

O SINCRETISMO ENTRE SÃO JORGE E OGUM NA UMBANDA: RESSIGNIFICAÇÕES DE TRADIÇÕES EUROPEIAS E AFRICANAS

Adílio Jorge Marques¹

Professor Colaborador PROEPER/UERJ

Colégio Santo Inácio

adiliojm@yahoo.com.br

Marcelo Alonso Morais²

Professor Colaborador PROEPER/UERJ

alonsomarcelo@ yahoo.com.br

Introdução

São Jorge sempre despertou-nos mais variados povos da Antiguidade, e ainda hoje, o fascínio de uma divindade que mesclava a força, a energia criativa, à proteção do guerreiro, daquele que traz consigo o poder da terra e dos veios ferrosos. O ferro, enquanto matéria prima imprescindível para a confecção das armas que manteriam determinada sociedade em condições de lutar pela sua sobrevivência, associou-se a vários outros símbolos que culminaram por forjar o famoso “Santo Guerreiro”. O povo brasileiro, muito associado ao Santo em questão, possui a mestiçagem de ancestrais que de alguma forma estiveram em contato com o vasto simbolismo que São Jorge nos ensina: a força da terra, com suas matas e grutas em pedra; a guerra e o cavaleiro; o ferro e a forja no fogo; um alfabeto mágico; o dragão e os veios energéticos que marcam os terrenos das sociedades. O São Jorge que ora se apresenta nestas linhas é a tentativa de mostrar o elo entre muitas culturas, inúmeros simbolismos, mesmo arquétipos que uniram povos desde o norte da Europa até os nossos ancestrais portugueses e africanos. Esse é o caso da aproximação realizada nos rituais umbandistas, em território brasileiro, entre o santo católico e o Orixá Ogum.

Os Celtas na Ibéria

Através de achados arqueológicos na Península Ibérica, e com estudos da distribuição espacial dos variados sítios arqueológicos que levaram à localização de peças da Antiguidade, geneticistas como Barry Cunliffe³, Bryan Sykes^{4,5}, Stephen Oppenheimer⁶ e Spencer Wells⁷ levantaram a hipótese de que as populações ibéricas podem ser a origem dos povos que repovoaram a Europa atlântica no período pós-glacial, particularmente durante o Paleolítico e

o Mesolítico, e mesmo no Neolítico. Especificamente no caso de Portugal, principal influência europeia da população brasileira, um dos principais componentes para o desenvolvimento populacional durante a Idade do Ferro foi a movimentação de populações celtas na Península.

O ferro, símbolo de Ogum, nos remete a Idade do Ferro. Esta se refere ao período em que ocorreu a metalurgia desse metal, sendo marcante por se mostrar superior ao bronze em relação à dureza e abundância na natureza. Caracterizada pela sua utilização, esta época mostra utilização importada do Oriente através de tribos indoeuropeias (celtas), que a partir de 1.200 a.C. começaram a chegar a Europa Ocidental. O seu período alcançará até a época romana. As migrações das populações protoceltas e celtas acentuam o carácter indoeuropeu do panorama antropológico na Península Ibérica, e muito particularmente no panorama português. O protocelta (às vezes chamado também de pré-celta) dará origem aos lusitanos, povo que habitou onde hoje é Portugal.⁸

O protocelta, também chamado de celta comum, seria o suposto ancestral de todas as línguas celtas conhecidas. Falada provavelmente por volta de 800 a.C., o protocelta é uma língua descendente direta do proto-indoeuropeu, e é amplamente considerada como a primeira das línguas indoeuropeias a se espalhar na Europa norte-ocidental e atlântica. Apesar de algumas sentenças completas encontradas pela arqueologia estarem escritas em gaulês e celtíbero, a literatura celta substancialmente mais antiga é encontrada no irlandês antigo, a mais antiga língua céltica insular registrada, como veremos quando mencionarmos o Ogam.⁹

Celta, enfim, é a designação dada a um conjunto de povos organizados em muitas tribos, que ocuparam o território desde a Península Ibérica até a Anatólia, pertencentes à família linguística indoeuropeia que se espalhou pela maior parte do oeste da Europa a partir do segundo milénio a.C.. Os celtíberos são o povo que resultou da fusão das culturas do povo celta com o povo íbero, tanto nas regiões montanhosas onde nascem os rios Douro e o Tejo quanto nas partes costeiras. Não há ainda, contudo, unanimidade quanto à origem destes povos. Boa parte da população da Europa ocidental pertencia às etnias celtas até a eventual conquista daqueles territórios pelo Império Romano. A maioria das tribos celtas foi conquistada pelos Romanos, embora o modo de vida celta tenha, sob muitas formas e com muitas alterações resultantes da aculturação (inclusive a cristianização), sobrevivido em grande parte do território ocupado.⁸

Os celtas exaltavam as forças telúricas expressas nos seus muitos ritos, e a natureza era a expressão máxima da Deusa Mãe. A “divindade” máxima era, então, feminina, cuja

manifestação era a própria natureza, mesmo não sendo o matriarcado a estrutura da sociedade celta. Mesmo assim, a mulher era soberana no domínio das forças da naturais, existindo crenças a muitas divindades com características animistas. Ou seja, todos os elementos naturais e as divindades, assim como em outras formas de religiosidade, seriam passíveis de emoções, desejos, vontades, ou mesmo de inteligência, o que tornava a simbiose com o homem fácil e inteligível a todos. Os ritos deveriam, quase sempre, ser realizados ao ar livre, junto aos elementos constituintes no natural, em especial o fogo, a água, a terra e o ar.

Tais ritos eram demarcados astronômicamente seguindo os períodos do ano, ou as quatro estações, celebrando-se especialmente os equinócios e solstícios. Calendários de pedra macavam em alguns lugares, como em Stonehenge, as festas anuais. Tais ritos acabaram chegando até nossos dias, como por exemplo, o do dia 1º de novembro Sanhain, quando celebrava-se o dia seguinte ao do contato com os mortos ancestrais.

Destacamos, para este artigo, o ritual de Beltane, ou Beltain, Bealtaine, um festival celta ainda comemorado nos dias atuais em todo o mundo (inclusive no Brasil), nas comemorações da primavera para o hemisfério norte, e que originalmente marcava o período anterior ao ápice solar (o verão). Beltane ocorre em 1º de maio (próximo ao dia escolhido para as festas de São Jorge, 23 de abril) no hemisfério norte. A comemoração em tempos remotos possuía um enfoque na fertilidade da terra, sendo uma festa de grande energia, jovialidade e alegria, quando os participantes dançavam ao redor de uma fogueira.¹⁰

Durante o evento eram acesas fogueiras nos topos dos montes e lugares considerados sagrados, símbolo que nossas velas ainda perpetuam, especialmente quando colocadas em um ponto mais alto do que a nossa cabeça. Os lugares mais altos eram mais próximos do céu, logo, também dos deuses. Assim, Beltane era o início do verão (com o fogo) e a morte do inverno (o mal, o dragão que consome a luz), estando associada à imagem que mais tarde seria mundialmente conhecida por São Jorge.¹⁰

Beltane é um festival da fertilidade, simbolizando a união entre as energias masculina (a lança do guerreiro) e feminina (a donzela, representada em algumas imagens do Santo da Capadócia). Nas gálias tornou-se a fertilidade da terra e os fogos do deus Belenos, muito próximo do Apolo grego, já que o fogo não estava representando apenas o sol enquanto astro, mas a luz solar e seus princípios.¹¹ Alimentos eram, algumas vezes, oferecidos ao elemento fogo.

Tal energia telúrica deveria fluir ou ser terminada naturalmente para que não causasse danos às práticas ali efetuadas. Quando não havia uma terminação natural, sempre medida

pela radiestesia, podia-se interromper a corrente de energia fincando-se uma seta ou lança de ferro no solo, como se fosse um interruptor. O ferro, bom condutor elétrico, passou acabou incorporado à São Jorge, com sua longa lança que é fincada em um dragão que se contorce, exatamente como fazem as linhas de força na terra. O dragão é um animal mítico, e que representava, para os povos da Europa e mesmo em vários lugares da Ásia, a linha de radiação que passava pelo chão, sendo, portanto, benéfico. O equilíbrio entre as forças ou as polaridades sempre foi uma busca de todas as religiosidades. Nas histórias medievais, o dragão passou a ser o guardião de algum tesouro (algo que normalmente fica enterrado) ou mesmo tomou a feição de algo ruim, o que não possuía qualquer relação com a sua origem simbólica. E, enquanto o dragão estava ligado à crosta terrestre, São Jorge buscava salvar a donzela, a virgem, representante da energia do céu ou cósmica.¹²

No Oriente o dragão, enquanto força cósmica, era personificado em uma linha imaginária celestial: a órbita da Lua cruzando a órbita do Sol, o que ocorre em dois pontos. Na astrologia tais pontos passaram a ser conhecidos como nodo norte, ou Cabeça do Dragão (na ascensão), e nodo sul, ou Cauda do Dragão, na órbita descendente da Lua. Assim, São Jorge atua na terra mas também no céu, tendo o senso popular posto o Santo guerreiro morando em nosso satélite.¹³

Lenda ou história? A versão popular

Por volta do final do século III, São Jorge teria nascido na região da Capadócia, atual Turquia. Ainda criança perdeu o seu pai, e sua mãe o levou para a Palestina, educando-o para a carreira militar. Sua dedicação e habilidade levaram o imperador Diocleciano a lhe conferir o título de Tribuno. Jorge torna-se cristão, mas com a idade de vinte e três anos passou a residir na corte imperial romana, exercendo altas funções.

Em determinado momento o Imperador Diocleciano planejou matar todos os cristãos que poderiam ameaçar o poder em seu Império. No dia marcado para o Senado confirmar o decreto imperial, Jorge levantou-se na assembléia e declarou-se contra aquela decisão. Defendeu com tanta força a sua fé que provocou a ira do Imperador, que tentou fazê-lo desistir de suas ideias, chegando até a tortura. Era periodicamente levado a Diocleciano, que exigia a Jorge que renegasse a sua fé, o que não aconteceu. O Imperador, não tendo êxito, mandou degolar o mártir cristão no dia 23 de abril de 303 d.C., sendo este o dia dedicado a São Jorge.¹³

São Jorge em Portugal e na Inglaterra

A importância de São Jorge é tamanha entre os portugueses que a influência do Santo Guerreiro surge ligada às armas através do sincretismo cristão, séculos após os primeiros povos celtas terem habitado as terras lusas. Algumas fortificações medievais e posteriores possuem ainda o seu nome, o que aumentou ainda mais o sincretismo de São Jorge com a arte da guerra e da vitória sobre os inimigos da fé e da soberania de uma nação. O primeiro bastião que não pode ser esquecido é o Castelo de São Jorge, talvez o mais famoso deles, localizado em uma das colinas de Lisboa e construído, provavelmente, no século II a.C..

Quando da Reconquista cristã as forças de D. Afonso Henriques (1112-1185), com o auxílio de vários povos cruzados (principalmente normandos, flamengos, alemães e ingleses) que se dirigiam à Terra Santa, investiu contra esta que era uma fortificação muçulmana, que acabou capitulando em 1147 após um cerco de três meses. Provavelmente, sob a influência da cultura das ilhas da Bretanha, já presente nas terras portuguesas ancestralmente, e fortalecidas pelo contato inter-cultural das Cruzadas, a devoção a São Jorge estabelece-se em Portugal de vez. Após a vitória o castelo em Lisboa foi colocado, por gratidão, sob a proteção do mártir São Jorge, a quem muitos cruzados na época já dedicavam forte devoção. O dia da conquista, 25 de Outubro, passou a ser o Dia do Exército em Portugal, sendo esta uma instituição que possui São Jorge como padroeiro.

Poucas décadas mais tarde, entre 1179 e 1183, o castelo ainda resistiu com sucesso às forças muçulmanas que assolaram a região entre Lisboa e Santarém. E foi no reinado de D. Afonso IV (1291-1357), chamado de “o Bravo”, que o uso do grito de guerra “*São Jorge*” se tornou regra, substituindo o grito anterior dos portugueses que era “*Santiago*”. D. Nuno Álvares Pereira (1360-1431) considerou São Jorge o responsável pela famosa vitória portuguesa na batalha de Aljubarrota em 1385¹⁴. Como o Rei D. João I de Portugal também era devoto do santo, substituiu São Jorge a Santiago como patrono de Portugal. Em 1387, D. João I ordenou que a imagem do santo, montado a cavalo, fosse transportada na procissão católica do corpo de Cristo. Assim, séculos mais tarde, essa imagem também chegaria ao Brasil.¹⁵

Curiosamente, o cavalo era um animal nobre entre os celtas, justamente por ser um servidor dos homens nas guerras. Viriam de outro mundo oculto, e eram tidos como possuidores de inteligência humana. Após a morte do herói ou do cavaleiro, retornaria para esse outro mundo superior, e com isso passaram a ser vistos também como condutores das almas.¹⁰

Há, também, o Castelo de São Jorge da Mina, também designado por Castelo da Mina, ou Feitoria da Mina, e posteriormente chamado por Fortaleza de São Jorge da Mina. Localiza-se na atual cidade de Elmina, Gana, litoral da África Ocidental. A “Mina” já funcionava em meados do século XV, e teve a função inicial de assegurar a soberania e o comércio de Portugal no Golfo da Guiné, constituindo-se no seu principal estabelecimento na costa africana, fonte da riqueza que alimentou a economia do país até se iniciar o ciclo da Índia após a viagem de Vasco da Gama em 1498.¹⁶

A Inglaterra, aliada histórica dos portugueses, foi o país ocidental onde a devoção ao santo teve papel mais relevante. O monarca Eduardo III colocou sob a proteção de São Jorge a Ordem da Jarreteira, fundada por ele em 1330, pois a imagem de santo guerreiro, ligado às espadas, já existia. Por considerá-lo a imagem perfeita dos cavaleiros medievais, o rei inglês Ricardo I, comandante de uma das Cruzadas, constituiu São Jorge padroeiro daquelas expedições que tentavam conquistar a Terra Santa aos muçulmanos.

No século XIII, a Inglaterra já celebrava o nome de São Jorge, e em 1348 surge a Ordem dos Cavaleiros de São Jorge. Os ingleses adotaram definitivamente São Jorge como padroeiro do país, trazendo também a sua cruz vermelha (cor do sangue, do fogo e do sacrifício pelas grandes causas) na bandeira de fundo branco (cor da pureza).

Ogum e São Jorge: sincretismo, dimensões simbólicas e arquetípicas

Filho de Iemanjá, Ogum tem sua importância destacada pela ligação com os metais, principalmente o ferro, matéria-prima básica para os instrumentos utilizados por caçadores e agricultores. É associado atualmente à metalurgia e à siderurgia, representando, dentro do panteão africano, um símbolo da Revolução Industrial. Não é a toa que muitas das oferendas à Ogum são realizadas em ferrovias, simbolizando a abertura dos caminhos diante do elemento ferro¹⁷. Este elemento simboliza a transformação, já que as ferramentas em ferro se tornam úteis (interação) à produção no momento em que são forjadas em altas temperaturas (o fogo simbolizando o potencial criativo da mente). O ferro, portanto, é o símbolo dos objetos que servem aos seres humanos, tornando-os produtivos à sociedade e salvando-os do mal, fato que pode ser percebido na espada de São Jorge¹⁸.

Além disso, Ogum representa a capacidade do ser humano de controlar a natureza e utilizá-la para o benefício de todos. Por conta dos metais, Ogum passou a ser associado à guerra, desviando seu papel de comandante das atividades agrícolas para a atividade bélica e passando a ser o “Vencedor das demandas”.

Tendo como elementos centrais a guerra e a metalurgia, Ogum, ferreiro e guerreiro, pode ser associado ao deus romano da guerra, Marte, que tem como correspondente Ares, o deus grego, o vingador, assim como com Vulcano e Hefesto, respectivamente os deuses romano e grego do fogo, que possuíam a arte de forjar o ferro.

Acompanhado por Éris (Discórdis), Deimos (Terror), Phóbos (Medo) e Enio (Devastadora), Ares, proveniente da Trácia, norte grego, apresentava-se com lança, capacete e armadura em suas batalhas, levando a morte a e destruição por onde passava. Associado ao movimento, ao ferro, ao vermelho e à coragem, Ares pode nos revelar as “forças primitivas, instintivas e selvagens em luta com forças atuantes na consciência”, cuja energia decorrente se relaciona diretamente com a competição e a vontade de seguir em frente, lutando e vencendo as batalhas¹⁹.

Já com Vulcano/Hefesto, o ourives divino, o simbolismo do artesão, que forja o ferro utilizando o fogo dos vulcões, ou seja, a energia desprendida do inconsciente pode representar a união concreta e abstrata entre arte e técnica²⁰. A libido (vulcão) se manifesta para a realização das ações e vivência plena, concretizadas nos objetos criados a partir da manipulação e transformação dos metais, expressão de uma “erupção” de ideias e potencialidades mágicas que equivalem à evolução da tecnologia no intuito de dominar, comandar, desbravar e punir²¹.

Através da mitologia dos Orixás africanos, podemos perceber algumas semelhanças entre as divindades greco-romanas citadas anteriormente e Ogum, o grande guerreiro e manipulador dos metais.

Ogum era o mais velho e o mais combativo
dos filhos de Odudua, o conquistador e rei de Ifé.
Por isto, tornou-se o regente do reino quando Odudua,
momentaneamente, perdeu a visão.
Ogum era guerreiro sanguinário e temível.
Ogum, o valente guerreiro,
O homem louco dos músculos de aço!
Ogum, que tendo água em casa,
lava-se com sangue!"
Ogum lutava sem cessar contra os reinos vizinhos.
Ele trazia sempre um rico espólio de suas expedições,
além de numerosos escravos.
(...)
Durante uma delas, ele tomou Irê.
Antigamente, esta cidade era formada por sete aldeias.
Por isto chamam-no, ainda hoje, Ogum mejejê lodê Irê-
"Ogum das sete partes de Irê"

Ogum matou o rei Onirê e o substituiu pelo próprio filho, conservando para si o título de Rei.
Ele é saudado como Ogum Onirê! "Ogum Rei de Irê!"
Entretanto, ele foi autorizado a usar apenas uma coroa,"akorô".
Daí ser chamado, também, de Ogum Alakorô-"Ogum dono da pequena coroa".
Após instalar seu filho no trono de Irê,
Ogum voltou a guerrear por muitos anos.
Quando voltou a Irê, após longa ausência, ele não reconheceu o lugar.
Por infelicidade, no dia de sua chegada, celebrava-se uma cerimônia, na qual todo mundo devia guardar silêncio completo.
Ogum tinha fome e sede.
Ele viu as jarras de vinho da palma,
mas não sabia que elas estavam vazias.
O silêncio geral pareceu-lhe sinal de desprezo.
Ogum, cuja paciência é curta, encolerizou-se.
Quebrou as jarras com golpes de espada e cortou a cabeça das pessoas.
A cerimônia tendo acabado, apareceu, finalmente o filho de Ogum e ofereceu-lhe seus pratos prediletos: caracóis e feijão, regados com dendê; tudo acompanhado de muito vinho de palma.
"Ogum, violento guerreiro,
o homem louco dos músculos de aço.
Ogum, que tendo água em casa,
lava-se com sangue!"
"Os prazeres de Ogum são o combate e as brigas.
O terrível orixá, que morde a si mesmo sem dó.
Ogum mata o marido no fogo e a mulher no fogareiro.
Ogum mata o ladrão e o proprietário da coisa roubada!"
Ogum, arrependido e calmo, lamentou seus atos de violência,
e disse que já vivera bastante,
que viera agora o tempo de repousar.
Ele baixou, então, sua espada e desapareceu sob a terra.
Ogum tornara-se um orixá.²²

Segundo esse mito, Ogum é constituído pela coragem, franqueza e impulsividade. No entanto, a agressividade e a virilidade masculinas acima expressas revelam também que, após a explosão inicial, descontrolada e destrutiva, como uma erupção vulcânica, Ogum se mostra arrependido, sensível e amoroso, transformando-se pela culpa. Essa postura, aparentemente contraditória, possibilita a sua libertação das consequências nefastas que irão atingi-lo, pois a partir do momento em que ele se dá conta de que o inimigo não existe, volta-se contra si mesmo. Essa situação pode ser análoga em situações cotidianas de estresse, pois a ansiedade leva o organismo a se preparar para a guerra, sem, no entanto, haver inimigo. Sendo assim, toda a descarga energética acaba atingindo o próprio combatente, destruindo-o²³.

Numa alusão à *Ògún mèjeje lóòde Iré*, ou seja, senhor absoluto das sete aldeias ao redor de Irê, Ogum passou a ter o número sete associado ao seu arquétipo. Simbolicamente,

para Oliveira e Oliveira (2009, p.189-190), o número sete representa a síntese da sacralidade, com as virtudes cardeais (prudência, temperança, justiça e força) e teologais (fé, esperança e caridade). Sete são os dias da semana, as cores do arco-íris, as notas da escala diatônica, os degraus do sonho de Jacó na Bíblia e os graus da consciência (corpo físico, emoção, inteligência, intuição, espiritualidade, vontade e vida), segundo Chevalier²⁴. Ele ainda pode ser representado, graficamente, pela união do triângulo e do quadrado, que em muitas culturas poderia ser atribuído à junção do céu (ordem vertical de três dimensões) e da terra (ordem horizontal dos quatro pontos cardeais), assim como as divindades mitológicas identificadas pela Cabala hebraica às hierarquias celestes (Sol, Lua, Mercúrio, Vênus, Marte, Júpiter e Saturno, respectivamente os anjos da luz, dos sonhos, civilizador, do amor, exterminador, dominador e da solicitude). São sete os emblemas de Buda no Tibete, assim como o número de céus, terras e mares no Islã²⁵. Portanto, o número sete, associado ao orixá Ogum, sintetiza o sentido de transformação, o fechamento de um ciclo e de sua renovação²⁶.

No Brasil, o simbolismo de guerreiro acabou ocasionando, nos rituais umbandistas, a aproximação de Ogum com São Jorge (Rio de Janeiro) e Santo Antônio (Bahia). Trazido pelos negros escravos do Golfo da Guiné, mas com raízes mitológicas já presentes no sul da Europa, Ogum é o porto seguro, o senhor da lei e vencedor das demandas, o protetor daqueles que lidarão com a agricultura e os instrumentos de trabalho manuais, assim como diante das batalhas contra o opressor.



Ogum²⁷, Santo Antônio²⁸ e São Jorge²⁹ - senhores da guerra e protetores contra a maldade do Mundo.

Em Salvador, durante as invasões holandesas, Santo Antônio foi visto como um “santo militar”, dada a popularidade de seus milagres. Para a população da cidade, o Santo foi

responsável pela defesa e libertação da capital baiana, sendo associado ao Orixá guerreiro, Ogum. No caso do Rio de Janeiro, São Jorge, segundo consta, nascido na Capadócia (atualmente território turco), se aproxima do imaginário de Ogum pela qualidade de soldado montado em seu cavalo branco (símbolo da pureza), lutando contra um dragão (o mal, Satanás), representados comumente pelas imagens comercializadas nas casas de Umbanda³⁰. A princesa que aparece nas telas européias, que poderia representar a Fé cristã ou a própria Igreja, não aparece nas representações do santo guerreiro³¹.

Senhor da Guerra, indomável e imbatível defensor da lei e da ordem, Ogum assume de guardião cujo papel é de defensor dos fracos, protege as estradas e os que estão sob demanda. Contraditoriamente, se torna, através do sincretismo com São Jorge, o santo padroeiro dos cavaleiros, dos soldados que, imponentes, montavam seus cavalos brancos e impunham a ordem. Esse atributo explica porque o Orixá é o padroeiro dos policiais, que usam suas armas para a proteção da população, e dos caminhoneiros.³² Um fato curioso, no Rio de Janeiro, é o fato da proteção de Ogum, que “fecha o corpo” do fiel e o ajuda nas demandas, retratada em filmes como *O Amuleto de Ogum*, de Nelson Pereira dos Santos, e *Besouro*, de João Daniel Tikhomiroff, se tornou muito popular na metrópole carioca, como podemos perceber na presença de medalhas, imagens, colares – guias, tatuagens, camisetas e adesivos em táxis e carros³³.

Como figuras de poder, São Jorge e Ogum exercem funções simbólicas diferentes. Enquanto o primeiro está profundamente ligado ao poder público, externo e às forças armadas³⁴, o segundo não é o único orixá que representa o poder, além de sua expressão se apresentar como um meio, muito particular, de ligação entre o mundo espiritual e o material. À espacialidade simbólica católica, externalizada, se opõe outra, interiorizada e relacional nos terreiros de Umbanda³⁵.

Considerações Finais

Estudando a espacialidade do sagrado, especificamente no Candomblé, Corrêa³⁶ nos fornece elementos preciosos sobre como o uso de vestimentas, artefatos, cores e adornos alicerçam o processo identitário dos praticantes como grupo sócio-religioso. Segundo a autora, “a identidade, fomentada nas ações de significar objetos e coisas em especial, se realiza sob a estratégia de portá-las nos corpos através das vestes, dos adornos e bens religiosos (...)”. Esse processo, donde o corpo, durante a festividade, se torna um suporte sgnico, e as vestes e objetos operam como marcas que passam a designar a identidade do

grupo, também pode ser percebido na Umbanda, onde os signos presentes nas vestes, imagens e objetos do orixá Ogum, sincretizado com o santo católico São Jorge, possuem significados que engendram a constituição do grupo.

Através desse exemplo, portanto, percebemos que a materialidade da experiência social é essencial, mas nunca deve estar dissociada da natureza simbólica e subjetiva. “Na construção da identidade não é possível pensar de forma dissociada sua natureza simbólica e subjetiva (representações) e seus referentes mais “objetivos” e “materiais” (a experiência social em sua materialidade)”³⁷.

A partir dos sistemas de representação, os indivíduos podem se posicionar, se tornar sujeitos, pois as representações incluem as práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos. O que somos só tem sentido a partir dos significados produzidos pelas representações. Os sistemas simbólicos fornecem novas formas que dão sentido à experiência das clivagens e disparidades sociais e aos meios pelos quais alguns grupos são excluídos e estigmatizados.

Percebemos que os símbolos são universais, e que Ogum consegue fazer uma ponte entre povos e culturas aparentemente distintas no tempo e no espaço. Desde os mitos do norte da Europa até os orixás africanos, passando pela aculturação cristã, verifica-se o quanto São Jorge/Ogum/Cavaleiro/Guerreiro está sempre presente nas energias e no imaginário popular, ou mesmo das elites.

Notas

¹ Doutor em História das Ciências e Epistemologia pela UFRJ.

² Mestre em Geografia pela PUC - Rio.

³ Cunliffe, Barry, *Facing the Ocean: The Atlantic and Its Peoples, 8000 BC to AD 1500*, Oxford University Press, 2001.

⁴ Sykes, Bryan, *The Seven Daughters of Eve*, Corgi Books, 2002. Bryan Sykes, *Blood of the Isles: Exploring the Genetic Roots of Our Tribal History*, Bantam Press, 2006.

⁵ Sykes, Bryan, *Blood of the Isles: Exploring the Genetic Roots of Our Tribal History*, Bantam Press, 2006.

⁶ Oppenheimer, Stephen, *The Origins of the British - A Genetic Detective Story*, Hardcover, 2006.

⁷ Wells, Spencer: coordenador do programa de investigação em história genética das populações humanas da National Geographic Society, EUA, conhecido por *Genographic Project*.

⁸ Mattoso, José (dir.), *História de Portugal. Primeiro Volume: Antes de Portugal*, Círculo de Leitores, 1992, pp. 30-40.

⁹ Moura, Mário (Ed.), *Os Celtas*, Pergaminho, 2001, p. 101.

¹⁰ Alvim de Barros, Maria Nazareth, *Uma luz sobre Avalon. Celtas e Druidas*, Mercuryo, 1994, p. 112.

¹¹ Baggott, Andy, *Rituais Celtas. A roda céltica da vida. Os poderes sagrados da natureza*. Madras, 2002, p. 66-68.

¹² Uyldert, Mellie, Mãe Terra. A ação do campo energético da Terra sobre os seres vivos. Pensamento, 1998, p. 35-36.

¹³ Jorge, Fred, *História de São Jorge*. Prelúdio, 1959.

¹⁴ A Batalha de Aljubarrota ocorreu em 14 de Agosto de 1385 entre tropas portuguesas, com aliados ingleses, e comandadas por D. João I e D. Nuno Álvares Pereira, e o exército castelhano e aliados, liderados por D. Juan I de Castela. A batalha deu-se no campo de São Jorge, nas imediações da vila de Aljubarrota, entre as localidades de Leiria e Alcobaça, centro de Portugal.

¹⁵ Silva dos Santos, Georgina. *Ofício e sangue: a Irmandade de São Jorge e a Inquisição na Lisboa moderna*. Colibri; Portimão: Instituto de Cultura Ibero-Atlântica, 2005.

¹⁶ Rau, Virginia, *Feitores e feitorias - "Instrumentos" do comércio internacional português no Séc. XVI*, Brotéria, Vol. 81, nº 5, 1965, p. 65-70.

¹⁷ Cabe observar também que o ferro é o elemento químico essencial para a formação dos glóbulos vermelhos. Da mesma forma como sua carência torna o indivíduo anêmico, a carência da raiz energética de Ogum cria uma espécie de *anemia espiritual*, ou seja, uma falta de coragem e de disposição para lutar pelo próprio desenvolvimento. É por causa dessa função revitalizadora que Ogum é apresentado nos mitos africanos como o orixá que *vem na frente*, o pioneiro na tarefa de descer à Terra e acordar os homens. Trata-se, evidentemente, de uma função típica de Áries e Marte (www.constelar.com.br, acesso em 3 de julho de 2010).

¹⁸ Scipioni, Silvia; Correa, Daura. *Os orixás e os chacras*. Porto Alegre: Besouro Box, 2008.

¹⁹ Oliveira, Bosco e Oliveira, Ingrid Constant. *Mitologia e vivências humanas*. Rio de Janeiro: Wak Ed., 2009, p.209-210.

²⁰ Oliveira, Bosco e Oliveira, Ingrid Constant. *Mitologia e vivências humanas*. Rio de Janeiro: Wak Ed., 2009, p.209-210.

²¹ Brandão, Junito de Souza, *Mitologia Grega*. Vol 1, Petrópolis: Vozes, 2002, p.48.

²² Verger, Pierre, *Lendas Africanas dos Orixás*. Salvador: Editora Corrupio, 1997. P.14-16.

²³ Zacharias, José Jorge de Moraes, *Ori Axé, a dimensão arquetípica dos orixás*. São Paulo: Vetor, 1998, p. 147-155.

²⁴ Chevalier, Jean e Gueerbrant, Alain, *Dicionário de Símbolos*. José Olympio, 2009, p. 831.

²⁵ Cirloto, Juan-Eduardo, *Dicionário de Símbolos*. São Paulo: Centauro, 2005, p. 526-529.

²⁶ Oliveira, Bosco e Oliveira, Ingrid Constant, *Mitologia e vivências humanas*. Rio de Janeiro: Wak Ed., 2009.

²⁷ Ogum (www.your-soul.com/archives/ogum-7.gif). Acesso em 25 de maio de 2010.

²⁸ Santo Antônio (www.santoantoniopari.org.br/Imagens/santo%20...). Acessado em 25 de maio de 2010.

²⁹ São Jorge (vivaverve.files.wordpress.com/2009/04/sao-jor...). Acesso em 25 de maio de 2010.

³⁰ Costa, Valdeli Carvalho, *Umbanda : os "seres superiores" e os orixás/santos: um estudo sobre a fenomenologia do sincretismo umbandístico na perspectiva da teologia católica*. São Paulo:Loyola, 1983, p. 208.

³¹ Trindade, Diamantino Fernandes; Linares, Ronaldo Antonio e Costa, Wagner Veneziani, *Os Orixás na Umbanda e no Candomblé*. São Paulo: Madras, 2008, p. 149-150.

³² Fonte: <http://www.umbanda.etc.br/orixas/ogum.html>. Acesso em 24 de julho de 2009.

³³ Machado, Maria Augusta, *São Jorge: arquétipo, santo e orixá*. Rio de Janeiro: Íbis Libris, 2009, p. 233-234.

³⁴ Ogum é um dos orixás mais populares no Brasil. Perdeu, todavia, os atributos de protetor da agricultura e da caça, que passaram a ser identificados exclusivamente com Oxóssi, e tornou-se conhecido, sobretudo como deus da guerra, sendo sincretizado na Bahia com Santo Antônio de Pádua e nos outros Estados, especialmente o Rio de Janeiro, com São Jorge. Em função do sincretismo e da forte presença negra entre as tropas brasileiras, esses santos passaram a receber honras militares, o que incluía até mesmo patentes de oficial no Exército e na Marinha, com direito a soldo! Cabe lembrar que os negros constituíam maioria entre os soldados e marinheiros que lutaram na Guerra do Paraguai. As tropas jamais deixaram de invocar a proteção de Ogum, seja diretamente ao orixá, seja na forma de São Jorge, o que talvez explique algumas expressões presentes nos pontos cantados, como *Ogum jurou bandeira nos campos do Humaitá*. A hipótese se torna ainda mais forte quando lembramos que *Humaitá* é o nome de uma localidade onde ocorreu uma das mais importantes batalhas daquela guerra, sendo ao mesmo tempo o nome atribuído à região do mundo invisível - o *orum* - que se acredita seja a morada de Ogum (www.constelar.com.br, acesso em 3 de junho de 2010).

³⁵ Sahr, Wolf Dietric,. O mundo de São Jorge e Ogum: contribuição para uma geografia da religiosidade sincrética. In: Rosendahl, Zeny e Correa, Roberto Lobato (orgs.), *Religião, Identidade e Território*. Eduerj, 2001, p.63-66.

³⁶ Corrêa, Aureanice de Mello, Espacialidades do sagrado: A disputa pelo sentido do ato de festejar da Boa Morte e a semiografia do território encarnador da prática cultural afro-brasileira. In: *Espaços culturais: vivências, imaginações e representações*. Serpa, A. (org.), Salvador, EDUFBA, 2008, p. 168-170.

³⁷ Cruz, Valter do Carmo, Territorialidades, identidades e lutas sociais na Amazônia. In Araújo, Frederico Guilherme Bandeira; Haesbaert, Rogério, (org.). *Identidades e territórios: questões e olhares contemporâneos*. Rio de Janeiro: Access, 2007, p. 99.

ANAIS DO III ENCONTRO NACIONAL DO GT HISTÓRIA DAS RELIGIÕES E DAS RELIGIOSIDADES – ANPUH -Questões teórico-metodológicas no estudo das religiões e religiosidades. IN: **Revista Brasileira de História das Religiões**. Maringá (PR) v. III, n.9, jan/2011. ISSN 1983-2859. Disponível em <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>
