

**SINCRETISMO E RELIGIÃO NA PERSPECTIVA
DA LINGUÍSTICA COGNITIVA: O ENCONTRO ENTRE OGUM,
O ORIXÁ GUERREIRO, E SÃO JORGE, O SANTO CATÓLICO**

Leonardo Jovelino Almeida de Lima (UERJ)

leolimamat@hotmail.com

Viviane Alves Caldas (UERJ)

teachervivicaldas@gmail.com

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo compreender e identificar os processos cognitivos que são ativados na conceptualização de Ogum e São Jorge, na intenção de verificar como ocorre a produção de sentidos dessas duas divindades através de representações históricas e imagéticas. Parte-se de uma análise qualitativa-interpretativista, norteando-se pela Linguística Cognitiva, especificamente, pela Teoria da Integração Conceptual (Fauconnier; Turner, 2002). As análises realizadas ofereceram as conceptualizações de Ogum e São Jorge através da ativação de relações vitais de espaço externo e interno. Contudo, é especialmente por meio do acionamento das relações vitais de *DISANALOGIA* e *SINGULARIDADE* que a compreensão de Ogum e São Jorge repousou na visão de que ambos são duas distintas divindades no Brasil.

Palavras-chave:

Ogum. Linguística Cognitiva. São Jorge.

ABSTRACT

This work aims to understand the cognitive processes involved in the conceptualization of Ogum and Saint George, focusing on how meaning is constructed around these two divinities through historical and visual representations. The study is based on a qualitative-interpretive approach and adopts Cognitive Linguistics as its theoretical framework, specifically Conceptual Integration Theory (Fauconnier; Turner, 2002). The analyses reveal the conceptualizations of Ogum and Saint George through the activation of vital relations between outer and inner mental spaces. More importantly, it is through the activation of the vital relations of *DISANALOGY* and *UNIQUENESS* that Ogum and Saint George emerge as two distinct divinities in Brazil.

Keywords:

Ogum. Cognitive Linguistics. Saint George.

1. Primeiras considerações

O sincretismo religioso, fenômeno que ocorre quando diferentes tradições religiosas se mesclam ou influenciam umas às outras, é bastante comum em vários países. Tal fenômeno surge como uma forma de adaptar tradições religiosas a novos contextos culturais. À medida que as pes-

soas se deslocam ou são expostas a novas crenças, elas podem incorporar elementos de suas tradições religiosas anteriores em uma nova religião, permitindo-lhes manter parte de sua identidade religiosa enquanto adotam novas práticas e crenças.

O sincretismo também pode ocorrer com o objetivo de promover a unidade e a harmonia entre diferentes grupos religiosos. Em algumas sociedades, as autoridades religiosas podem promover a fusão de crenças ou práticas em um esforço para evitar conflitos ou criar um senso de coesão entre comunidades religiosamente diversas. Essas ideias destacam a natureza complexa do sincretismo religioso, que pode ser uma manifestação da adaptabilidade das crenças humanas e da interconexão entre diferentes sistemas religiosos em todo o mundo.

O Brasil é conhecido por abrigar uma variedade de práticas religiosas que incorporam elementos do sincretismo. Duas das mais proeminentes são o Candomblé e a Umbanda. Ambas são religiões afro-brasileiras que têm raízes nas tradições religiosas africanas trazidas para o Brasil durante o período da escravidão. No entanto, essas religiões também incorporam elementos do catolicismo, como a adoração de santos católicos sincretizados com divindades africanas. Por exemplo, Oxum, uma divindade do Candomblé, é muitas vezes associada à Nossa Senhora da Conceição. Esse sincretismo religioso demonstra a capacidade das religiões de se adaptarem e sobreviverem em novos contextos culturais.

O sincretismo religioso entre Ogum e São Jorge é outro exemplo notável no Brasil que demonstra como as tradições religiosas africanas e católicas se entrelaçaram. Ogum é um orixá do Candomblé; ele é frequentemente associado a características como a força, a coragem, a guerra e a proteção. Por outro lado, São Jorge é um santo amplamente venerado na tradição católica. Ele é conhecido por sua imagem como um cavaleiro montado em um cavalo, derrotando um dragão. São Jorge é considerado o padroeiro de diversas cidades e regiões em todo o mundo, incluindo muitas no Brasil.

No Rio de Janeiro, é com São Jorge que Ogum foi associado, o que é mais compreensível, pois ele é representado em suas imagens como um valente guerreiro, vestido com uma brilhante armadura, montado em um cavalo, às curvetas, e armado com uma lança com a qual ele ultrapassa um dragão encolerizado. (Verger, 2002, p. 94)

O sincretismo religioso entre Ogum e São Jorge ocorreu quando os escravizados africanos, trazidos para o Brasil durante a época da colo-

nização, foram forçados a adotar o catolicismo, mas mantiveram suas tradições espirituais africanas em segredo. Para disfarçar suas crenças, associaram Ogum a São Jorge devido a algumas semelhanças, como a ideia de proteção, coragem e força. Como resultado, em muitas comunidades afro-brasileiras, São Jorge é adorado como uma representação disfarçada de Ogum.

Face ao exposto, pretendemos, neste artigo, compreender e identificar os processos cognitivos que são ativados na conceptualização de Ogum e São Jorge, na intenção de verificar como ocorre a produção de sentidos dessas duas divindades através de representações históricas e imagéticas. Para tal finalidade, lançamos mão das declarações da Linguística Cognitiva (LC), especificamente, da teoria da Integração Conceptual, proposta por Fauconnier e Turner (2002), tendo em vista que manifestações humanas, como as religiosas, por exemplo, são reflexos externos de como a cognição humana funciona, vê e percebe o mundo ao redor. Por conta disso, acreditamos que a LC nos oferece ferramentas que nos permitem entender formas de conceptualizar distintas divindades religiosas diante de fenômenos que tendem a aproximá-las, como o sincretismo.

Por fim, organizamos este artigo da seguinte maneira: inicialmente, apresentamos o referencial teórico, no qual discutimos os pressupostos da LC, com destaque na teoria da mesclagem, bem com os conceitos de *frames* e espaços mentais que fundamentam a análise. Em seguida, descrevemos os procedimentos metodológicos adotados. Após, desenvolvemos a análise da conceptualização de Ogum e de São Jorge, inicialmente de forma isolada e, em seguida, em perspectiva comparativa, evidenciando os processos cognitivos que sustentam o sincretismo entre essas duas divindades. Por último, apresentamos as considerações finais, nas quais se retomam os principais resultados do estudo e suas contribuições para a LC e para os estudos das religiões de matriz africana.

2. Referencial teórico

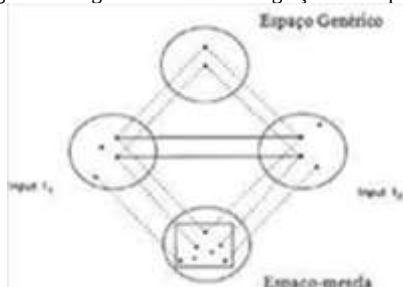
A Linguística Cognitiva é uma abordagem que se concentra na interseção entre linguagem, cognição e cultura. Tal abordagem se baseia na compreensão de como os seres humanos processam a linguagem em suas mentes, distanciando-se de algumas abordagens mais tradicionais à linguística, como a estruturalista ou a gerativa, ao considerar que a linguagem é inextricavelmente ligada ao funcionamento da mente e ao contexto

cultural. Em suma, a LC se preocupa em entender como a mente humana lida com a linguagem, como a linguagem é usada para comunicar significados e como os padrões linguísticos refletem processos cognitivos e culturais.

Uma das principais teorias pertencentes ao âmbito da Linguística Cognitiva corresponde à Teoria da Integração Conceptual, desenvolvida por Gilles Fauconnier e Mark Turner (2002). Essa teoria, que também é conhecida como teoria da Mesclagem Conceptual ou *Conceptual Blending Theory*, tem a intenção de descrever como a mente humana combina, conecta e projeta conceitos de maneira criativa, com o objetivo de produzir novos significados e compreender conceitos complexos.

De acordo com Fauconnier e Turner (2002), a mente humana possui a capacidade de criar novos significados, combinando elementos de diferentes conceitos em uma única estrutura conceptual, um espaço mescla. Isso ocorre por meio de um processo de mesclagem que combina aspectos de dois ou mais espaços mentais (intitulados, pela teoria, de espaços de entrada ou de *input*), em um terceiro, que é então usado para compreender uma situação ou ideia específica ou até mesmo produzir um novo significado, evidenciando, portanto, o caráter altamente criativo da nossa cognição. Para melhor visualizarmos o referido processo, analise-mos a figura 1.

Figura 1: Diagrama Básico de Integração Conceptual.



Fonte: Fauconnier e Turner, 2002.

Conforme podemos observar na figura 1, o processo de Integração Conceptual envolve a seleção de elementos conceptuais de diferentes espaços mentais. No presente trabalho, compreendemos os espaços mentais como “pequenos pacotes conceptuais construídos enquanto pensamos e falamos, para fins de compreensão e ação local. [...] Eles contêm elemen-

tos e são normalmente estruturados por *frames*” (Fauconnier; Turner, 2002, p. 40). Já os *frames* “[...] são mecanismos cognitivos através dos quais organizamos pensamentos, ideias e visões de mundo” (Duque, 2015, p. 26). Tais mecanismos são entendidos como sistemas presentes em nossa memória de longo prazo, estruturados a partir da capacidade de esquematizar as nossas experiências no e com o mundo (Ferrari, 2020). Nesse sentido, todo significado está subordinado a um *frame*. Tomemos como exemplo a palavra **religião**: sua compreensão depende da ativação, em nível mental, de diferentes conceitos a ela associados, tais como “fé”, “adoração”, “santos”, “oração”, entre outros. Em outras palavras, compreender a religião implica mobilizar esses diferentes significados que contribuem para estruturar tal conhecimento em nossa cognição – configurando, assim, o *frame* RELIGIÃO.

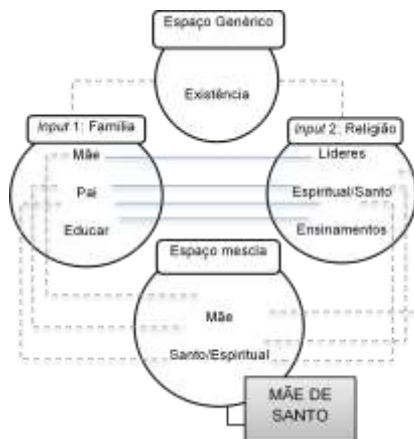
Assim, o processo de Integração Conceptual atua com, no mínimo, quatro espaços mentais, sendo dois, ou mais, espaços de *input*, ou seja, espaços de entrada; um espaço genérico, que contém conhecimentos básicos que os *inputs* têm em comum e permite a conexão de toda a rede de integração; e um espaço mescla, que herda parcialmente elementos dos espaços de *input* e que permite a construção do novo significado como produto da estrutura emergente (representado, no diagrama, pelo quadrado dentro do espaço mescla).

Ademais, a figura 1 nos mostra que as linhas correspondem às conexões realizadas entre os espaços mentais ativados durante o processo. As linhas sólidas demonstram a correspondência e a conexão de contrapartes entre os espaços de entradas, ou *inputs*; já as linhas pontilhadas dizem respeito às projeções ocorridas entre os espaços de entrada e o espaço genérico, ou entre os espaços de entrada e espaço mescla.

Tais conexões realizadas entre os espaços mentais ativados são extremamente relevantes e vitais para a produção de sentidos e para a criatividade do ser humano. Por esse motivo, Fauconnier e Turner (2002) as classificam como relações vitais. Essas relações (que podem ser de MUDANÇA, IDENTIDADE, TEMPO, ESPAÇO, CAUSA-EFEITO, PARTE-TODO, REPRESENTAÇÃO, PAPEL-VALOR, ANALOGIA, DESANALOGIA, PROPRIEDADE, SIMILARIDADE, CATEGORIA, INTENCIONALIDADE e SINGULARIDADE), intencionam promover as compressões de acordo com a percepção e a compreensão do ser humano, podendo ser relações de espaço externo, ou *outer space* (quando ocorrem entre os espaços mentais de entrada), e de espaço interno, ou *inner space* (quando são comprimidas dentro do espaço mescla) (Fauconnier; Turner, 2002).

Um interessante exemplo do funcionamento do processo de integração conceptual ocorre na compreensão do termo **Mãe de Santo**, dentro das religiões afro-brasileiras. A interpretação de tal conceito depende da ativação de dois espaços mentais que são estruturados por *frames* voltados não somente à **religião**, como também ao próprio conceito estabelecido de **família**, conforme podemos observar na figura 2.

Figura 2: Conceito de Mãe de Santo.



Fonte: elaborado pelos autores, 2025.

Para nossa compreensão de Mãe de Santo, ativamos dois espaços mentais estruturados pelos *frames* FAMÍLIA e RELIGIÃO. O primeiro *frame*, o *input 1*, é estruturado por aqueles elementos que configuram culturalmente tal conhecimento em nossa cognição, como “mãe”, “pai”, “educar”, “auxiliar”, entre outros. O segundo *frame*, no *input 2*, já apresenta elementos que nos ajudam a estabelecer o conhecimento que temos sobre religião. Afinal, quando pensamos em religião, trazemos em mente conceitos como “ensinamentos”, “líderes”, “espiritual”, “proteção”, entre outros. O espaço genérico ativa elementos altamente abstratos que podem ser compartilhados pelos dois *inputs*.

As linhas sólidas correspondem às relações que podem ser estabelecidas entre os elementos pertencentes aos *inputs*, e são, portanto, vitais para compreensão global do conceito. Por exemplo, o elemento “mãe”, do *input 1*, mantém relação de ANALOGIA com o elemento “líder”, do *input*

2. Isso acontece porque ambos os elementos podem ser vistos como auto-ridades dentro dos seus respectivos contextos: a mãe, dentro da família; o líder, dentro da religião. Da mesma forma, o elemento “auxiliar”, do *input* 1, pode comprimir as relações de SIMILARIDADE e PAPEL-VALOR com o elemento “guiar”, do *input* 2, uma vez que, assim como é papel da família o auxílio dos filhos (ou demais membros), é também papel da religião orientar seus praticantes.

Dessa forma, o espaço mescla recebe projeções seletivas de ambos os *inputs*, que, conforme podemos observar na figura 2, passa a ser composto pelos elementos “Mãe”, “Santo/Espiritual”, “Educar”, “Ensinar”, “Auxiliar”, “Guiar” e “Líder”. Tal espaço oferece-nos, assim, como estrutura emergente, o conceito de **Mãe de Santo** — visto como novo por não se apresentar previamente nos espaços de entrada. Logo, a mãe de santo passa a ser entendida como uma líder espiritual, dentro do campo da religiosidade afro-brasileira, responsável pela transmissão de ensinamento religiosos, pelo cuidado com a casa (terreiro), e pela orientação dos seus filhos/praticantes.

Entendemos que a Teoria da Integração Conceptual é uma contribuição importante para a Linguística Cognitiva, pois destaca a natureza criativa da linguagem e do pensamento humano. Em linhas gerais, trata-se de uma teoria que demonstra como a mente é capaz de criar significados complexos e inéditos (a partir de elementos conceituais já conhecidos estruturados em nossa memória de longo prazo) e, assim, expandir a nossa compreensão do mundo.

À luz do exposto, acreditamos que a discutida teoria se mostra apropriada para a compreensão e conceptualização de Ogum, do Candomblé, e São Jorge, do Catolicismo, assim como, para o entendimento do sincretismo associado a ambos, tendo em vista a complexidade que envolve a representação dessas entidades guerreiras, principalmente, se levarmos em consideração as diferentes questões históricas, sociais, religiosas e culturais que embasam a nossa visão sobre divindades cultuadas no Brasil. Tais compreensões e conceptualizações são discutidas nos itens subsequentes.

3. Procedimentos metodológicos

Este trabalho tem por objetivo principal identificar os processos cognitivos que são ativados na conceptualização de Ogum, orixá do Can-

domblé, e São Jorge, santo do Catolicismo, na intenção de verificar como ocorre a produção de sentidos dessas duas divindades através de representações históricas e imagéticas. Para o alcance do mencionado objetivo, percorremos quatro etapas: a) busca e apreciação de imagens; b) busca e apreciação da história; c) identificação dos *frames* ativados e espaços mentais acionados; e d) identificação das relações de conceptualização. As mencionadas etapas são mais bem descritas a seguir.

3.1. Busca e apreciação de imagens

Primariamente, buscamos imagens do orixá Ogum e do santo católico São Jorge na *internet*. Essa busca foi realizada no site *Google Imagens*, bastante popular e utilizado para pesquisas digitais. Do resultado total, selecionamos três imagens de Ogum e três imagens de São Jorge:

FIGURA 3: IMAGENS DE OGUM.



Fonte: Google Imagens, 2024.

Figura 4: Imagens de São Jorge.



Fonte: Google Imagens, 2024.

A seleção se norteou pela representação imagética do orixá e do santo em questão, assim como, pelos possíveis gatilhos imagéticos que se repetiam nas imagens e que auxiliam na identificação da divindade (cores, acessórios, posição corporal e outros). Em outras palavras, identifi-

camos quais características eram as mais comuns na maioria das imagens encontradas e, assim, elegemos três dessas imagens, por apresentarem, mais fortemente, em nossa visão, essas características identificadas.

3.2. Busca e apreciação da história

Para a consecução desta etapa, efetuamos uma pesquisa de natureza bibliográfica. Tal natureza se “realiza a partir do registro disponível, decorrente de pesquisas anteriores, em documentos impressos, como livros, artigos, teses etc.” (Severino, 2016, p. 131). Dessa forma, a presente pesquisa bibliográfica norteou-se pelas obras: *Orixás, deuses iorubás na África e no novo mundo*, de Pierre F. Verger (2002), *O Candomblé bem explicado, Nações Bantu, Iorubá e Fon*, de Odé Kileuy e Vera de Oxaguiã (2009), e *São Jorge, o Santo Guerreiro*, de Jerônimo Gasques, na intenção de melhor conhecermos as histórias das divindades aqui estudadas. Tendo em vista a gama de resultados encontrados, optamos por elaborar os anexos 1 e 2, que contêm a seleção de trechos das mencionadas obras que, em nossa interpretação, apresentam gatilhos (palavras em negrito) linguísticos que nos ajudam a conhecer e compreender Ogum e São Jorge.

3.3. Identificação dos frames ativados e das relações de conceptualização

Da pesquisa bibliográfica realizada, negritamos aquelas palavras que podem servir como gatilhos para a conceptualização de Ogum e de São Jorge. Ademais, das imagens, também apontamos aquelas representações imagéticas que podem contribuir para a referida conceptualização. Após, por meio desses gatilhos linguísticos e imagéticos, partimos para a percepção de quais *frames* podem ser efetivamente acionados. Um resumo do referido processo pode ser visualizado no quadro 1.

Quadro 1: *Frames* ativados para Ogum e São Jorge.

Ogum			São Jorge		
Gatilhos da Referência	Gatilhos das Imagens	Frames Ativados	Gatilhos da Referência	Gatilhos das Imagens	Frames Ativados
Orixá Candomblé		CANDOMBLÉ	Capadócia		JORGE

Guerreiro Guerra; Luta; Ven- cer; Paramento de metal (<i>akorô</i>); Espadas; Lanças	Guerreiro; Luta; Paramento de metal (<i>akorô</i>); Es- pada; <i>Escudo</i>	GUERRA	Habilidoso; De- dicado; Ético; Inteligência; Co- ragem; Capacidade Or- ganizativa; Es- tratégia; Força física; Porte no- bre; Fiel	Habilidoso; Força física; Coragem	QUALI- DADES PESSO- AIS
Filho mais velho Ifê Rei de Irê Homem Negro Roupas Colares	Homem; Negro; Roupas;; Colares	OGUM	Armas; Cavala- ria; Cavaleiro; Exército; Mili- tar; Soldado; Combate; De- fender; Batalhas; Perseguições; Disputas; Desentendimen- tos; Espada; Manto; Armadura; Lan- ça; Mata	Armas; Cava- leiro; Soldado; Combate; De- fender; Dispu- tas; Espada; Armadura; Lança; Mata; Paramento de metal; Capa vermelha	GUERRA/ GUER- REIRO
Ferro; Bigorna	Ferro; Corrente	METALURGIA	Mártir; Cristão; Padroeiro; Jesus Cristo; Adorador; Cruz Santos; Ca- tolicismo	Imagem San- tos	CRISTI- ANISMO
Ancinhos; Tecnologia		FERRAMEN- TAS	Dragão; Cavalo	Cavalo; Dra- gão	ANIMAIS
Destemi- do; Pode- roso; Pro- tector; Co- raçoso; Forte; Im- placável	Forte	QUALIDADES PESSOAS			

Fonte: elaborado pelos autores, 2024.

Norteando-se pelo viés qualitativo-interpretativista, a análise das referidas divindades religiosas ocorre, primariamente, por meio da compreensão das conexões conceptuais que podem ser estabelecidas entre os *frames*, estruturadores de espaços mentais ativados, conforme representação do quadro 1. Dessa forma, demonstramos, descrevemos e analisamos detalhadamente essas relações, por meio da construção de redes de integração, bem como os significados produzidos pelas estruturas emergentes.

Os critérios que orientaram a elaboração dessas redes de integração baseiam-se nos princípios teórico-metodológicos da Integração Conceptual: na identificação de espaço genérico, *inputs* e espaço-mescla,

bem como nas relações vitais estabelecidas entre esses espaços (Fauconier; Turner, 2002).

Destacamos, ainda, que não utilizamos ferramentas computacionais específicas para a construção das redes, sendo estas elaboradas em sua totalidade pelos autores e nos modelos teóricos propostos pela teoria. Tal escolha metodológica reforça o caráter qualitativo do trabalho e evidencia o papel do pesquisador na construção dos modelos explicativos, assegurando, ao mesmo tempo, a transparência metodológica e a possibilidade de replicação do estudo.

4. *Conceptualização das divindades e o sincretismo*

Buscamos, em um primeiro momento, compreender a conceptualização de ambas as divindades separadamente, para que, posteriormente, nossa análise repouse em um viés comparativo. Assim, apresentamos, primariamente, um diagrama de integração conceptual e uma análise de Ogum do Candomblé; secundariamente, um diagrama e uma análise de São Jorge, do catolicismo. Ao final, ambas as análises são confrontadas.

Para a conceptualização de Ogum, o orixá do Candomblé, conforme figura 5, nossa interpretação repousa na ativação de oito espaços mentais, sendo um espaço genérico, seis espaços de *input* e um espaço mescla. No que diz respeito aos espaços de *input*, eles foram ativados em decorrência dos gatilhos linguísticos e imagéticos ativados com a história desse orixá, assim como, com as imagens selecionadas, conforme apontado previamente.

Nesse sentido, a presente rede ativou: o *input* 1, relativo a OGUM, trazendo domínios que nos ajudam a compreender quem foi esse orixá na condição de um ser que viveu na terra; o *input* 2, de CANDOMBLÉ, trazendo domínios que nos permitem associar o orixá à referida religião; o *input* 3, de QUALIDADES PESSOAIS, que traz domínios que também nos ajudam a entender as características qualitativas desse orixá, apontadas na história; o *input* 4, de GUERRA, já que, tanto nas histórias como nas imagens, Ogum é visto como guerreiro e é associado a lutas e batalhas; e os *inputs* 5 e o 6, de METALURGIA e FERRAMENTAS, respectivamente, pois são estruturados por domínios que nos permitem ver a representatividade de Ogum para a religião e os seus praticantes.

Figura 5: Rede de Integração de Ogum.



Fonte: elaborado pelos autores, 2024.

Assim, algumas relações de vitais podem ser estabelecidas, permitindo a conceptualização de Ogum. Tomemos como ponto de partida os *inputs* 1 e 2. Os domínios de “filho mais velho”, “Rei de Irê”, “Homem Negro” e “Vestimentas”, do *input* 1, mantêm relação vital de REPRESENTAÇÃO com o domínio de “Ogum”, do *input* 2, ajudando-nos a melhor visualizar a imagem desse orixá assim como percebê-lo enquanto um homem que, conforme apontado em suas histórias, andou pela terra e estabeleceu relações pessoais.

Por consequência, a relação vital de IDENTIDADE também é comprimida. Ademais, essa relação de IDENTIDADE atua em conjunto com uma relação vital de PARTE-TODO, estabelecida entre os *inputs* 1 e 4, tendo em vista que os domínios “Paramento de metal” e “Escudo” (GUERRA) fazem parte das “Vestimentas” (OGUM) de Ogum. Logo, passamos a visualizar as características de sua vestimenta, permitindo, assim, estabelecermos melhor sua identidade.

Coloquemos, neste momento, o *input* 4 em evidência, especificamente o domínio “Guerreiro”. Esse domínio permite que uma relação vital de PAPEL-VALOR seja realizada entre os *inputs* 4 e 2, pois, ser “Guerreiro” atua como um papel que pode ser atribuído, principalmente por meio das histórias, a Ogum. Todavia, compreendemos que esse orixá não foi um simples guerreiro; suas histórias atribuem características positivas a essa divindade, tais como corajosa, poderosa, protetora, etc., garantindo também, com isso, que uma relação vital de PARTE-TODO possa ser estabelecida entre os *inputs* 3 e 4, uma vez que, as qualidades ativadas pelo *input* 3 são uma parte de todas as características, físicas e qualitativas, de Ogum. As mencionadas relações enfatizam, ainda mais, a relação de IDENTIDADE ativada e mencionada anteriormente.

Já os *inputs* 5 e 6 comprimem relação vital de REPRESENTAÇÃO com o *input* 2, tendo em vista que os domínios que estruturam esses dois espaços mentais de entrada (5 e 6) representam fortemente esse orixá para a religião assim como para os seus praticantes. Em outras palavras, por conta de Ogum ser o orixá associado ao ferro ou à tecnologia, por exemplo, esses elementos passam a representá-lo. Logo, sua singularidade passa a ser garantida, em comparação aos demais orixás do Candomblé, e vista, principalmente, por meio da estrutura emergente com a ativação da relação vital de espaço interno de SINGULARIDADE.

Todos os espaços mentais de entrada projetam elementos ao espaço mescla, de tal forma que possamos conceptualizar Ogum como um orixá da religião do Candomblé. Ele é visto como um homem negro, forte, corajoso e guerreiro; com paramentos de ferro e colar azul. Ademais, é o orixá associado à metalurgia e à tecnologia.

Passemos, a partir daqui, a analisar a conceptualização do santo São Jorge. Conforme podemos visualizar na figura 6, ativa-se sete espaços mentais, a mencionar: um espaço genérico; o *input* 1, de GUERRA, pois gatilhos da história e das imagens também nos levam a ver o santo no papel de um guerreiro, que lutou e participou de guerras; o *input* 2, de JORGE, que nos ajuda a ver São Jorge na condição de um ser humano que passou pela terra e manteve relações pessoais; o *input* 3, de QUALIDADES PESSOAIS, que nos leva a visualizar as características qualitativas desse santo; o *input* 4, de CRISTIANISMO, motivado pelos gatilhos, principalmente linguísticos, associados à religião cristã; o *input* 5, de ANIMAIS, motivado pelos gatilhos imagéticos, tendo em vista que, nas imagens selecionadas, vemos um guerreiro a cavalo lutando com um dragão; e, por fim, um espaço mescla.

FIGURA 6: REDE DE INTEGRAÇÃO DE SÃO JORGE.



Fonte: Elaborado pelos autores, 2024.

Na rede de integração de São Jorge, a relação vital de IDENTIDADE também é comprimida com relações de PAPEL-VALOR, REPRESENTAÇÃO e PARTE-TODO. Para melhor explorarmos o anunciado, notemos, primariamente, como o *input* 2, especificamente o domínio “Homem”, mantém relação com os *inputs* 1 e 3. O domínio “Soldado”, do *input* 1, é o papel atribuído à Jorge, o homem da “Capadócia”, do *input* 2. E a identidade desse homem é construída pelas qualidades pessoais ativadas pelo *input* 3, afinal, Jorge é visto como um homem habilidoso, dedicado, corajoso, etc. Logo, essas características são partes do todo que é homem da Capadócia. Somente entendemos quem foi São Jorge, assim como sua representatividade para a religião, se nos atentarmos às suas características não somente físicas, mas também qualitativas.

Além disso, as relações ocorridas entre os *inputs* 1 e 4 nos dizem bastante sobre a representatividade deste santo para o Cristianismo. No *input* 4, por exemplo, o domínio de “Padroeiro” estabelece uma relação vital de REPRESENTAÇÃO com os domínios “Cavalaria” e “Exército”, do *input* 1, pois, para o Cristianismo, São Jorge é considerado padroeiro desses dois elementos. Ainda entre esses dois *inputs*, também vemos uma relação de ANALOGIA estabelecida através dos domínios “Cruz” (*input* 4) e “Paramento de metal” (*input* 1), uma vez que, conforme sabemos por meio das histórias e das imagens, a cruz utilizada por São Jorge é feita de metal.

Já no espaço mescla, todos os espaços de entrada projetam elementos que nos ajudam a conceptualizar São Jorge. Dessa forma, na estrutura emergente, temos que São Jorge é um Santo associado ao Cristianismo. Ele é visto como um homem guerreiro, forte, habilidoso, fiel e corajoso; e que utiliza paramentos feitos de ferro. Ademais, ele é o padroeiro da cavalaria e do exército.

Seguindo os objetivos do presente trabalho, principalmente no que concerne ao sincretismo religioso entre as duas divindades mencionadas, consideramos relevante realizar uma análise comparativa. Através dela, notamos como Ogum e São Jorge apresentam significativos elementos em comum, o que, em nossa interpretação, contribui para a associação realizada entre eles.

Um ponto que, inicialmente, merece destaque corresponde às diferenças e similaridades entre as redes de Ogum (figura 5) e esta de São Jorge (figura 6). Mesmo que elas sejam diferentes (principalmente, se le-

vamos em consideração que a primeira rede apresenta um *input*, espaço de entrada, a mais), alguns *frames* são, de fato, compartilhados: os de GUERRA e de QUALIDADES PESSOAIS. Ambos os *frames* mencionados, que estruturam os *inputs* 3 e 4, da rede de Ogum, e 1 e 3, da rede de São Jorge, contribuem fortemente para uma melhor compreensão de quem são essas divindades. Em outras palavras, os *frames* similares das duas redes nos ajudam a compreender como o sincretismo religioso pôde ser estabelecido entre essas duas divindades, tendo em vista que um significativo número de domínios cognitivos pode ser compartilhado pelas duas redes de integração conceptual.

De maneira sucinta, apontamos e comparamos os espaços-mescla alcançados nas redes de Ogum e São Jorge (figuras 5 e 6, respectivamente), evidenciando os elementos projetados dos respectivos espaços de entrada e genéricos. Assim, nossa análise repousou em demonstrar como relações vitais de ANALOGIA e DESANALOGIA podem ser alcançadas, permitindo a visualização de quais elementos são, por ambos, compartilhados e quais não são. Dessa forma, na figura 7, estabelecemos linhas em amarelo para mostrar correspondências de ANALOGIA, e linhas pretas para os de DESANALOGIA.

Figura 7: Rede Comparativa Ogum x São Jorge.



Fonte: elaborado pelos autores, 2024.

De acordo com a rede comparativa, notamos como significativas relações de ANALOGIA são estabelecidas entre os domínios acionados, tais como: “Homem”, “Guerreiro”, “Corajoso”, “Forte”, “Vestimentas”, “Paramento” e “Espada”. Da mesma forma que DESANALOGIAS são reali-

zadas entre os domínios “São Jorge” e “Ogum”, “Orixá do Candomblé” e “Santo Católico”, e “Capa vermelha” e “Colar azul escuro”. Ademais, outros elementos acabam por não manter relação vital, garantindo, desse modo, as singularidades de cada uma das divindades religiosas. À título de exemplificação, enquanto no espaço de Ogum, vemos domínios como “Negro” ou “Tecnologia”, no espaço de São Jorge não encontramos nenhuma correspondência a esses elementos. Por outro lado, no espaço de São Jorge, o domínio “Dragão” também não estabelece qualquer relação com algum elemento do espaço oposto.

Por mais que ambos os espaços mantenham relação de ANALOGIA, são justamente as DESANALOGIAS e os elementos sem correspondência, engatilhados pelas histórias e pelas imagens selecionadas, que permitem que as divindades sejam vistas como distintas, voltadas para diferentes designações religiosas: Candomblé e o Cristianismo. Se colocarmos as ANALOGIAS em destaque, percebemos como elas atuam como um fator propulsor para a concretização do sincretismo entre Ogum e São Jorge. Afinal, essas relações vitais são movidas por elementos cognitivos compartilhados que evidenciam uma expressiva parte das representações dessas duas divindades.

5. *Considerações finais*

Conforme pudemos observar, a teoria da Integração Conceptual se mostrou apropriada para a conceptualização das divindades em questão. As relações análogas (vitais de ANALOGIA) demonstraram significativas semelhanças entre o Orixá e o Santo Católico, ajudando-nos, portanto, na percepção do processo de sincretismo que os aproximou, e ainda os aproxima.

Todavia, é especialmente por meio do acionamento das relações vitais de DESANALOGIA e SINGULARIDADE que a compreensão de Ogum e São Jorge repousou na visão de que ambos são duas distintas divindades no Brasil. Tal compreensão ajuda-nos a refletir sobre a maturidade, a independência e a resistência de religiões que, ainda atualmente, sofrem pela intolerância e pelo preconceito.

Dessa forma, por meio deste trabalho, também pretendemos: a) contribuir para o esclarecimento de quem são os orixás e sua importância para a religião do Candomblé, assim como para os seus praticantes; b) contribuir para o combate ao preconceito e à intolerância religiosa, prin-

cialmente, voltados às religiões de matriz africana no Brasil; e c) explorar o Candomblé como uma religião na qual há um amplo campo para estudos cognitivos, contribuindo, dessa forma, para o próprio campo da Linguística Cognitiva.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DUQUE, Paulo Henrique. Discurso e cognição: uma abordagem baseada em *frames*. *Revista da Anpoll*, n. 39, p. 25-48, Florianópolis, jul./ago. 2015. Disponível em: <https://revistadaanpoll.emnuvens.com.br/revista/article/view/902>. Acesso em: 10 de ago. 2023.

FERRARI, Lilian. *Introdução à Linguística Cognitiva*. 4ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2020.

FAUCONNIER, Gilles; TURNER, Mark. *The way we think*. New Yorker: Basic Books, 2002.

GASQUES, Jerônimo. *São Jorge, o Santo Guerreiro*: história e devoção de um santo muito amado. Rio de Janeiro: Paulus, 2016.

KILEUY, Odé.; OXAGUIÃ, Daniella Vera de. *Candomblé bem explicado*, nações Bantu, Iorubá e Fon. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

SEVERINO, Antônio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*. 24. ed. rev. e atual. São Paulo: Cortez, 2016.

VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás: deuses iorubás na África e no novo mundo*. 6. ed. Salvador: Corrupio, 2002.

ANEXO 1 – História de Ogum (pesquisa bibliográfica)

Ogum, **orixá** do **Candomblé**, tem suas raízes nas tradições religiosas africanas praticadas principalmente nas regiões da Nigéria e do Benin. É conhecido como o orixá do **ferro**, da **guerra**, da **tecnologia** e da **luta**; um **guerreiro poderoso** e **destemido**, sendo frequentemente associado a símbolos como a **espada** e o **ferro**. Além disso, é tido como um **protetor** daqueles que trabalham com a **metalurgia**. “Sem sua permissão e sua proteção, nenhum dos trabalhos e das atividades úteis e proveitosas seriam possíveis. Ele é, então e sempre, o primeiro e abre **caminho** para os outros orixás” (Verger, 2002, p. 88, grifo nosso).

Na mitologia do Candomblé, Ogum é o **filho mais velho** de **Odudua**, fundador da cidade de **Ifé**, localizada no Estado de Oxum, sendo, portanto, um dos filhos mais velhos do panteão de orixás. Ele é frequentemente retratado como um **guerreiro forte**, **corajoso** e **implacável**, que é capaz de proteger seus devotos e **vencer batalhas**. Em uma delas, **matou** o rei de **Irê**, **dominou** a cidade, **elegeu** seu filho como o rei e retornou utilizando ele próprio o título de “**Rei de Irê**”. Não usa coroa, mas um **paramento de metal** na cabeça chamado **akorô**, o qual rende saudações como Ogum Onirê e Ogum Alakorô.

Ogum também é conhecido por sua habilidade de **abrir caminhos, remover obstáculos e promover mudanças** na vida daqueles que o procuram com fé e respeito. Os devotos de Ogum buscam sua ajuda para vários propósitos, incluindo **proteção, força, coragem e sucesso** em seus **empreendimentos**. Ele também é chamado por pessoas envolvidas em **trabalhos** ou **atividades** relacionadas à **metalurgia, engenharia** e outras formas de artesanato.

Nos assentamentos desse orixá, há sempre miniaturas como pequenas **enxadas, ancinhos, espadas, lanças e bigornas**, pois “esses **instrumentos**, que dão vida à **terra** e fazem esta **produzir**, tornaram-se seus **símbolos**” (Kileuy; Oxaguiã, 2009). As pessoas iniciadas ou incorporadas em Ogum geralmente vestem **roupas e colares** na cor **azul escuro**, mas dependendo da linhagem do terreiro, pode haver uma variação entre **branco** e **tons de verde**. O **dia** consagrado a Ogum no Brasil é a **terça-feira** e seu nome é sempre reverenciado antes de sacrifícios animais que ocorrem na religião por ele ser o **detentor dos metais**, como a **faca**.

Como em outras religiões afro-brasileiras, o culto a Ogum no Candomblé envolve cerimônias, rituais, oferendas e cantos que buscam a conexão espiritual com esse **orixá**, a fim de obter sua orientação e bênçãos. Cada terreiro de Candomblé pode ter suas particularidades nas formas de cultuar **Ogum**, mas a essência de sua devoção permanece presente em todas as tradições.

ANEXO 2 – História de São Jorge (pesquisa bibliográfica)

Foi habilidoso militar profissional e dedicado e servil naquilo que as armas lhe competia defender. Ele não se subtraiu à missão do testemunho cristão naquilo que competia testemunhar e foi um ético acima de toda suspeita (Gasques, 2016, p. 7, grifo nosso).

São Jorge é considerado e reconhecido como um legítimo **mártir (cristão)** no alvorecer dos primeiros séculos da era cristã. (Gasques, 2016, p. 10, grifo nosso).

É **padroeiro** também dos **escoteiros** e da **cavalaria do Exército Brasileiro**, além do time do Sport Club Corinthians Paulista. (Gasques, 2016, p. 22, grifo nosso).

Alguns autores afirmam que, no ano de 273 ou talvez entre os anos de 256 e 285 d.C., na cidade de Lida (Lod ou Lydda), em Israel, nasce o pequeno Jorge. [...] Outros autores atestam que São Jorge nasceu na **Capadócia** no ano de 280. (Gasques, 2016, p. 33, grifo nosso).

No final do século III, o cristão Jorge e sua família trocaram a **Capadócia**, na Turquia, pela Palestina. A mudança acontece depois da morte de seu pai, e sua mãe, por ter boas condições econômicas, cuida de sua educação com esmero, preparando-o para o **serviço militar**, como era, desde pequeno, seu desejo. Lá, ele ingressou no **exército** de Diocleciano. O sonho de todo jovem daquele tempo era ser cavaleiro honrado; lutar na guerra e no combate dos imperadores contra os inimigos. Hoje, chamaríamos de patriotismo. Seu pai servia o exército romano, e isso, certamente, o influenciou na escolha, algo próprio de toda criança. (Gasques, 2016, p. 35, grifo nosso).

Jorge era um **soldado** acima de toda suspeita, com plena confiança do imperador romano; mas havia um problema: era **cristão**, fato desconhecido pelos superiores. (Gasques, 2016, p. 36, grifo nosso).

Tendo ingressado para o serviço militar, distinguiu-se por sua **inteligência, coragem, capacidade organizativa, estratégia, força física e porte nobre**. (Gasques, 2016, p. 37)

Jorge foi um servo **fiel** a Jesus Cristo, sempre defendeu sua fé com unhas e dentes, sofreu torturas do Império Romano e, mesmo debaixo de muita dor e sofrimento, sempre que indagado, dizia ser **adorador** de Cristo, acima de todas as coisas. (Gasques, 2016, p. 42).

As estampas do bravo cavaleiro **combatendo o dragão** chegam a ser das mais vendidas nas lojas. Os negros nas senzalas cantavam e dançavam em louvor aos orixás, entretanto, seus senhores não gostavam, e tentavam convertê-los à fé cristã, e aqueles que não se convertiam eram cruelmente castigados. Daí nasce o sincretismo, em que os negros africanos associavam os orixás aos santos católicos. (GASQUES, 2016, p. 43, grifo nosso).

A quantidade de milagres atribuídos a São Jorge é imensa. Segundo a tradição, ele **defende e favorece** todos os que a ele recorrem com fé e devoção, vencendo **batalhas e demandas, questões complicadas, perseguições, injustiças, disputas e desentendimentos**. Com sua **espada**, desarma as forças inimigas que tentam destruir o povo de Deus; com sua couraça, protege o devoto de modo a se libertar de todos os embaraços da vida. (Gasques, 2016, p. 43, grifo nosso).

Sua figura simbólica está, desde o século XII, representada na arte, na literatura e, na religiosidade popular, representa-se São Jorge como **soldado das cruzadas, com manto e armadura com a cruz vermelha**, sobre um **cavalo branco**, com uma **lança em punho**, vencendo um **dragão**. São Jorge é o **cavaleiro** da cruz que derrota o dragão do mal, da dominação e da exclusão. (GASQUES, 2016, p. 43, grifo nosso).

Círculo Fluminense de Estudos Filológicos e Linguísticos

São Jorge (275-303) foi, de acordo com a tradição, um **soldado romano no exército** do imperador Diocleciano, venerado como **mártir cristão**. Na hagiografia, São Jorge é um dos **santos** mais venerados no **catolicismo** (na Igreja Católica Romana, na Igreja Ortodoxa e também na comunhão Anglicana) e também em diversos cultos das religiões afro-brasileiras, onde é sincretizado na forma de Ogum. É imortalizado no conto em que **mata** um ameaçador dragão. (Gasques, 2016, p. 44, grifo nosso).