



A figura da Pombagira: transgressão e empoderamento feminino

The figure of Pombagira: transgression and female empowerment

Letícia Reis¹

Resumo: Este artigo visa apresentar a figura da Pombagira, entidade da Umbanda, como símbolo de empoderamento feminino, abordando aspectos que constituem a entidade, e o próprio conceito de empoderamento feminino. A metodologia partiu da revisão de literatura, utilizando como marco teórico, os estudos de sociologia e antropologia da religião, em especial os de Reginaldo Prandi. A Pombagira, muitas vezes minimizada ao estereótipo de mulher vulgar, prostituta e amoral, contrasta com a visão submissa e “sexo frágil” da sociedade patriarcal. Mulher livre e destemida, a Pombagira assume seu papel transgressor e simbólico atuante no espaço religioso, influenciando a todos com quem tem contato, em especial, as mulheres, provocando inquietações com relação às expectativas limitantes impostas à elas.

Palavras-chave: Pombagira. Feminino. Transgressão. Empoderamento. Umbanda.

Abstract: This article aims to represent the "Pombagira" figure, an Umbanda entity, as a symbol of feminine empowerment, approaching the aspects that builds up this entity, and the concept of feminine empowerment itself. The methodology utilized was literature reviewing, with the theoretical setting of studies in religion's sociology and anthropology, specially the ones from Reginaldo Prandi. The Pombagira, a lot of times minimized to the stereotype of vulgar woman, prostitute and amoral, contrasts with the vision of women in the patriarchal society, undertaken and seen as "fragile sex". Free and fearless woman, Pombagira takes in the transgressive and symbolic part in the religious space, affecting all who have a contact with her, specially women, provoking restlessness about the limited expectations imposed into them.

Keywords: Pombagira. Female. Transgression. Empowerment. Umbanda.

1. Introdução

O presente trabalho objetiva apresentar a figura da Pombagira, entidade da Umbanda, como símbolo de empoderamento feminino, abordando, para tanto, as características e definições de Pombagira e o próprio conceito de empoderamento feminino. A metodologia empregada foi a revisão de literatura, utilizando-se como marco teórico os estudos de Reginaldo Prandi, pesquisador da Ciência da Religião.

¹ Graduanda em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Juiz de Fora

A escolha deste tema se deu pela vontade de trabalhar os tópicos mulher, empoderamento e Umbanda, de forma a agregar ao conhecimento coletivo e pessoal, por meio do aprofundamento nos campos supracitados. De fato, a produção de um trabalho que versa sobre campos dos quais me entendo parte, se mostra uma faca de dois gumes: onde meu conhecimento prévio atuou como norteador, mas não justificador de meus pensamentos, enquanto a bibliografia acessada teve, por um de seus objetivos, expressar meu posicionamento. Este assunto, presente na cultura popular, especialmente na brasileira, traz a tona uma exposição de aspectos essenciais para o entendimento da Pombagira, tanto como símbolo transgressor e empoderador, como da mulher feminista e empoderada.

A Pombagira é uma entidade bastante debatida pelos pesquisadores da área, também, por vezes, difamada pelo senso comum, sendo minimizada ao estereótipo de mulher vulgar, prostituta e amoral. As críticas direcionadas à figura da Pombagira em muito se assemelham às críticas voltadas às mulheres que, no geral, se desviam da conduta determinada pela sociedade patriarcal.

Em um momento social tão delicado, se faz necessário, mais do que nunca, questionar a posição à qual as mulheres foram limitadas historicamente, ainda que lutando ativamente pela liberdade de ser e de fazer. Nesse sentido, o trabalho visa estabelecer como a figura da Pombagira, como mulher forte, sensual, insubmissa e livre, se apresenta como um símbolo de empoderamento feminino.

Para tanto, estruturou-se o trabalho da seguinte forma. O primeiro capítulo traz uma breve introdução à religião Umbanda. O segundo capítulo aborda a figura da Pombagira, seus conceitos e características. O terceiro capítulo traz os conceitos do feminino, feminismo e empoderamento feminino. Finalmente, o quinto capítulo aborda a ideia da figura da Pombagira como um símbolo de empoderamento feminino.

2. Umbanda

2.1. Origem da Umbanda

De acordo com a narrativa mais comum sobre o surgimento da Umbanda, essa religião teve início “formalmente” no dia 15 de novembro de 1908, em Niterói, no estado do Rio de Janeiro, originada de uma manifestação em uma mesa kardecista, onde guias negros e Caboclos não eram bem recebidos (PRANDI, 1990). Zélio

Fernandino de Moraes, na época, com 17 anos, havia sido diagnosticado com o que foi chamado de “ataques”, nos quais apresentava, por vezes, postura de um velho e, em outros momentos, de um animal felino. (JUNIOR, 2014; PRANDI, 1998).

A família, antes aconselhada por um médico a levá-lo à um padre, preferiram levá-lo à um centro espírita. Então, no dia 15 de novembro, durante uma sessão, Zélio foi convidado a sentar-se à mesa da Federação Espírita de Niterói. No decorrer, ele violou o regulamento que proibia qualquer membro de se ausentar da mesa, após ter dito que ali faltava uma flor, se dirigindo até o jardim para buscá-la. Essa flor foi colocada no centro da mesa e, durante o alvoroço iniciado pelo ato, espíritos apresentando-se como negros escravos e índios se manifestaram no médium. (BARBOSA JÚNIOR, 2014). Em seguida, como a casa considerava espíritos de Caboclos e negros como atrasados espiritualmente (inferiores), o diretor dos trabalhos convidou esses espíritos a se retirarem (PRANDI, 1998; JUNIOR, 2014). Contudo, essa atitude foi confrontada por uma das entidades manifestadas em Zélio, que se apresentou como Caboclo das Sete Encruzilhadas, questionando o ato, que considerou preconceituoso e racista. Então, o Caboclo anunciou que daria início à um culto, no dia seguinte, às oito horas da noite, iniciando “uma religião que falará aos humildes, simbolizando a igualdade que deve existir entre todos os irmãos, encarnados e desencarnados” (BARBOSA JUNIOR, 2014, p. 21-22).

Como supracitado, essa é uma das muitas narrativas existentes sobre o nascimento da Umbanda. Em alternativa, de acordo com Prandi (1998), a Umbanda se constituiu, no início do século 30, no Rio de Janeiro e posteriormente, em São Paulo, fruto do encontro de tradições africanas, espíritas e católicas. De maneira oposta às religiões negras tradicionais, a Umbanda surgiu como uma religião universal, em outras palavras, para todos e todas. Ainda, para o autor, a Umbanda se esforçou para apagar os traços de herança do candomblé.

Segundo Negrão (1994) a Umbanda é uma religião brasileira que é recente enquanto "sincretismo nacional a partir de matrizes negras (Macumba, Candomblé) e ocidentais (Catolicismo, Kardecismo)." (NEGRÃO, 1994, p. 1). Ele afirma, ainda, que "a padronização inicial de seus ritos e seus prenúncios de institucionalização datam da década de 20, quando kardecistas de classe média, atraídos pelos espíritos de Caboclos e Pretos-Velhos que se incorporavam nos terreiros de macumba do Rio de Janeiro, neles adentraram e assumiram sua liderança" (pg. 1).

Ortiz (1978) afirma que a Umbanda aparece para traçar "um liame de continuidade entre as práticas mágicas populares à dominância negra e ideologia espírita" (p. 44).

Conforme Silva (2010), o desenvolvimento da Umbanda foi marcado pela busca "de um modelo de religião que pudesse integrar legitimamente as contribuições dos grupos que compõe a sociedade nacional" (p.95). Além disso, busca essa que fora iniciada por "segmentos brancos da classe média urbana" (p. 95).

No entanto, a Umbanda é uma religião que, tradicionalmente, tem seus fundamentos e doutrinas transmitidos oralmente (SILVA, 2010). Somado às variações de segmentos umbandistas, provenientes da expansão e prática do sincretismo, vale lembrar que tanto o mito de origem da religião como os ritos e doutrinas, sofrem adaptações e modificações, dependendo dos centros de Umbanda e seus segmentos.

2.2. Sincretismo e Ramificações na Umbanda

Durante o período do Brasil colonial, ocorreram muitos casos de perseguição por parte da igreja aos adeptos das religiões Afro-Brasileiras, por serem acusados de "bruxaria" e "magia negra". Acusações essas derivadas de estereótipos que essas religiões carregam por não seguirem os princípios, a ética e a visão dualista da religião oficial da época: a católica (SILVA, 2010). De acordo com Silva (2010), graças às semelhanças entre o Catolicismo popular, as religiões africanas e as indígenas, foi possível a instauração do processo sincrético.

A palavra sincretismo traz complicações em seus significados plurais. Em um dos sentidos mais enraizados, existe uma conotação negativa na qual o sincretismo é referido como "a reconciliação ilegítima de pontos de vistas teológicos opostos" (FERRETTI, 1998, p. 183). O sincretismo religioso teve sua fama maior devido a prática deste em relação às religiões Afro-Brasileiras e o Catolicismo. Porém, Ferretti (1998, p. 183) afirma que todas as religiões "representam o resultado de grandes sínteses integrando elementos de várias procedências que formam um novo todo", logo, todas são sincréticas. O posicionamento mais conhecido é de que os adeptos das religiões africanas e similares fizeram uso do sincretismo para se proteger da intolerância religiosa da elite branca católica, que as considerava como primitivas e associadas ao mal. O sincretismo religioso, neste contexto, é entendido como a

associação dos Orixás, divindades oriundas da cultura Yorubá que são identificadas com elementos da natureza e constituintes do panteão afro-brasileiro (PRANDI, 2010; AVELINO, 2014), com os santos católicos.

Esta prática representa a seguinte relação entre os sete Orixás cultuados na Umbanda e santos católicos: Oxalá/Jesus, Iemanjá/Nossa Senhora dos Navegantes ou Nossa Senhora das Candeias, Iansã/Santa Bárbara, Oxum/Nossa Senhora da Conceição ou Nossa Senhora Aparecida, Xangô/São Jerônimo ou São João Batista, Oxóssi/São Sebastião (na região do Rio de Janeiro) ou São Jorge (na Bahia), e Ogum/São Jorge (no Rio de Janeiro) ou São Sebastião (na Bahia). Ainda, existem alguns segmentos que cultuam os chamados Orixás Menores: Nanã Buroque/Nossa Senhora Santana e Obaluaê ou Omulu/São Lázaro ou São Roque. Apesar do Exu não ser cultuado como Orixá dentro da Umbanda, diferentemente do Candomblé, a entidade é sincretizada com o Diabo católico (AVELINO, 2014; BARBOSA JUNIOR, 2014).

A prática do sincretismo pode ser observada de diferentes pontos. Por um lado, esse processo pode ser considerado uma estratégia fora utilizada para possibilitar a sobrevivência dos cultos, rituais e elementos das religiões africanas em uma sociedade opressora, ou seja, a partir da “transculturização” (FERRETTI, 1998, p. 186).

No entanto, segundo Ferretti (1998) e Prandi (1998), passou a existir o movimento de africanização ou reafrikanização, que consiste na negação do sincretismo, defendendo, esse, o fim do uso dos produtos sincréticos, como a presença de imagens de santos católicos em centros umbandistas e demais religiões Afro-Brasileiras. Aqui, o sincretismo é visto como uma forma de “aceitação da dominação colonialista escravizadora”, fortalecida a partir dos anos 1960 (FERRETTI, 1998, p. 185).

A utilização ou não das heranças sincréticas (como o uso de imagem de santos católicos para representar orixás) depende, assim como grande parte dos elementos que constituem a pluralidade umbandista, da doutrina dos terreiros, centros e tendas, pois são autônomos. Essa autonomia se dá, principalmente, devido a transmissão oral de princípios e práticas doutrinárias, a ausência de livros sagrados e a não institucionalização burocrática (SILVA, 2010).

A Umbanda é considerada uma religião diversificada e multifacetada. Existem várias ramificações da Umbanda e, de acordo com Barbosa Júnior (2014), os

segmentos mais conhecidos são: Umbanda de Almas e Angola; Umbanda Branca e/ou de Mesa; Umbanda de Caboclo; Umbanda Esotérica e Umbanda Iniciática; Umbanda Omolocô; Umbanda de Preto-Velho; Umbanda Traçada (Umbandoblé); Umbanda popular; e a Umbanda Tradicional.² Essa pluralidade dos segmentos e ramificações da Umbanda se dá, principalmente, pelas influências que esta recebeu em sua formação. Segundo Silva (2010), somente classificando os itens constituintes dos modelos como panteão, iniciação, finalidade do culto, música, hierarquia, entre outros, é possível “traçar as inúmeras diferenças e semelhanças existentes entre esses modelos de religiosidade africana” (SILVA, 2010, p. 96).

2.3. Linhas da Umbanda

Inseridas na diversificação de segmentos dessa religião afro-brasileira, existem as Linhas de Umbanda que, de acordo com os religiosos, seriam as sete vibrações de Deus³, variando as interpretações destas conforme os segmentos de Umbanda (AVELINO, 2014). Os autores Silva (2005) e Barbosa Júnior (2014) concordam que, de forma geral, as sete linhas de Umbanda são as seguintes: Linha de Oxalá, Linha de Iemanjá, Linha de Xangô, Linha de Ogum, Linha de Oxóssi, Linhas das Crianças ou Yori e Linhas dos Pretos Velhos ou Yorimá, podendo, ainda, se estender à Linha do Oriente, Linha das Almas, Linha de Cura, de Baianos, Cangaço, Boiadeiros, Marinheiros (BARBOSA JUNIOR, 2014; SILVA, 2005), entre outras.

Dentre o exposto, existe uma divisão entre as entidades que conta com uma variação de conceitos entre os autores: o povo de direita e o povo de esquerda. Segundo Prandi (2010, p. 146), o povo de direita é voltado para a manipulação de forças do bem e que trabalha com entidades espiritualmente “desenvolvidas” como por exemplo os Caboclos, Pretos-Velhos, Crianças (Erês ou Ibejada). De acordo com

²De acordo com Vieira (2016), a Umbanda das Almas e Angola são as que mesclam com o Candomblé; A Umbanda Branca e/ou de mesa são as que têm base doutrinária no Kardecismo (Espiritismo) não fazem uso de muitos rituais do culto africano, não cultuam orixás de forma direta e, de forma geral, trabalham com pretos-velhos, Caboclos e crianças; a Umbanda de Caboclos é voltada para a cultura indígena; a Umbanda Esotérica e Umbanda Iniciática são as com influências orientais difundidas; a Umbanda Omolocô são as direcionadas ao culto africano; A Umbanda de Preto-Velhos é comandada por essas próprias entidades; a Umbanda Traçada é o Umbandoblé (Umbanda traçada com Candomblé) e; a Umbanda Popular ou Tradicional são as organizadas por Zélio Fernandino de Moraes.

³As sete vibrações de Deus, segundo os religiosos em Avelino (2014) são as sete energias de Deus, como, por exemplo, amor, lei, justiça e conhecimento.

Negrão (1994), essas entidades foram moralizadas, a partir de uma educação baseada nos princípios de caridade cristã “em sua leitura kardecista” (NEGRÃO, 1994, p. 113). O povo de esquerda, podendo ser equivalente à quimbanda e representado pelos Exus e Pombagiras, são entidades consideradas “atrasadas” espiritualmente, que podem trabalhar e exercer práticas ritualísticas para o mal (PRANDI, 2010; GOMES, SOUSA, CARNEIRO, 2017). Como Barbosa Junior (2005) aborda, o termo “esquerda” carrega um histórico de preconceito e exclusão. Os canhotos, por exemplo, eram vistos com maus olhos perante o clero e a população da Idade Média. Segundo Negrão (1994), a aceitação de atividades tidas como malfazejas pelos Exus e Pombagiras (entendidas como entidades que não são dotadas de consciência moral) se consubstancia na demanda, que seria, “uma expressão simbólica de conflitos reais”, em outras palavras, “utilização por alguém dos serviços dos orixás para defender-se dos seus desafetos e contra atacá-los” (NEGRÃO, 1994, p. 119).

Com visões divergentes, Silva (2005, p. 123) descreve essas entidades como “ (...) espíritos das trevas, entidades que, não podendo ser afastadas, devido ao ideal de caridade e ajuda da Umbanda, incorporam nos médiuns para serem doutrinadas e trabalharem a fim de evoluírem espiritualmente”, Já Barbosa Júnior (2014, p. 277-278), as descreve como “agentes da Luz nas trevas (do erro, da ignorância, da culpa, da maldade, etc.)”, sendo consideradas também como o agente que “faz o trabalho mais pesado de desmanches de demandas, de policiamento e proteção de templos, de limpeza energética, (...) exercendo múltiplas funções que podem ser resumidas em uma palavra: Guardiões.” Os representantes da esquerda da Umbanda, por influência de seus mistérios e impactos na visão da sociedade provenientes de aspectos como a aparência de Exu (que remete ao diabo católico) e da Pombagira (que remete a mulher da rua), e suas ligações com a sexualidade (PRANDI, 2010) despertam curiosidades na sociedade, o que resulta tanto em estudos aprofundados quanto em visões distorcidas no senso comum. A Pombagira, entidade feminina da esquerda, é um dos mistérios dessa religião.

3. A Figura Da Pombagira

3.1. Nomenclatura e Conceito

A Pombagira, como já apresentada, é uma entidade do universo umbandista que desperta muita curiosidade e especulação. A origem do seu nome tem várias

teorias possíveis: Para Saraceni (2018, p. 16) existem três explicações para a origem do nome “Pombagira” ou “Pombogira”: 1) é uma corruptela do nome “PambúNjila”, que seria o Guardião dos Caminhos e das Encruzilhadas no culto de nação Bantu, da língua Kimbundu; 2) deriva de “Bombogira”, entidade do culto Angola que é oferendada nos caminhos e nas encruzilhadas na região africana onde é cultuada (hipótese presente também nos ditos de Prandi (2010) e; 3) deriva das “Yamins”, cultuadas na sociedade matriarcal secreta conhecida como “Gelede”.

De acordo com Costa (2015), a Pombagira é uma entidade feminina cultuada na Macumba, na Umbanda, Quimbanda ⁴(quando na Linha Cruzada) e em outras religiões Afro-Brasileiras: “a Pombagira apresenta traços adaptados ao processo sincrético, de acordo com as transformações socioculturais e religiosas”. Para Meyer (1993), esse nome se deu pela semelhança fonética com “Bombogira” ou “NpomboNzila” (princípio masculino), além de considerar que a Pombagira brasileira tem como origem a Península Ibérica, em Castela, na Espanha.

Para além desse nome, a Pombagira também é chamada de mulher de Exu (sincretizado com o diabo cristão), Exu-mulher, mulher de Lúcifer, mulher desalmada, mulher dos demônios (LAGOS, 2007; PRANDI, 1998). Assim como as teorias sobre a origem do seu nome, a visão dessa figura da Umbanda é diversificada, seja baseada em estereótipos do senso comum, seja baseada na visão dos adeptos e estudiosos.

3.2. A figura da Pombagira

Entende-se por senso comum “a concepção de mundo absorvida acriticamente pelos vários ambientes sociais e culturais nas quais se desenvolvem a individualidade moral do homem médio” (MARI; GRADE, 2012, p. 3). Nesse âmbito, a Pombagira, de

⁴ Sendo as três religiões da realidade afro-brasileira, é imprescindível expor que: De acordo com Vieira (2016), a Macumba é o nome dado ao que, antigamente, era chamado de Cabula, que seriam grupos que, principalmente no Rio de Janeiro, cultuavam aos antepassados e invocavam entidades, “expressando suas culturas Banto, Nagô, Gêge (Jeje) e outros” (VIEIRA, 2016, p. 5) e; a Quimbanda, de acordo com Cruz (2015), “surge como uma manifestação contrária ao embranquecimento da Umbanda caracterizado pela manutenção do sincretismo religioso e pelo discurso judaico-cristão kardecista.” E ainda afirma que “em decorrência da imagem sincrética e ideológica de Exú, principal divindade da quimbanda, esta religião é percebida como culto do mal, sofrendo portanto a maior carga de repressão.

forma geral e negativa é, quase sempre, descrita como prostituta, vagabunda, mulher de sete⁵ maridos, mulher da rua, mulher do diabo (exu), que trabalha somente fazendo o mal, principalmente, causando a morte, fazendo amarrações (nome dado aos trabalhos realizados para tirar o(a) parceiro(a) de alguma pessoa para dar à quem o pede ou prender uma pessoa a alguém, de forma que todos os “amarrados” não conseguem se afastar da outra pessoa) em troca de seus interesses em “ganhar a alma dos quais atende” (PRANDI, 2010, p. 148).

Em contrapartida, a Pombagira é vista com um olhar generoso, mas o conceito religioso divide opiniões dentro do universo umbandista. De acordo com Barros (2013) ela é uma entidade espiritual feminina e de luz, enquanto Prandi (2010) diz que as Pombagiras são vistas como mulheres de demônio, equivalente aos Exus, que são “espíritos do mal, agressivos, e mal-educados, que fazem morada no inferno” (PRANDI, p. 144, 2010).

Segundo seus mitos individuais ou biografias míticas, as Pombagiras, enquanto viveram, foram mulheres prostitutas, amantes de homens casados, “aborteiras” (PRANDI, 2010), ou, ainda, mulheres de baixos princípios morais, dominadoras e amantes do luxo e de todos os prazeres (BARROS, 2013). As características atribuídas a elas são muito diversificadas. No aspecto visual, alguns pontos cantados (que seriam como cantigas), as descrevem como “moça, linda, menina bela, muito formosa” (NASCIMENTO; SOUZA; TRINDADE, 2001, p. 109); dama da noite, fina e requintada (PRANDI, 2010). Também são representadas pela figura da mulher destemida, sedutora, sabia, que anseia pela liberdade (NASCIMENTO; SOUZA; TRINDADE, 2001).

Quanto à sua atuação, as Pombagiras trabalham em várias áreas. Lagos (2007), por exemplo, afirma que elas possuem a função de protetoras, de abertura de caminhos, auxiliadoras nas questões do amor. Nascimento, Souza e Trindade (2001, p. 109) identificam como funções e poderes das Pombagiras: “o trabalho, comando da madrugada, vencer demandas, carregar mandinga para o fundo do mar, cortar o embaraço, vigiar”. Prandi (2010, p. 146) aponta que as moças são procuradas quando a busca é por uma solução de “fracassos e desejos da vida amorosa e sexualidade”, ou

⁵De acordo com Matta e Silva (2014), o número sete sempre foi e sempre será cabalístico. Dentro da Umbanda, existem as sete linhas, sete orixás, as entidades carregam o número sete em seus nomes, como, por exemplo, Pombagira dos Sete Anéis, Caboclo Sete Flechas, Pombagira Sete Saias e o próprio Caboclo das Sete Encruzilhadas. Fora da Umbanda, existem, por exemplo, os sete pecados capitais e as sete maravilhas do mundo.

ainda, sobre assuntos tratados fora do trato do código de ética e moralidade oriundo da tradição ocidental, voltada especialmente para a proteção das mulheres que a procuram, com ênfase em assuntos amorosos. Segundo Lagos (2007), a abertura de caminho que a Pombagira proporciona tem dupla função: “realização profissional na busca por independência e liberdade, e na realização do amor de forma conservadora” (p. 20).

O trabalho de amarração é um dos aspectos mais conhecidos que acompanha a figura da Pombagira no senso-comum e que também divide opiniões dentro do universo umbandista. De acordo com Prandi (2010), de forma geral, as religiões africanas não fazem distinção na a dicotomia do "bem e mal" da mesma forma que aplicada no sentido judaico-cristão, sendo seu sistema de moralidade baseado na relação do próprio homem com os Orixás. O código de moralidade das religiões Afro-Brasileiras “dá mais importância à relação de lealdade e reciprocidade entre o fiel e suas divindades ou entidades espirituais, do que a dos homens entre si, como membros de uma comunidade humana unida e solidária” (PRANDI, 2010, p. 148).

Por um lado, a Pombagira trabalha de forma amoral, ou seja, se algo for pedido a ela, a Pombagira o concretiza, sem questionamentos quanto à ética, pois “o mal está nas pessoas que fazem os pedidos, a Pombagira não faz mal nenhum” (LAGOS, 2007, p. 27). Tendo em vista que esse cenário não se repete em todas as casas de terreiro, as formas que as entidades atuam dependem do “critério moralizador” do chefe da casa (pai ou mãe de santo), passado pela doutrinação das entidades. Ainda, por conta da frequente procura das Pombagiras para resolução de problemas relacionados ao amor, casamento e encontrar companheiros(as), essa é a que mais se destaca, no popular, entre as funções da entidade (LAGOS, 2007).

4. Feminino, Feminismo E Empoderamento Feminino.

4.1. Sobre o Feminino

A sociedade tradicional européia, historicamente, relegou à mulher um papel secundário, medindo-a sempre com relação à figura masculina. Assim é possível se depreender das palavras de Simone Beauvoir: “Educadas por mulheres, no seio de um mundo feminino, seu destino normal é o casamento que ainda as subordina praticamente ao homem (...)” (BEAUVOIR, 1967, p. 7). Ainda nesta linha, existe uma manifestação conflituosa na dualidade entre os sexos (assim como se espera das

dualidades), e, na sociedade, o feminino tem enconRADOPRECONCEITOS, ESTEREÓTIPOS E AMBIENTES DOMINADOS PELO MASCULINO (BEAUVOIR, 1980).

Conforme Franchetto, Cavalcanti e Heilborn (1981), a mulher sempre se depara com uma espécie de “regra constante” de sua subordinação ou opressão, na qual a mulher tem uma relação de inferioridade ao homem, seja em termos simbólicos como em de poder efetivo. Essa subordinação e a origem da opressão feminina teria tido como base a fisiologia da mulher, em outras palavras, o fato dela ser responsável pela função reprodutora na sociedade. (FRANCHETTO; CAVALCANTI; HEILBORN, 1981; BEAUVOIR, 1949). Ainda, Rago (1998, p. 6) versa que “as práticas masculinas são mais valorizadas e hierarquizadas em relação às femininas”.

Dentro das religiões, o Catolicismo, por exemplo, promovia a pureza das mulheres submissas na estrutura patriarcal (SILVA, 2010). De acordo com a socióloga italiana Silvia Federici, após a caça às bruxas, ocorrida nos séculos XVI e XVII, surge um novo modelo de feminilidade, que representaria a mulher como a “esposa ideal”: passiva, obediente, parcimoniosa, de poucas palavras e casta (FEDERICI, 2017, p. 205).

A fim de contestar o papel historicamente designado às mulheres, nasceu um movimento político-social que, posteriormente, se ramificaria em diversos outros segmentos: o movimento feminista.

4.2. Sobre o Feminismo

Almejando a garantia dos direitos das mulheres na sociedade, o Feminismo é um fenômeno político-social que surgiu por volta de 1960, tendo por base a defesa da igualdade de gênero e a reivindicação os direitos da mulher, como o direito à educação, ao voto, a equivalência de salário, além de ter impulsionado reivindicações quanto a direitos reprodutivos e sexuais (GEBARA, 2019).

Esse fenômeno se deu em três ondas: a primeira, na metade do século XIX, a segunda iniciada no período pós-guerra, e a terceira, na década de 1990 (MARQUES; XAVIER, 2018). Como resultado dessa movimentação, as primeiras manifestações feministas em terreno brasileiro aconteceram na década de 1970 (PINTO, 2006). Matias (2017) versa ser importante o entendimento do movimento feminista como plural, ou seja, que se adequa a diferentes contextos sociais, econômicos, políticos e

realidades. Além disso, é um fenômeno que “produz sua própria reflexão crítica, sua própria teoria” (PINTO, 2009, p. 15).

De maneira errônea, o termo Feminismo é frequentemente confundido com o femismo, que seria o oposto do machismo⁶. Paralelo à Drumont (1980), o machismo é definido como “um sistema de representações que utiliza o argumento do sexo, mistificando assim as relações entre os homens e as mulheres, reduzindo-as a sexos hierarquizados, divididos em polo dominante e polo dominado que se confirmam mutuamente numa situação de objetos”, e que dessa forma, “representa-articula (relações reais e imaginárias) esta dominação do homem sobre a mulher na sociedade (DRUMONT, 1980, p. 82). Conforme Gomes, Sousa e Carneiro (2017), dentro da Umbanda, existem atribuições de funções femininas e masculinas, ainda que não necessariamente funções submissas direcionadas às mulheres. Contudo, como é ilustrado por Viana (2019) em algumas casas, os homens não aceitam a hierarquia quando esta o coloca em um posicionamento abaixo ao de uma mulher.

Assim, enquanto o machismo defende a ideia da superioridade masculina, o femismo seria, então, a defesa da superioridade feminina quanto aos demais (SILVA; CORREDATO; VERSA, 2015). Tendo esclarecido, o Feminismo, movimento que defende a igualdade entre os gêneros, não deve ser confundido. Esse, além de ser uma das ferramentas mais relevantes para a reivindicação do lugar da mulher na sociedade, se torna peça essencial para o empoderamento feminino.

4.3. Sobre o Empoderamento Feminino

Ainda que aplicável, o termo empoderamento não é de uso exclusivo do feminismo (ou feminino) e, conforme Sardenberg (2006), seu significado pode variar dependendo do contexto em que se encontra, como no cenário político, social ou econômico, ou da pessoa que o aplica. Dentro do próprio universo feminino, esse fenômeno não seria diferente.

De acordo com Matias (2017), dentro do universo feminista, a palavra empoderamento, do inglês “empowerment”, tem como significado tornar visível que

⁶Reconhece-se que o machismo, devido suas influências, consequências e seu papel social e histórico, deve ser trabalhado de forma aprofundada, melhor desenvolvida e fundamentada. Contudo, tendo em vista o assunto deste artigo, o foco prevaleceu em outros aspectos, e, a fim de preservar a perspectiva deste trabalho, este tópico não será abordado de tal forma.

o poder “é acessível e está disponível tanto para os homens quanto para as mulheres”. Segundo Sardenberg (2006, p. 2), o empoderamento feminino “é o processo da conquista da autonomia, da autodeterminação (...), implica na libertação das mulheres de amarras da opressão de gênero, opressão patriarcal”. Ainda, exclusivamente para as feministas latino americanas, a autora diz que “o objetivo do empoderamento é questionar, desestabilizar e, por fim, acabar com a ordem patriarcal que sustenta a opressão de gênero” (SARDENBERG, 2006).

O empoderamento se faz presente atualmente, assim como quando se originou, em vários âmbitos, inclusive no âmbito religioso. Dessa forma, verifica-se no campo religioso a presença de símbolos⁷ de empoderamento feminino, que questionam esse papel tradicional imposto à mulher.

5. Pombagira: Símbolo De Empoderamento Feminino

5.1. Transgressão da Pombagira na Umbanda

De acordo com Assunção (2010, p. 162), entende-se por transgressão “a ação humana de atravessar, desobedecer, exceder, ultrapassar - noções que pressupõem a existência de uma norma que estabelece e demarca limites.” Por outro lado, Sousa Filho (2011, p. 217) diz que “as transgressões assumem as formas dos movimentos políticos que reivindicam transformações sociais que implicam modificações simbólicas importantes (movimento feminista, movimento *LGBTQ+*, lutas contra o racismo, lutas dos trabalhadores etc.)”. Dito isso, é possível identificar atitudes transgressoras, tanto na figura da mulher como na figura da Pombagira.

Para além da quebra do estereótipo de que a Pombagira só trabalha com amarração, que representa as prostitutas, e é apenas o feminino da entidade Exu, como supracitado, a Pombagira representa um feminino tão poderoso que influencia, não só os(as) médiuns, como também os(as) consulentes (pessoas que buscam as entidades para consultas) (GOMES, B; SOUSA, L. CARNEIRO, R. 2017; LAGOS, 2007).

A Pombagira, assim, assume um papel transgressor, questionando o papel da mulher e mesclando-se ao conceito do empoderamento feminino, cumprindo sua missão de “melhorar os dons femininos adormecidos por uma sociedade machista

⁷Os símbolos (...) respondem a uma necessidade e preenchem uma função: revelar as mais secretas modalidades do ser” (ELIADE, 1979, p. 8).

que bloqueia as mulheres de exercê-los” (GOMES, B; SOUSA, L. CARNEIRO, R. 2017, p. 4).

5.2. Pombagira como símbolo de empoderamento feminino

O empoderamento é um dos pontos influenciados pelas Pombagiras, não sendo este exclusivamente feminino. Entretanto, ainda que as Pombagiras possam incorporar e empoderar também os homens e, somado a isso, proporcionar discussões sobre gênero (BARROS, 2015; LAGOS, 2007), o enfoque do presente trabalho se dá na relação da Pombagira com o feminino.

A figura da Pombagira está relacionada à sexualidade, à seus prazeres próprios e mais íntimos, longe do desejo de procriação⁸. Em sua transgressão, ela representa a insubmissão e não domesticação, e a figura de mulher livre: livre de estereótipos, livre de amarras limitantes e imposições (GOMES; SOUSA. CARNEIRO, 2007, p. 5). De acordo com Federici (2017), na época da caça às bruxas, uma mulher sexualmente ativa “constituía um perigo público, uma ameaça à ordem social, já que subvertia o sentido de responsabilidade dos homens e sua capacidade de trabalho e de autocontrole” (FEDERICI, 2017, p. 343). Assim, a sexualidade característica da Pombagira é transgressora, na medida em que questiona a própria limitação sexual imposta à figura da mulher.

Quanto ao empoderamento, de dentro do religioso, a Pombagira executa tal feito perante os padrões ocidentais vigentes que regulam a vida da mulher, tanto no espaço privado, como no doméstico (GOMES; SOUSA. CARNEIRO, 2017, p. 2). Dentro do espaço religioso umbandista, as Pombagiras, que carregam histórias de mulheres que se depararam com as limitações, imposições e julgamentos da sociedade, têm auxiliado as mulheres a reivindicarem seus espaços em funções-chave enquanto realizam atividades importantes dentro dos terreiros, no espaço público e privado, contestando seu papel na zona de domínio masculino. (GOMES, B; SOUSA, L. CARNEIRO, R. 2017; LAGOS, 2007).

⁸O distanciamento do desejo de reprodução, como supracitado, faz referencia a duas questões: 1) A função maternal como expectativa e imposição social, à qual espera-se que a mulher corresponda (GOMES; SOUSA. CARNEIRO, 2007, p. 5); e 2) No que tange a maternidade, este assunto é voltado com mais frequência para a Orixá Iemanjá, rainha do mar, senhora de todas as cabeças, e mãe de todos os Orixás (SANT'ANNA, 2019, p.5). Contudo, esta colocação não restringe tais assuntos somente a um Orixá. Problemas com filhos, por exemplo, entre outros, que possam envolver a vida afetiva e material, também são da alçada da Pombagira (LAGOS, 2007).



A Pombagira, assim, transgride de seu papel religioso, atuando como verdadeiro símbolo de empoderamento feminino, na medida em que desafia o papel secundário delegado às mulheres, estabelecendo a reelaboração do feminino e desprendendo-se da noção de passividade e submissão frente ao sexo masculino.

3. Considerações Finais

A figura da Pombagira é motivo de debate por parte de pesquisadores da ciência da religião, sendo vista, por uns, como uma entidade amoral, que trabalha primordialmente com amarrações e trabalhos para o mal, ou ainda, minimizada como uma representação feminina de Exu. Por outros, é vista como uma entidade de luz nas trevas, apresentando-se como uma mulher destemida, sedutora e que anseia a liberdade.

Seguindo este último conceito, a Pombagira teria um papel transgressor, saindo do espaço religioso e adentrando o social, ao confrontar o conceito de feminino ideal apresentado pela sociedade patriarcal, e, em contrapartida, apresentando a ideia de mulher independente e avessa à submissão. Assim, a figura da Pombagira se torna um símbolo de empoderamento feminino, questionando a função da mulher nesta sociedade e trazendo novos conceitos de liberdade para a ideia de feminino.

Referências

ASSUNÇÃO, Luiz. **A transgressão no religioso: exus e mestres nos rituais da Umbanda**. Revista Antropológicas, ano 14, vol. 21, n. 2010. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaantropologicas/article/view/23714/19369>>. Acesso em: 18 set 2019.

AVELINO, Rogério. **O que é Umbanda**: documentário. 2014. (53m19s). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=XAZY4scRm10&list=PLtsf1TqronRv7_fMomaRuiZvZ3qiDPCVe&index=7&t=os>. Acesso em 04 nov. 2019.

BARBOSA JÚNIOR, Ademir. **O livro essencial de Umbanda**. São Paulo: Universo dos Livros, 2014.

BARROS, Mariana Leal de; BAIRRÃO, José Francisco Miguel Henriques. Performances de gênero na Umbanda: a Pombagira como interpretação afro-brasileira de “mulher”? **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, Brasil, n.



62, p. 126-145, dez. 2015. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rieb/n62/2316-901X-rieb-62-00126.pdf>>. Acesso em: 29 out. 2019

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo: A experiência vivida**. Tradução: Sérgio Millet. 2ª ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo: Fatos e Mitos**. Tradução: Sérgio Millet. 10ª imp. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

COSTA, Oli Santos da. **A Pombagira: ressignificação mítica da deusa Lilith**. 2015. 126 f. Tese (Doutorado em Ciências Humanas). Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2015. Disponível em: <<http://tede2.pucgoias.edu.br:8080/handle/tede/781>>. Acesso em: 18 set. 2019

CRUZ, Isabel Cristina Fonseca da. As religiões Afro-Brasileiras: subsídios para o estudo da angústia espiritual. **Boletim NEPAE-NESEN**, [S.l.], v. 12, n. 2, sep. 2015. ISSN 1676-4893. Disponível em: <<http://www.jsncare.uff.br/index.php/bnn/article/view/2785/672>>. Acesso em: 29 nov. 2019.

DRUMONT, Mary Pimentel. Elementos para uma análise do machismo. **Perspectivas**, São Paulo, 3: 81-85, 1980. Disponível em: <<https://periodicos.fclar.unesp.br/perspectivas/article/viewFile/1696/1377>>. Acesso em: 29 de nov. 2019.

ELIADE, Mircea. **Imagens e Símbolos**. Coleção Artes e Letras. Lisboa: Arcádia, 1979.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. Tradução: Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.

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

FRANCHETTO, Bruna.; CAVALCANTI, Maria Laura V. C.; HEILBORN, Maria Luiza. Antropologia e Feminismo. In. FRANCHETTO, B.; CAVALCANTI, M.; HEILBORN, M.; SALEM, T. **Perspectivas antropológicas da mulher 1**. Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1981.

GEBARA, Ivone. Direitos Sexuais, Direitos Reprodutivos e outros Direitos: uma conversa breve para lembrar coisas importantes. In: JURKEWICZ, Regina Soares (Org.). **Teologia Fora do Armário: teologia, gênero e diversidade sexual**. Jundiaí: Max Editora, 2019, p. 56 - 71.

GOMES, Brenno Fidalgo de Paiva.; SOUSA, Lílian Gabriella Castelo Branco Alves de. CARNEIRO, Rafael Gomes da Silva. “**Acende teu fogo, mulher de poder!**”: pombo gira e a construção da feminilidade no corpo médium. Seminário internacional enlaçando sexualidades, 2017. Disponível em: <https://www.editorarealize.com.br/revistas/enlacando/trabalhos/TRABALHO_EV072_MD4_SA1_ID611_22072017000428.pdf>. Acesso em: 21 set. 2019.

LAGOS, Nilza Menezes Lino “**Arreda homem que aí vem mulher...**”: representações de gênero nas manifestações da Pombagira. Dissertação (Pós-graduação em Ciências da Religião). UMESP. São Bernardo do Campo, 2007. Disponível em: <<https://docplayer.com.br/23087041-Arreda-homem-que-ai-vem-mulher-representacoes-de-genero-nas-manifestacoes-da-Pombagira.html>>. Acesso em: 20 set. 2019

MARI, Cezar Luiz de; GRADE, Marlene. O senso comum e a educação em Antônio Gramsci: dimensões singulares da práxis. In: MARI, C.; COELHO, E.; SANTOS, M. (orgs.). **Educação e Formação Humana: múltiplos olhares sobre a práxis educativa**. Curitiba: CRV, 2012, p. 119-130. Disponível em: <<http://gepeto.ced.ufsc.br/files/2015/03/Capitulo-cezar.pdf>> Acesso em: 22 set. 2019.

MARQUES, Melanie Cavalcante.; XAVIER, KellaRivetria Lucena. **A gênese do movimento feminista e sua trajetória no Brasil**. IV Seminário Cetros, 2018. Disponível em: <http://www.uece.br/eventos/seminariocetros/anais/trabalhos_completos/425-51237-16072018-192558.pdf>. Acesso em: 29 out. 2019.

MATTA E SILVA, W. W. **Umbanda de Todos Nós**. São Paulo: Ícone Editora, 2014. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/doc/149597593/W-W-da-Matta-e-Silva-Umbanda-de-Todos-Nos>>. Acesso em 20 nov 2019.

NASCIMENTO, Adriano Roberto Afonso do.; SOUZA, Lídio de.; TRINDADE, Zeidi Araújo Trindade. Exus e pombas-giras: o masculino e o feminino nos pontos cantados da Umbanda. **Psicologia em estudo**, v. 6, n. 2, p. 107-113, Maringá, jul./dez., 2001. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/pe/v6n2/v6n2a15.pdf>>. Acesso em 24 set. 2019.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Umbanda: Entre a Cruz e a Encruzilhada. **Tempo Social**, USP, São Paulo, vol. 5, 1993, p. 113-122. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ts/v5n1-2/0103-2070-ts-05-02-0113.pdf>>. Acesso em 20 nov 2019

PORDEUS JR., Ismael A.. Espaço, tempo e memória na Umbanda luso-afro-brasileira. In: CAROSO, C.; BACELAR, J. (Org.) **Faces da tradição afro-brasileira: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafricanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador, BA:CEAO, 2006.

PRANDI, Reginaldo. Coração de Pombagira. **Esboços: histórias em contextos globais**. Florianópolis, v.17, n. 23, p. 141-150, jun. 2010. ISSN 2175-7976. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/article/view/2175-7976.2010v17n23p141>>. Acesso em 20 set 2019.

PRANDI, Reginaldo. **Referências sociais das religiões Afro-Brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 4, n. 8, p. 151-167, jun., 1998.



PRANDI, Reginaldo. **Modernidade com feitiçaria:** candomblé e Umbanda no Brasil do Século XX. Tempo social: Rev. Sociol. USP. São Paulo, 2(1):49-74, 1. sem. 1990.

SANT'ANNA, Cristiano. **A força ancestral feminina no mar de Iemanjá** - Um fotoartigo. Revista Docência e Cibercultura, Brasil, n.3, p. 271-285, set/dez. 2019. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/re-doc/article/download/44965/31800>>. Acesso em 01 de jul de 2020.

SARACENI, Rubens. **Orixá Pombagira:** fundamentação do mistério na Umbanda. 7ª ed. São Paulo: Madras, 2018.

SILVA, Ana Elize Faria da.; CORREDATO, KimberlyPugsley.; VERSA, Cezar Roberto. **O movimento feminista na pós-modernidade:** dificuldades e controvérsias. XIII Jornada Científica da UNIVEL, 2015. Disponível em: <https://www.univel.br/sites/default/files/conteudo-relacionado/o_movimento_feminista_na_pos-modernidade_dificuldades_e_controversias.pdf>. Acesso em: 29 out. 2019.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Formação e dinâmica das religiões Afro-Brasileiras. In: DA SILVA, E.; BELLOTI, K.; CAMPOS, L. (Org.). **Religião e sociedade na américa latina.** UMESP, São Bernardo do Campo, 2010.

SOUSA FILHO, Alípio. Ideologia e transgressão. **Psicologia Políticas**, vol. 11, n. 22, p. 207-224, jul.-dez., 2011.

VIANA, Theyse. Umbanda e Candomblé: mulheres se fortalecem como lideranças nas religiões. **Diário do Nordeste**, 2019. Disponível em: <<https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/editorias/metro/Umbanda-e-candomble-mulheres-se-fortalecem-como-liderancas-nas-religoes-1.2072251>>. Acesso em 20 de nov de 2019.

VIEIRA, Carolina Ferreira. **Umbanda:** estruturas e rituais. Trabalho de Conclusão de Curso - Bacharelado Interdisciplinar de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2016.

Recebido em: 30/05/2019
Aceito em: 15/07/2020