja em plena conformidade teológica com a doutrina católica sobre a Santíssima Trindade, Jung acredita que a quaternidade expande o mistério trinitário ao integrar o feminino reprimido.

¹⁹ Grifo nosso para descrever a mentalidade patriarcal na Trindade.

O dogma da Assunção não pode ser compreendido de forma racional, mas simbólica (Boff, 1979, p. 248), representando, do ponto de vista psicológico, uma realidade metafísica conhecida pela psicologia do inconsciente como o processo de individuação psíquica (Jung, 2016, OC, v. 9/1, § 195; Jung, 1979, GW, v. 11, §625; §714; §748). Através de Maria, mãe de Deus, ocorre a integração da matéria à realidade suprema, e ela é reconhecida como *Rainha*, participante da plenitude do cosmo. Na Assunção, a corporalidade é glorificada ao ponto mais alto, e sua matéria, representada pela psique e pela terra, simboliza a realidade feminina que, mesmo fugaz, participa de Deus.

Maria, ao ser assunta ao céu, torna-se a *Magna Mater* (Mãe Maior) e, nesse processo, realiza a integração antecipada dos opostos, unindo matéria e espírito, e a fugacidade da terra com a claridade do céu (Boff, 1979, p. 248). Em sua figura, permanece a união entre a dimensão histórica e a dimensão arquetípica, conectada à imagem universal da Grande Mãe.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Irmandade da Boa Morte, ao articular a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte com o culto a Nanã no candomblé, revela um sincretismo que ultrapassa a mera adaptação cultural. Esse movimento integra, de modo profundo, o arquétipo materno representado pela Grande Mãe, comum a ambas as tradições religiosas. Mais que uma fusão de crenças, essa prática expressa uma necessidade psíquica coletiva de preservar a força do feminino sagrado, ressignificando a figura de Maria como a *Magna Mater* e unindo dimensões históricas e arquetípicas.

A dupla pertença religiosa vivida pelas irmãs da Boa Morte, longe de ser um sinal de incoerência, traduz uma espiritualidade fluida e resistente, onde não há oposição entre o catolicismo e o candomblé. Como afirma Caetano (2001, p. 86), essa prática desafia modelos religiosos universais e totalizantes, revelando uma autenticidade que desmascara imposições doutrinárias. Nesse sentido, o sincretismo não é visto como deturpação, mas como uma reconfiguração das experiências de fé, capaz de integrar elementos simbólicos de ambas as tradições sem que uma anule a outra.

Conforme Boff (1977, p. 541), o sincretismo é constitutivo de toda expressão religiosa, e o cristianismo, ele próprio, carrega influências de culturas diversas em sua formação.²⁰ Assim, a Irmandade da Boa Morte encarna essa realidade histórica e teológica ao mesclar

²⁰ Não há religião que nasça *do nada*, mas toda e qualquer religião é fruto de sincretismos entre práticas e crenças anteriores (Boff, 1994, p. 162-163).

Maria e Nanã, duas faces do mesmo arquétipo materno. Tal relação não compromete as identidades religiosas envolvidas, mas amplia a percepção do sagrado, revelando, como sugere Queiruga (2001, p. 334), uma abertura ao mistério comum que atravessa todas as crenças.

Em suma, a vivência religiosa das irmãs da Boa Morte desafia os limites das instituições religiosas e promove uma espiritualidade que acolhe a diversidade sem fragmentar a fé. Como ressalta Soares (2008, p. 14), a pluralidade religiosa oferece uma revelação mais ampla de Deus do que uma única tradição poderia alcançar. A irmandade, com sua prática híbrida e resistente, reafirma que a fé, ancorada no arquétipo da Grande Mãe, não se prende a dogmas rígidos, mas se reinventa, sustentando a vida e a esperança das mulheres negras do Recôncavo Baiano (Quintão, 2002, p. 17).

REFERÊNCIAS

BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil**: contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações. São Paulo: Pioneira, 1971.

BASTIDE, Roger. **Contribuição ao estudo do sincretismo católico-fetichista**. Estudos Afro-Brasileiros. São Paulo: Perspectiva, 1973.

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia**: rito nagô. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1978.

BERKENBROCK, Volney J. **A Experiência dos Orixás**: um estudo sobre a experiência religiosa no Candomblé. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

BOFF, Leonardo. **Igreja**: carisma e poder. São Paulo: Ática, 1994.

BOFF, Leonardo. **A Ave-Maria**: o feminino e o Espírito Santo. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

BOFF, Leonardo. **Avaliação teológico-crítica do sincretismo**. Petrópolis: Vozes, 1977.

BOFF, Leonardo. **O rosto materno de Deus**. Ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas. Petrópolis: Vozes, 1979.

CAETANO, Vilson. **Roda o balaio na porta da igreja, minha filha, que o santo é de candomblé**: os diferentes sentidos do sincretismo afro-católico na cidade de Salvador. 2001. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2001.

CASTRO, Armando. **Irmandade da Boa Morte**: memória, intervenção e turistização da festa em Cachoeira, Bahia. 2005. Dissertação (Mestrado em Cultura e Turismo) – Universidade Estadual de Santa Cruz/Universidade Federal da Bahia, Ilhéus, 2005.

CONCEIÇÃO, Joalice Santos. Tenha uma boa morte: notas sobre a Irmandade da Boa Morte. **Plura**, Juiz de Fora, v. 3, n. 2, p. 101-130, 2012.

DUBOST, Michel (dir.). **Théo: L'Encyclopedie Catholique Pour Tous**. Paris: Droguet et Ardent Fayard, 1993.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 2000.

FARIA, Jacir de Freitas. **O medo do Inferno e arte de bem morrer**: da devoção apócrifa à Dormição de Maria às irmandades de Nossa Senhora da Boa Morte. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

FERRETI, Sergio. Sincretismo afro-brasileiro e resistência cultural. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 4, n. 8, p. 182-198, jun. 1998.

IWASHITA, Pedro. **Maria e Iemanjá**. Análise do sincretismo. São Paulo: Paulinas, 1991.

JUNG, Carl Gustav. **Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo**. Petrópolis, Vozes, 2016. (O.C. 9/1).

JUNG, Carl Gustav. **Zur Psychologie westlicher und östlicher Religion**. Olten und Freiburg im Breisgau: Walter-Verlag, 1979. (GW 11).

JUNG, Carl Gustav. **Tipos Psicológicos**. Petrópolis: Vozes, 1991.

LESSA, Luciana Falcão. **Senhoras do Cajado**: um estudo sobre a Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. 2005. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2005.

LODY, Raul. **Devoção e Culto a Nossa Senhora da Boa Morte**. Cachoeira: Altiava Gráfica e Editora, 1981.

NASCIMENTO, Luís Cláudio Dias. **Territórios Afro-Religiosos de Cachoeira**. (Texto inédito, parte da dissertação “Presença do Candomblé na Irmandade da Boa Morte: uma investigação sobre ritos mortuários e religiosidade afro-baiana”). Cachoeira-BA, [2005].

NASCIMENTO, Luís Cláudio; ISIDORO, Cristiana. **A Boa Morte em Cachoeira**: contribuição para estudo etnográfico. Cachoeira: CEPASC, 1988.

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

QUEIRUGA, Andrés Torres. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus**: por uma nova imagem de Deus. São Paulo: Paulinas, 2001.

QUINTÃO, Antônia Aparecida. **Lá vem o meu parente**: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (Século XVIII). São Paulo: Annablume; Fapesp, 2002.

RAMOS, Arthur. **A aculturação negra no Brasil**. São Paulo: Nacional, 1942.

RANDAZZO, Sal. **A Criação de Mitos na Publicidade**: como publicitários usam o

poder do mito e do simbolismo para criar marcas de sucesso. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

RÉAU, Louis. **Iconografia del Arte Cristiano**: Iconografía de la Biblia. Nuevo Testamento. Traducción de Daniel Alcoba. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1996.

REIS, João José. **A Morte é uma Festa**: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

RODRIGUES, Nina. **O animismo fetichista dos negros baianos**. Rio de Janeiro: Editora Ufrj, 2006.

SANTOS, Juana Elbein. **Os Nàgó e a morte**: pádè, Àsèsè e o culto Ègun na Bahia. Petropolis: Vozes, 2002.

SANTOS, Nágila Oliveira. Orixás no divã: uma análise psicanalítica dos mitos de Nanã Buruku, Obaluaê, Oxumarê e Euá. **Revista África e Africanidade**, ano 3, n.9, maio 2010. Disponível em: https://www.africaeaficanidades.com.br/documentos/Orixas_no_diva.pdf. Acesso em: 20 fev. 2025.

SOARES, Afonso Maria Ligório. **No espírito do Abbá**: fé, revelação e vivências plurais. São Paulo: Paulinas, 2008.

SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da cor, identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

VERGER, Pierre. **Notícias da Bahia - 1850**. Salvador: Corrupio, 1981.

Apoio: *Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior*

Conflito de interesses: *O autor declara não haver conflito de interesses.*

Recebido em: 08-02-2025

Aprovado em: 10-06-2026

Editora de seção: *Soraya Cristina Dias Ferreira*